



UnB

Universidade de Brasília – UnB

Instituto de Ciências Humanas – ICH

Departamento de Filosofia – FIL

Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UnB – PPGFIL

Reflexões sobre o conceito de realidade empírica na *Crítica da Razão Pura* de Immanuel Kant

Wolfgang Theis

Brasília
2023

Reflexões sobre o conceito de realidade empírica na *Crítica da Razão Pura* de Immanuel Kant

Dissertação apresentado
ao Programa de Pós-graduação
em Filosofia da Universidade de Brasília,
como parte dos requisitos para obtenção
do título de mestre em Filosofia.

Linha de pesquisa: Epistemologia, Lógica e Metafísica
Orientador: Prof. Dr. Alexandre Hahn

Brasília
2023

TT376rr Theis, Wolfgang
Reflexões sobre o conceito de realidade empírica na
Crítica da Razão Pura de Immanuel Kant / Wolfgang Theis;
orientador Alexandre Hahn. -- Brasília, 2023.
129 p.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) -- Universidade de
Brasília, 2023.

1. Realidade empírica. 2. Categorias Kantianas. 3.
Esquematismo: Idealismo transcendental. 4. Espaço e Tempo.
5. Axiomas de Intuição e Antecipação da Percepção. I. Hahn,
Alexandre, orient. II. Título.

Dedicado às pessoas que sempre acreditaram em mim

Sumário

0. Resumo / Abstract	p. 06
1. Introdução	p. 08
2. Considerações gerais em diálogo com Kant sobre a realidade	p. 15
3. Realismo transcendental vs. idealismo empírico: Pressupostos e Implicações	p. 40
3.1. Realismo transcendental e realismo empírico	p. 40
3.2. Realismo direto	p. 41
3.3. Realismo indireto	p. 43
3.4. Idealismo material: problemático e dogmático	p. 47
4. Realidade objetiva e empírica	p. 52
5. Dois conceitos diferentes e problemáticos: <i>Realität</i> e <i>Wirklichkeit</i>	p. 57
5.1. Kant e <i>Realität</i>	p. 57
5.2. Kant e <i>Wirklichkeit</i>	p. 59
6. Idealismo transcendental: o problema de espaço e tempo	p. 65
6.1. Tempo e espaço	p. 65
6.1.1. O Espaço	p. 65
6.1.2. O Tempo	p. 66
6.2. Espaço e tempo como formas de intuição pura	p. 68
6.3. Tempo e espaço como pré-condições da realidade	p. 69
7. Realismo empírico	p. 80
7.1. Os juízos e as categorias	p. 81
7.1.1. Os juízos	p. 83
7.1.2. As categorias	p. 86
7.2. A função das categorias	p. 88
7.3. Os esquemas	p. 91
7.3.1. A ideia comum dos esquemas	p. 91
7.3.2. Kant e os esquemas	p. 92
7.3.3. O esquema da realidade	p. 94
7.4. A ferramenta da percepção	p. 100
8. A pergunta remanesce: o que é “o real”?	p. 105
9. Chegar finalmente na realidade: os axiomas de intuição e antecipação de percepção	p. 109
10. Considerações Finais	p. 116
11. Bibliografia	p. 122

0. Resumo de trabalho

A dissertação trata sobre conceito de realidade empírica de acordo de Immanuel Kant. O objetivo é analisar os conceitos de realidade, com base nas perspectivas de Kant. Para tanto, o texto está dividido em dez capítulos. O primeiro capítulo lida com o problema da definição da realidade, dedicando-se ao debate sobre sua o que ela realmente é. Os filósofos dinamarquês-suíços Anton Hügli e Poul Lübcke propõem uma classificação livre da realidade sob vários aspectos diferentes e mostram como é difícil definir o que é a realidade de fato. Immanuel Kant ingressa no diálogo com cada uma de definições dos dois, pois ele tem vários comentários sobre o que Hügli e Lübcke têm a dizer sobre a realidade. A realidade empírica e objetiva é apresentada no próximo capítulo, seguida pela apresentação dos conceitos de *Realität* e *Wirklichkeit*. Especialmente esses dois termos são um pouco problemáticos do ponto de vista linguístico, pois em alemão são dois conceitos diferentes, mas em outros idiomas elas são traduzidas pela mesma palavra. No capítulo sobre o Idealismo transcendental, são apresentados o espaço e o tempo e seus papéis como formas de intuições puras, além de pré-condições para a realidade. O sétimo capítulo trata o problema do realismo empírico, provavelmente a parte mais complicada da *Crítica da Razão Pura*. Kant é conhecido por ter definido sua própria forma de categorias, que diferem das desenvolvidas por Aristóteles. Enquanto as categorias de Aristóteles são uma forma de ser, as de Kant são necessárias para o modo de pensar e para a cognição. As categorias, no entanto, não podem existir por si só para tornar a realidade reconhecível. Elas precisam ser esquematizadas e depois aplicadas no espaço e no tempo para proporcionar a cognição sobre o mundo (externo) e a realidade em que o sujeito vive. A essa reflexão, segue-se, antes das considerações finais, nos capítulos oito e nove a pergunta sobre o que é “O Real”, e qual é o papel dos axiomas da intuição e da antecipação da percepção na resposta a essa pergunta.

Palavras chave: Realidade empírica; Categorias Kantianas; Esquematismo; Idealismo transcendental; Espaço e Tempo; Axiomas de Intuição; Antecipação da Percepção; O Real

Abstract: This Master's thesis treats Immanuel Kant's concept of empirical reality. Its goal is to analyse the concepts of reality based on Kant's perspectives. Therefore this text is divided into ten chapters. The first chapter deals with the problem of defining reality, what it really is. The Danish-Swiss philosophers Anton Hügli and Poul Lübcke propose a classification of reality viewed from different aspects and show how difficult it is to define what reality actually is. Immanuel Kant dialogues with each of their definitions, as he has several comments on what Hügli and Lübcke have to say about reality. Empirical and objective reality is presented in the next chapter, followed by the presentation of the concepts of *Realität* and *Wirklichkeit*. They are somewhat problematic from a linguistic point of view, as they are two different concepts in German, but in other languages they are translated by the same word. In the chapter on Transcendental Idealism, space and time and their role as forms of pure intuitions are presented, as well as their important part as preconditions for reality. The next chapter deals with the problem of empirical realism, probably the most complicated part of the *Critique of Pure Reason*. Kant is known for having detected his own form of categories, which differ from those developed by Aristotle. While Aristotle's categories are a form of being, Kant's are necessary for thinking and cognition. But the categories cannot exist on their own to make reality recognisable. They need to be schematised and then applied in space and time to provide cognition about the (external) world and reality in which the subject lives. This is followed in chapter eight and nine, before the final considerations, by the question of what "the real" is and what role the axioms of intuition and the anticipation of perception play in answering this question.

Keywords: Empirical Reality; Kantian Categories; Schematism: Transcendental Idealism; Space and Time; Axioms of Intuition; Anticipation of Perception; The Real

1. Introdução

Antes de aprofundar a temática central desta dissertação, será apresentado um breve relato sobre os motivos que levaram a escolha deste assunto. A abordagem possui cunho autobiográfico por considerar que possa ser importante ao leitor, compreender como ocorreu o interesse pela temática escolhida.

O tema central desta dissertação tem me acompanhado há décadas. O questionamento sobre a real existência dos outros indivíduos permeia minha mente desde a infância. O outro, além de mim, seria real ou apenas um produto de minha imaginação? E caso existisse, como perceberia a minha presença? Teria a mesma percepção que tenho sobre os mesmos objetos? O azul que vejo seria o mesmo tom de azul para a outra pessoa ou seria diferente? Este outro poderia sentir os mesmos aromas que eu? O som que ouço teria a mesma intensidade e o mesmo tom para outra pessoa? Todos estes questionamentos já estavam presentes mesmo antes de entrar em contato com as obras de Descartes (*Meditações*), Locke (*Ensaio acerca do entendimento humano*), Galilei (*O Ensaaiador*), Kant (*Crítica da Razão Pura*) entre outros, mas estes foram por vezes sobrepostos a outros tópicos de interesse, ou simplesmente por atividades de rotina diária, porém sempre estiveram presentes. Talvez, ocasionalmente, estivessem enterrados nas profundezas do pensamento humano, mas sempre estiveram presentes de uma forma ou de outra.

Na escola primária, a professora não entendia muito bem o fato de um menino de 6 anos de idade fazer essas perguntas. Pelo contrário, ela considerava essas perguntas um tanto estranhas e definitivamente inadequadas para um aluno do ensino fundamental, que deveria aprender a ler e escrever e não fazer perguntas relacionadas à epistemologia ou à metafísica (que, é claro, já seriam complexas demais para serem compreendidas nessa idade). Mas não teria sido ruim tentar dar uma resposta satisfatória no nível de um garoto do ensino fundamental. Bem, isso não aconteceu, e talvez tenha sido bom assim, porque meu interesse e minha curiosidade sobre esses assuntos foram nutridos ainda mais. Depois, na escola secundária, ouvi pela primeira vez o nome de Immanuel Kant, por volta dos 14 anos de idade. Depois de ler sozinho "*Faust, der Tragödie erster Teil*" e "*Faust*,

der Tragödie zweiter Teil" de Johann Wolfgang von Goethe, achei que também deveria tentar ler Kant. Então, peguei emprestado o livro *Crítica da Razão Pura*, por ser seu livro mais famoso - e o único disponível - na biblioteca da escola e comecei a ler. Depois de algumas semanas tentando entender o que estava escrito nele, desisti e devolvi o livro bastante frustrado. Mas a semente foi plantada e estava apenas esperando para germinar e crescer. Infelizmente, a professora de filosofia na escola secundária estava mais interessada em disseminar suas próprias crenças como filosofia entre os alunos do ensino médio do que em dar uma introdução à disciplina e seus vários campos. Conhecimentos filosóficos básicos essenciais, como a Alegoria da Caverna, de Platão, as Categorias do Ser, de Aristóteles, o "*Cogito ergo sum*", de Descartes, ou o Imperativo Categórico, de Kant, não foram tratados. Mas pudemos ouvir, nesse único ano de filosofia, o último ano da escola, o que ela e Karl Popper pensam sobre vários tópicos atuais. Era como tentar explicar a uma pessoa cega o que são as cores e que efeito elas têm sobre o ser humano. Portanto, a semente plantada ainda não havia sido germinada.

Depois de anos vagando por várias disciplinas das ciências humanas nos anos pós-escolares, deparei-me com o problema das notícias falsas e da construção da realidade pela mídia - e lá estavam elas novamente: as perguntas mencionadas acima. Elas apareceram como fantasmas do passado, vindas do abismo escuro do esquecimento, voltando lentamente à minha vida e, dessa vez, foram fomentadas pelo campo da teoria da mídia e pela questão de como uma realidade construída influenciaria o público que a percebe - e esse foi o ponto de Arquimedes a partir do qual o enfrentamento do tema da realidade seria iniciado. Diante da impossibilidade de lidar com conceitos tão amplos em uma dissertação, escolhi abordar o recorte que abrange o conceito de realidade em Immanuel Kant, mas isso não significa que o tema da construção da realidade pela mídia não será explorado futuramente.

A problemática acerca do conceito de realidade não é uma discussão nova na filosofia. Desde a antiguidade até a Idade Média, o debate sobre a realidade foi baseado na realidade do problema dos universais. Portanto, pode-se supor que durante esses períodos a ideia de um realismo ingênuo ou eventualmente crítico dominava. A suposição de uma pura construção da percepção do mundo, onde a cognição depende do sujeito e não existe uma perspectiva de realidade independente do sujeito, que foi apresentada por Berkley, Fichte ou Schopenhauer, ou no Construtivismo Radical da filosofia moderna, representada por Ernst von Glasersfeld, Heinz von Foerster, Humberto Maturana ou

Francisco Varela, que não vão ser tratados nessa dissertação, onde a realidade é sempre uma construção a partir do estímulo dos sentidos e do esforço da memória, não existia naquela época.

Somente com a filosofia da consciência de René Descartes, os pensamentos sobre o empirismo de John Locke, as respostas de Leibniz para ele, e por alguns outros filósofos da modernidade, a discussão sobre realismo foi introduzida na filosofia moderna. Ela desencadeou a discussão entre racionalismo e empirismo nos tempos modernos, para o qual Kant tentou encontrar uma posição moderadora. Com o transcendentalismo, Kant tentou construir uma ponte entre as escolas filosóficas dominantes de racionalismo e empirismo e assim a questão da realidade está representada nessas questões. Esta é uma das razões pelas quais se torna fundamental que estudos sobre Kant e suas ideias sejam desenvolvidos, pois ele revolucionou a forma de pensar e perceber o mundo. A realidade de Kant é mais do que uma construção dos conceitos, ela é um sistema rigoroso de como perceber o mundo com a mente e os sentidos, sem dar prioridade um para o outro. Kant leva em consideração tempo e espaço, como ele também está incluindo as categorias como formas de pensamento, a aplicação deles pelas esquemas, ele pensa sobre os axiomas de intuição também como ele dá importância para a antecipação de percepção. Todos esses aspectos serão discutidos.

Após esta pequena introdução sobre a escolha do tema da realidade em Immanuel Kant, sob um ponto de vista autobiográfico e menos filosófico, uma breve visão geral sobre os tópicos abordados nesta dissertação será apresentada. O primeiro capítulo lida com o problema da definição da realidade, o que ela realmente é. Os filósofos dinamarquês-suíços Anton Hügli e Poul Lübcke propõem uma classificação livre da realidade sob vários aspectos diferentes e mostram como é difícil definir o que é a realidade de fato. Cada uma de suas definições ingressa no diálogo com Immanuel Kant, pois ele tem vários comentários sobre o que Hügli e Lübcke têm a dizer sobre a realidade – e isso muitos anos antes dessa classificação. Há uma diferença de mais de 200 anos entre Kant e esses dois filósofos, sendo que Kant é o precursor. Para quase todas as classes de realidade propostas por Hügli e Lübcke, Kant faz um comentário, dando a impressão de que foram contemporâneos.

O próximo capítulo trata do Realismo Transcendental e do Idealismo Empírico. Essa parte é necessária para entender o conceito de realidade em Kant. Como Immanuel

Kant faz referências a Descartes, Locke, Berkeley e eventualmente a outros filósofos, , pareceu necessário escrever algumas páginas sobre sua relação com o Realismo Transcendental, o Realismo Empírico, dar uma breve introdução ao Realismo Direto e Realismo Indireto e por que ele não se conforma com o Idealismo Material. Essas poucas páginas darão mais uma visão geral das possibilidades do realismo e da posição de Kant do que uma pesquisa mais profunda sobre esse tópico.

A realidade empírica e objetiva é apresentada no próximo capítulo, seguida pela apresentação dos conceitos de *Realität* e *Wirklichkeit*. Especialmente os dois últimos são um pouco problemáticos do ponto de vista linguístico, pois em alemão são dois conceitos diferentes. Embora ambos os termos sejam traduzidos como "realidade" em outros idiomas, em alemão, o idioma de Immanuel Kant, eles têm significados diferentes. No alemão cotidiano, eles são usados de forma intercambiável, assim como Kant faz com frequência, mas a história do desenvolvimento desses dois termos desempenha um papel importante na compreensão da diferença entre esses dois conceitos. A "*res*" latina e a "*Wirkung*" alemã desempenham um papel importante nisso, pois um objeto pode ter um efeito, mas um efeito não está necessariamente vinculado a um objeto físico. Um fenômeno não físico também pode ter algum efeito. A relação de Kant com ambos é apresentada nesta parte do texto.

No capítulo sobre o Idealismo Transcendental, são apresentados o espaço e o tempo e seu papel como formas de intuições puras, bem como sua parte importante como pré-condições para a realidade. Sem espaço e tempo, a realidade não pode existir, e o que o espaço e o tempo significam para a realidade é discutido nessa parte. Aqui Kant discute seu conceito de tempo com Newton e Leibniz, que têm defendem posições diferentes sobre espaço e tempo. Eles não negam a necessidade e a existência do espaço e do tempo, mas Kant pede para discordar de seus conceitos e explica por que não concorda com ambos.

O realismo empírico é provavelmente a parte mais complicada da *Crítica da Razão Pura*. Normalmente, Kant é conhecido por ter elaborado sua própria forma de categorias, que diferem das desenvolvidas por Aristóteles. Enquanto as categorias de Aristóteles são uma forma de ser, as de Kant são necessárias para o modo de pensar e para a cognição. Mas as categorias não podem existir por si só para tornar a realidade conhecível. Elas precisam ser esquematizadas e depois aplicadas no espaço e no tempo para proporcionar a cognição sobre o mundo (externo) e a realidade em que o sujeito vive.

Isso é discutido em várias páginas, seguido pela pergunta sobre o que é o "real" e qual é o papel dos axiomas da intuição e da antecipação da percepção na resposta a essa pergunta.

Depois da explicação sobre a estruturação do conteúdo da dissertação, a parte técnica deve ser apresentada. O autor usou fontes clássicas em várias línguas diferentes (até quatro línguas em caso de Descartes), portanto a citação deles segue um padrão internacional para facilitar a busca das fontes originais caso o leitor tenha interesse em lê-los. A forma de citação dos autores clássicos está de acordo com o seguinte sistema: As obras de Kant são citadas de acordo com a *Akademie Ausgabe* (volume:página), exceto a *Crítica da Razão Pura* nas edições A e B (KrV A página, B página), a *Crítica da Razão Prática*, edição A (KpV A página) e a *Crítica do Julgamento*, edições A e B (KdU A página, B página). As citações de René Descartes seguem a edição de Charles Adams e Paul Tannéry (AT). John Locke é citado de acordo com os parágrafos do *Ensaio acerca do entendimento humano* (Ensaio), David Hume segue as páginas da edição de Thomas Hill Green e Thomas Hodge Grose (E = *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*; Tr = *Tratado da natureza humana*). Como não há uma edição padrão para Leibniz, a forma de citação para ele segue a forma recomendada pelas fontes. Platão é citado de acordo com a edição de Henricus Stephanus de 1578 (P = *Politeia* página:seção) e Aristóteles de acordo com a edição de Immanuel Bekker de 1831 (Met = *Metafísica*, Cat = *Categorias*, P = *Física*, página:coluna). Tomás de Aquino é citado da seguinte forma: *Summa Theologica* ou *De Veritate*, quaestio, artigo, parte do artigo. O restante das citações dos autores segue as normas da ABNT.

Nesta dissertação, usei muita literatura primária, porque é nela que Kant expressa seus pensamentos diretos. Essa tem sido minha técnica de investigação e pesquisa desde então, ir direto à primeira fonte e tirar conclusões a partir dela e tentar desenvolver esses pensamentos mais profundamente, em vez de seguir alguma interpretação. Portanto, a literatura secundária e os intérpretes podem parecer um pouco sub-representados, mas eles foram incluídos e discutidos dentro dos limites desta dissertação. Isso não significa que a importância dos intérpretes e comentaristas de Kant seja menosprezada, pelo contrário. Quando eles aparecem nesta dissertação, é porque o que eles têm a dizer sobre os pensamentos de Kant é considerado importante e precisa ser discutido. Mas não faz sentido usar apenas intérpretes, enquanto a fonte original, na qual os comentários e as interpretações se baseiam, permanece no escuro. A dissertação não pretende ser um

compêndio dos comentários feitos por outros pensadores, a respeito das ideias de Immanuel Kant, pretende, em contrapartida, pretende apresentar uma pesquisa sobre a temática da realidade em Immanuel Kant, com passagens adicionais dos comentadores sobre o tema. Portanto, esta dissertação tem uma forte representação da literatura primária.

Por último, mas não menos importante, gostaria de expressar minha gratidão a todos que me acompanharam até este ponto de minha vida, àqueles que me acompanharam temporária ou permanentemente. A jornada nem sempre foi fácil e, muitas vezes, foi mais uma estrada de terra do que um caminho de paralelepípedos para o conhecimento. Gostaria de agradecer especialmente à Tatiana Dias Silva por sua paciência comigo, por ouvir o que eu tinha a dizer sobre o conceito de realidade de Kant e como a realidade aparece para mim, mesmo que fosse de manhã cedo ou tarde da noite. Gostaria de agradecer ao meu orientador Alexandre Hahn (UnB) por ter aceitado esse tema tão vasto para uma dissertação. Meus agradecimentos a Orlando Bruno Linhares (Mackenzie) pelos muitos anos de amizade, pelas noites intermináveis de discussão sobre Kant e porque ele é uma fonte atemporal de pensamento. Por último, mas não menos importante, gostaria de agradecer a todos os meus amigos, estejam eles aqui no Brasil, na Europa ou em outros continentes, e à minha família, que deixei para trás na Europa para começar uma nova vida no Brasil, longe deles. Não foi fácil dar esse passo e as perguntas sobre o porquê desta escolha foram inúmeras. O entendimento do que significa filosofia, o que um filósofo faz e por que alguém faria isso nem sempre foi dado. Muitas barreiras precisaram ser quebradas para tornar clara a importância da filosofia como ciência para aqueles.

Especialmente o tópico da realidade, que trouxe várias perguntas, porque parece haver um consenso de que a realidade seja algo em que todos nós vivemos e achamos que conhecemos e sabemos que é e, portanto, não haveria a necessidade de fazer pesquisas sobre ela. Mas a filosofia é mais do que isso, é uma ciência que quer olhar para trás e para além dos fenômenos e objetos que são claros para o sujeito. Para Kant, não era importante conhecer os objetos como tais; para Kant, era importante descobrir o que está além desses objetos, como e por que podemos conhecê-los, identificá-los, diferenciá-los e distingui-los. Por ter me levado a esse ponto, gostaria de agradecer a todos que contribuíram para isso, seja de forma pequena ou grande, ou mesmo sem saber da contribuição que fizeram. Mais uma vez, obrigado por tudo.

2. Considerações gerais em diálogo com Kant sobre a realidade

Reality is that which, when you stop believing in it, does not go away.
Philip K. Dick,

O uso do termo "realidade" é uma questão complicada e bem complexa. No uso diário, as pessoas tendem a vê-la como um equivalente ao que é seu ambiente externo imediato, assim como uma construção de seus pensamentos que vem junto com ela. O conhecimento do mundo ao redor do ser individual é tanto parte da realidade do sujeito quanto as impressões de lugares, eventos etc., que a pessoa recebe da mídia ou de outros portadores de informação. Reunindo estes pequenos pedaços e peças, há toda uma imaginação da realidade. O ser humano constrói uma realidade que se acredita ser o que é considerado como "real", mas é realmente assim? A realidade é apenas um produto da imaginação, ou é mais do que isso? A realidade pode ser conhecida? A resposta a esta última pergunta é: sim, ela pode. A pergunta é apenas: como? O sujeito pode fazer isso apenas com a mente, ou os sentidos são o único juiz sobre como a realidade pode ser percebida? Existe a possibilidade transcendental, que combina a mente e os sentidos para perceber a realidade? E quando a informação é de um segundo grau, uma informação que é transmitida por outros tipos de mensageiros como a mídia ou outras pessoas e é distorcida ou simplesmente errada, independentemente da intenção? A realidade construída não é mais real, pois não corresponde aos fatos que foram observados pelos mensageiros de primeiro grau? A percepção da realidade é um ato individual ou é de natureza coletiva? Essas são perguntas sobre o termo "realidade" e apenas algumas delas objetivam-se tentar obter respostas por meio deste projeto de mestrado.

Tomando a epígrafe desse capítulo como base, Philip K. Dick pode ser considerado como alguém que descobriu a essência da realidade. Ele provavelmente não conhecia os pensamentos epistemológicos de David Hume sobre como os resultados científicos (e no nosso caso, também a realidade) devem ser percebidos pelo sujeito, mas ele os resumiu dentro de uma breve passagem daquela frase em particular. Hume afirma que o sujeito não pode saber que a ciência é baseada em fatos e a evidência desses fatos é baseada em causa e efeito, então toda a ciência é baseada em crença, pois a causalidade não é um elo lógico necessário, mas um elo costumeiro (Tr 388ss). O escocês traça um paralelo entre as relações das ideias e os fatos. Enquanto as relações de ideias podem ser

comprovadas pela lógica de uma forma demonstrativa e são absolutamente independentes da experiência, os assuntos de fato têm que ser raciocinados de uma forma diferente da lógica e são mais fracos no que diz respeito ao seu direito à verdade. Ele menciona explicitamente a realidade e usa o conjuntivo na frase ao mesmo tempo. Portanto, ao pensar sobre isso, o oposto de um fato é sempre uma possibilidade de representação da realidade também. As afirmações sobre a natureza dos fatos podem sempre ser negadas, pois não estão ligadas a cláusulas matemáticas ou lógicas, mas estão relacionadas ao que pode ser percebido pelos sentidos. Por exemplo, o nascer e o pôr do sol podem ser percebidos pelo sujeito com seus sentidos e o sujeito pode supor que a mesma atividade pode acontecer no dia seguinte. Mas também pode acontecer que não haja nascer ou pôr do sol no dia seguinte. Pelo menos isto é pensável e logicamente possível. As leis da natureza contradirão esta possibilidade, mas de um ponto de vista lógico, existe a possibilidade de não-pôr do sol ou de não-despontar do sol no dia seguinte. Para Hume, a causalidade, a relação entre a razão e o efeito de uma afirmação ou de um fenômeno, fornecerá provas, mas o sujeito não tem acesso direto à causalidade com seus sentidos (E 25).

Hume diz isso

Todos os raciocínios referentes a questões de fato parecem fundar-se na relação de *causa e efeito*. É somente por meio dessa relação que podemos ir além da evidência de nossa memória e nossos sentidos. (E 24)

Para Hume, o juízo da causalidade é sempre baseado na contiguidade no tempo e no espaço, prioridade no tempo e uma constante conjunção entre causa e efeito (E 25 - 30). Como tudo isto só pode ser percebido pelos sentidos, o sujeito só pode determinar por experiência que estas três condições são essenciais para o raciocínio da causalidade. Isto levaria Hume a compreender o problema da indução, que será discutido em resumo nos parágrafos seguintes.

A compreensão de Hume sobre o problema de indução se apresenta da seguinte forma: no caso de uma causa observada - relação de consequência uma causa constante - a relação de efeito é assumida, e esta suposição é considerada como conhecimento, então isto se baseia nos princípios da natureza humana, que são seguidos pelo pensamento, e não se baseia em nenhum fato ou circunstância no mundo. O juízo é baseado na associação de impressões, que são procedidas pela mente, e não nos fatos. Os eventos são

tomados por causa e efeito quando são repetidamente observados e o sujeito automaticamente começa a acreditar que este evento observado também acontecerá da mesma forma no futuro (Tr 388ss). O problema aqui é que a lógica dedutiva permite que o sujeito chegue a uma conclusão com certeza, a lógica indutiva só pode fornecer uma conclusão provavelmente verdadeira. Hume afirma que

Se foi a razão que nos determinou, seria de acordo com o princípio de *que os casos de que não tivemos experiência, devem assemelhar-se àqueles que experimentámos, e que o curso da natureza continua sempre uniformemente o mesmo*. A fim de esclarecer este ponto, examinemos todos os argumentos nos quais pode supor-se baseada tal proposição; e como estes devem provir ou do *conhecimento* ou da *probabilidade*, lancemos o olhar para cada um destes graus de evidência e vejamos se eles fornecem alguma conclusão rigorosa desta natureza. O nosso anterior método de raciocínio facilmente nos convencerá de que não pode haver argumentos *demonstrativos* para provar *que os casos de que não tivemos experiência se assemelham àqueles que experimentámos*. Podemos pelo menos conceber uma mudança no curso da natureza, o que é prova suficiente de que tal mudança não é absolutamente impossível. Formar uma ideia clara de uma coisa é argumento irrefutável a favor da sua possibilidade e é por si só refutação de qualquer pretensa demonstração em contrário (Tr 389s).

Pode haver muitos efeitos que derivam de uma única causa e a observação desta relação pode levar à suposição de que certos efeitos estão ligados a certas causas. A matéria indutiva afirma que o mesmo efeito terá sempre o mesmo resultado da mesma causa, já que o processo de observação no passado sempre proporcionou o mesmo resultado. Mas essa razão por si só não é suficiente para dar qualquer motivo razoável para a indução. A indução deve ser realizada pela imaginação, que é uma habilidade importante da natureza humana, como já foi mencionado acima. A referência indutiva é realizada através de um passo imaginativo automático da mente humana, baseado em observações anteriores, mas a correlação entre causa e efeito não se origina da experiência. Por meio da percepção sensorial, apenas uma sequência cronológica de eventos pode ser observada e o sujeito não pode reconhecer o que identificaria um contexto necessário. Portanto, pode-se dizer que o conhecimento da causalidade não pode ser alcançado apenas pelo pensamento, pois o efeito é diferente da razão e não pode ser reconhecido apenas pelo pensamento. A conexão entre causa e efeito se baseia na ligação consuetudinária de dois eventos e se baseia na crença e não no conhecimento.

Retirando esta pequena passagem sobre crença, Dick afirma: “A realidade é aquela que não desaparece”. Portanto, a realidade não desaparece simplesmente, mas permanece para a percepção do sujeito. É claro que existe o aspecto metafísico da

realidade. Como a metafísica trata muito bem os temas clássicos do ser, da alma e do mundo, a questão que se coloca é sobre qual realidade se enquadra nas disciplinas metafísicas.

Foi muito difícil durante a redação desta dissertação não entrar nas discussões metafísicas sobre a realidade, especialmente porque Leibniz e Aristóteles sempre têm a metafísica presente em seus pensamentos epistemológicos. Aspectos ontológicos sobre o ser de algo sempre aparecem na discussão sobre a realidade, como algo que é considerado como real, quando é. O aspecto da existência surge aqui, porque quando algo é, então também existe. Discussões sobre a existência de Deus, e sua real existência, ou não, aparecem ao longo de todas as eras da filosofia. Como Deus nunca provou realmente sua existência por si mesmo, e todas as provas de Deus vêm dos humanos, o ser e a existência de um ser divino na realidade humana ainda precisam ser questionados. O autor desta dissertação tentou evitar as discussões sobre Deus e sua existência sempre que possível. Mas nem sempre foi possível evitar o termo Deus, especialmente porque René Descartes usa Deus como um meio, o que ajuda a explicar o domínio da mente duvidosa sobre os sentidos para conhecer a realidade. No entanto, em Descartes Deus é mais do tipo filosófico e de apoio do que teológico, dogmático e sua prova é de natureza a priori (AT VII, 63ss)¹. Portanto, pode-se dizer que a discussão sobre Deus como existência comprovada, que Deus é real, é feita pelo homem e não vem de uma entidade divina, que precisa provar sua existência, pois sem ele o mundo provavelmente chegaria ao fim. O filósofo alemão Hans Blumenberg comenta a prova de Deus de Descartes como um "esquema de uma terceira posição"² (BLUMENBERG, 2020, p. 20), onde a realidade não é mais uma prova direta, mas precisa de algum tipo de servo, uma testemunha absoluta,

¹ Descartes introduz seu pensamento com uma dúvida universal e radical e persegue o objetivo de apresentar toda a verdade científica, para a qual ele busca um primeiro começo indubitável, que ele encontra no ego pensante. À medida que Descartes continua a questionar a existência indubitável, ele se sente compelido a garantir a certeza que encontrou contra outros e novos contra-argumentos. Esse é o momento em que Deus aparece em seu pensamento: algum deus pode ser capaz de causar engano mesmo em sentenças cuja verdade parece ser certa. Entretanto, esse deus seria então um enganador. Portanto, o ego pensante deve ter interesse em se assegurar de que Deus é um ser perfeito que não pode ser um enganador. Esse Deus é, portanto, um garantidor transcendente da capacidade de ser verdadeiro. Algo não pode surgir do nada nem de algo menos perfeito. Isso significa que há uma ideia básica a partir da qual algo surge, e essa ideia é sempre mais perfeita do que a nova ideia que surge dela. Assim, a série de ideias aponta para uma imagem original da qual todas as outras surgem. Em Deus, entretanto, algo tão perfeito é concebido que a ideia dele não pode ter surgido da atividade imaginativa de um ser finito. Isso significa, entretanto, que um ser superior e perfeito, ou seja, Deus, deve necessariamente existir. Com isso, entretanto, algo aparece no ego pensante que é mais elevado e melhor do que sou capaz de pensar. Além disso, Descartes se baseia em outro argumento da prova de Deus: um ser supremamente perfeito que não tem existência não pode ser imaginado de forma alguma - portanto, ele também deve existir (AT VII, 40ss, 57ss).

² Original; Schema einer dritten Position (trad. WT)

para quem sujeito e objeto estão igualmente abertos e que faz a ponte entre esses dois com sua responsabilidade. A ideia dessa terceira posição, essa entidade absoluta e intocável, pode ser encontrada em toda a Idade Média e até na filosofia dos tempos modernos, como em Descartes, conforme mencionado anteriormente. Esta construção auxiliar foi amplamente aceita a fim de ajudar a explicar a realidade de uma forma filosófica.

Em um senso comum, a realidade é considerada como algo que não é uma ilusão e não depende dos desejos e convicções de um único sujeito. Por outro lado, é considerada como algo que parece ser verdade, que tem certas características, não apenas temporárias, e é pura, o que significa que não é distorcida por nenhuma influência. O problema aqui reside no fato de que para cada indivíduo e cada disciplina científica, a realidade é considerada como algo diferente. A percepção da realidade difere de sujeito para sujeito e não se pode considerar como certo que a percepção de um mesmo objeto por sujeitos diferentes fornece os mesmos resultados para cada um deles. A subjetividade da realidade revela-se problemática para uma definição comum. Ainda assim, Hügli e Lübcke tentaram classificar o termo realidade por várias definições (HÜGLI, LÜBCKE, 2003). A relação a seguir se baseia vagamente em sua classificação:

- A) Um mundo externo que inclui todos os objetos, uma realidade física. Parece ser consenso entre cientistas e acadêmicos que seja possível conhecer uma realidade externa de acordo com as leis da natureza, pois os objetos se revelam seguindo determinados padrões, que são concebidos como leis da natureza. O mundo externo é comumente aceito como um mundo de objetos materiais. Mas o ponto fraco disso é se objetos não perceptíveis diretamente, como nêutrons ou raios eletromagnéticos, podem ser considerados como reais ou se são apenas entidades teóricas. Outro ponto fraco é a questão quando o sujeito está ciente de algum conteúdo que poderia ser considerado como real, ou seria apenas uma descrição metafórica de um fenômeno neurocientífico.
- B) A objetividade, que seria um critério que incluiria também fatos sociais, estéticos e históricos. Os fatos como único critério de realidade são apresentados a seguir. O problema com a objetividade está em saber se existem diferenças entre tais estruturas abstratas, que dependem do pensamento e da atividade humana, e se os objetos das ciências exatas (que incluiriam também a lógica) representam a realidade em um grau mais elevado do que, por exemplo, a estética ou um evento

histórico. A natureza humana tende a valorizar mais as ciências exatas e seus objetos (materialistas) (de pesquisa) do que as ciências humanas ou as artes. O problema em questão também pergunta se existem valores objetivos e, em caso afirmativo, se esta realidade pode reivindicar mais do que apenas uma validade temporária.

Kant aborda o problema da objetividade dessa forma, dizendo que a validade objetiva de um juízo é a correspondência com o objeto (KpV A 25) e as razões objetivas seriam aquelas que estariam ligadas às características do objeto (KrV A 821, B 849). A validade geral do juízo seria um resultado de sua objetividade (KrV A 820, B 848). Ele aceita a determinação tradicional da verdade como uma correspondência da cognição com o objeto.

Portanto, os juízos teóricos são objetivos porque são verdadeiros ou, pelo menos, afirmam ser verdadeiros. Mas isso não pode ser transferido para os juízos morais e práticos tão facilmente, porque a validade dos juízos práticos e das leis não se baseia na correspondência com o objeto ("o bem") (KpV A 101ss). Ainda assim, um princípio seria uma lei objetiva e prática com validade objetiva (KpV A 60) para expressar sua validade comum.

Os juízos estéticos estão enraizados na sensação subjetiva do sujeito e, portanto, não podem ser considerados de natureza objetiva. Além disso, os juízos de gosto sobre o belo e o exaltado não são objetivos, apesar de sua natureza válida comum, porque estão relacionados ao efeito que o objeto tem sobre o sujeito e não ao objeto em si. Portanto, a objetividade como critério de realidade ainda é um tópico bastante problemático.

- C) Independência da consciência, o que levantaria a questão se todos os fenômenos que dependem da consciência, como cromaticidade, *qualia* ou qualidades como espaço e tempo ou forma, deveriam ser excluídos da realidade. Mas quando tudo isso for excluído, o que restará? A resposta é: nada - e esse "nada" também é realidade? Somente um pensamento "eu" poderia pelo menos tentar dar uma resposta, mas para isso o pensamento "eu" precisa primeiro ser definido.

Para Kant, essa parte da realidade está ligada ao conceito de apercepção, que permite a cognição consciente dos objetos. É a condição estrutural final do

conhecimento, mas é uma variante intersubjetiva e, portanto, objetivamente válida. Apercepção

é aquela autoconsciência que, ao produzir a representação *eu penso*, que tem de poder acompanhar todas as outras, e que é una e idêntica em toda a consciência, não pode ser acompanhada por nenhuma outra (KrV B 132).

Essa autoconsciência mencionada por Kant não tem nada a ver com o conceito psicológico. Ela está ligada à ideia de Descartes da própria existência do sujeito, que é absolutamente necessária para a percepção da realidade. A apercepção é, juntamente com a reprodução e o conhecimento, uma das três fontes subjetivas da cognição objetiva, que fornecem as razões a priori da experiência da possibilidade (KrV, A 95ss). Seria um exagero aprofundar a questão da apercepção e objetividade e apercepção e subjetividade. A função da apercepção é estabelecer uma base de pensamento para qualquer outra coisa que venha a ser percebida pelos sentidos, já que o "eu pensante" é a base de qualquer processo individual de cognição e a consciência dessas segundas qualidades de Locke, assim como o tempo e o espaço, são essenciais para a realidade.

D) Facticidade, onde determinados fatos são considerados como reais, em oposição aos possíveis e impossíveis. Immanuel Kant considera os fatos como objetos que correspondem à condição epistêmica do conhecimento. Ele diferencia entre crença, conhecimento e opinião (KdU A 448s, B 454) e são atitudes em relação a intuições e juízos, cuja aceitação de seu conteúdo de verdade depende se são de natureza objetiva-comum, subjetivo-comum, crente ou subjetivo-particular e se essas razões são suficientes para a veracidade do juízo em questão. Kant espera que o sujeito reflita sobre as razões de sua crença na verdade da mesma, de modo que tudo se limite a uma experiência potencial. Os fatos também incluem conhecimentos a priori, já que Kant afirma que

Os objetos para os conceitos, cuja realidade objetiva pode ser demonstrada (quer seja através da razão pura, quer da experiência, e no primeiro caso a partir de dados teóricos ou práticos daquela, mas em qualquer dos casos mediante uma intuição que lhes corresponda) são fatos (KdU A 451, B 457).

Portanto, para Kant uma realidade objetiva tem que corresponder com os objetos e conceitos e depois pode ser definida como fato. Os fatos não precisam ser

experimentados pelo próprio sujeito, eles também podem vir do puro pensamento, mas precisam de uma correspondência entre os objetos e a realidade objetiva. Caso contrário, os fatos não podem ser validados como sendo verdadeiros.

- E) A verdade, considerada como critério de realidade, leva às perguntas quem ou o que é portador da verdade e como ela pode ser determinada, de acordo com que critérios. Não caberia para esta dissertação entrar nas diversas teorias da verdade, mas a teoria da verdade por correspondência tem dominado na história da filosofia. Esta teoria se baseia na ideia de que a verdade é considerada como uma correspondência de intuição com a realidade. Aristóteles já mencionou esta teoria em sua *Metafísica* (Met. 1011b, 1051b), mas ele não menciona a correspondência explicitamente. O portador da verdade seria pensado e o critério seria os objetos do mundo que podem ser conhecidos pelo sujeito.

Kant também segue o conceito de correspondência de Aristóteles com relação à verdade. Ele define a verdade nominalmente como “que consiste na concordância do conhecimento com o seu objecto, admitimo-la e pressupomo-la aqui” (KrV A 58, B 82), mas essa não é uma definição que daria um critério comum e suficiente da relação da verdade. Ela também deixa em aberto como as várias formas de verdade (empírica, formal, material, objetiva e transcendental) devem ser entendidas. A definição completa da verdade correspondente, de acordo com Kant, é a seguinte

Que é a verdade? A definição nominal do que seja a verdade, que consiste na concordância do conhecimento com o seu objecto, admitimo-la e pressupomo-la aqui; pretende-se, porém, saber qual seja o critério geral e seguro da verdade de todo o conhecimento. [...] Se a verdade consiste na concordância de um conhecimento com o seu objecto, esse objecto tem, por isso, de distinguir-se de outros; pois um conhecimento é falso se não concorda com o objecto a que é referido, embora contenha algo que poderia valer para outros objectos. Ora, um critério geral da verdade seria aquele que fosse válido para todos os conhecimentos, sem distinção dos seus objectos. É, porém, claro, que, abstraindo-se nesse critério de todo o conteúdo do conhecimento (da relação ao objecto) e! referindo-se a verdade precisamente a esse conteúdo, é completamente impossível e absurdo perguntar por uma característica da verdade desse conteúdo dos conhecimentos e, portanto, é impossível apresentar um índice suficiente e ao mesmo tempo universal da verdade (KrV A58s, B 82s).

Esse argumento de definição usa a diferenciação entre definição nominal e real de conceitos. As anteriores explicam o significado convencional da palavra, enquanto as últimas fornecem uma característica clara do conceito. Portanto, elas podem ser usadas para saber quais objetos se enquadram em um determinado

conceito e quais não se enquadram. As condições para o argumento positivo podem ser resumidas da seguinte forma:

- 1) As definições nominais refletem o significado comumente usado dos conceitos, mas é impossível saber ainda o que se enquadra no conceito ou não.
- 2) As definições reais fornecem critérios comuns e suficientes de conceitos. Com elas, é possível saber o que se enquadra no conceito ou não, mas ainda não é possível saber como seriam as definições de verdade. Kant segue o conceito de correspondência e abre a possibilidade de que os juízos de conhecimento também possam estar errados.
- 3) Os juízos de conhecimento podem ser certos ou errados. Não há nenhuma reivindicação de correção universal do juízo e o sujeito sempre pode estar do lado errado do juízo.
- 4) Nominalmente definida, a verdade reflete a correspondência de um juízo com seu objeto e o erro é a não correspondência entre esses dois. Isso não é tão trivial quanto parece, porque a cognição, que se supõe ser verdadeira, sempre tem um objeto pelo qual se torna verdadeira. Quando isso é válido, então esse objeto precisa ser diferenciado dos outros objetos (KrV A 58, B 83). Kant vai ainda um pouco mais longe em sua *Logik* quando fala sobre uma verdade material ou objetiva:

É, porém, nesta concordância de um conhecimento com o objeto determinado ao qual se relaciona que deve consistir a verdade material (9:51)

Parece que Kant se baseia no fato de que há uma expectativa comum, de acordo com a qual é possível determinar em todos os casos se a condição de uma relação objetiva de verdade é cumprida ou não, fornecendo um critério. Portanto, deve ser possível fornecer algo que explique a determinação dos objetos de juízo e ajude a decidir quais objetos correspondem a quais juízos e quais não correspondem.

- 5) Definida como real, a verdade dos juízos exigiria o fornecimento de um critério comum e suficiente, pelo qual um juízo cognitivo pode ser conhecido como certo ou errado.

Isso não decorre necessariamente dos pensamentos mencionados acima. É preciso que haja interesse na verdade dos juízos. Isso pode ser visto epistemologicamente dessa forma, ou seja, não é apenas de interesse o que significa um juízo estar certo ou errado, mas também quais juízos estão certos e quais estão errados. Um conceito substancial de verdade, caso existisse, permitiria, em cada caso de um juízo, a aplicação de critérios suficientes para determinar se o predicado da verdade é aplicável a esse juízo ou não.

6) Os juízos de cognição têm algum conteúdo, por meio do qual se relacionam ou não com o objeto de cognição. No primeiro caso, eles são verdadeiros, no segundo caso, estão errados.

Por causa de 5), o seguinte seria válido:

7) Um critério comum e suficiente de verdade prescindiria de todos os conteúdos especiais dos juízos de cognição. Mas como, de acordo com 4) e 6), os juízos obtêm sua verdade ou relação com o objeto da mesma forma que se referem a certos objetos apenas e excluem os outros, não pode existir um critério comum e suficiente para a diferenciação entre juízos certos e errados. Kant diz que " é absurdo exigir um critério material e universal da verdade, devendo ao mesmo tempo abstrair e não abstrair de toda distinção entre os objetos" (9:51). Portanto, a suposição 7) não pode ser cumprida de forma alguma.

8) A razão pela qual um juízo verdadeiro não é errado, ou um juízo errado não é verdadeiro, não pode prescindir do conteúdo do juízo (de acordo com 4) e 6)).

Por isso pode ser concluído:

9) Um critério comum e suficiente de verdade não pode existir (de acordo com 7) e 8))

10) A verdade real não pode ser definida (de acordo com 5) e 9))

Como foi demonstrado, a verdade como portadora da realidade não pode ser um critério objetivo, pois sempre precisa de um objeto de relação para ser válida. Mesmo com esse objeto, o caráter subjetivo da verdade ainda permanece,

pois, como acabou de ser demonstrado, um juízo ainda pode estar errado. Portanto, se a verdade é considerada uma classe de realidade, ela é sempre subjetiva.

- F) Um critério de realidade poderia ser a dependência dos fenômenos, em oposição à assertividade conceitual. Por exemplo, o conteúdo do triângulo conceitual só pode ser pensado por um exemplo concreto, como o número 10 só pode ser representado pelos dois dígitos dos números árabes, um X dos números romanos, ou por dez unidades de objetos diferentes. Algo assim seria um juízo sintético a priori, que é independente de qualquer experiência e combina um assunto com um predicado. Immanuel Kant vê aqui a matemática pura, ele menciona a aritmética, como uma possibilidade de demonstrar a existência de tais juízos (KrV B 14ss, B 182s, B 745).

Para Kant, o fenômeno é o objeto indefinido da intuição empírica (KrV, A 20, B 34) e é tudo o que pode ser percebido pelos sentidos humanos e processado pelas categorias. Portanto, os fenômenos são submetidos às leis do pensamento e isso significa que os fenômenos aparecem no espaço e no tempo, porque o sujeito pensa no espaço e no tempo. Levando isto em consideração, Kant afirma que os fenômenos podem ser percebidos de forma diferente por pessoas diferentes (KrV A 29s, B 35).

O ser humano conhece o mundo por meio da percepção, e a diferenciação entre o mundo interno e o externo é importante. Durante o processo de cognição, o sujeito se concentra em um objeto, que é de natureza externa. Isso significa que o sujeito entra em interação com o mundo externo. Isso pode ser visto como realismo ingênuo, que leva em conta que os objetos de percepção são reais, independentes do sujeito. Os objetos do mundo externo não existem em relação a um observador arbitrário, ou seja, os objetos, as atividades e os fenômenos do mundo externo não dependem da percepção do sujeito, o que significa que são objetivos, não subjetivos. Kant fala sobre o fato da experiência:

Mencionamos acima que a experiência consiste em sentenças sintéticas, e como as sentenças sintéticas a posteriori são possíveis não deve ser visto como uma questão que exige solução, pois é um fato. Agora, pode-

se questionar como esse fato é possível [...] A tarefa é: como a experiência é possível? (23:23s)³

Esse fato não pode mais ser questionado. O ser humano é alguém ou algo que tem experiências, ele percebe os objetos e as atividades do mundo externo. Portanto, não é de se admirar que Kant inicie sua *Crítica da Razão Pura* com o pensamento de que toda cognição começa com a experiência (KrV B1).

O ponto de vista filosófico é examinar as condições que precisam ser cumpridas para perceber essa realidade externa como uma realidade empírica. Considerando essa perspectiva, o mundo externo perceptível empiricamente mostra-se dependente do sujeito. Os objetos externos em sua forma e formato dependem da cognição que constitui as realizações do sujeito, as formas puras de intuição do tempo e do espaço e as categorias de pensamento. O que pode ser experimentado e conhecido empiricamente não é tangente ao insight filosófico de sua facticidade, pois na vida cotidiana o insight das dependências epistemológicas não desempenha um papel, já que a atitude cotidiana tem a ver com a realidade empírica. Mas mesmo a realidade empírica não se baseia apenas em desempenhos subjetivos. Os objetos identificados do mundo externo são dependentes do sujeito, mas não são subjetivos. A diferenciação entre o fenômeno e a coisa em si deve ser evitada neste ponto.

- G) A essencialidade se baseia na ideia de que o que pode ser considerado como real, tem uma base e está além de uma experiência mundana enganosa. Tal ideia de realidade pode ser encontrada no misticismo e em uma história salvífica de um fundo teológico. A essência do objeto só pode ser conhecida pelo sujeito com a ajuda da crença em uma existência supranatural ou mística, o que daria a impressão de realidade ao sujeito.

O que foi mencionado no parágrafo anterior pode ser definido como crença (*Glaube*) ou fé (*Vertrauen*). Às vezes, os dois termos são usados como sinônimos;

³ Original: Wir haben oben angemerkt, daß Erfahrung aus synthetischen Sätzen bestehe, und, wie synthetische Sätze a posteriori möglich seyn, nicht als eine der Auflösung bedürftende Frage angesehen, weil sie Faktum ist. Jetzt läßt sich fragen, wie dieses Faktum möglich sey. [...] Die Aufgabe ist: wie ist Erfahrung möglich? (trad. WT)

no sentido teológico, a crença é a base da fé. Portanto, as linhas a seguir tratarão brevemente do conceito de crença e fé sob a perspectiva de Kant.

Para Kant, a crença é uma forma de estar convencido de algo, que difere do conhecimento, mas também do significado. Ele escreve que

A opinião é uma crença, que tem consciência de ser insuficiente, tanto subjectiva como objectivamente. Se a crença apenas é subjectivamente suficiente e, ao mesmo tempo, é considerada objectivamente insuficiente, chama-se fé. (KrV A 822, B 850)

Na linha seguinte, Kant se refere a conhecer e isso é uma crença, que é objetiva e subjetivamente suficiente (KrV A 822, B 850). Portanto, a fé é uma forma de crença na verdade da forma dos princípios, uma atitude cognitivo-proposicional, que pode ter um caráter habitual ou episódico e, por isso, é chamada de "um facto do nosso entendimento" (KrV, A 820, B 848). Há três formas diferentes de fé: pragmática, doutrinária e moral.

A fé pragmática está relacionada a um propósito dado de fato ou arbitrariamente. Ela é aleatória e depende do nível de conhecimento do sujeito, que segue o propósito dado, e está ligada à consciência implícita ou explícita do sujeito da contingência da possibilidade de errar, quando não haveria outras condições sob as quais o propósito poderia ser alcançado (KrV A 824, B 852). Isso significa que, por exemplo, durante o processo de anamnese de um médico e os estágios seguintes de diagnóstico e terapia, além do fator de conhecimento, uma grande parte da fé pragmática está envolvida no processo.

A fé doutrinária difere da fé pragmática porque nela está envolvida a teoria e não as atividades práticas. Não se trata da tentativa de explicações baseadas na razão para os fenômenos, mas sim da teoria que tenta explicar a unidade total e funcional razoável da realidade. Os objetos da fé doutrinária são moldados de forma que o sujeito não tenha nenhuma influência sobre sua existência ou inexistência. Eles não podem ser suficientemente apreendidos por meio da experiência e não são uma condição necessária para a explicação dos fenômenos. Elas são mais como uma diretriz para a pesquisa na natureza (KrV A 826, B 854) para descobrir as relações funcionais, que são avaliadas pela razão.

O terceiro tipo de fé é de natureza moral, uma fé na razão. É uma crença em questões metafísicas, para o sujeito não cognitivo, que representam as únicas condições suficientes cognoscíveis para a cognição da questão deduzida mais elevada, "é que há um Deus e um mundo futuro" (KrV, A 828, B 856). Essa fé é uma fé pura na razão, um ato de razão teórica. A diferença disso para a fé doutrinária é que neste caso está implícita a intenção prática, que leva à realização prática de um objetivo, determinado pela lei moral (KpV, A 227). A fé moral não leva necessariamente o sujeito a atitudes morais, ela é apenas a base para eventuais atitudes morais e a base para uma religião natural, a cognição dos deveres do sujeito como emendas divinas. Discutir a relação entre a fé da razão e a fé da revelação (religiosa e divina) seria ultrapassaria os limites propostos por esta análise.

- H) Conteúdo e materialidade oposta à formalidade, algo mais concreto e exato e não muito comum. Esta é uma posição que pode ser encontrada no *Problema dos Universais*.

Kant não tem uma posição específica sobre isso, mas o *Problema dos Universais* será rapidamente abordado em uma visão geral e superficial do problema. No *Problema dos Universais*, a Idade Média viu a divisão em duas escolas de pensamento: os realistas e os nominalistas. Os realistas seguiam principalmente Platão, que via a realidade nas ideias comuns, os *universalia ante res*. Por outro lado, os nominalistas seguiam principalmente Aristóteles, pois viam a realidade real nos objetos individuais, *universalia post res*, e consideravam as ideias comuns como termos puros, inventados pelos seres humanos.

O problema medieval como tal foi bem formulado pelo filósofo grego Porfírio no século III depois de Cristo, quando ele comentou as categorias de Aristóteles em sua obra *Isagoge*. Lá ele formulou a questão da seguinte maneira:

Por ser necessário, Crisaório, para a instrução sobre os predicados de Aristóteles, haver compreendido o que é gênero, o que é diferença, o que é espécie, o que é próprio e o que é acidente e sendo útil a observação disso tanto para apresentar definições, quanto para o que concerne à divisão e à demonstração como um todo, procuro, ao fazer este resumo para enviá-lo a você, expor em poucas palavras, à maneira de introdução, o que provém dos antigos, mantendo-me afastado das especulações mais profundas e mirando comedidamente no que é mais simples. Assim, por exemplo, sobre os gêneros e as espécies, se eles subsistem ou se encontram somente nos simples pensamentos; se, uma vez que subsistam, são corpóreos ou incorpóreos; e se são separados ou

subsistentes nos sensíveis e em meio a estes, rejeitarei falar, por ser esse um estudo muito profundo e que necessita de uma outra pesquisa, maior que essa. Tento agora mostrar a você, por outro lado, como os antigos – e, dentre eles, principalmente os da escola peripatética – trataram o mais racionalmente daquilo e do que foi exposto (PORFIRIO, em BUSSE, p. 1)

Ele levantou três questões básicas em seu trabalho, que dominariam a discussão sobre os universais a partir de então. A primeira seria se os universais seriam dependentes ou independentes do pensamento. A segunda era se, caso os universais fossem independentes do pensamento, eles existiriam como objetos reais. A terceira pergunta questiona se os universais estão separados ou conectados aos sentidos. Porfirio não responde a nenhuma dessas perguntas, mas explica cinco predicados filosóficos (gênero, espécie, diferença, próprio, acidente), que mais tarde levariam a uma classificação taxonômica na forma de uma árvore, a *arbor porphyriana*. Como esta dissertação não é sobre Porfirio, a temática sobre a árvore não será discutida.

Foi também na Idade Média que o termo *Wirklichkeit* foi separado do termo *Realität* na língua alemã, algo que também teria um efeito sobre Kant mais tarde. Esse termo deriva da tradução da palavra latina *actualitas* para *Wirklichkeit* feita por Mestre Eckhart em seus *Sermões Alemães* (ECKHART, 1979). Ele entende a ideia de *wirklich* como algo que pode ter algum tipo de efeito, uma *Wirkung*, uma consequência⁴. Assim, com essa nova descrição da realidade, algo que está conectado com a existência, o ser, algo que é o contrário da imaginação e do imaginativo poderia ser descrito. Originalmente, tudo o que está implícito conta como *wirklich*, e a ideia de *Wirklichkeit* deve ser construída opondo-se o existente real ao existente imaginário. Tudo pode ter um efeito que proporcione a possibilidade de uma experiência possível, de um efeito ou consequência, ou tudo o que é colocado como sendo pensado como existente. A atualidade do ser mantém o efeito do ser e desenvolve a possibilidade de existência (ECKHART, 1979).

⁴ O dicionário *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* de Friedrich Kluge também coloca a palavra *das Werk* (a obra) em relacionamento com o verbo *wirken* (KLUGE, 1899, p. 427). Todos deles tem as mesmas raízes nas línguas germânicas antigas e nas formas antigas de alemão. No final, o *Werk* deve causar alguma reação no público e assim a consequência deve ser a *Wirkung*. A discussão sobre *Werk* e *Wirkung* na forma linguística-filosofica deve ser feito numa outra obra.

- I) Geral, assim como individual, que pode ser exatamente determinado. Esta posição racionalista a respeito da realidade também será discutida nessa dissertação.
- J) Percepção sensual experiente, uma condição básica do empirismo, que se opõe fortemente ao racionalismo, colocando os sentidos humanos em primeiro lugar e não a mente, a fim de perceber a realidade. Esta posição também é discutida desta dissertação.
- K) Na comunicação, a realidade pode estar ligada à semântica de uma afirmação ou de uma atividade. Dessa forma, a interpretação individual do que se pretende com esse ato comunicativo cria realidade para o sujeito e influencia outras reações.

Kant nunca falou de semântica como tal, também nunca mencionou os termos de declaração (*Aussage*), nem deu qualquer definição explícita do conceito de atividade. Ele apenas afirma o que uma atividade também pode ser, quando escreve que “a acção significa já a relação do sujeito da causalidade ao efeito” (KrV, A 202, B 250). Levando em consideração essa razão e esse efeito, o ato de fala cria uma realidade para o sujeito, que é a razão para quaisquer outras reações e atividades. Essa sequência de efeitos e atividades pode ser considerada como uma reação psicológica em cadeia, pois a capacidade construtiva do sujeito é inspirada.

O que, em termos kantianos, se aproxima do ato comunicativo e de sua criação de realidade é a definição de Kant de *Realgrund*. É a razão da determinação de uma coisa. Portanto, quando uma coisa é determinada por outra coisa, sua (con)sequência contém a realidade. Assim, a consequência de um *Realgrund*, sua consequência, é uma coisa que é definida por outra coisa e todas elas são definidas e determinadas no tempo pelo predecessor, sua causa (KrV A 189, B 231ss). Considerando isso, toda realidade tem uma razão, uma origem em algo e os objetos só podem ser considerados reais se forem determinados por alguns objetos causadores. Levando em consideração que um ato de fala comunicativo e seu conteúdo devem ser considerados objetos (embora não físicos), então as relações de causa e efeito deles são o que cria a realidade por meio deles.

- L) A construção da realidade por fenômenos sociais é também uma forma de perceber a realidade. As decisões humanas têm efeitos colaterais e influenciam as decisões de outros indivíduos, mesmo quando eles estão longe e não estão

conscientes da origem da decisão influenciadora. As decisões sociais se tornam realidade, se institucionalizam e se tornam tradições ou mesmo culturas. Os processos estão em constante fluxo de mudança e assimilação, um processo que tem sido amplamente aceito e é desenvolvido pelo povo através da participação ativa. Como essas construções sociais não são dadas a priori, elas são mantidas e modificadas pelas atividades humanas e pela consciência.

Esses fenômenos sociais podem ser considerados como o que é geralmente conhecido como "sociedade". A interação humana em uma estrutura vinculada causa a criação desses fenômenos, como a cultura e, além disso, as tradições, que se fortalecem. A visão de Kant sobre a sociedade não tem nada a ver com a realidade, que ele mantém longe dos pensamentos sociais, mas sua teoria social ainda merece uma pequena contemplação, pois, para ele, a sociedade não deve ser vista como uma entidade coletiva, mas como um grupo de indivíduos, que são agrupados e precisam permanecer agrupados para seu bem maior, mesmo contra sua vontade.

Para Kant, a sociedade é sempre algo artificial, pois o ser humano não é um *zoon politikon*. Uma sociedade se desenvolve ao longo de gerações e regula e organiza a relação entre seus membros por meio de leis e regulamentos. As relações entre os membros da sociedade são artificiais, porque se baseiam nessas leis e regulamentos autoconcedidos, aos quais todos os membros se submetem de forma igualitária (6:101). Portanto, a igualdade de todos os seres humanos em uma sociedade é essencial para a existência dela, e a influência interativa de todos os membros da sociedade uns sobre os outros, por meio de todos os talentos naturalmente concedidos e do pensamento razoável, é o que causa o progresso da cultura. A cultura é a criação e o refinamento de talentos naturais, e isso só é possível por causa das abordagens não sociais da sociedade. Somente essa falta de praticidade antissocial, um elemento ciumento de competição, que não pode ser satisfeito, levaria a cultura ao progresso (8:21). Mas é preciso esclarecer que o conceito de cultura de Kant não tem nada a ver com o uso que se faz dele no século XXI. Para ele, o significado real das palavras está enraizado no uso original da palavra latina *cultura*, que significa educação e desenvolvimento. O objetivo dessa educação seria a capacidade do ser humano de usar suas habilidades de forma livre (KLEINGELD, 2009, p. 42ss). Assim, o uso da habilidade e as funções

sociotópicas das ações humanas com seus efeitos colaterais são a base para a criação de uma realidade baseada na cultura e nas tradições.

M) A realidade dinâmica pode ser vista como um efeito, que é o resultado de uma causa real. Causa e efeito determinam a realidade atual, que será discutida no primeiro capítulo, mas também traz à tona o problema de uma primeira realidade absoluta. Caso a cadeia de causa e efeito seja seguida para trás em uma ordem cronológica, um retrocesso infinito é desencadeado e a existência de uma primeira realidade absoluta não pode ser detectada, pois o problema do raciocínio final se estabeleceria. Um raciocínio final não pode ser dado, o processo teria que ser terminado abruptamente e levar a um dogma, ou um raciocínio circular, do qual não há escapatória para o sujeito a não ser mentir para si mesmo e alcançar a impossibilidade de se puxar por seus próprios cabelos para fora do pântano das tentativas de raciocínio final, que simplesmente falham em fornecer qualquer solução. Uma situação que também é conhecida como *Münchhausen Trilemma* (ALBERT, 1991, p.13ss).

Kant não conhecia o termo *Münchhausen Trilemma*, pois ele só foi introduzido por Hans Albert na década de 1960s. Mas ele já falava sobre o problema da impossibilidade de provar algo incondicional (*Unbedingtes*) no capítulo da dialética transcendental da *Crítica da Razão Pura*. Com relação aos tópicos metafísicos do ser humano, de Deus e do mundo, ele discute as ideias da imortalidade da alma, da infinitude do mundo e da eternidade (existência) de Deus. Seria um exagero discutir o problema do incondicional de forma resumida neste capítulo. Deve-se mencionar apenas que Kant tenta mostrar que a infinitude do mundo pode ser encontrada no processo da regressão infinita (KrV A 307ss, B 364ss).

Como pode ser visto nesta relação de A a M, o conceito de realidade é muito difícil de ser definido e delimitado, uma definição única e universal da realidade é impossível de ser dada. O ambiente ao qual o sujeito é submetido também desempenha um papel no conhecimento da realidade e cada um dos pontos mencionados na relação anterior tem seu direito de existir como uma definição do que a realidade poderia ser. Depende muito apenas de como o sujeito vê a realidade e como ela é percebida por ele.

Hans Blumenberg afirma que "o real é algo a que nos referimos"⁵ (BLUMENBERG, 2020, p. 11). Pensando nesta afirmação, é preciso chegar à conclusão de que tudo que pareça real, irreal ou mesmo surreal ao objeto, que possa servir como ponto de referência de cognição para o sujeito tem que ser aceito como real. Blumenberg usa o termo *das Wirkliche*, que se refere a algo que tem um efeito sobre alguém. Ao ir um pouco mais além, então Blumenberg chama a realidade de um termo de contraste. O irreal é o que se experimenta e se faz, o que tem que ser penetrado, desencantado, exposto e desmascarado (BLUMENBERG, 2020, p. 12). Só então é possível diferenciar entre o que é real e o que não é. Isso, naturalmente, significa que o irreal tem que ser aceito também como uma forma diferente de realidade, a forma antagônica da realidade. Quando se pensa em termos como montanha ou vale, então é impossível pensar um sem o outro. Uma montanha só pode existir, quando há uma terra baixa também, como seu contraste - e vice-versa. Caso contrário, a denominação e a realidade como montanha ou vale não fariam qualquer sentido. Ao expor o vale e defini-lo como uma terra baixa, situada entre duas elevações geológicas de uma distância mais estreita ou maior uma da outra, a realidade do vale é determinada. Mas um vale não pode existir sem uma montanha, que é o seu contraste. A planície precisa de uma elevação e vice-versa para representar uma realidade do vale.

Então, o que há de tão especial em Immanuel Kant que vale a pena escrever uma dissertação inteira sobre seu conceito de realidade? Como foi mostrado acima, a classificação e a definição da realidade são realmente problemáticas. Em princípio, duas principais escolas de pensamento se desenvolveram na filosofia moderna em relação ao conceito de realidade: os empiristas e os racionalistas. Ambas as posições parecem ser incompatíveis entre si. Elas de fato conhecem o papel do princípio principal de cognição do outro, mas colocam sua própria liderança em primeiro lugar.

Immanuel Kant tenta preencher a lacuna entre os racionalistas e os empiristas. É o que ele chama de *transcendental* na forma original de significado, porque transcende a fronteira entre a mente (além disso a razão) e os sentidos e ele tenta unir esses dois para tornar possível a cognição. Na introdução à *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica da Razão Pura*), ele já mostra os sinais deste tipo de filosofia. Immanuel Kant está convencido de que todo tipo de cognição começa com a experiência. Em uma ordem cronológica, a

⁵ Original: Das Wirkliche ist das, worauf man sich beruft (trad. WT)

experiência precede a cognição e a experiência é a cognição empírica. Objetos do mundo externo estimulam os sentidos humanos e geram intuições e representações, que vêm da mente, à medida que a mente começa a comparar, combinar, dividir, unir etc. Dessa forma, as impressões sensoriais são levadas à cognição e, além disso, ao conhecimento. Essa é uma posição empírica que Kant defende, mas ele vai mais longe porque também diz que nem toda cognição vem diretamente da experiência. A experiência também pode ser gerada a partir de algo que foi produzido pela capacidade do pensamento humano, pela própria capacidade do sujeito de pensar e sintetizar. O conhecimento é a capacidade sensorial, mas também a capacidade da mente. A primeira é uma posição empírica, enquanto a segunda é claramente um ponto de vista racionalista. Em suas próprias palavras, Kant faz a seguinte colocação:

Se, porém, todo o 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, acréscimo esse que não distinguimos dessa matéria-prima, enquanto a nossa atenção não despertar por um longo exercício que nos torne aptos a separá-los (KrV B 1s).

Aqui já está claro que Kant tenta se juntar aos pontos de vista empíricos e racionalistas porque, para ele, é impossível ter um sem o outro. Enquanto Leibniz defendia fortemente o ponto de vista racionalista contra Locke em suas *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, e não via nenhuma maneira de combinar as duas (até então ainda) posições opostas, para Kant não havia nenhuma razão para excluir uma ou outra. A experiência sensorial é apenas o ativador de um processo mental de cognição em cuja ponta final se pode encontrar o conhecimento que foi produzido pela capacidade da mente. Portanto, cada cognição tem dois lados, um intuitivo e outro conceitual. Kant deixa isso claro quando diz:

O nosso conhecimento provém de duas fontes fundamentais do espírito, das quais a primeira consiste em receber as representações (a receptividade das impressões) e a segunda é a capacidade de conhecer um objecto mediante estas representações (espontaneidade dos conceitos); pela primeira é-nos *dado* um objecto; pela segunda é *pensado* em relação com aquela representação (como simples determinação do espírito). (KrV A 50, B74).

De um lado, o sujeito é capaz de perceber essas representações e proceder com as impressões que elas causam, que é a receptividade que Kant menciona na citação acima. Por outro lado, o sujeito tem a capacidade de conhecer o objeto conceitualizando estas representações através da mente. Esta é novamente a espontaneidade dos conceitos, que ele menciona na citação anterior. Um exemplo seria que o sujeito tem a capacidade de perceber com seus sentidos um objeto com quatro pneus: isso seria a receptividade das impressões. Por outro lado, o sujeito tem a possibilidade de criar o conceito de "carro" deste objeto e pode perceber esta carroçaria com os quatro pneus como um carro. Isso, mais uma vez, seria a espontaneidade dos conceitos. Em outras palavras, a receptividade é a parte passiva da cognição, que visa a percepção dos objetos, enquanto a espontaneidade é a parte ativa de um processo cognitivo. Ela permite a possibilidade de determinar ativamente o objeto de forma conceitual e representativa. É possível ter a percepção, mas saber que este objeto é um carro implica na capacidade de pensar e julgar, como por exemplo na sentença "Este é um carro".

Kant define a capacidade de gerar conhecimento baseado na receptividade das impressões, como intuição (*Anschauung*), enquanto a capacidade de gerar conhecimento baseado na espontaneidade, ele chama de conceito (*Begriff*). Esses dois termos são de uma importância central, pois

Intuição e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem intuição que de qualquer modo lhes corresponda, nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento. Ambos estes elementos são puros ou empíricos. *Empíricos*, quando a sensação (que pressupõe a presença real do objecto) está neles contida; *puros*, quando nenhuma sensação se mistura à representação (KrV A 50, B 74)

Considerando as duas formas de cognição, nenhuma das duas pode ter qualquer preferência em relação à outra. Somente pela unificação do aspecto sensorial e da cognição mental, a geração do conhecimento pode realmente acontecer. Sem sensorialidade, nenhum objeto será dado, e sem a mente nenhum objeto pode ser pensado. O famoso "pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas" (KrV A 51, B 75) de Kant resume tudo. Por exemplo, uma palavra em uma língua desconhecida do sujeito não causará nenhuma associação com o objeto a que se refere naquela respectiva língua. Apenas uma pequena referência ao significado em uma língua conhecida iniciaria a associação do objeto com seus atributos prescritos ou seu eventual

uso. O pensador continua ainda que "o entendimento nada pode intuir e os sentidos nada podem pensar. Só pela sua reunião se pode obter conhecimento" (KrV A 51, B 75). Portanto, aqui novamente, Kant se posiciona contra a preferência do empirismo ao racionalismo e do racionalismo ao empirismo. Para ele, o conhecimento só pode ser gerado pelo uso de ambos, ou seja, o método transcendental que levaria à cognição transcendental.

Então, o que isso significa para a realidade? Enquanto Kant revolucionava a maneira de pensar, ele colocava a mente e a razão no centro da cognição, e não os objetos. Até Kant dizer o contrário, a ideia era que o processo de cognição colocava os objetos no centro do pensamento para a mente, mas Kant afirmou:

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objectos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objectos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objectos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados (KrV XVI).

Esta forma de mudança de pensamento trouxe uma nova visão, algo que mudaria a forma como o conhecimento e a cognição são gerados. Até este ponto, o paradigma dominante era de que tudo que devia ser conhecido estava nos próprios objetos, mas Kant mudou a perspectiva. Os objetos teriam que ser assim como pensamos e como os percebemos, pois em todos os fenômenos empíricos há algo que vem do sujeito, uma percepção subjetiva. A mente se sobrepõe sobre o objeto e não o objeto sobre a mente. Por exemplo, quando alguém observa um objeto celestial através de um telescópio e o foco ainda não está afiado, o sujeito apenas verá uma mancha pouco clara. Quanto mais o sujeito estiver mudando o foco, outros detalhes aparecerão e associados, como estrela, sombras, planeta, anéis e no final o sujeito á que o objeto observado seria o planeta chamado Saturno. É claro que o planeta em si não teria mudado em nada, mas a mente atribuiu todos os outros predicados ao objeto até chegar ao veredicto final de que este planeta seria Saturno. Os objetos não são como aparecem, porque o ser humano não pode conhecê-los nem com sua razão, nem com seus sentidos. A razão só pode conhecer isto o que ela colocou nos objetos antes na mente.

A realidade é uma das doze categorias que Kant definiu. Uma categoria é um princípio básico transcendental e sua tarefa é colocar alguma ordem no modo de pensar. As categorias não caracterizam as verdadeiras qualidades de objetos externos, reais, mas as condições formais para que o sujeito possa, a priori, determinar que este "algo" seria um objeto em absoluto. Elas ordenam a diversidade do sensorial de tal forma que a concretude (*Objektivität*) e a objetividade passam a existir. As categorias não são deduzidas da experiência. Mas para entender alguma coisa são necessários juízos e para chegar a um juízo, são necessários conceitos. Esses conceitos já foram encontrados pela mente, ou o sujeito não seria capaz de se expressar, mas Kant está atrás de conceitos a priori, que podem ser aplicados sobre os juízos humanos. Como o mundo está cheio de todos os tipos de juízos, eles precisam ser colocados em ordem de alguma forma ou são inconsequentes. Esta é a razão pela qual a mente tem que ser ativada. É a capacidade que está por trás de todos esses juízos, e cada juízo é apoiado por pelo menos uma categoria. As categorias são a essência de cada juízo. Levando em consideração o fato de que os julgamentos são a essência das categorias, então é preciso observar que os julgamentos são atividades mentais e, portanto, funções. Como os julgamentos são predicções no sentido de conexões sujeito-predicado, os julgamentos são um conceito que é válido para uma multidão (KrV A 68, B 93). A posição do predicado pode ser ocupada apenas por conceitos, enquanto o predicado do juízo pode ser ocupado por conceitos e intuições (HOEPPNER, 2011, p. 195).

Indo um pouco além nesse pensamento, é possível chegar à conclusão de que os juízos são precursores essenciais das categorias, pois são atividades da mente que julgam o que considerar e o que não considerar. Nos juízos, o sujeito representa a diversidade, enquanto o predicado representa a uniformidade e a conexão dos conteúdos intencionais da união dos objetos relacionais (HOEPPNER, 2011, p. 211). Isso significa que quando algo é considerado real pelo sujeito, a categoria da realidade está por trás desse juízo. Assim, quando Kant define a realidade como

a realidade é, no conceito puro do entendimento, aquilo que corresponde a uma sensação em geral, ou seja, aquilo cujo conceito indica em si próprio um ser (no tempo) (KrV A 143, B 182)

ele se refere à correspondência de um ser no tempo. O espaço não é tão importante neste contexto, embora o objeto tenha uma certa extensão nele e assim tem uma posição

certa no modo de conhecimento, enquanto o tempo é o fator essencial para o ser. A existência de um objeto cairia na categoria da modalidade (ver KrV A 80, B 106) e, portanto, tem que ser separada da realidade. A existência, a *Dasein*, da qual ele fala tem o antípoda no *Nichtsein*, a não-existência. No esquema correspondente, Kant usa o termo *Wirklichkeit* para *Dasein* (KrV A 145, B 184), que, no uso diário comum do alemão, muitas vezes é usada de forma intercambiável com o termo *Realität*. Mas para Kant não é importante conhecer os objetos como itens, para ele é importante o que está além dos objetos. A realidade objetiva está relacionada a isto, pois para ele é uma qualidade, que está relacionada a representações e conceitos, especialmente como

um conhecimento possua realidade objectiva, isto é, se refira a um objecto e nele encontre sentido e significado, deverá o objecto poder, de qualquer maneira, ser dado (KrV A 155, B 194).

Dessa forma, a realidade é o conteúdo factual do objeto. Um fenômeno precisa ser submetido aos conceitos para se tornar um objeto a ser conhecido como tal. Assim, a realidade objetiva é este tipo de realidade, na qual o objeto é relacionado no tempo e no espaço e está sendo examinado pelo sujeito, que submete o fenômeno aos conceitos a fim de obter conhecimento sobre ele.

As reflexões sobre o significado comum da realidade ainda vão mais além. O problema da ilusão ainda precisa ser mencionado, pois a questão é se a ilusão pode ser percebida como realidade, algum tipo de realidade ou nenhuma realidade. René Descartes já mencionou a possibilidade de que algum demônio maligno possa tentar enganar a percepção da realidade (AT VII, 18) ou que, de uma perspectiva distante, os objetos nem sempre seriam perceptíveis da maneira como realmente são (AT VII, 25). Portanto, existe a possibilidade de que alguma realidade seja percebida como algum tipo de ilusão. Alguma coisa é percebida, mas não percebida ao mesmo tempo. É imaginado, mas a experiência visual poderia ser a mesma: a imaginação e a realidade de um objeto podem assumir a mesma experiência. O caso alucinógeno é um parecer ver e não um ver em si, quando se concentra na percepção visual do objeto. Mas o que isto implica? De acordo com Hans Blumenberg, a realidade pode ser vista como uma instância oposta à instância de uma ilusão (BLUMENBERG, 2020, p. 111). Como Descartes diz que tudo é para duvidar e esta seria a única possibilidade de obter conhecimento se um objeto é real ou não, a ilusão pode ser considerada como uma realidade que também precisa ser

questionada. A ilusão pode ser algum tipo de vontade, que o sujeito construiu ao seu redor para se defender das impressões do mundo externo, o que não agradaria sua compreensão do mundo, ilusão como um prazer particular (LAPLANCHE, PONTALIS, 1972, p. 635). Nesse universo privado, a realidade seria apenas um elemento perturbador. Portanto, seria melhor negar o que é comumente considerado como real, negligenciá-lo, duvidá-lo pelos próprios critérios do sujeito e continuar vivendo olhando para um espelho que o sujeito desenvolveu por si mesmo, como resultado de uma vontade e de um desejo. É claro que a questão é: qual é a realidade de uma imagem espelho? Não é mais que uma ilusão, uma realidade inexistente. Essa é exatamente a técnica com a qual os criadores de notícias falsos (*fake news*) trabalham. Eles constroem este espelho em torno dos temas, que correspondem e refletem suas próprias ideias sobre o mundo e sustentam a ilusão, sabendo que criam um mundo de sonhos, para algum lucro econômico ou ideológico. Mas aqui a frase de epígrafe de Philip K. Dick prova, mais uma vez, estar certa: "a realidade [...] não desaparece". Uma ilusão precisa ser mantida e renovada o tempo todo e quando isto não é mais feito, as dificuldades da realidade e o mundo que está além das fronteiras desta ilusão, se instala e atinge o sujeito (na maioria das vezes) com muita força. Ilusão e alucinação não serão tratadas nesta dissertação, mas como fazem parte do que a realidade poderia ser, ou melhor dizendo: para algumas pessoas sua ilusão se torna sua realidade, portanto esse fenômeno deveria ter sido pelo menos mencionado na introdução.

O questionamento sobre por que é necessário examinar a realidade sob tal perspectiva pode surgir, e é oportuno. A complexidade do próprio conceito de realidade se apresenta como justificativa para tal abordagem. Conforme demonstrado no início da introdução, a definição da realidade é algo ambíguo, embora o termo seja usado pelas pessoas, que comumente consideram saber o que ela é. A pesquisa epistemológica sobre o assunto ajuda a conhecer a realidade e a contribuição de Immanuel Kant estabeleceu uma importante pedra angular para a maneira de pensar a realidade.

3. Realismo transcendental e Idealismo empírico: Pressupostos e Implicações

Ao examinarmos mais de perto os conceitos que Kant pensou a respeito do realismo e do idealismo, será fomentada a discussão que esclarecerá os conceitos de realismo direto e realismo indireto, bem como sobre o idealismo material, e mostrará os problemas que esses conceitos acarretam.

3.1. Realismo transcendental e realismo empírico

O problema do realismo de Immanuel Kant tem um fundo metafísico. De acordo com o dicionário *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, foi Immanuel Kant quem usou a expressão "realismo" pela primeira vez de forma terminológica (HALBFASS, 2007, p. 156). Ela é introduzida no contexto metafísico da relação entre a alma e os objetos no espaço (KrV A 344, B 402). Embora ele já fale sobre a realidade empírica do espaço e do tempo relacionada à intuição de uma possível experiência externa (KrV A 28, B 44) para conter uma realidade absoluta, ele usa o termo "realismo" somente mais tarde no contexto de uma reivindicação metafísica em relação à doutrina pura da alma. Ele diferencia entre a razão empírica e a transcendental (KrV A 379). A razão empírica é o idealismo transcendental e o realismo empírico coordenado por ele, enquanto a razão transcendental consiste nos componentes do realismo transcendental e do idealismo empírico. Kant tenta demonstrar que o realismo transcendental é uma visão insustentável da realidade de natureza metafísica e leva ao idealismo empírico, por assim dizer, ao ceticismo. Isso significa que essa linha de pensamento considera "o espaço e o tempo como algo dado em si (independente da nossa sensibilidade)" (KrV A 369) e, portanto, a cognição da realidade externa é uma questão insegura. Algumas linhas acima da citação anterior, Kant afirma que o tempo e o espaço são "apenas formas sensíveis da nossa intuição" (KrV A 369) para que seja possível perceber os objetos externos como reais⁶.

Para Kant, o idealista transcendental é, ao mesmo tempo, um realista empírico. Embora

⁶ O idealismo transcendental não considera os fenômenos como coisas em si, mas como intuições. Portanto, os objetos são fenômenos (HEIDEMANN, 1998, p. 68) e um idealista metafísico não nega necessariamente a existência de objetos externos, mas o problema que se estabelece é que os objetos externos devem ser dados no tempo e no espaço, enquanto as coisas em si mesmas, por serem objetos de pensamentos puros, não podem ser conhecidas de forma transcendental.

essa matéria e mesmo a sua possibilidade interna, simplesmente como fenómeno que, separado da nossa sensibilidade, nada é (KrV A 370)

e

os objectos de uma experiência possível para nós, são apenas fenómenos, isto é, meras representações [...] não têm fora dos nossos pensamentos existência fundamentada em si” (KrV A 490s, B 518s)

todos

os objectos da intuição externa existam realmente tal como são intuídos no espaço [...] podemos e devemos considerar reais (KrV A 491, B 519).

Com esse modo de percepção da realidade, Kant complementa o idealismo transcendental com o realismo empírico, mas não o acrescenta. A conjunção entre o idealismo transcendental e o realismo empírico tem razões sistemáticas. Devido à receptividade da sensibilidade do sujeito, bem como à determinação do espaço como uma forma de intuição sensorial, pode-se ver dessa forma que as representações de objetos externos correspondem a "seres extensos" (KrV A 492, B 520) no espaço. Os objetos externos no espaço devem, dessa forma, ser considerados como reais empíricos, pois o espaço é uma condição da representação externa e a percepção do sujeito de uma realidade externa só pode ser espacial. Kant escreve “os objectos da experiência *não são nunca dados em si*, mas apenas na experiência, e fora dela não existem” (KrV A 492, B 521). Mas como o espaço é uma forma de intuição, a dependência entre a realidade externa e a cognição é de natureza formal. No aspecto material, “a percepção é aquilo pelo qual a matéria deve ser primeiramente dada” (KrV A 374), independentemente da cognição, pois não pode ser produzido pela sensorialidade passiva do sujeito. Como o espaço é uma forma de intuição e não existe em si mesmo, a percepção externa prova “algo real no espaço, ou melhor, é o próprio real e, nesse sentido, o realismo empírico está fora de dúvida, ou seja, as nossas intuições externas correspondem a algo de real no espaço.” (KrV A 375). Para melhorar a compreensão, é preciso apresentar as formas de realismo direto e de realismo indireto.

3.2. Realismo direto

O realismo direto pressupõe que os sentidos permitem um acesso imediato e direto ao mundo. Supõe-se que a percepção dos objetos pelos sentidos seja a forma como eles realmente são. Isso significa que há uma identidade entre os objetos percebidos e os objetos externos. Isso significa que os objetos percebidos não são representações do

externo, mas são os próprios objetos externos. Essa é a percepção usual da realidade pelas pessoas. Na vida cotidiana, o sujeito não está ciente do processo de representação entre os objetos percebidos e os externos. Todos os objetos físicos concretos são considerados como questões "objetivas", o mundo é exatamente como é cheirado, visto, ouvido etc. As imaginações, os sentimentos, os pensamentos etc. são considerados características mentais representativas, que são consideradas questões do sentido interno e, portanto, relacionadas ao sujeito.

A ideia de realismo direto pode ser rastreada até Aristóteles. Ele afirma que “falso é dizer que o ser não é ou que o não-ser é; verdadeiro é dizer que o ser é e que o não ser é” (Met. 1011b). Infelizmente, Aristóteles não especifica qual parte da realidade é responsável pela verdade de uma afirmação. O interessante aqui é que Aristóteles vincula a verdade com a realidade, e a realidade é uma forma de ser. Ele não utiliza o termo “real” ou algo similar para esse vínculo, ele mantém a forma de ser e não-ser e conecta eles com a verdade. Nas Categorias (Cat. 12b11, 14b14), ele formula um pouco melhor quando diz que há coisas subjacentes que tornam as afirmações verdadeiras e que essas coisas são situações ou fatos logicamente estruturados. Tomás de Aquino, por outro lado, segue um caminho metafísico sobre a teoria da correspondência, quando escreve que a verdade seria a equação da coisa e do intelecto e reafirma que um juízo é considerado verdadeiro quando está de acordo com a realidade externa (*De Veritate* Q.1, A1-3, *Summa Theologiae*, Q. 16). De acordo com esse pensamento, "verdadeiro" pode ser aplicado não apenas a juízos e pensamentos, mas também a coisas e pessoas. Assim, um pensamento é considerado verdadeiro porque se aplica à realidade, enquanto uma coisa ou uma pessoa é considerada verdadeira porque está em conformidade com um pensamento.

Willaschek acredita que o realismo direto se volta para duas concepções de percepção: a primeira é o modelo de duas etapas, que vê dessa forma que um objeto externo produz dados sensoriais, a partir dos quais uma conclusão sobre o objeto percebido e suas características é feita por processamento conceitual. A outra concepção do realismo direto é que não existe nenhuma relação epistêmica relevante entre as convicções dos sujeitos e a realidade, apenas uma relação causal (WILLASCHEK, 1993, p. 570). Willaschek descreve que a cognição e a percepção de um objeto pelo sujeito podem acontecer em duas etapas: um objeto externo é percebido, produz dados para o sujeito processar e, em seguida, uma conclusão é tirada a partir deles; e a outra

possibilidade é que apenas as relações causais provocam o processo de cognição, não as epistêmicas. Aprofundar essa questão mudaria o foco da dissertação completamente.

Há ainda o problema da ilusão e das alucinações, que se opõe a essa percepção direta. Nesse caso, algo é visto, mas não é visto. É imaginado, mas a experiência visual pode ser a mesma: a imaginação e a realidade de um objeto podem ter a mesma experiência. O caso alucinatorio é uma aparência de ver e não uma visão propriamente dita. (SEARLE, 2018, p. 70). Elas podem ser consideradas como um tipo de prazer privado, que é usado para escapar da percepção da realidade direta, fugindo para um mundo imaginário que é construído da maneira que o sujeito deseja ou é influenciado por fatores internos e externos, como, por exemplo, substâncias alucinógenas ou a concentração em mundos virtuais, de modo que o mundo real externo é completamente esquecido e o sujeito começa a viver uma vida real em um mundo imaginário. O desejo de experimentar uma realidade imaginário-construída é tão forte, que a fuga de ambiente do sujeito para o imaginário transforma o quadro de vida em um mundo desejado e o sujeito começa a viver (e em alguma forma também morar) dentro dessa concepção imaginada, porque lá tudo é como o sujeito acha que deveria ser. Como mencionado anteriormente, a ilusão e a imaginação podem ser do tipo prazer particular.

3.3. Realismo indireto

O realismo indireto pressupõe que os objetos são apenas representações dos objetos externos. Eles alcançam similaridade até certo ponto com os objetos externos, mas não se identificam com eles. Esse conceito significa que nem todas as percepções são objetivas, ou seja, elas se assemelham de forma relevante aos objetos externos. Quem defende com veemência o realismo indireto é John Locke.

John Locke defende uma posição empirista, em que o sujeito não percebe o objeto em si, mas as qualidades do objeto. Isso significa que esses objetos têm um certo tipo de realidade, algo que eles devem ao fato de serem parte do objeto material. Locke vê as qualidades como habilidades de um objeto, que causam ideias na mente do sujeito (LOCKE, Ensaio II, 7, §7 - 8). É na inserção do conceito de qualidades de Locke que surge o, então chamado, realismo indireto⁷. As qualidades primárias estão sempre

⁷ O conceito de qualidade primária e qualidade secundária não é originalmente de John Locke. Para Galileo Galilei já as qualidades primárias estão relacionadas às propriedades matemáticas dos objetos (a figura é uma delas). As qualidades secundárias estão relacionadas aos modos como percebemos os objetos (cor,

inseparavelmente ligadas ao objeto, independentemente do seu status. Não importa quão pequeno seja o objeto, mesmo quando ele não pode mais ser percebido pelos sentidos, pois tudo é percebido em partículas e a mente pode encontrar essas qualidades inseparáveis mesmo na menor delas. Não importa o quanto o objeto tenha sido deformado etc., as qualidades primárias desse objeto sempre podem ser encontradas nele (LOCKE, Ensaio, II, 8, §9, §22, §23). As qualidades primárias também são chamadas de "qualidades reais" (LOCKE, Ensaio, II, 8, §17), pois tamanho, número, forma etc. são realmente existentes no objeto, mesmo que o ser humano não possa percebê-las pelos sentidos diretos. Essas características não podem ser alteradas, pois são atribuídas diretamente ao objeto. Para ilustrar esta informação, Locke diz que um grão de trigo mantém suas características não importa quantas vezes ele seja dividido, e um objeto de formato redondo na mão esquerda nunca poderá se tornar um objeto cúbico na mão direita. (LOCKE, Ensaio, II, 8, §9, §21). Em outras palavras, as qualidades primárias existem no objeto, a despeito do ser humano poder percebê-las ou não. Elas seriam imagens, uma espécie de cópias de carbono do objeto, que entram na mente do ser humano independentemente do poder individual de percepção. Isso significa que as qualidades primárias definem a realidade do objeto e se distinguem das qualidades secundárias, que novamente dependem das primárias.

As qualidades secundárias, ao contrário das qualidades primárias, novamente causam várias sensações no ser humano. Cores, sons, sabores etc., são todos de natureza secundária e se distinguem de qualidades como forma, tamanho etc., que foram mencionadas no parágrafo anterior (LOCKE, Ensaio, II, 8, §10). Elas não existem de fato nos objetos, mas têm a capacidade de causar reações ou sensações no sujeito em relação aos objetos, o que desencadeia as ideias já mencionadas e definidas na mente humana, embora essas ideias não existam nos objetos. Essas ideias são causadas pela influência de partículas sensoriais não perceptíveis nos sentidos humanos (LOCKE, Ensaio, II, 8, §13). Isso também acontece com os objetos, que não podem ser percebidos pelos sentidos devido ao seu pequeno tamanho. A interação essencial entre as qualidades primárias e secundárias pode ser vista aqui, pois as qualidades primárias têm um efeito sobre a mente

aroma, etc.). Mais sobre esse assunto pode ser encontrado em STILLMAN D., O'MALLEY, C.D. (eds.), **The Controversy on the Comets of 1618, Galileo Galilei, Horatio Grassi, Mario Guiducci, Johann Kepler**, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1960

humana por meio de suas partículas em interação e geram qualidades secundárias dentro do sujeito. As qualidades primárias causam efeitos das qualidades secundárias ao gerar sensações. Locke dá o exemplo do fogo, que pode causar a sensação de calor e aquecimento, mas também, por outro lado, pode causar dor quando alguém se aproxima demais do fogo (LOCKE, Ensaio, II, 8, §10). Essas qualidades não existem mais no fogo, quando todas as sensações são eliminadas, mas o tamanho, a forma e o movimento do fogo continuam existindo. Portanto, as qualidades primárias são consideradas reais, enquanto as qualidades secundárias existem nos objetos apenas como uma forma de um *modus* das primárias. Deve-se levar em consideração também que as qualidades secundárias não são uma imagem do objeto, ao contrário das qualidades primárias. Dessa forma, pode-se dizer que as qualidades primárias definem o grau de realidade de um objeto, enquanto as qualidades secundárias conferem esses atributos ao objeto, o que define que o objeto pode ser distinguido de outros com as mesmas qualidades primárias.

Após a definição de qualidades primárias e secundárias, ainda há questões que necessitam ser abordadas. Ao termos a compreensão de que para John Locke as qualidades primárias e secundárias são elementos essenciais para perceber o mundo externo dos objetos como ideias simples, a pergunta sobre as ideias complexas ainda precisa ser respondida. Embora René Descartes diferencie claramente mente e corpo, para ele a mente é indubitável. John Locke aceita essa divisão entre a mente e o corpo, mas, como já foi mencionado, a realidade externa, que é perceptível com os sentidos, é aceita como real, pois as ideias simples, são agrupadas e se tornam ideias complexas dessa forma. A mente não pode transformar ideias simples em uma complexa tarefa fácil para a mente. A mente usa três operações diferentes para a criação de ideias complexas: juntar ideias simples em uma complexa, comparar duas ideias simples e criar uma relação entre elas, ou separar uma ideia das outras ideias, que acompanham um objeto e, portanto, criam as ideias complexas por abstração (LOCKE, Ensaio, II, 12, §1). Locke conhece três tipos diferentes de ideias complexas, os *modi*, as substâncias e as relações. O primeiro a ser definido de *modus*, plural *modi*. Ele os define da seguinte forma:

Primeiro, denómino *modos* as idéias complexas que, embora compostas, não contêm em si a suposição de que podem subsistir por si mesmas, mas são consideradas como dependentes, ou atributos das substâncias, tais como as idéias expressas pelas palavras triângulo, gratidão, assassinio, etc. Desculpo-me por usar a palavra modo com sentido bem diverso de seu significado ordinário, mas isto é inevitável em raciocínios divergentes das noções ordinariamente recebidas, quer por criar palavras novas, quer por usar palavras antigas com significado

de certo modo novo, sendo, no presente caso, a última alternativa talvez a mais tolerável (LOCKE, Ensaio, II, 12, §4).

Sua argumentação continua, porque ele não conhece apenas um tipo de *modi*, ele também conhece os simples e os mistos. A argumentação do filósofo inglês considerando esse tipo é a seguinte:

Modos simples e mistos das idéias simples. Há dois tipos desses *modos* que merecem consideração à parte: Primeiro, alguns são apenas variações ou diferentes combinações da mesma idéia simples, sem mistura de outra qualquer, como uma dúzia, ou a contagem, que não é outra coisa senão idéias de muitas unidades distintas somadas, os quais denomino *modos simples* por estarem contidos nos limites de uma idéia simples. Segundo, há outros compostos de idéias simples de vários tipos, reunidas para formar uma complexa, por exemplo, beleza, que consiste de certa composição de cor e figura, causando deleite para o espectador; ou, então, o roubo, que é a oportunidade oculta de possuir algo sem o consentimento do proprietário. Tais idéias, evidentemente, resultam da combinação de diversas idéias de vários tipos, por isso as denomino *modos mistos* (LOCKE, Ensaio, II, 12, §5).

Como pode ser visto, os *modi* não se sustentam por si mesmos e não representam nenhum objeto (real). Eles são uma pura construção do pensamento e não implicam que haja um representante desse pensamento no mundo existente. A gratidão não é um objeto real existente, mas é uma característica atribuída a uma pessoa. A ideia de um triângulo também é apenas um produto da mente. Há figuras triangulares que existem, mas os triângulos em si simplesmente não existem. Eles são produtos do pensamento para nos ajudar a entender melhor a natureza e a explorar as leis da natureza de forma mais compreensível. Por exemplo, considerando a ideia de espaço, os *modi* "distância", "infinito", "forma" e "localização" estão relacionados. Os *modi* mistos, que são descritos na segunda citação sobre os *modi* acima, combinam várias ideias em uma nova. "Beleza" une os conceitos de forma, formato, cor e, por fim, som também. Quase tudo que resulta em um tipo de pensamento mais complexo é representado por *modi* mistos.

Alfred Weber afirma que quando as realidades são atribuídas aos objetos por engano, as qualidades secundárias nada mais são do que qualidades produzidas dentro do sujeito pelas qualidades primárias, que não se assemelham às qualidades que existem dentro do objeto (WEBER, sem ano, p. 5). Dessa forma, o realismo indireto explica a ilusão e as alucinações como resultados de interferências da subjetividade do sujeito em relação aos objetos.

3.4. Idealismo material: problemático e dogmático

O terceiro tipo seria o idealismo material. Esse assume que o sujeito não tem mais nenhuma relação de perspectiva com os objetos materiais, mas apenas com os dados sensoriais que são gerados - e esses dados são mentais. Kant afirma

O idealismo (o idealismo *material*, entenda-se) é a teoria que considera a existência dos objectos fora de nós, no espaço, ou simplesmente duvidosa e *indemonstrável*, ou falsa e *impossível*; o *primeiro* é o idealismo *problemático de Descartes*, que só admite como indubitável uma única afirmação empírica (*assertio*), a saber; *eu sou*; o *segundo* é o idealismo *dogmático de Berkeley*, que considera impossível em si o espaço, com todas as coisas de que é condição inseparável, sendo, por conseguinte, simples ficções as coisas no espaço (KrV B 274).

Kant vê duas posições, o idealismo problemático de Descartes e o idealismo dogmático de Berkley. Para Descartes, o mundo externo, o mundo externo material, deve ser posto em dúvida, pois todos os sentidos e até mesmo a mente podem ser enganados.

Primeiramente Descartes introduz a questão sobre a possibilidade de uso dos órgãos sensoriais para conhecer o que é percebido por eles. Ele afirma que tudo que teria percebido até agora por eles, teria aceitado como sendo verdadeiro, ou pelo menos teria pensado que isso era verdade (AT VII, 13s.). Mas como os órgãos sensoriais também teriam a capacidade de enganar seu proprietário, especialmente no que diz respeito a objetos distantes, tudo que é percebido tem que ser duvidado, embora ele declare na mesma frase que existem muitas situações e objetos que não podem ser postos em dúvida, em absoluto (AT VII, 18s.). Esses objetos, que estão próximos ao sujeito, não devem ser duvidados, quando alguém está em plena posse dos próprios sentidos. Descartes se compara aos deficientes mentais e afirma que não faz parte deles (AT VII, 18s.). Dessa forma, ele limita a afirmação de que os sentidos sempre iludiriam o sujeito

O segundo argumento que Descartes introduz em favor da capacidade de dúvida está relacionado à capacidade do ser humano de sonhar. Ele afirma que os sonhos não podem ser distinguidos do estado de estar acordado e, portanto, seria sempre possível permanecer em um sonho enquanto o sujeito pensa que este seria o estado de estar desperto. Descartes coloca isto da seguinte maneira

Quantas vezes aconteceu-me sonhar, à noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse todo nu em minha cama? [...] E, detendo-me nesse pensamento, vejo tão manifestamente que não há indícios concludentes nem marcas bastante certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que fico muito espantado, e meu espanto é tal que é quase capaz de persuadir-me de que eu durmo (AT VII, 11s).

Mas, mais uma vez, Descartes limita a validade de seu argumento, pois diz que também os objetos que foram vistos durante o sono podem ser imagens que retratam um padrão de objetos comuns, universais e corporais (AT VII, 29). Ele vai ainda mais longe e insiste que algumas verdades gerais existiriam também no sonho e traz um exemplo matemático. A soma de 2 e 3 seria sempre 5, também em um sonho (AT VII, 25).

O terceiro argumento sobre a dúvida é o argumento de gênio maligno. René Descartes, um filósofo profundamente enraizado na fé e tradição cristã, traz a ideia de um Deus onipotente, que seria uma ideia dada aos seres humanos. A possibilidade que esse Deus quieria conduzir a humanidade seria uma possibilidade já existente e, portanto, também verdades comuns devem ser postas em dúvida. Mas como isto iria contra a ideia também pensada de um Deus benevolente, a existência de um homólogo, um demônio malévolos, um gênio maligno, também tem que ser considerada. Esse espírito malévolos faria o sujeito acreditar que todas as extremidades, sangue, olhos etc., que ele tem, seriam apenas imaginadas (AT VII, 22s). Ao considerar o erro como uma característica humana, Descartes considera que os seres humanos sofrem de imperfeições, e que, portanto, tudo o que foi considerado verdadeiro até agora deve ser duvidado (AT VII, 23). Por assim dizer, a metodologia da cognição de Descartes é a dúvida. Nada pode ser tomado como certo ou verdadeiro, pois o humano não sabe realmente se está acordado ou sonha quando vê imagens e ideias (imperfeitas), pois os sentidos poderiam enganar o sujeito, e por isso seria necessário questionar e duvidar de tudo o que é percebido. Em outras palavras, tudo o que resiste aos cenários do demônio cartesiano e do sonho pode ser considerado como real e verdadeiro.

Duvidar requer a capacidade de pensar. Isso novamente exige a existência de um sujeito que seja capaz de pensar. Mais uma vez, pensar é a técnica por trás da busca na esperança de encontrar algo que é definitivo e que não pode ser duvidado de forma alguma, um Ponto Arquimedeano no qual tudo se baseia.

Na busca de seu Ponto Arquimedeano, Descartes chega à conclusão de que ele teria que deduzir tudo o que poderia ser duvidado, de modo que no final, um objeto permanece, o que é de certeza inabalável (AT VII, 24s). Mas como tudo tem que ser ainda duvidado, aquelas imaginações que a memória pode trazer também têm que ser duvidadas. Não se deve duvidar que a memória fornece algo, nem o conteúdo dela, mas a existência do que foi trazido pela memória tem que ser duvidada. Descartes compara a

existência com utopias, que podem ser pensadas e, portanto, são certos objetos de pensamento, mas não existem na realidade (AT VII, 24)⁸.

Do ponto de vista de Kant, a dúvida de Descartes é razoável, pois nenhum juízo pode ser feito até que uma prova suficiente tenha sido encontrada (KrV B 275). A dúvida só pode ser eliminada com uma prova que mostre que

A prova exigida deverá, pois, mostrar que temos também experiência e não apenas *imaginação* das coisas exteriores. O que decerto só pode fazer-se, demonstrando que, mesmo a nossa experiência *interna*, indubitável para Descartes, só é possível mediante o pressuposto da experiência *externa* (KrV B 275).

Na versão *A da Crítica da Razão Pura*, Kant descreve a posição de Descartes como uma dubiedade errônea, por causa da realidade objetiva das percepções externas (KrV A 369ss). Kant caracteriza Descartes como um cético, que se mantém firme na possibilidade da experiência interior, enquanto duvida da realidade do mundo externo. Ele prossegue demonstrando a posição de Descartes como um realismo transcendental, que pressupõe que o tempo e o espaço seriam coisas em si mesmas (KrV A 369ss, KLOTZ, 1993). Kant continua sua confutação de Descartes afirmando que a sensação seria o argumento válido para denominar uma realidade no tempo e no espaço (KrV A 374) e para diferenciar entre ilusão e realidade bastaria ter a regra de que o que seria percebido como real estaria de acordo com as leis empíricas (KrV A 376). Como Descartes não duvida da possibilidade da experiência interior, Kant afirma que a condição necessária para uma consciência empírica de si mesmo seria a persistência na percepção. Como essa persistência não pode ser algo interno, a percepção dela só é possível por meio de um objeto externo (KrV B 275). É problemático verificar se essa persistência é realmente algo externo (GRAM, 1982, p. 141, CARANTI, 2007, p. 132ss). Guyer questiona se uma visão própria dos objetos no espaço, desenvolvida nesse contexto, ainda seria compatível com o idealismo transcendental (GUYER, 1987, p. 279ss).

O idealismo dogmático é caracterizado como uma teoria que declara a existência de objetos no espaço, objetos externos ao sujeito, como errada e impossível (KrV B 274).

⁸ Por assim dizer, o que pode ser pensado tem que existir, porque pode ser pensado. Esta prova da existência de Deus remonta a Anselmo de Canterbury, que definiu que, como Deus seria o ser último e pode ser pensado, apenas a possibilidade de pensar em Deus seria prova suficiente para a existência do ser divino. Mais sobre isso em: Proslodium de Santo Anselmo; **Monologium: An Appendix In Behalf Of The Fool By Gaunilo**; e **Cur Deus Homo**, Translated From The Latin By Sidney Norton Deane, B. A. With An Introduction, Bibliography, e **Reprints Of The Opinions Of Leading Philosophers And Writers Ontological Argument**, (Chicago, The Open Court Publishing Company, 1903, reimpresso em 1926), disponível em <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/anselm-proslodium.asp> (acc. 20.12.2022)

Em outra página, Kant declara o idealismo dogmático como esse tipo de teoria, que pensa sobre a possibilidade de encontrar contradições em uma questão (KrV B 377) ou como uma teoria que revoga a existência de um objeto que parece existir. (4:289). Ele afirma que

consiste na afirmação de que não existem outros seres excepto os seres pensantes; as restantes coisas, que julgamos perceber na intuição, seriam apenas representações nos seres pensantes a que não corresponderia, na realidade, nenhum objecto exterior (4:288s).

Kant se posiciona fortemente contra George Berkley, que é um representante do idealismo dogmático. De acordo com Kant, Berkley vê o espaço como uma característica atribuída às coisas em si mesmas (KrV B 274), enquanto ele próprio considera o tempo e o espaço como formas de intuição pura. O pano de fundo dessa discussão é a discussão contemporânea sobre o status ontológico do tempo e do espaço. A consideração de Newton sobre o tempo absoluto e o espaço absoluto e as qualidades primárias e secundárias de Locke influenciaram a posição de Kant nesse ponto. As qualidades primárias e secundárias de Locke já foram apresentadas. Berkley critica Locke afirmando que não apenas as qualidades secundárias, mas também as primárias, não seriam nada além de intuições, "ideias existentes na mente" (BERKLEY, 1, p. IX). Berkley baseia isso em seu princípio '*esse est percipi*', quando diz que

[...] todos os corpos que compõem a poderosa estrutura do mundo não têm qualquer subsistência sem uma mente [...] seu ser (esse) deve ser percebido ou conhecido" (BERKLEY, 1, p. VI)⁹

Por esse motivo, Berkley é frequentemente associado ao imaterialismo idealista, segundo o qual a substância material ou os objetos físicos, que existem independentemente da percepção, não podem existir. Kant diz que esse idealismo dogmático é inevitável, porque Berkley atribui tempo e espaço à realidade objetiva, mas não os considera nem como dois infinitos (como faz Newton), nem como características das coisas em si mesmas (como faz Locke), mas ainda como algo existente e, portanto, considera os objetos como puras ilusões (KrV B 70). Kant entende Berkley dessa forma que, para o inglês, o mundo externo é ilusão (*Schein*) e não aparência ou fenômeno (*Erscheinung*), pois ele transformaria o espaço em uma propriedade dos objetos (KrV B

⁹ Original: "[...] all those bodies which compose the mighty frame of the world, have not any subsistence without a mind [...] their being (esse) is to be perceived or known" (trad. WT)

274), mas para ele os objetos e, portanto, o espaço, existem de acordo com esse princípio, mas não independentemente da percepção. Kant formula esse argumento da seguinte forma:

O espaço e o tempo, juntamente com tudo o que contêm, não são coisas em si ou as suas propriedades em si, mas pertencem simplesmente aos fenómenos; até aí, a minha profissão de fé é a mesma desses idealistas. Mas estes e, entre eles, sobretudo *Berkeley*, consideravam o espaço como uma simples representação empírica que, como os fenómenos nele compreendidos, nos seria conhecido juntamente com todas as suas determinações apenas mediante a experiência ou a percepção (4:374)

Com esse trecho, ele reage à famosa crítica de Christian Garve e Johann Georg Heinrich Feder, dois contemporâneos de Kant, que disseram em sua *Göttinger Rezension*, no ano de 1782, que Kant basearia sua teoria, assim como Berkeley basearia seu idealismo, no tempo e no espaço como condições subjetivas da intuição sensorial (GARVE, FEDER, 2001, p. 184).

Kant rejeita a comparação com Berkeley por considerá-la injustificada. Ele tenta englobar, com base em sua própria teoria do espaço, seu idealismo transcendental do idealismo dogmático de Berkeley, como segue:

eu, pelo contrário, mostro primeiramente que o espaço (bem como o tempo, a que *Berkeley* não atendia) pode ser conhecido por nós *a priori* com todas as suas determinações, porque ele, tal como o tempo, está em nós antes de toda a percepção ou experiência, como forma pura da nossa sensibilidade, tornando possível toda a intuição sensível e, por conseguinte, todos os fenómenos (4: 375).

A principal diferença entre o idealismo transcendental e o dogmático é o apriorismo do espaço como uma forma de intuição. Já na versão *A da Crítica da Razão Pura*, Kant determina o idealismo dogmático, sem mencionar Berkeley pelo nome, como aquele que negaria a existência da matéria, pois acreditaria encontrar contradições na possibilidade de existência da matéria (KrV A 377). Portanto, pode-se ver que, para a maneira de Kant ver a realidade, o tempo e o espaço são pré-requisitos importantes para a cognição da realidade e ele considera a existência da matéria essencial para a realidade.

4. Realidade objetiva e empírica

Em princípio, o ser humano pensa que tudo o que percebe é considerado "real" e o problema que está além não é realmente pensado. Não há dúvida sobre a existência dos objetos que são percebidos como realidade. Se, por exemplo, um trem é percebido como um trem, então não há dúvida sobre a existência do trem. Os objetos existem, mas só porque o sujeito que conhece os objetos, o ser humano, existe também. Sem o ser humano, a existência dos objetos é problemática, porque ninguém existe para conhecer os objetos. Sem sujeito, não há objeto. O problema da realidade entra na mente, quando esses objetos são feitos objetos de conhecimento.

Há três componentes envolvidos no processo de conhecimento: percepção (*Wahrnehmung*), intuição (*Anschauung*) e conceito (*Vorstellung*). Com eles, o processo de conhecimento pode acontecer. Ou é um processo de conhecimento por si só ou o resultado de tal processo e realidade se encaixa em um desses dois ou mesmo em ambos.

Immanuel Kant classifica a realidade como uma categoria e as categorias são aplicáveis no tempo e no espaço. Na verdade, a realidade é uma categoria de qualidade de acordo com Kant, o que corresponde a um juízo positivo. Como conceito puro, é uma determinação, que "só pode ser pensada por um juízo afirmativo" (KrV, A 246). É um conceito regulatório.

Em princípio, Kant conhece, entre outros, dois tipos da realidade: a realidade objetiva e a realidade empírica. Ambos são discutidos em sua *Crítica da Razão Pura*, onde no capítulo sobre a *Doutrina Transcendental dos Elementos*. Na *Estética Transcendental* ele desenvolve suas ideias sobre espaço e tempo, que são dois importantes elementos para a percepção da realidade. A intuição (*Anschauung*), que só é possível se emaranhar a mente, refere-se à parte sensorial-receptiva do conhecimento. Neste ponto, as percepções empíricas que podem ser percebidas através dos órgãos sensoriais, e as percepções puras, que são dadas a priori, são diferenciadas.

Kant analisa a priori o conhecimento humano sob o aspecto de

elementos do conhecimento puro de entendimento. Deverá nela atender o seguinte: 1. Que os conceitos sejam puros e não empíricos. 2. Que não pertençam à intuição e nem à sensibilidade, mas ao pensamento e ao entendimento. 3. Que sejam conceitos elementares e sejam bem distintos dos derivados ou dos compostos dos conceitos elementares. 4. Que a sua tábua seja completa e abranja totalmente o campo do entendimento puro (KrV B 89).

Ele dá continuidade a este pensamento afirmando que “assim, o conhecimento de todo o entendimento, pelo menos do entendimento humano, é um conhecimento por conceitos, que não é intuitivo, mas discursivo” (KrV, B 93). Dessa forma, a arbitrariedade do processo de desenvolvimento dos conceitos (*Begriffe*) é retirada e o discurso é introduzido como uma base essencial para o desenvolvimento. Ele prossegue com os conceitos que

Os conceitos fundam-se, pois, sobre a espontaneidade do pensamento, tal como as intuições sensíveis sobre a receptividade das impressões. O entendimento não pode fazer outro uso destes conceitos a não ser, por seu intermédio, formular juízos. Como nenhuma representação, excepto a intuição, se refere imediatamente ao objecto, um conceito nunca é referido imediatamente a um objecto, mas a qualquer outra representação (quer seja intuição ou mesmo já conceito). O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objecto, portanto a representação de uma representação desse objecto [...] Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as acções do entendimento, de tal modo que o *entendimento* em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar* (KrV A 68s, B 93s).

Com a introdução dos juízos, Kant define a possibilidade de pensar os conceitos puros de compreensão e desenvolve quatro etapas para entrar neste processo: 1) A elaboração das tábuas dos juízos e das categorias através da dedução metafísica, 2) A dedução transcendental das categorias., 3) O esquematismo dos conceitos puros do entendimento e 4) O sistema dos princípios do entendimento (*Gegenstandserfahrung*)¹⁰.

Entre os juízos, Kant diferencia quatro formas principais com três subtítulos cada: 1) quantidade (universal, particular, singular), 2) qualidade (afirmativa, negativa, infinita), 3) relação (categórica, hipotética, disjunta) e 4) modalidade (problemática, assertória, apodíctica (KrV, A 70, B 95). Somente no sentido epistemológico, os juízos podem ser verdadeiros ou falsos. Portanto, os juízos são entidades absolutas, pois não há espaço para uma interpretação diferente, não há uma terceira via para isso. Embora os juízos não sejam o ponto central deste trabalho, eles são importantes para o problema da realidade e serão abordados.

Ao pensar nas categorias, é preciso levar em consideração que elas estão subordinadas aos juízos. Eles expressam, de alguma forma, a essência do juízo. Kant expressa isso da seguinte forma:

¹⁰ Todos os objetos da experiência têm de estar vinculados a priori à condição de sensorialidade. Só então esse tipo de experiência do objeto é possível (ver ZAMBRANO e SOTO, 2020)

A mesma função, que confere unidade às diversas representações *num juízo*, dá também unidade à mera síntese de representações diversas *numa intuição*; tal unidade, expressa de modo geral, designa-se por conceito puro do entendimento. O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos actos pelos quais realizou nos conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do diverso; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem *a priori* aos objectos, o que não é do alcance da lógica geral (KrV, A 79, B 105).

Após uma referência às categorias de Aristóteles, que ele considera impossível de ser executada, Kant desenvolve sua tabela de categorias da mesma forma que desenvolveu a dos juízos. Existem quatro formas de categorias com três subdivisões: 1) quantidade (unidade, pluralidade, totalidade), 2) qualidade (realidade, negação, limitação), 3) relação (inerência e subsistência, causalidade e dependência, comunidade), 4) modalidade (possibilidade - impossibilidade, existência - inexistência, necessidade - continência) (KrV, A 80, B 106). Mas como Kant chegou a essa visão geral sistemática? Diferentemente da enumeração das categorias aristotélicas, ela não se baseia na listagem de meta-predicados lógico-ontológicos, mas organiza os doze conceitos puros do pensamento de modo que haja quatro aspectos principais (títulos) sob os quais estão agrupados três aspectos básicos (momentos) (ZÖLLER, 2023). O painel inteiro está agrupado na forma de um diamante. Kant divide as quatro classes de conceitos de entendimento em dois grupos principais: Ele escreve:

esta tábua, que contém quatro classes de conceitos do entendimento, pode subdividir-se em duas secções, a primeira das quais se refere aos objectos da intuição (tanto pura como empírica), e a segunda à existência desses objectos (quer em relação entre eles, quer em relação com o entendimento). A primeira chamaria a classe das categorias *matemáticas*, à segunda a das categorias *dinâmicas*. A primeira não tem, como se vê, correlatas, que só na segunda se encontram. Esta diferença tem de possuir um fundamento na natureza do entendimento (KrV B 110)

O raciocínio para a tríade dentro de cada um dos quatro grupos de categorias é que a terceira das três categorias é o resultado da síntese das duas primeiras. Em suas próprias palavras, Kant faz a seguinte afirmação:

Há sempre em cada classe um número igual de categorias, a saber, três, o que também incita à reflexão, porquanto toda a divisão *a priori* por conceitos deve ser uma dicotomia. Acrescente-se a isso que a terceira categoria resulta sempre da ligação da segunda com a primeira da sua classe (KrV B 110).

Isso leva à visão de que o primeiro conceito é a condição do pensamento, enquanto o segundo é o conceito condicionado do pensamento. O terceiro, a síntese da condição e do condicionado, é a conclusão necessária do primeiro e do segundo conceito. A dicotomia usual foi substituída por uma tríade.

A categoria é a base da experiência e sua relação com o juízo é, o que expressa a característica e a essência do respectivo juízo. Kant o expressa da seguinte forma:

A mesma função, que confere unidade às diversas representações *num juízo*, dá também unidade à mera síntese de representações diversas *numa intuição*; tal unidade, expressa de modo geral, designa-se por conceito puro de entendimento. O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos actos pelos quais realizou os conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sintética do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do diverso; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem *a priori* aos objectos, o que não é do alcance da lógica geral (KrV A 79, B 104s).

No capítulo sobre a *Analítica Transcendental*, Immanuel Kant desenvolve a ideia sobre as condições do pensamento. Conforme já mencionado, ele entende a realidade como uma categoria que se diferencia entre uma realidade objetiva (KrV, B 114) e uma realidade empírica (KrV, B 44, B 52, B 610). No capítulo sobre esquematismo, ele oferece uma definição muito clara do que é a realidade:

A realidade é, no conceito puro do entendimento, aquilo que corresponde a uma sensação em geral, ou seja, aquilo cujo conceito indica em si próprio um ser (no tempo); a negação é aquilo cujo conceito representa um não-ser (no tempo). A oposição entre ambos dá-se pois na diferença do mesmo tempo, como tempo preenchido ou vazio. Como o tempo é apenas a forma da intuição, portanto dos objectos enquanto fenómenos, o que nestes corresponde à sensação é a matéria transcendental de todos os objectos como coisas em si (a coisidade, a realidade). Ora toda a sensação possui um grau ou quantidade pela qual pode preencher mais ou menos o mesmo tempo, isto é, o sentido interno, com respeito à mesma representação de um objecto, até se reduzir a nada (=O= *negatio*). Há pois uma relação e um encadeamento, ou antes, uma passagem da realidade para a negação, pela qual toda a realidade é susceptível de representação como quantum, e o esquema de uma realidade como quantidade de algo, na medida em que esse algo preenche o tempo, é precisamente essa contínua e uniforme produção da realidade no tempo, em que se desce, no tempo, da sensação que tem determinado grau, até ao seu desaparecimento ou se sobe, gradualmente, da negação da sensação até à sua quantidade (KrV, A 143, B 182s).

A realidade empírica tem uma validade objetiva. Na ideia de Kant, isto significa que todos os objetos ou fenômenos têm uma relação com o assunto. Caso não tenham esta relação essencial, são considerados como um *Ding an sich*, que não tem uma realidade empírica, mas um ideal transcendental, pois a possibilidade de experiência será negligenciada. Mas é exatamente esta possibilidade de experiência, que dá conhecimento a uma realidade objetiva. A realidade objetiva só pode ser provada quando o objeto correspondente pode ser relacionado ao conceito percebido do objeto. Portanto, uma síntese entre realidade empírica e realidade objetiva é absolutamente necessária para desenvolver uma percepção do mundo e da realidade.

5. Dois conceitos diferentes e problemáticos: *Realität* e *Wirklichkeit*

Os conceitos de realidade (*Realität*) e realidade (*Wirklichkeit*) são diferentes, embora Kant os use de forma intercambiável em várias partes da *Crítica da Razão Pura*. Se isso é intencional ou não, o autor desta dissertação não conseguiu descobrir. O verdadeiro problema está na tradução das palavras para outros idiomas, pois eles não diferenciam entre os dois e geralmente conhecem apenas uma palavra para esses dois conceitos. Nesse caso, um adjetivo precisa ser adicionado à realidade substantiva para deixar claro o que se quer dizer.

5.1 Kant e *Realität*

A forma como Kant usa o termo "realidade" (*Realität*) está na tradição da escola de filosofia escolástica. "Realidade" deriva da palavra latina "res", que significa "coisa" e deve especificar sua materialidade, uma qualidade positiva de uma coisa, seja sozinha ou em conjunto com outras. Isto também faz referência a um certo grau, "uma certa quantidade da sensação que ela representa" (SCHWARZ, 1987, p. 344).

Ao pensar neste grau de sensação, então a questão sobre a realidade vai mais além, é claro. Kant tenta esclarecer a lacuna entre aquelas realidades que podem ser conhecidas e não conhecidas pelo ser humano (KrV A 28s, B 44s, A 35s, B 52ss). A reivindicação de conhecimento do ser humano se estende principalmente às realidades empíricas, enquanto o conteúdo do pensamento se estende sobre a realidade noumenal. A realidade noumenal é um produto do pensamento puro, é o resultado de imaginações não-experientes.

A realidade, aquela que pode ser conhecida pelo ser humano, é um componente essencial dos fenômenos. Por exemplo, quando um arco-íris aparece no horizonte, então a realidade de uma gota d'água é também a realidade desse arco-íris. Por quê? Um arco-íris consiste em gotas de água e a ciência tem um conhecimento perfeito das propriedades físicas e químicas da água e das gotas d'água. Portanto, a realidade de um arco-íris é a realidade de uma gota d'água, exatamente pelo fato de que seus componentes são gotas d'água. O fato de que um arco-íris aparece no horizonte por causa de um certo ângulo de luz que é quebrado em diferentes cores do prisma é secundário. O fenômeno é visível, mas sua realidade é de um tipo diferente.

Em geral pode-se dizer que Kant vê a realidade da seguinte maneira: um objeto x é identificado por um conceito A e é julgado como B, então a existência B pode ser vista como uma realidade de x, ou uma realidade de A, caso a existência B seja uma qualidade positiva de x. Como um conceito é uma intuição comum, uma repetição qualitativa desta realidade é permitida. Isto significa que a mesma realidade pode pertencer numericamente a coisas diferentes. Mas nem toda qualidade que é atribuída a uma coisa é também uma realidade. Uma realidade deve, entre outras qualidades que são atribuídas (ou não) a uma coisa, conter pelo menos uma qualidade positiva. Isto leva à qualificação em esquemas.

Em seu capítulo de esquemas, Kant afirma que uma realidade conhecível seria aquela que pode ser deduzida das sensações, aquela que pode ser percebida dos objetos pelos órgãos sensoriais. A possibilidade de mudança da sensação como sensação tem que estar presente no sujeito. Ele afirma que "a realidade é, no conceito puro do entendimento, aquilo que corresponde a uma sensação em geral, ou seja, aquilo cujo conceito indica em si próprio um ser (no tempo)" e "toda a sensação possui um grau ou quantidade pela qual pode preencher mais ou menos o mesmo tempo" (KrV, A 143, B 182). Ele continua ainda que

precisamente essa produção contínua e uniforme da realidade no tempo, em que se desce, no tempo, da sensação que tem determinado grau, até ao seu desaparecimento ou se sobe, gradualmente, da negação da sensação até à sua quantidade (KrV, A 143, B 183).

Este grau determinado que ele mencionou permite que várias qualidades sejam excluídas de ser qualquer tipo de realidade (imaginável). Qualquer tipo de qualidade negativa, assim como a escuridão, não é aceite como realidade e, portanto, não está incluída. Algumas relações que Kant dá como exemplos podem ser consideradas como realidades (KrV, A 264s, B 320s), enquanto o gosto (que não seria considerado como algo negativo de antemão) não se enquadra neste esquema (KrV, A 28, B 45). A realidade é suposta ser uma qualidade, cuja intensidade pode ser descoberta pelos órgãos sensoriais, mas ele se contradiz quando fala sobre a possibilidade empírica da existência de um espaço vazio (KrV, A 172, B 214). Obviamente, Kant pensa sobre a existência de realidades que se encontram sob um limiar mínimo de sensibilidade.

Pensando na realidade, como já foi mencionado, Kant considera que há uma multidão delas e suas diferenças e intensidades só podem ser determinadas a posteriori. Kant afirma que "O conceito universal de uma realidade em geral não pode ser dividido

a priori, porque sem a experiência não se conhecem espécies determinadas de realidade contidas nesse género" (KrV, A 577, B 605). Independentemente desta contingência existe uma verdade necessária relativa às realidades, que consiste nas condições para o uso empírico da categoria da realidade. Esta é o suposto princípio da antecipação da percepção. De acordo com este princípio sintético a priori, cada realidade experienciável tem um grau, o que faz com que esta realidade possa ser imaginada, até certo ponto, como uma quantidade contínua e limitada. Essa é a ideia de que todas as realidades conhecíveis são consideradas como variáveis, que consistem em várias características qualitativas idênticas, mas quantitativamente diferentes, e todas essas variáveis assumem valores claramente identificáveis em um determinado momento. Isso não exclui necessariamente a possibilidade de que essas realidades entrem em conflito (*Widerstreit*) umas com as outras, por exemplo, quando elas tomam direções opostas no espaço ou têm efeitos eliminadores (KrV, A 264, B 320). Como Kant também seguiu as ciências exatas contemporâneas, sua indecisão em relação a sabores e cores poderia ser explicável, pois foram consideradas como qualidades secundárias. Ele afirma que

O sabor e as cores não são, de modo algum, condições necessárias pelas quais unicamente as coisas podem ser para nós objetos dos sentidos. Estão ligados ao fenômeno apenas como efeitos da nossa organização particular que acidentalmente se juntam. Por isso, também não são representações a priori, mas fundamentam-se na sensação e o gosto agradável mesmo num sentimento (de prazer e de desprezo) como efeito de sensação" (KrV, A 29, B 45).

Como Kant condiciona a imutabilidade da modificação intelectual dos diversos sujeitos que conhecem como básicos para fazer parte de uma realidade, ele a alinha com a ciência dessa forma como o mundo, que a ciência da natureza também quer descobrir, é também um mundo cheio de realidades intersubjetivas determináveis e estáveis (KrV, A 173, B 215).

5.2. Kant e *Wirklichkeit*

Embora Kant use os termos "*Realität*" e "*Wirklichkeit*" muitas vezes intercambiáveis, o termo "*Wirklichkeit*" merece um olhar à parte. Em alemão, esses dois termos descrevem tipos diferentes de realidade, mesmo que sejam usados também na linguagem do dia a dia.

Como mencionado anteriormente, "realidade" deriva da palavra latina "res" e significa "coisa", mas o termo "*Wirklichkeit*" está mais próximo do significado de

"verdade" do que o termo "*Realität*". A ideia de Kant de *Wirklichkeit* está sempre ligada ao termo existência (*Dasein*)¹¹ e juntos representam uma categoria. A forma lógica dela deriva de um juízo assertivo como forma de ação mental, quando uma afirmação é considerada verdadeira (KrV, A 74, B 100). Em outra parte da *Crítica de Pura Razão* ele afirma que "O esquema da realidade é a existência num tempo determinado" (KrV, A 145, B 184). Na versão alemã, ele usa o termo "*Wirklichkeit*", enquanto em outros idiomas, como em inglês ou português, uma palavra é usada como tradução do mesmo vocábulo. Isso poderia causar alguns problemas ao ler o original alemão, porque no entendimento comum, "*Realität*" faz parte de "*Wirklichkeit*", que é um termo mais amplo, pois não está necessariamente ligado a nenhuma coisa como tal.

Kant é da opinião que a definição de "*Wirklichkeit*" é um seguimento do uso empírico do segundo princípio de seus postulados de pensamento empírico, como ele afirma: "O que concorda com as condições materiais da experiência (da sensação) é real". (KrV, A 218, B 266). Aqui ele usa o termo "*wirklich*" para manifestar a ideia de existência.

Kant estabelece uma posição clara em relação ao termo existência (*Dasein*), quando discute a existência de Deus considerando os argumentos ontológicos tradicionais em sua obra *Beweisgrund*. Estes argumentos são refutados quando ele estabelece a dúvida sobre a condição fundamental da existência ser uma propriedade real. Kant usa

¹¹ Kant define a existência, a presença, o *Dasein*, da seguinte forma: "A existência é a posição absoluta de um objeto" (2:73), em alemão: "*Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges*" (trad. WT). Portanto, pode-se dizer que não é um predicado, mas a colocação de um objeto com todos os seus predicados. Ela pode ser conhecida apenas sinteticamente, não analiticamente nem conceitualmente com base em uma percepção. De forma intercambiável, ele usa os termos *Existieren* (existir) e *Wirklichkeit* em suas obras. Como o *Dasein* não é uma definição adicional e predicativa de objetos, ele não muda nada com relação à qualidade ou à definição do respectivo objeto. Kant escreve que "*Ser* não é, evidentemente, um predicado real, isto é, um conceito de algo que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa; é apenas a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas" (KrV A 598, B 626). Mas Kant também escreve que a existência se refere apenas a "um objecto, de que tem um conceito e do qual se quer saber se existe ou não também fora desse conceito" (KrV B 423). Ao pensar na prova da existência de Deus, não importa se o ser divino está presente ou não, o conceito de Deus por si só deve ser suficiente para pensar na existência. O problema aqui é que todas as provas da existência têm que falhar, pois os conceitos do sujeito não são suficientes para algo assim. Os conceitos estão relacionados ao que é experimentável no espaço e no tempo, mas Deus não é experimentável em nenhum desses dois. Portanto, é necessário algum componente adicional para essa prova e, para Kant, esse componente é a moral. Como a moral existe no ser humano, Deus também tem de existir. Mais informações sobre a prova de Kant sobre Deus podem ser encontradas em CRAMER, W., **Gottesbeweise und ihre Kritik – Prüfung ihrer Beweiskraft**, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann Verlag, 1967, ou SALA, G.B., **Kant und die Frage nach Gott**, Berlin, de Gruyter Verlag, 1990. Sobre o problema da tradução conceitual das palavras de alemão para uma outra língua, ver SCHWARZ, W. **Kant's Categories of Reality and Existence**, em: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. XLVIII, No. 2, 1987

frequentemente “*Dasein*” e “*Wirklichkeit*” de forma intercambiável, sem dar nenhuma razão real para a diferença de significado. Ele afirma quanto ao que está definido que

Em uma coisa real, não há mais do que uma mera coisa possível, pois todas as determinações e predicados da coisa real também podem ser encontradas na mera possibilidade dela, mas no que diz respeito a esta última, mais é definida pela realidade.¹² (2:75)

Ao analisar mais profundamente esta passagem, fica claro que ela contém alguns pensamentos fundamentais sobre a existência (*Dasein*). Uma é a explicação de predicados reais, ou seja, um predicado real nunca pode ser seguido por alguma existência (*Dasein*). Outra é que a existência (*Dasein*) não acrescenta nada de positivo ao ponto de partida dela, pois uma qualidade de existência (*Dasein*) não pode ser relacionada a um objeto. O uso predicativo da existência (*Dasein*) é possível, quando "não apenas um predicado da coisa mesmo, mas sim do pensamento que se tem dela"¹³ (2:72). Na *Crítica da Razão Pura* ele segue esse pensamento mais adiante, mas acrescenta uma dimensão cognitiva, quando afirma colocar o objeto em relação com o conceito (*Begriff*) (KrV, A 598, B 627). Kant se une à percepção ao afirmar que

O postulado relativo ao conhecimento da realidade das coisas exige uma percepção e, portanto, uma sensação, acompanhada de consciência"; não exige, é certo, consciência imediata do próprio objeto, cuja existência deverá ser conhecida, mas sim o acordo desse objeto com qualquer percepção real, segundo as analogias da experiência, que representam toda a ligação real numa experiência em geral (KrV, A 225, B 272).

Kant não reduz o conhecimento da realidade (*Wirklichkeit*) a uma percepção imediata, pois ele se afasta de um rigoroso critério empírico de existência (*Dasein*), como seria, por exemplo, a possibilidade de observância. A intuição empírica de um objeto não é uma condição necessária para sua realidade (KrV, A 19, B 33). Portanto, ela tem que ser pensada no caminho do segundo postulado do pensamento crítico sobre o que Kant aceitaria como objetos reais. Ao utilizar todos os recursos que as outras categorias oferecem, e segundo Kant eles são suficientes para chegar a um juízo, parece que são

¹² Original: so ist in einem wirklichen Dinge nicht mehr gesetzt als in einem bloß möglichen, denn alle Bestimmungen und Prädicate des wirklichen können auch bei der bloßen Möglichkeit desselben angetroffen werden, aber das letztere betreffend, so ist allerdings durch die Wirklichkeit mehr gesetzt. (trad. WT)

¹³ Original: nicht sowohl ein Prädicat von dem Dinge selbst, als vielmehr von dem Gedanken, den man davon hat (trad. WT)

aqueles objetos, que cumprem os aspectos quantitativos, qualitativos e relativos, que são aceitos como reais desde que estejam ligados à percepção. O registro dinâmico dos objetos é considerado importante, pois os juízos empíricos sempre contêm substâncias, acontecimentos e interações. Ao voltar ao segundo postulado nestas condições, ele permite não apenas aceitar realidades (*Wirklichkeiten*) de objetos que não podem ser observados, como o magnetismo, por exemplo, mas também a realidade de objetos relacionais observáveis, como uma casa ou água gelada. Eles se tornam parte da experiência, quando seus dados perceptíveis podem ser ligados às analogias da experiência.

Os postulados dos pensamentos empíricos tomam uma posição bastante importante na maneira de pensar de Kant, pois eles devem assegurar que no processo de cognição todas as outras categorias sejam usadas empíricas e não transcendentais. O primeiro e o segundo postulado fornecem um conhecimento sintético. Um juízo só pode ser formulado como uma sentença empírica, quando lida com um objeto possível, e pode ser declarado de forma empírica, quando lida com um objeto real. A realidade (*Wirklichkeit*) não é uma propriedade intrínseca dos objetos, mas uma característica dos pensamentos e juízos. Kant a define dessa forma:

a existência da coisa correlaciona-se com as nossas percepções numa experiência possível e, seguindo o fio condutor dessas analogias, podemos chegar até à coisa na série das percepções possíveis, partindo da nossa percepção real". (KrV, A 226, B 273).

Como Kant nunca diferencia sistematicamente existência (*Dasein*) e realidade (*Wirklichkeit*), o problema da não existência real prevalece. Ele contraria a afirmação do Idealismo de que

a realidade dos objetos externos não é suscetível de demonstração rigorosa, enquanto que a do objeto de nosso sentido interno (de mim mesmo e de meu estado) é imediatamente clara pela consciência (KrV, A 38, B 55)

dessa forma ele diz que "a determinação de minha existência no tempo só é possível pela existência de coisas reais, que eu percebo fora de mim" (KrV, B 275). Mas ao tomar o conceito "realidade" (*Wirklichkeit*) para a forma esquematizada de uma categoria pura da mente, a situação se torna um pouco mais problemática. Uma questão básica é se a quantidade de objetos reais é do mesmo tamanho que a quantidade dos objetos existentes.

Kant parece usar a ideia da existência em si mesma para resolver esta questão, não importa se são imaginários ou não, já que o segundo postulado só é formulado de forma insatisfatória. Na *Crítica da Razão Pura* ele escreve que

Nosso conceito de um objeto pode, portanto, conter tudo e qualquer coisa que quisermos, que sempre teremos que sair dele para conferir existência ao objeto. Nos *objetos* dos sentidos isto acontece por meio de encadeamento com qualquer uma de minhas percepções de acordo com as leis empíricas; mas nos objetos do pensamento puro não há absolutamente nenhum meio de saber sua existência, pois teria que ser conhecido inteiramente a priori; mas nossa consciência de toda existência (seja ela proveniente imediatamente da percepção ou de raciocínios que ligam algo à percepção) pertence total e inteiramente à unidade da experiência e, embora não se possa considerar uma existência fora do campo da experiência como absolutamente impossível, é, no entanto, uma suposição que é uma suposição, e uma suposição que não é, naturalmente, uma suposição da unidade da experiência (KrV, A 601, B 629).

Não ser capaz de justificar tal existência não é uma justificativa para a afirmação de que não há nada que os nossos sentidos não possam perceber.

A resposta ao problema kantiano de *Wirklichkeit* pode ser encontrada no Teorema da Objetividade da Intuição, que ele dá como resposta à questão de como a realidade objetiva (*objektive Wirklichkeit*) pode ser percebida. De acordo com Riha (2018), quatro condições são essenciais: 1) integração completa do objeto no campo das representações, 2) a externalidade irreduzível do objeto de representação em relação à própria representação, 3) a determinação da quase simultaneidade da representação e da realidade e 4) a diferença mínima de algo que é, decidido subjetivamente, colocado em relação.

A primeira e a segunda condições estão fortemente ligadas entre si. Kant afirma que ou o objeto possibilita a intuição ou a intuição possibilita o objeto (KrV, A 92f, B 125). Mas o objeto só pode ser dado quando este, que foi dado antes e foi percebido pela sensibilidade por meio do afeto, é pensado (em consequência). Somente assim ele pode ser determinado como um objeto e não importa se o objeto está na *Realität* ou na *Wirklichkeit*. É o algo certo, que sempre corresponde à cognição, caso deva realmente ser considerado como cognição (RIHA, 2018, p. 165). A segunda condição é que toda a intuição subjetiva integrada transcenda a si mesma e encontre o objeto em um momento de sua formalidade. Essa formalidade não pode ser apropriada pela ordem da intuição. A intuição, como intuição pura, tem um objeto, que é diferenciado dela. A terceira e a quarta condições são determinadas pela primeira e pela segunda, sendo assim o registro do objeto no campo da intuição - e aqui entra o conceito de *Wirklichkeit*: a objetividade da

intuição é baseada na simultaneidade não discernível de ambos os momentos, o que significa que *Wirklichkeit* é sempre minimamente diferente da intuição dela e de sua formalidade (externa).

6. Idealismo transcendental: o problema de espaço e tempo

Sempre que Kant fala de "idealismo", ele se refere à teoria que duvida da existência de objetos externos no espaço ou os declara simplesmente inexistentes. Ele geralmente se refere a George Berkeley, mas muitas vezes não o menciona diretamente. Embora considere o idealismo empírico e dogmático como problemático, ele se refere à sua própria posição como idealismo transcendental, que não é nada problemático.

O desenvolvimento de Kant com relação ao idealismo é muito influenciado por Christian Wolff. De acordo com Heidemann, é possível encontrar pontos em comum nas teorias evidentes ao refutar o idealismo (HEIDEMANN, 1998, p. 22). Infelizmente o mesmo Heidemann não providencia mais detalhes sobre os pontos comuns.

A crítica de Kant ao idealismo vai tão longe que ele não apenas critica as teorias que negam a existência de objetos no espaço (KrV A 368), mas também critica aquelas que duvidam da existência de objetos no espaço (KrV B 70s). A razão para isso pode ser encontrada em sua própria posição em relação ao tempo e ao espaço, que são apenas formas subjetivas de intuição e, portanto, o sujeito só pode se relacionar com os objetos da maneira como eles aparecem para o sujeito e não como eles realmente são. O tempo e o espaço serão examinados mais [detalhadamente agora](#).

6.1. Tempo e espaço

Kant reserva uma parte importante para discorrer sobre tempo e espaço, quando se trata de lidar com a realidade. Ambas são condições que são absolutamente necessárias quando se trata de conhecer a realidade. Antes de relacioná-las ao fato de que ambas podem ser vistas como formas de intuição, elas devem ser examinadas um pouco mais de perto individualmente.

6.1.1. O espaço

No capítulo da *Estética Transcendental na Crítica da Razão Pura*, Kant define o espaço como "a forma pura de toda intuição externa" (KrV, A 34, B 50) e afirma que

podemos falar de espaço, de seres extensos etc. Se abandonamos, porém, a condição subjetiva, sem a qual não podemos receber a intuição externa, ou seja, a possibilidade de sermos afetados por objetos, a representação do espaço não significa nada. Este predicado só é atribuído às coisas na medida em que elas nos parecem, ou seja, elas são objeto de sensibilidade. A forma constante desta receptividade, que chamamos sensibilidade, é uma condição necessária de todas

as relações nas quais os objetos são intuídos como externos a nós, e quando nos abstermos destes objetos, é uma intuição pura que leva o nome de espaço (KrV, A 27, B 43).

Como Kant nunca se refere realmente a áreas bidimensionais como "espaço", sua ideia de espaço é sempre tridimensional e deve ser levada em consideração dessa forma.

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant pressupõe que existe apenas um tipo de espaço possível (KrV. A 25, B 39). A definição acima mencionada considera o espaço como uma forma de intuição externa. Basicamente, pode-se dizer que a relação mental intencional do humano com algo determina uma representação mental pré-condicional. Para o conhecimento, o ser humano depende de representações. Este também pode ser um conceito, que vários objetos têm em comum, ou uma representação de um único objeto. Mas para conhecer uma representação de algo mais, que difere do sentido interior, ela tem que ser interpretada primeiro no espaço.

Kant declara uma delimitação de forma dupla, que resulta de sua definição. Ele afirma que

o espaço não representa nenhuma propriedade das coisas em si, nem estas coisas em suas relações recíprocas; isto é, não é determinação das coisas inerentes aos próprios objetos e que permanece, mesmo abstraindo de todas as condições subjetivas de intuição (KrV, A 26, B 42)

Ele continua ainda que

a realidade empírica do espaço (em relação a toda experiência exterior possível) e, no entanto, sua idealidade transcendental, ou seja, que o espaço não é nada, se abandonarmos a condição de possibilidade de toda experiência e a considerarmos com algo que sirva como fundamento das próprias coisas. (KrV, A 28, B 44).

Kant também afirma que o espaço também não é um conceito. Ele o define como pura intuição e discurso de que não é um conceito discursivo nem empírico (KrV, A 23s, B 39s).

6.1.2. O tempo

O tempo é, assim como o espaço, uma das duas condições sensuais a priori dos conhecimentos empíricos. Como tal é um ideal transcendental, enquanto sob a condição de fenômenos no tempo é empírico, porque é dado como real, no sentido do sentido interior. É unilateral e infinito, pois este infinito inclui todas as partes do tempo (KrV, A

31s, B 47s). Esta breve introdução já clarifica o conceito de tempo, mas ainda é necessária uma reflexão mais aprofundada.

Kant afirma que o tempo é uma forma pura de intuição a priori e não uma representação empírica ou um conceito comum. Ele enumera as seguintes razões para isso: 1) O tempo não é um conceito empírico, porque uma sequência oportuna ou paralelismo só pode ser percebido, porque o tempo é uma forma pura de intuição (KrV, A 30, B 46). 2) Todas as representações determinadas podem ser negadas, abandonadas mentalmente, mas o tempo como tal nunca pode ser ab-rogado. Para Kant esta condição a priori do tempo é uma consequência da condição da experiência (KrV, A 31, B 46). 3) O tempo tem apenas uma dimensão e não existem outros tempos. Sua consequente e consistente necessidade e condição a priori permitem regras e princípios apodícticos para objetos de experiência (KrV, A 31, B 46). 4) Não é um termo comum, sob o qual as determinações do tempo são subsumidas, mas uma intuição sintética original, na qual todas as determinações e partes do tempo estão contidas (KrV, A 31s, B 46s). 5) Cada determinação concreta de tempo é uma limitação ou restrição em direção ao infinito do tempo. Isto confirma o caráter do tempo como pura intuição, que, portanto, não pode ser considerada como um conceito (KrV, A 32, B 47).

Embora o tempo tenha uma natureza transcendental, ele também é empírico e real. Isso significa que ele tem uma condição de representações de objetos empíricos. Esta realidade empírica do tempo é subjetiva desta forma, pois consiste apenas em que todas as representações (também as de objetos externos) são oportunas determinadas pelo sentido interno. Tudo que é vivenciado como temporalidade, por exemplo, como uma mudança, é considerado como um procedimento objetivo, que não é um tempo característico das coisas, mas um evento significativo de insistência ou da mudança do objeto da experiência. Como as mudanças em e dos objetos são possíveis e reais e só podem acontecer dentro do tempo, então o tempo também é real.

As categorias só podem ser aplicadas nos objetos sensoriais da experiência, porque os esquemas funcionam como um mediador de pura determinação do tempo. Os esquemas de tempo transcendental são de natureza a priori e puros, como os puros conceitos de pensamento e sensorialidade como os objetos sensoriais da experiência (KrV, A 138s, B 177s). A determinação quantitativa do tempo a priori é a linha do tempo, o conteúdo qualitativo do tempo, a ordem relativa do tempo e o modal é o conceito de tempo (KrV, A 145, B 185).

6.2. Tempo e espaço como formas de intuição pura

Como Kant escreve "que existem duas formas puras de intuição sensível, como princípios do conhecimento a priori, a saber, espaço e tempo" (KrV, A 22, B 36) ele já os condiciona que como formas de intuição não são puras representações, mas condições para a aquisição de conhecimento empírico. Segundo ele, "a representação do espaço não pode ser extraída por meio da experiência das relações dos fenômenos externos; pelo contrário, esta experiência externa só é possível, antes de tudo, por meio desta representação" (KrV, A 23, B 38). O mesmo vale para o tempo, apenas com a diferença de que este identifica a condição da experiência interior e não da experiência exterior.

Mas não são apenas as representações de espaço e tempo, que são condições de possibilidade de experiência. O espaço e o próprio tempo também podem funcionar dessa forma. Kant escreve que "o espaço a condição de possibilidade dos fenômenos, não uma determinação que dependa deles; é uma representação a priori, que fundamenta necessariamente todos os fenômenos externos" (KrV, A 24, B 39).

Espaço e tempo como formas de intuição são "real empírico" e "ideal transcendental" (KrV, A 28, B 44, A 35s, B 52). Kant diz sobre o espaço que

a realidade do espaço (ou seja, sua validade objetiva) em relação a tudo que pode ser apresentado a nós externamente como um objeto, mas ao mesmo tempo a idealidade do espaço em relação às coisas quando consideradas em si mesmas pela razão, ou seja, quando não se presta atenção à constituição de nossa sensibilidade. Afirmamos, então, a realidade empírica do espaço (com respeito a toda experiência exterior possível) e, no entanto, sua idealidade transcendental, ou seja, que o espaço não é nada, se abandonarmos a condição de possibilidade de toda experiência e a considerarmos com algo que sirva como fundamento das coisas em si mesmas (KrV, A 28, B 44).

Uma condição básica da compreensão de Kant do espaço e do tempo como formas puras de intuição é que são apenas os fenômenos que são dados no espaço e no tempo, mas não as coisas em si (*Dinge an sich*) mesmas. Portanto, a ideia de que espaço e tempo são puros conceitos de intuição diz que são formas, condições estruturais, e não substâncias. Eles são puros e isso significa que não são representativos da mesma forma que outras condições empíricas e são formas de intuição sensual para que seja possível saber a priori que todo objeto possível da experiência sensorial humana tem que ser estruturado espacialmente (KrV, A 22, B 36). Com base nesses três argumentos, Kant

afirma que apenas os fenômenos e não as coisas em si mesmas são dadas no espaço e no tempo.

6.3. Tempo e espaço como pré-requisitos de realidade

Apesar de ter sido abordada sob um panorama abrangente, a problemática acerca da realidade precisa ainda ser tratada sob um aspecto mais amplo do que apenas no que se refere a diferenciação entre um objeto físico que pode ser sentido, como um copo ou uma caneca, e um objeto que pode ser conhecido também, apesar da ausência física dele, como uma lei ou um sentimento de algo. A questão que se apresenta é se espaço e tempo são realmente condições prévias necessárias para a realidade. Para isso, a discussão sobre esses dois aspectos precisa ser ampliada. Como mencionado acima, Kant acredita que o espaço e o tempo são as condições necessárias sob as quais somente objetos podem ser dados aos nossos sentidos (KrV, A 15, B 29). Como isso não pode ser assumido e precisa ser comprovado, três questões surgem dessa situação: 1) O espaço e o tempo são coisas reais? 2) São determinações ou relações de coisas reais, ou seja, são coisas em si mesmas? Ou 3) Elas pertencem à forma de intuição e dependem da constituição subjetiva da mente humana? (PATON, Vol. 1, 1936, p. 107).

A primeira visão é defendida por Isaac Newton. Em sua ideia sobre tempo e espaço, tudo o que acontece, acontece no espaço e no tempo. Eles funcionam como recipientes, onde as várias configurações (a sequência e o paralelismo) das coisas acontecem. Para isso ele define um tempo subjetivo, que depende do observador (portanto, seria um tempo subjetivo), eventos como a experiência das várias estações anuais ou a mudança da noite para o dia são parte disso. Ele diferencia isso de um tempo absoluto e verdadeiro, sobre o qual ele escreve como se segue:

O tempo absoluto, verdadeiro e matemático, por si só, e de sua própria natureza flui igualmente sem considerar nada externo, e por outro nome é chamado de duração: tempo relativo, aparente e comum, é alguma medida sensata e externa (seja precisa ou inigualável) de duração por meio do movimento, que é comumente usado em vez do tempo verdadeiro: como uma hora, um dia, um mês, um ano¹⁴ (NEWTON, 1846, p. 77)

Ele ainda continua sobre o espaço que

¹⁴ Original: Absolute, true, and mathematical time, of itself, and from its own nature flows equably without regard to anything external, and by another name is called duration: relative, apparent, and common time, is some sensible and external (whether accurate or unequable) measure of duration by the means of motion, which is commonly used instead of true time: such as an hour, a day, a month, a year (trad. WT)

O espaço absoluto, em sua própria natureza, sem considerar nada externo, permanece sempre semelhante e inamovível. O espaço relativo é alguma dimensão móvel ou medida dos espaços absolutos; que nossos sentidos determinam por sua posição em relação aos corpos¹⁵ (NEWTON, 1846, p. 77)

Aqui Newton introduz o movimento (de um objeto) como parte da determinação do tempo e do espaço e esses movimentos precisam ser medidos. O problema é que tais movimentos só podem ser exatamente medidos por instrumentos e a experiência da transição da noite para o dia não pode ser medida de forma exata. Portanto, Newton tem que considerar, além da suposição axiomática de um espaço e um tempo absoluto, que tempo e espaço são igualmente distribuídos, geométricos e existem para além de eventos observáveis. Newton também atribui espaço e tempo para demonstrar a existência de um ser divino¹⁶, assim como para provar sua existência, e para explicar seu conceito de espaço e tempo. Dessa forma, ele escapa para justificar algumas das inconsistências em suas suposições de espaço e tempo e não cai com o *Zeitgeist* da teologia ao mesmo tempo.

Kant não leva o ponto de vista de Newton muito a sério. Ele não menciona explicitamente o espaço, mas toma posição contra a ideia de Newton, dizendo que se o tempo fosse algo que existiria por e para si mesmo, e mesmo sem o objeto existente, ainda seria real (KrV, A 32, B 49, A 292, B 349). Ele considera o tempo (e eventualmente o espaço, para não dizer presumivelmente o espaço) como nada além de objetos no tempo, mesmo que o sujeito possa eliminar os objetos do espaço e do tempo e depois conhecê-los em pura intuição. Mais tarde, Kant afirma que, segundo a ideia de Newton, espaço e tempo seriam duas "não-entidades eternas e infinitas auto-subsistentes, que estão lá - sem nada real estar lá - meramente para receber tudo real em si" (PATON, Vol, 1, 1936, p. 132)¹⁷.

A segunda questão, ou visão, é defendida por Leibniz, que também se opôs à absolutez do espaço e do tempo. A ideia central de espaço e tempo de Newton tem quatro ideias básicas: 1) espaço e tempo poderiam existir mesmo que não houvesse corpos ou eventos físicos, mas corpos e eventos físicos não poderiam existir sem espaço e tempo.

¹⁵ Original: Absolute space, in its own nature, without regard to anything external, remains always similar and immovable. Relative space is some movable dimension or measure of the absolute spaces; which our senses determine by its position to bodies

¹⁶ Mais informações sobre este tópico podem ser encontradas em: GORHAM, G., **Newton on God's Relation to Space and Time: The Cartesian Framework**, em: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 93(3), 2011

¹⁷ Original: eternal and infinite self-subsistent nonentities, which are there – without anything real being there – merely in order to receive everything real into themselves (trad. WT)

2) Esses corpos físicos e eventos existem dentro do espaço e do tempo. 3) Partes podem ser distinguidas do espaço e do tempo, mas são indivisíveis, uma vez que aquelas que não possuem espaço e tempo poderiam ser separadas. 4) O espaço e o tempo são atribuídos a Deus, o espaço infinito como imensidade, o tempo infinito como eternidade.

Leibniz se opõe à visão ontológica de tempo e espaço de que se o tempo e o espaço podem ser divididos, então Deus também pode ser dividido e então partes de Deus existiriam. Como não existe uma divindade parcial, o argumento ontológico de Newton seria enganoso e os termos seriam usados erroneamente (LEIBNIZ, VII. 371s, VII. 399, 1978). Para o segundo contra-argumento do Leibniz contra Newton, é usado o *Princípio da Razão Suficiente*. Se o *Princípio da Razão Suficiente* for concedido, então a aparente possibilidade de espaço e tempo absolutos pode ser minada. Leibniz afirma que se Deus criasse o mundo em um espaço infinito, homogêneo e absoluto, então não faria sentido tê-lo apenas unilateralmente. A suposição de espaço absoluto violaria o princípio. O mesmo vale para o tempo, porque se Deus criasse o mundo em um tempo infinito, homogêneo, absoluto, então não haveria razão para Deus criar o mundo em um momento ao invés de em outro momento. O terceiro argumento contra Newton é o uso do *Princípio da Identidade dos Indiscerníveis* de Leibniz. Ele descarta a possibilidade de duas coisas serem distintas, mas não distintas em virtude de alguma propriedade discernível. Leibniz afirma que "supor duas coisas indiscerníveis, é supor a mesma coisa sob dois nomes"¹⁸ (LEIBNIZ, VII, 372, 1978). Também aqui Leibniz argumenta que a ideia de espaço e tempo absolutos pode ser minada, desta vez pelo *Princípio da Identidade dos Indiscerníveis*. O mundo orientado de uma forma, com respeito ao espaço, teria que ser uma possibilidade distinta do mundo orientado de outra forma. Como nenhum ser poderia conhecer qualquer diferença entre eles, o *Princípio da Identidade dos Indiscerníveis* seria violado tanto no tempo quanto no espaço.

Tendo tomado uma posição contra as ideias de espaço e tempo de Newton, Leibniz desenvolve suas próprias ideias sobre elas. Ele afirma que espaço e tempo não são tanto coisas em que os corpos estão localizados e se movem, mas sistemas de relações que se mantêm entre as coisas. Leibniz diz que ele

¹⁸ Original: Poser deux choses indiscernables, est poser la même chose sous deux noms (trad. WT)

[...] considera o espaço como algo meramente relativo, como o tempo, que eu o considero como uma ordem de coexistência, pois o tempo é uma ordem de sucessões"¹⁹ (LEIBNIZ, VII. 363, 1978)

O tempo e o espaço devem ser uma estrutura abstrata de relações nas quais os corpos reais e potenciais podem estar embutidos. Ele também afirma que o tempo e o espaço são seres da razão. Os corpos mencionados anteriormente estão em relação temporal e espacial um com o outro. Portanto, tempo e espaço devem ser abstraídos dessas relações, mas, enquanto as relações entre esses corpos são mutáveis, tempo e espaço devem ser vistos como determinantes, ideais e fixos. Esses corpos e eventos são entendidos como meros fenômenos bem fundamentados. O tempo e o espaço são entidades ideais para Leibniz, o que causa um pouco de contradição com suas ideias monádicas. Ele resolve assim, o espaço ideal deve estar inteligentemente relacionado às várias percepções pelas quais as mônadas representam o mundo do ponto de vista individual, enquanto o tempo ideal está relacionado aos vários apetites com os quais as mônadas se desdobram em harmonia sincronizada.

Kant recusa a visão de Leibniz sobre espaço e tempo dizendo que as relações de aparências, abstraídas da experiência e representadas em abstração (KrV, A 40, B 56s). Ele também se posiciona contra Leibniz, dizendo que a diferença entre o sensível e o inteligível era uma mera diferença lógica entre o confuso e o distinto (KrV, A 43, B 60s). Kant se posiciona claramente contra Leibniz, quando diz que tempo e espaço são características das coisas independentemente das condições subjetivas de nossa intuição (KrV, A 26, B 42, A 33, B 49). O conhecimento do espaço e do tempo é uma mera generalização da experiência, que também se aplica às coisas em si mesmas. Se o espaço e o tempo fossem características das coisas em si, nunca seria possível alcançar a certeza apodética da matemática (PATON, Vol. 1, 1936, p. 134).

Mas por que Kant se posiciona contra Newton e Leibniz? Ele não os menciona diretamente, mas assume suas posições e as discute de um ponto de vista transcendental. Em primeiro lugar, Kant diz que

O tempo não é um conceito empírico que derive de uma experiência qualquer. Porque nem a simultaneidade nem a sucessão surgiriam na

¹⁹ Original: [...] je tenois l'Espace pour quelque chose de purement relatif, com le Temps; pour um ordre des Coexistences, comme le temps es um ordre de succssions.

percepção se a representação do tempo não fosse o seu fundamento *a priori*. Só pressupondo-a podemos representar-nos que uma coisa existe num só e mesmo tempo (simultaneamente), ou em tempos diferentes (sucessivamente) (KrV, A 30, B 46).

Caso o tempo seja conhecido como uma duração homogênea extraída da experiência, então, em princípio, algo deve ser percebido, o que não é temporal. A experiência mostra a frequência apenas de forma preliminar, até que o argumento contrário seja encontrado. Portanto, a experiência não oferece nenhum tipo de segurança. Mas não é possível pensar que eventos temporais e atemporais sejam percebidos.

Kant continua

O tempo é uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições. Não se pode suprimir o próprio tempo em relação aos fenômenos em geral, embora se possam perfeitamente abstrair os fenômenos do tempo. O tempo é, pois, dado *a priori*. (KrV, A 31, B 46)

Portanto, é impossível pensar em objetos atemporais. No entanto, por meio do pensamento, é possível abolir objetos singulares, o que deixaria uma linha do tempo negativa ou algo semelhante a ela. Considerando isso, é preciso chegar à conclusão de que o tempo deve ser dado *a priori*, o que não deriva da experiência ou da percepção.

Como o tempo

tem apenas uma dimensão; tempos diferentes não são simultâneos, mas sucessivos (tal como espaços diferentes não são sucessivos, mas simultâneos). Estes princípios não podem ser extraídos da experiência, porque esta não lhes concederia nem rigorosa universalidade nem certeza apodíctica (KrV, A 31, B 47)

Esse é um pensamento que levou Newton a postular um tempo absoluto e um espaço absoluto, pois a uniformidade do movimento não pode ser percebida ou apenas baseada em uma experiência imprecisa.

Kant afirma em seu quinto ponto da definição de tempo que

A infinitude do tempo nada mais significa que qualquer grandeza determinada de tempo é somente possível por limitações de um tempo único, que lhe serve de fundamento (KrV, A 32, B 48).

O tempo é um parâmetro infinito intensivo, que é dado como um total infinito e indivisível. Isso também é o que Newton viu no tempo, mas sua suposição de que esse total infinito, expansível e indivisível existe estava errada. De acordo com Kant, esse parâmetro intensivo é uma determinada forma de representação.

Kant é capaz, devido à virada copernicana e à determinação de um tempo absoluto como uma forma de intuição pelo sujeito, de unir as posições opostas de Newton e Leibniz. Leibniz está certo, pois

O tempo não é algo que exista em si ou que seja inerente às coisas como uma determinação objectiva e que, por conseguinte, subsista, quando se abstrai de todas as condições subjectivas da intuição das coisas. Com efeito, no primeiro caso, seria algo que existiria realmente, mesmo sem objecto real (KrV, A 32s, B 49).

Um tempo infinito e não observável como parâmetro absoluto não existe. Mas, por outro lado, Newton também está certo, pois sem a suposição de um tempo absoluto e de um espaço absoluto, a pesquisa em ciências naturais é impossível. Portanto, pode-se afirmar que o tempo e o espaço não existem em si mesmos, mas que os seres humanos não podem formar julgamentos de experiência nem percepções de mudanças sem a presunção desses parâmetros absolutos.

A própria visão de Kant sobre espaço e tempo está relacionada à sensibilidade humana. O que é dado a sentido implica a realidade das coisas em si, as aparências são aparências das coisas em si, mas as relações espaciais e temporais universais do dado não podem ser por causa das coisas em si, elas só podem ser por causa da sensibilidade humana. Isso significa que elas podem ser conhecidas pelo humano apenas como aparecem e não como são.

Para Kant, o espaço e o tempo são conhecidos *a priori* e, portanto, são sempre subjetivos. "As aparências sensatas das quais são a forma devem ser parcialmente determinadas pela natureza da mente" (PATON, Vol. 1, 1936, p. 135)²⁰. Kant pensa que o espaço e o tempo, que são um sistema universal e necessário de relações, e assim como tal é a condição de relações particulares nas quais as aparências são dadas, deve ser uma

²⁰ Original: the sensible appearances of which they are the form must be partly determined by the nature of the mind (trad. WT)

estatura da mente (KrV, A 20, B 34). Elas são empiricamente reais, mas transcendentalmente ideais (KrV, A 28, B 44, A 35s, B 52). Para a parte empírica, significa que são objetivamente válidos em relação a toda experiência sensorial. Suas características devem pertencer a todos os objetos da experiência humana, independentemente da matéria, sejam elas de natureza privada ou comum. Vendo assim, então todos os objetos de experiência devem estar em um espaço e tempo comuns. Para a parte transcendental, isto significa que espaço e tempo não são nada, quando cessam em condições de experiência sensorial. Eles não podem ser classificados como substâncias conhecidas por pura razão, nem podem ser considerados como determinações ou relações de tais substâncias. Do ponto de vista transcendental, as características espaciais e temporais pertencem apenas aos objetos da experiência e não às coisas em si mesmas (PATON, Vol., 1, 1936, p. 144).

Kant é capaz de evitar as desvantagens de Newton, que transformou o tempo e o espaço em coisas em si mesmas e condiciona tudo relacionado a ele (mesmo a existência de um ser divino) e, por outro lado, é capaz de explicar a possibilidade da matemática pura, embora ele se concentre principalmente na geometria, e sua aplicação a todos os objetos de experiência (KrV, A 40s, B 57s). Isso é algo que Leibniz não foi capaz de explicar em sua teoria do tempo e do espaço.

Depois de examinar as posições que eram populares e importantes na época de Kant, e de examinar seus argumentos que refutavam as ideias de Newton e Leibniz, surge a questão sobre qual era a posição de Kant em relação ao espaço e ao tempo. Este trabalho não é inteiramente dedicado às ideias de espaço e tempo de Kant, porém é necessário que se faça um breve apanhado sobre o tema. Espaço e tempo são, segundo a opinião do autor deste texto, uma importante condição prévia para a realidade (*Realität*) e *Wirklichkeit*. Sem eles o conhecimento da realidade é impossível, porque eles criam as condições estruturais, para conhecer a realidade. A realidade não pode existir sem eles. O tempo e o espaço em si são vazios, mas os fenômenos e objetos enchem essa estrutura para estabelecer a realidade, que pode ser conhecido pelo sujeito.

Kant sempre diferencia entre um sentido exterior e um sentido interior. Como o sentido ou experiência exterior, considera-se algo que está fora do corpo humano. Ele já

começa o capítulo sobre espaço na *Crítica da Razão Pura* com a definição do sentido exterior. Ele afirma que:

Por intermédio do sentido externo (de uma propriedade do nosso espírito) temos a representação de objetos como exteriores a nós e situados todos no espaço. É neste que a sua configuração, grandeza e relação recíproca são determinadas ou determináveis". (KrV, A 22, B 37).

Parece tautológico, porque tudo fora do corpo é suposto estar no espaço e "exterior", portanto, é equivalente a "espacial", mas não é tão tautológico quanto parece. Paton diz que é impossível conhecer as aparências espaciais à parte do espaço, mas é possível conhecer o espaço à parte das aparências espaciais. Portanto, o espaço seria a condição de alguma experiência exterior (PATON, Vol. 1, 1936, p. 146). A palavra "alguns" deve ser enfatizada, pois o problema que surge é que o espaço não é a condição de toda experiência humana. Kant sempre tentou afirmar universalidade para todas as suas definições e afirmações e aplicá-la ao espaço causou alguns problemas. Paton declara novamente que "pode-se dizer que o espaço é universal e necessário dentro de sua própria esfera - a esfera da intuição exterior" (PATON, Vol. 1., 1936, p. 146)²¹. Quando tempo e espaço são tomados em conjunto, são formas puras de intuição (KrV, A 39, B 56) e são condições necessárias de experiência interior e exterior (KrV, A 49, B 66). Portanto, isto significa que não há nenhuma experiência interior possível sem a experiência exterior. Elas estão conectadas e são as intuições externas que tornam possível perceber quaisquer mudanças internas. Em outras palavras, as intuições externas são necessárias para mostrar a realidade objetiva das categorias. Kant se posiciona da seguinte forma:

para entender a possibilidade das coisas, em consequência das categorias, e assim mostrar a realidade objectiva destas últimas, carecemos não só de intuições, mas de intuições externas. Se considerarmos, por exemplo, os conceitos puros da relação, encontramos que 1) temos necessidade de uma intuição no espaço (a da matéria) para, em correspondência com o conceito de substância, dar algo de permanente na intuição (e desse modo mostrar a realidade objectiva desse conceito), pois só o espaço é determinado com permanência (KrV, B 291).

²¹ Original: space may be said to be universal and necessary within its own sphere – the sphere of outer intuition (trad. WT).

Enquanto o espaço é a forma do sentido exterior, o tempo é o do sentido interior. Ou seja, a intuição de si mesmo e o estado interior. Isto é, o tempo não pode ser aplicado às aparências exteriores, pois elas são determinadas pelo espaço. O tempo não pertence à forma nem à posição, uma vez que é atribuído ao espaço. Ao pensar em Newton, que introduziu o elemento do movimento ao espaço e ao tempo, Kant concorda com o inglês, que o movimento combina ambos os elementos, espaço e tempo (KrV, A 41, B 58), mas como o tempo não pode ser intuído externamente, isto causa algum problema de interpretação. Kant resolve isso de modo que todas as aparências que são imediatamente intuídas são dadas no tempo. Isso significa que o

fluxo de ideias ou estados de espírito, e é pelo pensamento, não pela intuição, que atribuímos posição temporal objetiva aos corpos em movimento. Portanto, o tempo não é uma determinação *imediate* das aparências exteriores (PATON, Vol. 1, 1936, p. 149)²².

Quando se olha mais de perto para isso, pode-se ver que o tempo é a condição imediata dos fenômenos internos, mas também uma condição mediata dos fenômenos externos (KrV, A 34, B 50s). Isso pode ser tomado dessa forma que mesmo com tentativas muito duras de evitar, as ideias das coisas espaciais, quando tomadas como em si mesmas, são sempre estados de espírito e, portanto, questões do sentido interior - e o que é uma questão do sentido interior é necessariamente no tempo.

Aceitando a visão de que o tempo é a condição imediata das aparências internas e a condição intermediária das aparências externas, assim como aceitar que o espaço é a condição imediata das aparências externas e a condição intermediária das aparências internas, então o argumento da universalidade do tempo e do espaço também pode ser considerado como geralmente aceito. A conexão entre espaço e tempo, dada como condição geral necessária para todas as aparências, não importa se elas se aplicam ao sentido externo ou interno, significa que todas as aparências devem estar em um só espaço e um só tempo.

Kant afirma que o tempo e o espaço são conhecidos a priori e não derivam da experiência. Um tempo dado a priori, assim como o espaço, não deve ser adquirido pela experiência, embora ambos sejam condições necessárias de e para a experiência, mas já

²² Original: stream of our ideas or states of mind; but it is by thought, not by intuition, that we ascribe objective temporal position to moving bodies. Hence time is not an *immediate* determination of outer appearances (trad. WT).

é conhecido e dado ao sujeito. Espaço e tempo são fatos finais que o humano não pode preceder. (KrV, B 146). São fatos, porque a experiência é um fato, mas não são apenas um simples fato. O espaço e o tempo são a condição na qual todos os outros fatos se baseiam. Eles são últimos e não podem ser reduzidos ou derivados de qualquer outra coisa, pois são necessários confirmar. Não só se sabe que eles devem estar em todo tipo de experiência, mas também se sabe o que eles devem ser em toda esta experiência. É por isso que Kant os afirma como intuições a priori (PATON, Vol. 1, 1936, p. 154). Elas só são necessárias na experiência humana, mas para isso são essenciais. A experiência não pode ser concebida sem elas, o tempo e o espaço como considerados como em si mesmos (depois de ter eliminado por pensamento todos os objetos que os preenchem) e por isso as condições espaciais e temporais, com as quais todos os objetos da experiência devem ir de acordo, podem ser determinadas, independentemente da experiência.

No subcapítulo anterior a ideia de Kant de tempo e espaço como puras intuições foi esboçada. São ideais empíricos reais e transcendentais, mas também estão conectados à sensibilidade com a compreensão. A conexão "com a sensibilidade é demonstrada pelo fato de que espaço e tempo são condições de objetos sendo dados ao sentido, não condições de serem pensados" (PATON, Vol. 1, 1936, p. 165)²³. As cores seriam um exemplo disso. Não é a cor em si que é vista, mas o objeto que mostra a qualidade da substância, dá a cor, e o ser humano pensa que vê a cor como tal. De fato, o ser humano vê um objeto (representado no espaço e no tempo) que detém a condição de uma cor, que é percebida pelos sentidos e definida como tal por um acordo geral e social mútuo. Isto não significa necessariamente que todos os sujeitos veem o mesmo tom de cor, mas todos eles concordam que seus sentidos percebem uma determinada cor e concordam mutuamente que o objeto é coberto por essa cor. O objeto, como dado no tempo e no espaço, é considerado uma aparência e percebido como tal.

Em princípio, o seguinte pode ser dito. O tempo e o espaço não podem ser coisas reais ou substâncias independentes, isto seria autocontraditório e inconcebível. Também não podem ser qualidades ou relações de coisas reais, como se fossem, seriam dependentes exatamente dessas coisas, mas pode ser visto que as coisas dependem delas. Mas quando elas estão ligadas à sensibilidade humana, a contradição e a inconciliabilidade desaparecem e torna-se inteligível que elas podem ser a condição de

²³ Original: with sensibility is shown by the fact that space and time are conditions of objects being given to sense, and not conditions of their being thought (trad. WT).

objetos - sob a condição de que esses objetos sejam coisas como elas aparecem e não coisas em si (PATON, Vol. 1, 1936, p. 177). O problema do tempo e do espaço relacionados às coisas em si mesmos não será discutido no corpo deste trabalho.

7. Realismo empírico

Como já foi mencionado nesta dissertação, Kant faz diferenciações entre um realismo transcendental e empírico. Para lembrar o leitor da posição de Kant, as seguintes passagens da *Crítica da Razão Pura* devem ser citadas novamente.

Kant descreve o debate sobre o realismo da seguinte forma

Por *idealista* não se deve entender aquele que nega a existência dos objectos externos dos sentidos, mas apenas aquele que não admite que sejam conhecidos mediante percepção imediata, concluindo daí que nunca podemos estar completamente seguros da sua realidade pela experiência possível. Antes de expor agora o nosso paralogismo na sua enganadora aparência, devo previamente observar que é necessário distinguir um duplo idealismo, o transcendental e o empírico. Compreendo por *idealismo transcendental* de todos os fenómenos a doutrina que os considera, globalmente, simples representações e não coisas em si e segundo a qual, o tempo e o espaço são apenas formas sensíveis da nossa intuição, mas não determinações dadas por si, ou condições dos objectos considerados como coisas em si (KrV A 369).

Ele escreve ainda que

o idealista transcendental pode ser um realista empírico e, portanto, como o chamam, um *dualista*, isto é, admitir a existência da matéria sem sair da simples consciência de si próprio, nem admitir algo mais do que a certeza das representações em mim, por conseguinte, nada mais do que o *cogito ergo sum*. Com efeito, uma vez que considera essa matéria e mesmo a sua possibilidade interna, simplesmente como fenómeno que, separado da nossa sensibilidade, nada é, para ele há apenas uma espécie de representações (a intuição) que se chamam exteriores, não porque se reportem a objectos *exteriores em si*, mas porque referem as percepções ao espaço, no qual todas as coisas se encontram separadas umas das outras, enquanto o próprio espaço está em nós (KrV A 370).

De acordo com Kant, é possível manter duas posições, sendo uma o realismo empírico e a outra o idealismo transcendental, mas não é possível ser um realista transcendental e um realista empírico. Ele diferencia o realismo transcendental do realismo empírico da seguinte forma

Toda a percepção externa, portanto, demonstra imediatamente algo real no espaço, ou melhor, é o próprio real e, nesse sentido, o realismo empírico está fora de dúvida, ou seja, às nossas intuições externas corresponde algo de real no espaço. Simplesmente o próprio espaço, com todos os seus fenómenos, como representações, só existe em mim; mas, nesse espaço, contudo, é dado o real ou a matéria de todos os objectos da intuição externa, verdadeira e independentemente de toda a ficção; e é também impossível que, *nesse espaço*, seja dada qualquer

coisa de *exterior a nós* (no sentido transcendental), porque o próprio espaço nada é fora da nossa sensibilidade. [...] O real dos fenômenos externos é, portanto, apenas real na percepção e não pode sê-lo de nenhuma outra maneira (KrV A 375s).

Enquanto os objetos do sentido externo são fenômenos para o idealista transcendental, o realista transcendental “converte estas modificações da nossa sensibilidade em coisas subsistentes por si mesmas e, por conseguinte, faz de *simples representações* coisas em si” (KrV A 491, B 519). Portanto, de acordo com Kant, o realista transcendental tem de conhecer o idealismo empírico, pois a experiência interior e, portanto, a existência do sujeito que percebe é indubitável, mas para ele é impossível diferenciar entre sonho e verdade, pois ele assume uma realidade própria do espaço (KrV A 491, B 519). Essa é uma referência ao método de Descartes de duvidar de tudo, exceto da própria existência. Ele chega a mencionar explicitamente o nome de Descartes com relação ao realismo transcendental (KrV A 367), mas não há certeza se o realismo transcendental também é atribuído a Berkley, Leibniz ou Newton (ALLISON, 2004, p. 20ss). Engelhard o considera indiretamente comprovado, pois Kant faz alusão a alguns desses autores nas antinomias (ENGELHARD, 2005, p. 309ss).

A própria posição de Immanuel Kant é de idealismo transcendental combinado com realismo empírico. Isso significa que nenhuma cognição é possível sem a percepção empírica e que o conhecimento só pode ser formado devido à capacidade da razão e da mente pelos conceitos puros, dados a priori, da razão: espaço, tempo, juízos, categorias e o processamento das categorias em esquemas. O espaço e o tempo já foram tratados intensamente, portanto, não serão mais discutidos neste capítulo.

7.1 Os juízos e as categorias

Quando Immanuel Kant tratou de sua tabela de categorias, ele fez uma breve referência a Aristóteles e suas categorias. Para Kant, as categorias são conceitos de pura razão. Enquanto Aristóteles tentava colocar tudo em ordem fazendo perguntas que eram respondidas pelas categorias, Kant conhece um sistema fechado, do qual ele estava convencido de ser de um tipo perfeito. A grande diferença entre as categorias de Kant e Aristóteles é que Aristóteles as introduziu como forma de descrever as formas do ser baseado na concepção metafísica, enquanto Kant utiliza as categorias para o objeto como sistema de intuições, que são dados a priori ou podem ser adquiridos sem a necessidade de experiência. Ele baseou este sistema nas ideias básicas de Aristóteles, tentou se

distanciar dele, mas ainda assim se aproximou de Aristóteles de várias maneiras. Isto não aconteceu necessariamente pelo sistema de três vezes quatro categorias (já que quantidade e qualidade dizem respeito aos objetos de intuição e empirismo, enquanto relação e modalidade tratam da existência dos objetos - mas esta é uma referência a Aristóteles), mas mais quando Kant questiona o que seria necessário para o conhecimento e não apenas o conhecimento dos objetos, mas o conhecimento da possibilidade das condições de cognição. Na introdução à *Crítica da Razão Pura* ele afirma da seguinte forma:

Não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência"; efectivamente, que outra coisa poderia desesperar e pôr em acção a nossa capacidade de conhecer senão os objectos que afectam os sentidos e que, por um lado, originam por si mesmos as representações e, por outro lado, põem em movimento a nossa faculdade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou separá-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência? Assim, na ordem do tempo, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início (KrV. B 1ss)

Ele continua:

Se, porém, todo o 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 acção por impressões sensíveis) produz por si mesma, acréscimo esse que não distinguimos dessa matéria-prima, enquanto a nossa atenção não despertar por um longo exercício que nos torne aptos a separá-los (KrV. B 1ss).

Na última passagem Kant escreve:

Há pois, pelo menos, uma questão que carece de um estudo mais atento e que não se resolve à primeira vista; vem a ser esta: se haverá um conhecimento assim, independente da experiência e de todas as impressões dos sentidos. Denomina-se *a priori* esse conhecimento e distingue-se do *empírico*, cuja origem é *a posteriori*, ou seja, na experiência (KrV, B 1ss).

Aqui Kant introduz os termos *a priori* e *a posteriori* que são essenciais para sua compreensão da cognição. Para a possibilidade de cognição, Kant precisa das categorias *a priori*, que se originam em todo ser humano, e do sujeito transcendental, que é o sujeito pensante e este se opõe ao sujeito puramente empírico. Ele defende esta suposição de que o transcendental seria

o entendimento que julga a natureza das coisas, e ainda o entendimento considerado unicamente do ponto de vista dos nossos conhecimentos *a priori*, cujas riquezas não podem ficar-nos escondidas, pois não precisamos de buscar fora de nós e tudo faz presumir que serão assaz.

restritas, para que possam ser totalmente captadas, julgadas quanto ao seu valor ou desvalor e apreciadas corretamente (KrV A 13, B26)

Para o processo de cognição, Kant introduz as categorias. Eles devem ajudar o sujeito para conhecer o mundo na forma epistemológica.

7.1.1 Os juízos

Antes de chegar às categorias, os juízos apresentam um importante processo intermediário antes que a classificação nas categorias possa começar de todo. Kant descreve o juízo como a "atividade, pela qual os conceitos dados se tornam conhecimento de um objeto"²⁴ (4:475). Ele torna isso mais preciso na versão B de sua *Crítica da Razão Pura*, quando diz que

Quando, porém, atento com mais rigor na relação existente entre os conhecimentos dados em cada juízo e a distinção, como pertencente ao entendimento, da relação segundo as leis da imaginação reprodutiva (que apenas possui validade subjectiva), encontro que um juízo mais não é do que a maneira de trazer à unidade *objectiva* da aprecepção conhecimentos dados (KrV B 141).

A versão A da *Crítica da Razão Pura* mostra apenas os fundamentos rudimentares da definição de juízo, pois nela Kant afirma que “O juízo é, pois, o conhecimento mediato de um objecto, portanto a representação de uma representação desse objecto” (KrV A 68, B 93). Algumas linhas mais adiante, ele afirma que

Assim, todos os juízos são funções da unidade entre as nossas representações, já que, em vez de uma representação imediata, se carece, para conhecimento do objecto, de uma *mais elevada*, que inclua em si a primeira e outras mais, e deste modo se reúnem num só muitos conhecimentos possíveis. Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as acções do entendimento, de tal modo que o *entendimento* em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar* (KrV A 69, B 94).

O que Kant quer dizer com função são as atividades da mente - e a capacidade de julgar é uma delas. Ele afirma que a capacidade de julgar é uma atividade da mente, que

contém todos os outros e se distingue apenas pelas diferentes modificações e momentos, para submeter a onipresença dos conceitos à unidade do pensamento²⁵ (4:323)

²⁴ Original: Handlung, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objekts werden (trad. WT)

²⁵ Original: die alle übrige enthält und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen (trad. WT)

O juízo se diferencia da associação pura por sua pretensão de ser de validade objetiva. Ele é a união de várias intuições em uma única forma de consciência. Kant diferencia entre dois tipos de juízos: os juízos sintéticos e os juízos analíticos.

Os juízos analíticos proporcionam, se é que existe, um crescimento muito pequeno no conhecimento e na cognição. Um juízo é analítico, quando o conteúdo, sendo verdadeiro ou falso, é o resultado de conceitos contidos baseados em bases que seguem as regras da lógica. Os juízos analíticos são todos a priori, pois contêm apenas explicações de conceitos e não recorrem à experiência. É por isso que não fornecem qualquer acréscimo de conhecimento. As explicações simplesmente não são suficientes para uma nova cognição, ou cognição em geral.

Então a pergunta de Kant "*como são possíveis os juízos sintéticos a priori?*" (KrV B 19) é uma pergunta bastante importante. Um juízo é sintético, quando a semântica e a lógica não são mais suficientes para determinar o valor da verdade (*Wahrheitswert*) deste juízo. É a posteriori quando seu valor de verdade não pode ser decidido sem um recurso a dados empíricos ou percepção sensual. Mas é a priori quando é possível saber se é verdadeiro ou falso independente de toda experiência (KrV A 7ss, B 10ss). Portanto, todos os juízos a posteriori são sintéticos, porque transcendem o conteúdo semântico dos conceitos contidos em relação à experiência. Isso significa que as frases metafísicas são sintéticas por um lado, mas, por outro lado, são a priori. O *Princípio da Razão Suficiente* é, seguindo a ideia de Kant, sintético, porque no conceito de acontecer o conceito de razão suficiente não é contido analítico. O princípio não é uma explicação de um conceito, mas deve fazer uma declaração sobre a constituição do mundo. É também um princípio universal, que não pode ser comprovado indutivamente, pois na experiência são encontrados casos individuais limitados. Portanto, o *Princípio da Razão Suficiente* só pode ser um princípio a priori e não um princípio empírico. Portanto, a questão central acima mencionada é essencial. Como pode ser possível adquirir conhecimento sobre o mundo independentemente da experiência?

Como a capacidade de fazer juízos repousa na mente, as formas puras da mente são as formas de juízo. Portanto, a tabela de juízos, que Kant desenvolveu, é o princípio da dedução metafísica (HÖFFE, 2002, p. 125). É assim que ele desenvolve sua tabela de juízos, pois em sua ideia para cada juízo há perguntas elementares, que são seguidas por três respostas possíveis. Assim, a tabela de juízos contém as quatro classes de quantidade, qualidade, relação e modalidade. Aqui podemos observar os paralelos com as categorias,

pois elas também têm a mesma classificação. De qualquer forma, as respostas aos juízos diferem das categorias. As respostas de Kant aos juízos são universais, particulares, singulares, para quantidade, afirmativos, negativos, infinitos para qualidade, categorias, hipotéticos, disjuntivos para relação e problemáticos, assertóricos, apodícticos para modalidade (KrV, A 70, B 95). Na *Busolt Logic*, Kant dá um exemplo para os quatro títulos inteiros: "Todos os seres humanos são mortais. Este juízo é afirmativo em qualidade, universal em quantidade, categórico em relação e afirmativo em modalidade" (KANT apud HÖFFE, 2003, p. 126)²⁶. Um problema com os juízos é que certos juízos não se encaixam nesta tabela. Juízos de identidade, equações matemáticas ou juízos singulares de relações simplesmente não se encaixam nesta tabela. Mas para ele esses desajustes são os momentos de reflexão, que são necessários para fechar os buracos entre a conclusão e a lógica do juízo (KrV, A 70ss, B 95ss).

Höffe argumenta que Kant não conseguiu demonstrar as formas de juízo como um todo e nem na ordem correta em relação ao conteúdo (HÖFFE, 2003, p. 127). Kant, de fato, não raciocina porque ele difere em vários pontos das tabelas de juízo já existentes, mas ele estabelece o fundamento para trabalhos futuros. Ele declara que os elementos da tabela de categorias são parte da mente e não da intuição, não estão vinculados à experiência, mas têm uma característica a priori, são elementares dessa forma, são conceitos de tronco (*Stammbegriffe*) para uma multidão de outros conceitos. Como já foi mencionado acima, a tabela de juízos é intercambiável com a tabela de categorias, o que significa que cada juízo é emparelhado com uma categoria correspondente.

Um juízo no sentido kantiano, não importa se é analítico ou sintético, segue certos passos. Primeiro o juízo precisa de uma quantificação, que pode ser universal (todos), particular (alguns, mas pelo menos um) ou singular (há apenas um de tipo). O passo seguinte é a relação entre o sujeito e o predicado, que pode ser afirmativa, negativa ou infinita. O terceiro passo é o da relação. Aqui a relação singular entre sujeito e objeto é clara apenas na categórica, enquanto na hipotética são duas e na disjunta há duas ou mais relações (KrV, A 73, B 99). A última, a modalidade, distingue sobre as circunstâncias ou respectivos fatos, se são problemáticos, assertivos ou apodícticos. Todas essas três subdivisões dos juízos devem ser consideradas como alternativas. Ao chegar a um juízo,

²⁶ Original: Alle Menschen sind sterblich. Dieses Urteil der Qualität nach bejahend, der Quantität nach allgemein, der Relation nach kategorisch, der Modalität nach assertorisch (trad. WT).

o sujeito tem que escolher entre essas quatro vezes três alternativas para chegar a um juízo final. Paton afirma que

O juízo impõe uma unidade analítica sobre os objetos que julga; e esta unidade analítica é, e deve ser, expressa em quaisquer formas que sejam universalmente necessárias para o juízo, qualquer que seja o caráter dos objetos julgados. Do mesmo modo, o juízo exige uma unidade sintética nos objetos que ele deve analisar e julgar; e esta exigência deve ser satisfeita porque a síntese transcendental da imaginação deve combinar o múltiplo dado em um só tempo e espaço. Talvez até possamos ir mais longe e dizer que a necessária unidade sintética imposta pela síntese transcendental da imaginação no tempo e no espaço, e assim em todos os objetos no tempo e no espaço, é, em última instância, devido à demanda do pensamento pela unidade sintética em seus objetos e, na verdade, em seu mundo objetivo como um todo (PATON, Vol. 1, 1936, p. 294s)²⁷.

Por assim dizer, é que pelos juízos as categorias serão introduzidas, porque, como já mencionado, a tabela de categorias tem unidades correspondentes nos juízos.

7.1.2 As categorias

Agora que finalmente chegamos às categorias, é necessário pensar em quais são as categorias. Como mencionado anteriormente, Kant as desenvolve sobre as ideias de Aristóteles, mas as considera incompletas. Para ele, Aristóteles juntou-se a elas sem nenhum critério real de pensamento, enquanto para Kant as categorias são conceitos universais de puro pensamento. São conceitos de tronco (*Stammbegriffe*). As categorias não fazem parte do alfabeto do pensamento, são parte da gramática do pensamento, uma gramática transcendental (HÖFFE, 2003, p. 129). A inovação foi que Kant encontrou uma divisão sistemática dos conceitos das categorias, uma tricotomia na qual ele poderia se juntar à primeira e à segunda categoria que resulta na terceira. Além disso, em sua tríplice tabela, as duas primeiras classes das categorias são consideradas de natureza matemática, enquanto as outras duas são consideradas como categorias dinâmicas. Como as categorias são supostamente conceitos universais, elas se contrapõem a conceitos particulares. Paton afirma que

²⁷ Original: Judgement does impose an analytic unity on the objects which it judges; and this analytic unity is, and must be, expressed in whatever forms are universally necessary to judgement, whatever be the character of the objects judged. Similarly judgement does not demand a synthetic unity in the objects which it is to analyse and judge; and this demand must be satisfied because the transcendental synthesis of imagination must combine the given manifold in one time and space. We may perhaps even go further and say that the necessary synthetic unity imposed by the transcendental synthesis of imagination on time and space, and so on all objects in time and space, is ultimately due to the demand of thought for synthetic unity by its objects and indeed in its objective world as a whole (trad. WT).

Um conceito 'universal', neste sentido especial, é aquele que se aplica a todo e qualquer objeto; enquanto um conceito 'particular' se aplica apenas a *alguns* objetos, ou seja, a objetos de um tipo particular. Conceitos empíricos, matemáticos e factícios podem ser todos chamados de 'particulares': eles se aplicam a alguns objetos e não a outros (PATON, Vol. 1, 1936, p. 303)²⁸.

Um problema que ocorre ao tratar as categorias de Kant é que ele não dá uma definição das categorias individuais. Ele afirma que, além do espaço e do tempo, as condições de sensibilidade não podem ser definidas. Kant faz a seguinte afirmação:

Este caso é também o de todas as categorias e todos os princípios formados a partir delas, como se vê facilmente, porque não podemos dar uma definição real de nenhuma delas, [ou seja tornar compreensível a possibilidade de seu objeto, sem se referir então às condições de sensibilidade, portanto à forma dos fenômenos, aos quais, como seus únicos objetos, estas categorias devem ser limitadas; porque, se esta condição for removida, todo significado desaparece, ou seja, toda relação com o objeto, e não haverá mais um exemplo que possa tornar concebível o que se pensa com tais conceitos (KrV, A 240s, B 300).

Na versão A da *Crítica da Razão Pura* ele continua

Ao traçar, mais acima, a tabela de categorias, dispensamos de defini-las uma após a outra, porque nossa intenção, que se limitava simplesmente ao seu uso sintético, não tornou necessária tal definição, e ao empreender coisas inúteis não devemos nos expor a responsabilidades que podem ser dispensadas (KrV, A 241).

Esta parte está faltando na versão B.

Segundo Paton, as categorias de Kant devem ser consideradas como conceitos, mas não de objeto em geral, mas de uma coisa em geral, referindo-se às coisas em si mesmas (*Dinge an sich*) (PATON, Vol. 1, 1936, p. 304). Essas coisas só podem ser pensadas pelas categorias puras e todo o pensamento contém juízos. Mas toda a relação com os objetos é descartada, pois, conforme mencionado acima, "não haverá mais um exemplo que possa tornar concebível o que se pensa apropriadamente com tais conceitos"

²⁸ Original: A 'universal' concept, in this special sense, is one which applies to any and every object; while a 'particular' concept applies only to *some* objects, that is, to objects of a particular kind. Empirical, mathematical, and factitious concepts may all be called 'particular': they apply to some objects and not to others (trad. WT).

(KrV, A 241, B 300). Além disso, ele dá um exemplo sobre a realidade de um objeto, em que diz

a realidade, ao contrário da negação, só pode ser definida pensando em um tempo (como todo o ser), que está cheio ou vazio dessa realidade. Se ponho de lado a permanência (que é a existência em todos os tempos), fico, para formar o conceito de substância, apenas com a representação lógica do sujeito, que suponho ser realizada ao representar para mim algo que só pode ocorrer simplesmente como um sujeito (não pode ser baseado em algo) (KrV, A 242, B 301).

De acordo com este pensamento, o tempo é a conjunção de todo ser e, portanto, é essencial para a forma da realidade. Algo que não está no tempo, também não pode estar na realidade. Isto significa que a categoria de realidade está ligada ao conceito de tempo de Kant de uma forma muito próxima. O tempo dá substância para que o ser dos objetos seja conhecido como realidade, pois o tempo é a essência do ser e a permanência dos objetos no tempo é a existência. Como Kant combina o termo de existência (*Dasein*) com o termo de *Wirklichkeit*, as categorias também se expandem para esses dois conceitos.

7.2. A função das categorias

Ao contrário da ideia de Aristóteles sobre as categorias, que oferecem uma possibilidade de cognição da forma de ser, as doze categorias de Kant tratam da descrição de um objeto e da possibilidade de categorizá-lo para poder conhecê-lo.

A ideia básica das categorias de Kant é, não apenas que as categorias transcendentais são produtos de puro pensamento, mas que as categorias são a capacidade dada a priori em cada ser humano. Com elas o ser humano pode conhecer o mundo através dos objetos e dos fenômenos, mas as doze categorias só têm validade quando são esquematizadas (PATON, Vol. 1, 1936, p. 298). O esquematismo e os esquemas serão tratados mais tarde neste trabalho, o foco nesta parte está nas categorias e em sua função.

Como visto acima, Kant considera o juízo a forma básica de pensar e as categorias são a síntese fundamental dos juízos para formar uma unidade de experiência objetiva, assim como as condições a priori, que são necessariamente válidas para todo tipo de experiência possível. Esta experiência só é possível aplicando as categorias e estes conceitos correspondem às formas destes objetos, porque, assim como os fenômenos, não são nada além de dados de experiência determinados categoricamente. Mas, as categorias e sua validade são independentes da experiência, embora sirvam como base para ela. A

função das categorias é que elas servem para a síntese de conotações coerentes de forma objetiva. Isto ocorre independentemente do processo e estabelece regras comumente válidas para conhecer certos objetos e relações, que estão relacionadas com o sujeito que conhece. Assim sendo, que a categoria tem sua origem no sujeito que conhece de uma forma a priori.

Quando se aprofunda um pouco mais nessa matéria, pode-se ver que sem as funções do pensamento, os objetos podem ser mostrados na intuição, assim como os fenômenos. As categorias não são condições do dado, ao contrário do tempo e do espaço. Um objeto de intuição tem que estar no espaço e no tempo, mas

As categorias do entendimento, pelo contrário, de modo algum apresentam as condições em que os objetos nos são dados na intuição; por conseguinte, podem-nos sem dúvida aparecer objectos, que se não relacionem necessariamente com as funções do entendimento e dos quais este, portanto, não contenha as condições -a priori. Eis porque se nos depara aqui uma dificuldade, que não encontrámos no campo da sensibilidade e que é a seguinte: como poderão ter validade objectiva as condições subjectivas do pensamento, isto é, como poderão proporcionar as condições da possibilidade de todo o conhecimento! dos objectos (KrV, A 90, B 122).

Kant continua que "pois não há dúvida que podem ser dados fenómenos na intuição sem as funções do entendimento" (KrV, A 90, B 122). Um pouco mais tarde Kant afirma que

Há dois casos apenas em que é possível que a representação sintética e os seus objetos coincidam, se relacionem necessariamente e como se encontrem mutuamente. Quando só o objeto possibilita a representação ou quando só esta possibilita o objeto. No primeiro caso a relação é apenas empírica e a representação nunca é possível a priori. É este o caso dos fenómenos em relação ao que se refere à sensação. No segundo caso, porém, dado que a representação em si mesma (pois não se trata aqui da sua causalidade mediante a vontade) não produz o seu objecto quanto à existência, será contudo representação determinante a priori em relação ao objecto, quando só mediante ela é possível conhecer algo como objeto (KrV, A 92, B 124s)

e ele também afirma que

Ora, toda a experiência contém ainda, além da intuição dos sentidos, pela qual algo é dado, um conceito de um objeto, que é dado na intuição ou que aparece; há, pois, conceitos de objetos em geral, que fundamentam todo o conhecimento de experiência, como suas condições a priori; conseqüentemente, a validade objectiva das categorias como conceitos a priori, deverá assentar na circunstância de só elas possibilitarem a experiência (quanto à forma do pensamento) (KrV, A 93, B 126).

Desta forma, fica claro que a função das categorias de acordo com Kant é fazer a ponte entre o pensamento e a intuição, para tornar a experiência possível e conhecível.

Mas para tornar a experiência possível e conhecível, o elemento de pensamento é uma necessidade absoluta - e quem está equipado com esta capacidade é o sujeito. Assim, dizer que a origem das categorias se encontra no sujeito e não no objeto ou fenômeno. As categorias são o passo após os juízos, quando se trata do processo de cognição. Kant limita o uso das categorias aos objetos de experiência potencial (KrV, B 166), mas explica que as categorias também devem ser aplicadas à matemática. A matemática serve como uma possibilidade de conhecimento empírico, mas ainda não é conhecimento em si (HÖFFE, 2003, p. 133).

Um problema que surge das categorias é que Kant não dá nenhuma explicação descritiva sobre nenhuma categoria singular, nem mesmo para as diferentes classes das categorias. Ele apenas fala sobre elas em geral. Ainda assim ele define a dedução transcendental das categorias da seguinte maneira:

Dou o nome de dedução transcendental à explicação do modo pelo qual esses conceitos se podem referir a priori a estes objetos e distingo-a da dedução empírica, que mostra como se adquire um conceito mediante a experiência e a reflexão sobre esta, pelo que se não refere à legitimidade, mas só ao facto de onde resulta a sua posse (KrV A 85, B 117),

enquanto ele fala sobre a dedução metafísica das categorias como tal:

Na dedução metafísica foi posta em evidência em geral a origem a priori das categorias, por sua completa concordância com as funções lógicas universais do pensamento: e na dedução transcendental, foi exposta a possibilidade dessas categorias como conhecimento a priori dos objetos de uma intuição em geral (§§ 20-21). Deverá agora explicar-se a possibilidade de conhecer a priori, mediante categorias, os objetos que só podem oferecer-se aos nossos sentidos, não segundo a forma da sua intuição, mas segundo as leis da sua ligação e, por conseguinte, a possibilidade de prescrever, de certo modo, a lei à natureza e mesmo de conferir possibilidade a esta. Pois sem esta aptidão das categorias não se compreenderia como é que tudo o que se pode apresentar aos nossos sentidos deve estar submetido a leis que derivam a priori do entendimento (KrV, A 118, B 159s).

Embora ele descreva as categorias como segue

Ora, as categorias não são mais do que estas mesmas funções do juízo na medida em que o diverso de uma intuição dada é determinado em relação a elas (§ 13). Assim, também numa intuição dada, o diverso se encontra necessariamente submetido às categorias (KrV, B 143),

ele não ousa dar qualquer explicação ou detalhes sobre as categorias individuais. Uma dedução geral das categorias pode ser considerada como justificada, mas permanece ainda um mistério, por que Kant não expande as reflexões sobre cada categoria. Isto deixa espaço aberto para especulações e várias formas de interpretação, embora a função das categorias permaneça clara pela dedução muito detalhada, metafísica e transcendental.

7.3. Os esquemas

Nos capítulos anteriores, o termo ‘esquemas’ foi mencionado várias vezes, mas foi tratado de forma bastante superficial. Para a compreensão do que é a realidade no sentido de Kant, é inevitável um tratamento mais completo desse capítulo bastante importante, talvez até mesmo essencial, da *Crítica da Razão Pura*, especialmente porque as categorias e os esquemas estão ligados, e cada categoria também encontra uma representação nos esquemas.

7.3.1. A ideia comum dos esquemas

A concepção comum, psicológico, de esquema pode ser entendido como uma ferramenta do ser humano que ajuda a processar a carga de informações que ele recebe por meio dos órgãos sensoriais. Eles percebem um determinado tipo de informação e, ao aplicar o esquema, o ser humano atribui um determinado significado a essa informação. Eles dão ao ser humano a possibilidade de se orientar em toda e qualquer situação de forma bastante rápida e de se comportar de forma racional e sensata.

Os esquemas são o conteúdo de uma memória implícita e determinam, por meio do conhecimento e da filtragem das informações recebidas, a importância, o armazenamento e a classificação do novo conhecimento. Portanto, eles são uma estrutura mental de conhecimento que contém informações sobre um determinado objeto ou conceito de forma abstrata ou geral. Em termos psicológicos, são a demonstração de como o conhecimento adquirido pode ser usado no processamento de informações²⁹.

²⁹ Importantes obras básicas sobre o esquema na psicologia podem ser encontradas em PIAGET, J., **Le jugement et le raisonnement chez l'enfant**, Paris, Delachaux et Niestlé, 1978, ou PIAGET, J., **Introduction à l'épistémologie génétique**, Paris, Presses univ. de France, 1950.

Como esta não é uma dissertação de cunho psicológico, a ideia comum dos esquemas não será mais elaborada. Mas já se pode perceber que a ideia de Kant sobre os esquemas e o uso do esquematismo não está muito distante da definição comum.

7.3.2. Immanuel Kant e os esquemas

Para Immanuel Kant, o esquema é um conceito central de sua teoria da cognição, que combina o sensorial e a mente em uma atividade configurativa. Cada conceito tem um esquema correspondente, ou seja, um procedimento por meio do qual o conteúdo desse conceito se materializa em uma representação comum e vicária. Enquanto as categorias são conceitos de pensamento puro, o esquema é de uma natureza diferente. Kant o considera como uma aplicação das categorias sobre os fenômenos (KrV A 139, B 179) e introduz o esquema transcendental como um intermediador entre o intelectual e o sensório (KrV A 138, B 178). Ele vai ainda mais longe quando afirma:

O esquema é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação; mas, como a síntese da imaginação não tem por objectivo uma intuição singular, mas tão-só a unidade na determinação da sensibilidade, há que distinguir o esquema da imagem. Assim, quando disponho cinco pontos um após o outro tenho uma imagem do número cinco. Em contrapartida, quando apenas penso um número em geral, que pode ser cinco ou cem, este pensamento é antes a representação de um método para representar um conjunto, de acordo com certo conceito, por exemplo mil, numa imagem, do que essa própria imagem, que eu, no último caso, dificilmente poderia abranger com a vista e comparar com o conceito. Ora é esta representação de um processo geral da imaginação para dar a um conceito a sua imagem que designo pelo nome de esquema desse conceito (KrV A 140, B 180).

Nesse exemplo com os cinco pontos, Kant combina a imaginação do número cinco com a representação dele por meio dos cinco pontos que são visíveis para o sujeito. Esses pontos representam um conceito matemático, o de um número (nesse caso, o número cinco), mas, ao mesmo tempo, uma única unidade, que seria o ponto único, aparece em uma quantidade de cinco. A parte intelectual desse exemplo é o pensamento do número cinco, representado pelo acúmulo de uma certa quantidade de pontos (que, nesse caso, são cinco), enquanto a parte sensorial é a percepção visual do sujeito de um ponto que aparece cinco vezes.

Antes de aprofundar o assunto, o termo conceito precisa ser examinado um pouco mais detalhadamente, pois é básico para a teoria de cognição de Immanuel Kant. Para Kant, um conceito é a representação da mente de uma capacidade de cognição não

sensorial (KrV A 51, B 75). Para a mente humana discursiva, o conceito é cognição, o que significa que é alguma percepção objetiva, a representação intencional ou a imaginação ligada a um objeto concreto, cuja diferença específica em relação à intuição, como uma cognição singular, se manifesta de tal forma que o conceito represente “por meio de um sinal que pode ser comum a várias coisas” (KrV A 320, B 377) e está ligado ao objeto. Portanto, o conceito é uma necessidade para cada cognição (KrV A 106), mas a conjunção de intuições que estão unidas no conceito não pode reivindicar uma validade objetiva por si só. É somente a combinação dos conceitos no juízo que causa a configuração das unidades de representação unidas no objeto. Kant descreve isso como "um juízo não é mais do que a maneira de trazer à unidade objetiva da apercepção conhecimentos dados" (KrV B 141). As formas de juízo são definidas como aqueles tipos de conjunções de intuições, por meio das quais se imagina que elas estejam unidas no objeto. Mas apenas um conceito não é suficiente para formar um juízo que contenha validade objetiva. Reich afirma que

outro conceito precisa ser pensado como uma condição do uso do conceito para a cognição de um objeto. Aquele que serve como condição [...] tem a função de sujeito, o outro de predicado (REICH, 2001, p. 55)³⁰

Somente por intuição o conceito é adicionado a um objeto para que esse objeto faça sentido ou tenha qualquer significado. Os conceitos têm uma realidade objetiva somente quando têm uma intuição correspondente. Portanto, o conceito é uma parte essencial do juízo de um objeto quanto ao que ele poderia ser.

Depois de esclarecer a importância do conceito, o texto voltará ao tópico dos esquemas. Kant diferencia entre três tipos de esquemas: o empírico, o matemático e o transcendental. Quanto a uma breve característica dos esquemas, que já foi mencionada em um capítulo anterior, esta é apenas uma breve repetição dela, para reavivar a memória do leitor. O esquema empírico é a representação do poder da imaginação na mente, que faz a intermediação entre o conceito e a imagem correspondente. Não é importante se o conceito ou a imagem correspondente são empíricos, ou se ambos são. A importância está no fato de que o conceito e a imagem se correspondem, independentemente da fonte de

³⁰ Original: Ein anderer Begriff muß gedacht werden als Bedingung des Gebrauchs eines Begriffs zur Erkenntnis eines Objekts. Der, der zur Bedingung dient, hat [...] die Funktion des Subjekts, der andere die des Prädikats (trad. WT)

origem. O esquema matemático, por outro lado, precisa lidar com o fato de que nem sempre é possível encontrar uma imagem correspondente. Kant dá a ideia do triângulo e de que nenhuma imagem de um triângulo poderia representar o conceito de um triângulo, pois elas sempre representariam apenas um determinado tipo (KrV A 141, B 180). Portanto, seria necessário um esquema intermediário entre o conceito sensório puro e a intuição. O terceiro esquema, o transcendental, é um produto do pensamento puro e tem o dever de intermediar entre conceitos e intuições. Isso se parece um pouco com o esquema matemático, mas a diferença é que os conceitos são

um produto transcendental da imaginação, referente à determinação do sentido interno em geral, segundo as condições da 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 (KrV A 142, B 181).

Isso significa que o esquema transcendental é uma intuição formal concreta. Portanto, ele é um produto de uma síntese da imaginação. O problema do esquema transcendental é que Kant não é claro sobre ele e o deixa aberto à interpretação. Allison (ALLISON, 2004, p. 202ss) vê dois conceitos principais nos esquemas transcendentais: 1) Eles são como condições a priori de tempo e espaço das intuições empíricas, por um lado, e por outro lado são intuições universais puras. 2) São termos de características estruturais, que podem conter constelações de dados sensoriais, caso sejam colocados em ordem no espaço e, especialmente, no tempo. Essas condições transcendentais do tempo são representações universais e têm uma relação direta com as intuições puras e, por meio delas, com as intuições empíricas. Paul Guyer (1987) prefere o primeiro conceito, enquanto o próprio Allison (2004) e Gram (1968) preferem o segundo conceito de interpretação. Como esta dissertação não é sobre o esquema transcendental em si, isso não será tratado com mais profundidade.

7.3.3. O esquema da realidade

Os parágrafos seguintes examinarão o esquema da realidade de uma forma razoavelmente completa. Eles não mostrarão como o esquema da realidade é aplicado na sequência juízo - categorias - esquemas, pois o próprio Kant disse que a aplicação dos esquemas é algo bastante obscuro (KrV A 141, B 180). Os parágrafos seguintes tentarão demonstrar como o esquema da realidade está ligado ao tempo e à sensação de modo a tornar possível o conhecimento da realidade.

Na sua *Dedução Transcendental*, são mencionadas quatro condições a partir das quais se pode extrair a realidade objetiva: 1) as representações dos objetos contêm uma síntese necessária, 2) as categorias são regras desta síntese necessária das representações, 3) os objetos só podem ser dados na intuição e 4) as categorias têm de ser aplicadas a essas intuições (DETEL, 1978). Só sob estas quatro condições existe a possibilidade de uma realidade objetiva, e há que ter em conta que a realidade objetiva é um tipo de realidade experimentável. Mas Kant mostra no capítulo sobre os esquemas que a esquematização das categorias é uma condição necessária para a realidade objetiva das categorias. Só neste ponto é possível realizar o esquema único e especificar as características dos objetos da experiência potencial, as características que eles sempre possuíram com base na esquematização necessária das categorias.

Immanuel Kant distingue quatro tipos de esquemas: qualidade, quantidade, modalidade e relação. O esquema da realidade insere-se na categoria da qualidade e afirma que:

o esquema de uma realidade como quantidade de algo, na medida em que esse algo preenche o tempo, é precisamente essa contínua e uniforme produção da realidade no tempo, em que se desce, no tempo, da sensação que tem determinado grau, até ao seu desaparecimento ou se sobe, gradualmente, da negação da sensação até à sua quantidade (KrV, A 143, B 183)

Assim, podemos perceber que o tempo é um fator muito importante no que diz respeito à realidade, pois sem tempo a realidade não pode ser dada de todo. As categorias sem tempo são juízos e não podem ser esquematizadas. Por isso, a relação com o tempo será examinada um pouco mais adiante.

Como se viu acima, os juízos podem ser afirmativos, negativos ou infinitos. Os conceitos correspondentes do pensamento puro são a realidade, a negação e a limitação, e a realidade e os juízos afirmativos juntos aproximam-se mais da ideia de Kant do esquema da qualidade. A realidade é um predicado positivo, que se junta ao conceito de juízo (Log. #22, 1992, p. 123; 9:103) e é claro que a função lógica, que une os conceitos num juízo afirmativo, positivo, deve ser a mesma que sintetiza uma realidade empírica na intuição, isto é, no tempo (KrV, A 79, B 105). Esta função lógica tem de ser aplicada à intuição e o conceito que se utiliza é a categoria da realidade. Sendo um resultado do pensamento puro, esta categoria não tem nada em comum com a intuição sensorial e, por

isso, o primeiro passo para ultrapassar a heterogeneidade entre categoria e intuição deve ser o estabelecimento de uma relação entre a categoria e o tempo.

A mente humana tem a capacidade de estabelecer uma relação entre os conceitos lógicos puros e o tempo e, por conseguinte, de os determinar como oportunos. Para isso, é necessário que o predicado positivo, o atributo, seja visto como algo que faz parte da experiência. Assim, o atributo de um conceito deve ser considerado como uma qualidade do fenômeno. Por isso, é necessário considerar que a representação desse atributo só é possível através de uma síntese feita pela mente no tempo.

A realidade é uma tal síntese, Kant chamou-lhe síntese de coligação (KrV A 162, B 201). Não se trata de um parâmetro extensivo (KrV A 167, B 209), mas intensivo. A realidade cumpre o tempo, não apenas por ocupar um período mais longo ou mais curto dele enquanto vai numa só direção (isto seria um esforço de quantidade), mas também por estar presente num ponto da linha do tempo num grau mais ou menos intensivo. Além disso, a síntese da realidade não ocorre de acordo com a sua duração no tempo, mas com a profundidade dele. Em atividades paralelas, o tempo e a realidade são sintetizados - isto é, caso se dê ao tempo uma dimensão que não o considere apenas como uma linha temporal, mas também que cada momento dessa linha temporal tenha receptividade. Desta forma, o tempo pode transportar conteúdos em cada um dos seus momentos. Portanto, ele tem a capacidade de manter a realidade e cada momento do tempo recebe uma dimensão adicional através da categoria da realidade: ele pode carregar mais ou menos realidade dentro de sua própria profundidade. Isso significa que não no decorrer do tempo, mas em cada momento dele acontece a síntese da realidade.

Na sua *Crítica da Razão Pura*, Immanuel Kant afirma que a realidade é um ser que é percebido pela sensação³¹ e cujo conceito já exprimiria um ser (no tempo) (KrV A 143, B 182)³². Assim, a sensação é uma parte importante da realidade e a presença ou o ser das qualidades só pode ser percebido pela sensação. As qualidades

³¹ Aqui o termo "sensação" não deve ser visto de uma forma psicológica, pois não se trata da especificidade de uma sensação. Kant escreve que "A realidade é, no conceito puro do entendimento, aquilo que corresponde a uma sensação em geral" (KrV A 143, B 182). Nem as qualidades específicas dos fenômenos, nem as qualidades específicas das sensações interessam. O que interessa é a sensação em si e o que lhe corresponde, a presença de uma qualidade - que é uma realidade. A realidade só é contemplada na sua presença no tempo, ou seja, cumpre a sua sensação correspondente no tempo. Enquanto as qualidades sensoriais dependem das especificidades dos órgãos sensoriais do sujeito, a presença é independente das características psicofisiológicas do sujeito.

³² Na parte de KrV A 574, B 602 Kant afirma que a realidade seria algo, cujo conceito em si já exprimiria um ser e nessa passagem abandona completamente a ideia de sensação.

propriamente sensoriais só podem ser conhecidas a posteriori, pela experiência. Cada experiência é diferente e, portanto, individual. Isso poderia explicar por que a percepção das fragrâncias é diferente para cada sujeito. No entanto, todas as sensações apontam para algo que está presente no tempo. Portanto, esse algo é uma qualidade, que está presente no tempo. A realidade, enquanto quantidade de algo que preenche o tempo, não é uma quantidade de um objeto. É a quantidade de uma qualidade, que é percebida pela sensação e preenche o sentido interno (como o tempo é uma questão do sentido interno do sujeito). Não importa como as condições especiais e as sensações correspondentes são moldadas ou determinadas. Só o conhecimento de que a sensação tem uma realidade correspondente é uma cognição a priori.

A introdução da sensação mudou o ponto de vista. Nos parágrafos anteriores foi tratado o conceito formal de realidade. Agora é necessário tratar o conteúdo do conceito. A sensação introduz a qualidade empírica, uma vez que as qualidades empíricas só podem ser conhecidas pela sensação, e aponta para a presença de algo, para o seu ser (*Dasein*) ou realidade (*Wirklichkeit*). Devido a esta dupla função, deve ficar claro que a sensação é considerada como a contrapartida transcendental do termo lógico chamado "critério". Como foi referido no parágrafo anterior, a expressão "realidade" representa uma qualidade positiva e não a quantidade de um objeto, mas a quantidade de uma qualidade, que é percebida pela sensação humana e preenche o sentido interno. Isto pode parecer redundante, mas precisa de ser destacado de novo para garantir que a dupla função da sensação seja realmente compreendida. A natureza sintética da realidade empírica a priori tem de ser demonstrada, mesmo quando a realidade empírica é dada independentemente do conceito em receptividade. A sensação pode ser considerada como o resultado de uma síntese, o resultado de uma realidade correspondente com a qual essa sensação pode ser comprovada. Deste modo, a heterogeneidade do dado empírico e do conceito a priori pode ser ultrapassada, quando o dado empírico tem na sua estrutura interna um conceito a priori, tal como a sensação.

Como já mencionado anteriormente, uma sensação pode ser considerada como uma forma de síntese e, dessa maneira, tem uma certa extensão de grau. Kant afirma que:

Toda a sensação pode ser pensada como desaparecendo gradualmente, isto é, como diminuindo de uma mais forte para uma mais fraca, até nada, ou desaparecendo parcialmente em declínio; ela também pode ser

umentada, portanto, ela e a realidade correspondente do objeto têm um grau. (18:661)³³

Assim, a quantidade de qualidade passou a chamar-se grau e a intensidade da sensação corresponde à intensidade da respectiva realidade. A sensação é agora o conteúdo do sentido interno e, portanto, também tem o seu lugar no tempo. O tempo cumpre-se de acordo com a intensidade da sensação, mas esta intensidade não tem qualquer relação duradoura, pois dura apenas um momento. Mas Kant não seria Kant se não colocasse um problema ao leitor, ele escreve: "*sensatio realitas phaenomenon*" (KrV A 146, B 186)³⁴, mas em outras partes da *Crítica da Razão Pura* é possível encontrar que esta *realitas phaenomenon* não é a sensação, mas é o que corresponde à sensação (como em KrV A 168, B 209). Kant oscila entre a sua concepção da sensação. Considera-a como um fenômeno da realidade ou como um moderador que dá acesso à realidade³⁵. A questão que se coloca é: o que acontece quando não há sensação? De acordo com a correspondência mencionada, quando não há realidade, não há sensação. Esta última tem a sua origem no afeto e este afeto determina o grau de realidade, exatamente devido à sua correspondência. Como esta dissertação não é sobre o afeto, não há mais considerações sobre o tema.

Nos parágrafos anteriores, já foi mencionada a receptividade do tempo em relação à realidade. Como a sensação também ocupa um momento no tempo, pode também ser considerada como um acontecimento pontual. A correlação anteriormente descrita entre a intensidade da sensação e a realidade também tem o seu lugar, pois o tempo também absorve essa qualidade, que é o resultado de uma síntese. Kant descreve que a correlação direta entre a sensação e a realidade sentida tem um grau correspondente (KrV A 169, B 211). O grau da sensação é a consequência de um momento da realidade, ou seja, o grau da realidade é a razão de uma sensação. Kant descreve-o da seguinte forma:

Toda a realidade no fenômeno tem, portanto, grandeza intensiva, isto é, um grau. Se considerarmos esta realidade como causa (quer seja da sensação ou de outras realidades no fenômeno, por exemplo, de uma mudança) então, ao grau da realidade, como causa, chama-se um

³³ Original: Jede Empfindung kan als nach und nach verschwindend, d.i. von einer stärkeren zur schwächeren herabgesetzt, bis nichts zum Theil ~~verschwindend~~ abnehmend gedacht werden, eben auch gesteigert werden, mithin hat sie und die ihr correspondirende Realität des objects einen Grad (trad. WT)

³⁴ Tradução: Sensação é realidade como fenômeno (trad. WT)

³⁵ Bernd Dörflinger trata o assunto de um ponto de vista estética em: DÖRFLINGER, B., **Die Realität des Schönen in Kants Theorie rein ästhetischer Urteilskraft**. Zur Gegenstandsbedeutung subjektiver und formaler Ästhetik, Bonn, Bouvier Verlag, 1988

momento, o momento do peso, por exemplo, porque o grau designa apenas a grandeza cuja apreensão não é sucessiva, mas instantânea (KrV A 168s, B 210).

Mas a ausência total de sensação, o grau zero de intensidade, não significa que não exista realidade alguma (KrV A 172, B 214), devido à limitação dos sentidos humanos. Por isso, é impossível determinar a priori um grau exato de qualidade, pois a constituição dos órgãos sensoriais também desempenha um papel importante. Talvez não se possa determinar um grau exato de qualidade, mas é possível determinar que a qualidade da sensação correspondente deve ter um grau só pelo fato de se corresponderem, pois a qualidade só pode ser percebida pela sensação. É o resultado de uma atividade sintética.

A sensação continua a desempenhar um papel importante, uma vez que só é possível chegar à sensação da qualidade positiva correspondente de um objeto através da sensação. A coisa em si, que provavelmente causa essa sensação, não é acessível. A qualidade em si também não pode ser acessada caso deva ser examinada independentemente da sensação. É apenas a sensação que torna a realidade, a qualidade positiva, acessível. Pensando um pouco mais sobre isso, poder-se-ia chegar às seguintes conclusões: como a realidade de um objeto só pode ser acedida pela sensação, é possível que essa realidade seja percebida como uma realidade imaginária pela sensação. Neste caso, este tipo de realidade seria o que Descartes considerava como realidade objetiva. No entanto, a síntese, que provoca a sensação, constrói também a realidade correspondente à sensação. Essa síntese, pela qual a sensação realiza um momento no tempo, segue a mesma atividade da espontaneidade, pela qual se realiza um juízo positivo (CAIMI, 2013, p. 106). Mas, com a sensação, essa atividade é submetida às condições do tempo, torna-se uma criação gradual e constante da realidade no tempo. Dessa forma, a categoria da realidade transforma-se no esquema da realidade. Portanto, já não é importante que a intensidade da sensação corresponda exatamente ao grau da realidade sentida, mas que a realidade se mostre como um produto de uma síntese categorial. Caso essa síntese seja de carácter positivo, a realidade só pode ser construída e concebida por uma espontaneidade sintetizadora - e esta sintetiza a qualidade pelas categorias da qualidade, especificamente a da realidade.

Cada qualidade dada pode ser subsumida por este processo na categoria de qualidade e, por conseguinte, o conceito puro de realidade (ou qualidade) pode ser aplicado a todas as qualidades do fenômeno dado.

Esta análise do esquema de qualidade tem a intenção de demonstrar a aplicação das categorias de qualidade, e especialmente de realidade, sobre objetos dados. Por isso foi necessário incorporar o tempo. A síntese da realidade se realiza tanto na sensação quanto nas realidades correspondentes, como um tipo de síntese espontânea, mas ainda constante, que produz uma dimensão intensiva num momento do tempo (CAIMI, 2013, p. 107). Dessa forma, a categoria da realidade tornou-se um predicado dos fenômenos, o que permite a cognição a priori de forma sintética. Kant assim se expressa, quando escreve sobre a antecipação da percepção: “Em todos os fenômenos, o real, que é o objeto de sensação, tem uma grandeza intensiva, isto é, um grau” (KrV A 166, B 207). Isto pode ser dito sobre a percepção de todos os objetos a priori e, por conseguinte, a categoria de realidade pode ser aplicada a todos os objetos da sensação, apesar de toda a heterogeneidade que lhe está associada.

7.4. A ferramenta da percepção

Depois de termos abordado os juízos de valor, as categorias e os esquemas relacionados com a realidade, ainda não discutimos o instrumento da percepção, embora seja um instrumento essencial. A percepção é o que desarma e estimula a mente e os sentidos, de modo a chegar a um conhecimento sobre se o objeto a conhecer pode ser real ou não, e por isso, também tem de ser discutida.

Na sua obra menos conhecida *Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll*, Immanuel Kant descreve a percepção como "consciência de uma intuição empírica" (8:217)³⁶. Kant vai mais longe na *Crítica da Razão Pura*, em que associa a percepção a um objeto relacionado com a sensação, a que chama fenômeno como objeto indefinido da intuição empírica (KrV A 20, B 34).

Kant usa a palavra percepção como sinônimo de intuição empírica, que tem uma ligação direta com os objetos espaciotemporais. Nos *Prolegomena*, Kant enfatiza o carácter subjetivo da percepção, que diferencia da experiência como conhecimento válido

³⁶ Original: Das Bewußtsein einer empirischen Anschauung heißt Wahrnehmung. (trad. WT)

dos objetos sensíveis, orientado pela razão e objetivo (4:298). Em princípio, a percepção é a consciência de uma intuição empírica, baseada em impressões sensórias, que tem uma relação direta com um objeto, por ser um fenômeno no sentido da intuição dada, mas ainda um objeto indefinido.

O que é que tudo isto significa? Kant entende a intuição como uma consciência sensorial pré-conceitual, que está diretamente relacionada com as singularidades (KrV A 19, B 33). Esta relação é a consciência das sensações ligadas aos sentidos, que, contempladas individualmente, são meras intuições, mas que se tornam interpretáveis no processo de percepção. Ou seja, são representações das qualidades visuais, acústicas, hápticas, olfativas e gustativas, pelas quais um objeto se apresenta aos sentidos (KrV A 20, B 34).

Uma característica importante da intuição é que ela é receptiva e que o conteúdo, ou seja, as sensações, não podem ser desenvolvidas arbitrariamente, mas são consideradas como algo dado, que é devido ao afeto (KrV A 19s, B 33s, A 51, B 75). As impressões nos sentidos são estímulos que os órgãos sensoriais recebem e que, ao nível da mente, provocam também várias sensações. Essas sensações apontam para uma fronteira da intuição e, portanto, também para uma fronteira do conhecimento humano, pois este conhecimento depende da intuição, uma vez que a razão por si só não pode gerar qualquer tipo de conhecimento e cognição (KrV A 19, B 33, A 51, B 75). São as sensações que tornam a intuição empiricamente possível (KrV A 20, B 34). Portanto, a percepção como intuição empírica é uma consciência da sensação, que é causada pela afeção dos sentidos. Esta consciência da sensação aparece no processo de intuição como uma função de uma propriedade receptiva da cognição do ser humano, que cria uma relação com o objeto, e que se apresenta por qualidades dadas e como um objeto, representado na mente pelos sentidos.

O que torna especial o pensamento de Kant sobre o conceito de percepção é o fato de ele fazer depender a possibilidade de uma intuição empírica da condição prévia de uma intuição não empírica. Isto desenvolve-se na medida em que, de acordo com a tradição filosófica, não só as sensações em si, mas também o seu posicionamento espaço-temporal são importantes para a percepção. Como foi mostrado anteriormente, as contemplações do tempo e do espaço levam Kant a assumir que as posições espaço-temporais não são conteúdos empírico-qualitativos da percepção, mas elementos pré-empíricos e formais da percepção. Eles garantem uma estruturação das variações das sensações, que é

absolutamente necessária para a possibilidade de organizar o contexto interpretável orientado para o objeto. Como já foi demonstrado, o tempo e o espaço são representações puras, independentes das intuições empíricas, não são transmitidos pelas sensações e não são conceptuais. O tempo e o espaço só são perceptíveis por um tipo de representação: a representação a priori (ver também KrV A 26s, B42s, A 32s, B 49s, B 147).

Desta forma, Kant consegue obter uma definição do real do tempo e do espaço, que é essencial para a determinação objetiva da percepção. Anteriormente, mostramos como Newton e Leibniz definem o tempo e o espaço e como Kant se opõe às suas perspectivas (ontológicas clássicas). Só para refrescar a memória, a ontologia tradicional considera o tempo e o espaço como entidades objetivas, independentes do sujeito, como recipientes vazios do mundo (NEWTON, 1846), como qualidades primárias (LOCKE, 1973) ou como características relacionais (LEIBNIZ, 1904) das coisas existentes. Seguindo o pensamento de Kant, então o tempo e o espaço não podem ser algo objetivo no sentido de entidades independentes do sujeito. Eles têm de estar genuinamente ligados ao sujeito, mas como um conteúdo psicológico-empírico descritível de uma percepção interior. São formas de intuição sensorial, enraizadas na capacidade humana de intuição. Isto significa que são formas de função, que permitem uma ordem de condições sensórias (ver KrV B XXV, A 20, B 34).

Como foi demonstrado no subcapítulo anterior, o tempo e o espaço são importantes para o raciocínio da ligação do objeto na percepção. O objeto, que deve ser conhecido pelas sensações, da sensação externa difere, enquanto objeto real ou potencialmente real, do sujeito e das representações do sujeito. Esta diferença não pode ser justificada apenas pela diferença lógica. Baseia-se mais na possibilidade de localizar as sensações de uma forma espacial. Isto significa: apenas com base na consciência de uma esfera espacial externa, as sensações. Caso estejam dentro do sujeito como intuições, tornam-se impressões interpretáveis de algo que pertence a um objeto externo. Este objeto externo faz parte de uma realidade externa, tal como o corpo do sujeito (KrV A 28, B 44). Trata-se de uma referência clara ao pensamento de Descartes sobre a realidade externa, que pode ser posta em dúvida, mas como o sujeito pode pensar, pode interpretar os objetos no espaço.

Quanto ao tempo, Kant atribui-lhe também uma função constitutiva, relativa à percepção. Isto pode ser demonstrado pela diferença entre intuição e pensamento. Enquanto a possibilidade lógica de um objeto meramente pensado depende apenas da

compatibilidade lógica (9:51), podem ser atribuídas características lógicas incompatíveis aos objetos percebidos. Mas estas características não põem em causa a possibilidade real destes objetos: um objeto no lugar x já não está no lugar x depois de se ter deslocado (KrV A 32s, B 48s). Isto significa que a existência do objeto não deve ser questionada, mas quando ele se desloca, já não pode estar no mesmo lugar e, como o tempo também contribui para isso, o objeto não pode estar em dois lugares ao mesmo tempo, mas pode estar no mesmo lugar em momentos diferentes. Na intuição empírica, as contradições lógicas são compatíveis, mas apenas sob a condição de relações temporais. A constatação de características (consideradas apenas contradições lógicas), que seguem características relativamente isócronas, marca a percepção da mudança objetiva. A sucessão e a simultaneidade, e, portanto, a representação do tempo, permitem uma relação com o objeto na percepção, que não pode ser explicada apenas pelos critérios do pensamento. Toda a percepção da mudança é baseada num momento oportuno, que prova a sua realidade empírica (*Realität*) e *Wirklichkeit*³⁷ na apreensão da mudança.

Kant dá prioridade ao tempo em relação ao espaço, que ele liga à percepção interior e exterior, algo que ele retomou de Locke (ver LOCKE, Ensaio, II, 9, §3ss). Sublinha que o tempo funciona apenas como forma de intuição da própria representação, que se apresenta na auto atenção reflexiva ao olhar do sujeito. As atividades físicas próprias são consideradas como dadas, de modo que a auto relação é caracterizada por uma receptividade análoga à intuição externa (KrV A 145, B 185). O objeto da intuição interior é algo genuinamente não espacial (KrV A 492, B 520, B427s). Por assim dizer, o tempo é uma questão do sentido interno, enquanto o espaço é uma questão do sentido externo. Ambos os sentidos podem ser combinados, mas o tempo tem prioridade. Ele afirma que

Todos os objetos dos sentidos estão no tempo, mas nem tudo o que está no tempo (ou seja, todos os objetos) está no espaço. Mas quando as nossas representações dos objetos externos a nós são apenas objetos do sentido interno e as representações de nós próprios, ~~tudo o que eu teria todos os objetos~~, os objetos ~~das representações~~ seriam ~~também~~ simultaneamente os objetos do sentido interno e o espaço estaria no próprio tempo (18:310)³⁸.

³⁷ Muitas vezes traduzido como *realidade efetiva*.

³⁸ Original: Alle Gegenstände der Sinne sind in der Zeit, aber nicht alles, was in der Zeit ist (d.i. alle Gegenstände), sind im Raume. Wenn nun aber unsere Vorstellungen von Dingen außer uns nur Objecte des inneren Sinnes und der Vorstellungen von uns selbst waren, so ~~müßte ich alle Dinge~~ wären die ~~Vorstellungen~~ Objecte des inneren Sinnes zugleich alle objecte, ~~auch~~ und der Raum würde selbst in der Zeit seyn (trad. WT).

O que se pode observar é que Kant dá claramente prioridade ao tempo. O filósofo considera que o tempo é independente do espaço e que um objeto de pensamento está sempre no tempo, pois não tem fronteiras, enquanto o espaço pode ser limitado. O espaço pode encontrar uma limitação física, mas o tempo é unilateral e progride continuamente. Os objetos são sempre dados no tempo, mas não necessariamente no espaço. Assim, as representações do objeto, que vêm da mente, são sempre dadas no tempo, enquanto os objetos físicos, que são percebidos pelos sentidos e pela mente, são dados no espaço e no tempo. O espaço não é necessário para a representação de um objeto, mas o tempo o é definitivamente. Assim, o tempo revela-se como uma forma de intuição com uma área de validade alargada.

Kant considera a percepção como uma determinação constante do conteúdo da receptividade humana pelos modos imanes de intuição do sujeito. Ele restringe o conhecimento humano aos fenômenos, quando escreve “O objecto indeterminado de uma intuição empírica chama-se *fenômeno*” (KrV A 20, B 34). A palavra "indeterminado" indica o estatuto epistêmico da percepção como uma condição necessária, mas não suficiente, para a cognição. A própria cognição ainda precisa de uma determinação conceitual pela mente e pela razão (9:57ss, 9:94). Só assim o fenômeno percebido (subjetivamente) se transforma num objeto perceptível. O que é dado na percepção, torna-se um objeto. O paradigma de Kant sobre o espaço e o tempo é decisivo, uma vez que torna as características do fenômeno passíveis de serem conhecidas pelo ser humano. As intuições não devem ser consideradas como conglomerados de impressões isoladas, mas como imagens coerentes da percepção, que são sintetizadas a partir de realidades sensoriais heterogêneas de forma quase automática durante o processo perceptivo pela apreensão (KrV A 121, B 160ss). Mas, como as impressões apreensíveis unidas não podem ser dadas de outra forma que não no espaço e no tempo, a apreensão também só pode gerar imagens espaço-temporais. Cada imagem percebida, e desse modo cada percepção está ligada ao tempo e ao espaço como uma forma de intuição sensorial a priori, imanente, necessariamente subjetiva, e é, portanto, apenas um fenômeno.

8. A pergunta remanesce: o que é "o real"?

Normalmente, a expressão "o real" está muito ligada a dar à realidade a algum conteúdo ou a tornar o objeto mais plausível para a existência. Um objeto real teria sempre uma maior plausibilidade de existência do que um objeto pensado (embora já saibamos que, de acordo com o método transcendental de Kant e os racionalistas, os objetos pensados também têm um certo grau de realidade). Mas a questão que ainda precisa de ser respondida é: o que é "o real"?

A identificação parentética de Kant do real no fenômeno com a *realitas phaenomenon* latina (KrV A 265, B 320s) aponta para a linha de tradição escolástica latina e alemã. Como já foi referido anteriormente, a palavra latina *res*, a coisa, dá origem às palavras *Realität* (realidade) e agora também a *real* (em várias outras línguas é a mesma palavra). Este adjetivo remonta a João Duns Scotus³⁹ e ao uso de opor o real ao racional, o *ens reale*, o ser real, ao *ens rationis*, o ser racional. Nas obras de Leibniz, o termo *real* entra por vezes em conflito com o termo *ideal*, quando se pretende que os entes sejam determinados de uma forma mais certa⁴⁰. Como, segundo Kant, as representações sensoriais são uma parte tão essencial da cognição como as representações inteligíveis, a expressão "o real" (*das Reale*) encontra-se sobretudo nas suas obras críticas, mas em contextos diferentes.

Como parece ser um uso bastante comum de Kant a utilização de termos indistintamente, ele utiliza frequentemente as expressões *Realität* e *das Reale* de uma

³⁹ Ioannes Duns Scotus (1266 - 1308), teólogo escocês e filósofo escolástico, fundador da escola escolástica do Scotismo. Investigou as categorias filosóficas da possibilidade e da necessidade com as formas da lógica modal, que aplicou de maneira não formal. Valorizou a crença, a vontade e o amor mais do que o conhecimento e a razão e, como um dos primeiros pensadores medievais, considerou a teologia e a filosofia como disciplinas diferentes com proposições separadas. Para mais informações sobre Scotus e o seu modo de pensar, ver HONNEFELDER, L. **Johannes Duns Scotus**, München, Beck Verlag, 2005 e, especificamente, sobre a sua visão do real, ver HONNEFELDER, L. **Sciencia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit (Duns Scotus, Suarez, Wolff, Kant, Peirce)**, Hamburg, Meiner Verlag, 1990

⁴⁰ Leibniz utiliza esta oposição de uma forma mais extensiva, especialmente nos seus *Principes de la nature et de la Grace fondees en raison*, publicados em 1714. Nesta obra, ele discute a questão: "Porque é que existe algo e não nada?" (em alemão: *Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?*). Leibniz considera que nada acontece sem uma razão e considera este facto como o princípio básico do pensamento racional. Na sua obra *Theodizee*, formula-o da seguinte forma: "afirma que nada acontece sem que haja uma causa ou, pelo menos, uma razão que o determine, isto é, algo que dê uma razão a priori para que exista em vez de não existir, e desta forma em vez de outra qualquer" (LEIBNIZ, 2007, p. 151, trad WT). Essa é a formulação do Princípio da Razão Suficiente, onde ele afirma que nada acontece sem que haja uma razão que o cause. Esse princípio é a base do pensamento e da pesquisa em ciências naturais. Assim, Leibniz opõe o real ao ideal mais a partir de uma abordagem metafísica do que epistemológica.

forma bastante sinônima. Mais uma vez se fará referência a esta parte da *Crítica da Razão Pura*, mas agora sob o aspecto de sinônimos. Ele escreve "Ora, o que na intuição empírica corresponde à sensação é a realidade (*realitas phaenomenon*)" (KrV A 168, B 209). Mas, na maioria dos casos, *das Reale* não pode ser simplesmente substituído pela realidade, como na sua formulação do esquematismo para as categorias de substância e causalidade. Kant afirma

O esquema da substância é a permanência do real no tempo, isto é, a representação desse real como de um substrato da determinação empírica do tempo em geral, substrato que persiste enquanto tudo o mais muda. [...] O esquema da causa e da causalidade de uma coisa em geral é o real, que, uma vez posto arbitrariamente, sempre é seguido de outra coisa. Consiste, pois, na sucessão do diverso, na medida em que está submetido a uma regra (KrV A 144, B 183)

Como já foi mostrado anteriormente, para Kant a realidade é uma categoria, uma forma básica do pensamento discursivo, que determina a síntese das representações de modo a resultar em determinações qualitativamente diferentes dos objetos. Em oposição a isso, o real não parece ter muito a ver com os conceitos, quando Kant escreve que o real corresponde às sensações e está no fenômeno (KrV A 166, B 207). A posição gramatical do termo indica que o real é algo genérico, que não ocorre ou aparece em formas individuais, ao contrário da realidade (*Realität*). O termo do real assume uma posição importante na análise da cognição empírica, onde deve explicar o material do conhecimento, algo genérico e que se caracteriza como receptivo devido à natureza da cognição humana. Diferentemente de um conceito que parece criar unidade numa intuição, o real parece ser uma parte do dado.

Kant afirma que o real (*das Reale*), por ser matéria da sensação, possui uma dimensão intensiva (KrV A 166, B 207). Na edição A da *Crítica da Razão Pura*, ele afirma que o real seria algo que corresponde à sensação (KrV A 166), enquanto na edição B contém a afirmação de que seria o objeto da sensação (KrV B 207). Mas em ambas as edições a sensação em questão permite a cognição de um objeto. De ambas as formulações se pode deduzir que o real não é necessariamente idêntico às sensações, mas sim uma função ou uma correlação de sensações. Isto também é demonstrado quando Kant usa uma expressão semântica para descrever a relação entre o real e as sensações, por exemplo, quando escreve nos *Prolegómenos* que a sensação descreveria "o real das intuições" (4:306). Na *Crítica da Faculdade do Juízo* (*Kritik der Urteilskraft*) Kant escreve que "Toda a referência das representações, mesmo a das sensações, pode, porém,

ser objetiva (e ela significa então o real de uma representação empírica)" (KdU A 3,4, B 3,4). Assim, há duas possibilidades para as correlações de sensações, que possibilitam os fenômenos: o próprio objeto, que é responsável por essas sensações, e o objeto, por essas sensações representado. Na *Crítica da Faculdade do Juízo* ele aprofunda essa questão, quando fala da sensorialidade. Kant diferencia o aspecto representativo do fenomenal das sensações. Ele escreve

A sensação (neste caso a externa) exprime precisamente o que é simplesmente subjetivo das nossas representações das coisas fora de nós, mas no fundo o material (real) das mesmas (pelo que algo existente é dado), assim como o espaço exprime a simples forma a priori da possibilidade da sua intuição; e não obstante a sensação é também utilizada para o conhecimento dos objetos fora de nós. (KdU A XLI, B XLIII)

Os aspectos fenomenológicos das sensações estão ligados ao prazer (*Lust*) e ao desprazer (*Unlust*). Kant descreve-o um pouco mais pormenorizadamente da seguinte forma:

Se uma determinação do sentimento de prazer ou desprazer é denominada sensação, então esta expressão significa algo totalmente diverso do que se denominou a representação de uma coisa (pelos sentidos, como uma receptividade pertencente à faculdade do conhecimento)," sensação. Pois, no último caso, a representação é referida ao objeto; no primeiro, porém, meramente ao sujeito, e não serve absolutamente para nenhum conhecimento, tampouco para aquele pelo qual o próprio sujeito se conhece (KdU A 8,9, B 8,9)

As sensações têm uma função de representação na medida em que exprimem o real, mas a forma como o fazem e como captam um certo grau do real dessa forma é discutível. Longuenesse é de opinião que

A sensação em si não é o que se reflete como realidade. O que se reflete como realidade é aquilo que na aparência "corresponde" à sensação, e a representação desta "correspondência" resulta da (é possibilitada pela) síntese da imaginação que primeiro confere à nossa consciência da sensação uma determinação temporal (LONGUENESSE, 1998, p. 299)⁴¹

⁴¹ Original: Sensation *itself* is not what is reflected as *reality*. What is reflected as reality is that in the appearance which "corresponds" to sensation, and the representation of this "correspondence" results from (is made possible by) the synthesis of imagination that first bestows on our awareness of sensation a temporal determination.

Ela utiliza o termo "refletir" e não o termo "expressar". Um reflexo é sempre a representação de algo, enquanto uma expressão é supostamente algo originalmente genérico. Se pensarmos nesta citação anterior, podemos ver que a aparência que corresponde à sensação é refletida como realidade, mas não exprime a realidade, pois obviamente a realidade não se exprime de todo. Segundo Longuenesse, uma síntese da imaginação permite despoletar o processo de conhecimento da realidade e do conteúdo, o real. O autor desta dissertação dúvida muito que seja apenas a imaginação a iniciar este processo cognitivo, uma vez que as sensações sensíveis também devem ser tidas em consideração. A correspondência à sensação não está apenas ligada a uma síntese da imaginação. A imaginação é o poder da mente de criar objetos ou fenômenos de natureza não física, que podem ser considerados reais ou irrealis. O problema consiste em saber se eles devem estar ligados à existência, também no termo de ser, e à experiência ou não. *Wirklichkeit* tem um efeito sobre o sujeito, *Realität* está ligada aos objetos (físicos), as coisas que podem ser percebidas pelo sujeito de uma forma ou de outra. Longueness traz o termo "consciência" e esta é provavelmente a chave para a questão: o que é real? Real é aquilo que o sujeito tem consciência de perceber, independente do ponto de vista individual, seja ele empirista, racionalista ou transcendental.

9. Chegar finalmente à realidade: os axiomas da intuição e a antecipação da percepção

Embora a realidade seja uma categoria e um esquema de qualidade, não pode ser completamente compreendida sem as categorias de quantidade. Kant tentou encontrar uma solução para esta situação enunciando os axiomas da intuição. Trata-se de princípios sintéticos a priori, que correspondem às categorias de quantidade (unidade, pluralidade, totalidade) e dão conta da dimensão extensiva dos objetos. Esses axiomas determinam todos os tipos de intuição humana e são considerados absolutamente necessários (KrV A 160, B 199). O princípio destes axiomas é formulado como "Todas as intuições são grandezas extensivas" (KrV B 202) e só se encontra na versão B da *Crítica da Razão Pura*. Este princípio diz que todos os objetos da intuição interna têm uma dimensão temporal e todos os objetos da intuição externa têm uma dimensão espacial e temporal. Isto implica que o modo de cognição do sujeito contém representações essenciais do tempo e do espaço, as partes homogêneas, e uma síntese sucessiva dessas partes num todo.

Segundo Kant

Os princípios *a priori* têm este nome, não só porque contêm em si os fundamentos de outros juízos, mas também porque não assentam em conhecimentos mais elevados e de maior generalidade. Contudo, esta propriedade nem sempre os isenta de uma prova. Porque, embora esta prova não possa levar-se mais longe objetivamente e, antes pelo contrário, seja o fundamento de todo o conhecimento do seu objeto, isso não impede que seja possível, e até mesmo necessário obter uma prova a partir das fontes subjetivas da possibilidade de um conhecimento do objeto em geral (KrV. A 148s, B 188)

Esta prova mencionada é uma forma de argumento transcendental e as fontes subjetivas mencionadas são as categorias puras e as formas de intuição.

Para Kant, um axioma é um princípio sintético comum a priori e, portanto, necessário. Princípios matemáticos analíticos não são considerados axiomas, nem fórmulas sintéticas específicas de números, como a que ele menciona (em KrV A 164, B 204s), onde deixa claro que " $7+5=12$ " (KrV A 164, B 204s). Mas o próprio Kant diz sobre o princípio:

o princípio aí citado não era ele mesmo um axioma, mas servia unicamente para fornecer o fundamento da possibilidade dos axiomas em geral e era apenas um princípio extraído de conceitos. [...] A filosofia não tem, portanto, axiomas e nunca lhe é permitido impor os seus princípios *a priori* tão absolutamente, mas deve aplicar-se a justificar a autoridade desses princípios relativamente aos axiomas, graças a uma dedução sólida (KrV A 733s, B 761s)

A razão para o cabeçalho do axioma é que Kant acredita que, com base neste princípio, se segue uma intuição comum correspondente relativa ao tempo e ao espaço para todos os objetos, que é válida tanto para os empíricos como para os de intuição pura (KrV B 202).

Kant provavelmente liga este princípio de intuição às categorias de quantidade, porque o princípio diz que o que é percebido pelo sujeito é sempre uma multiplicidade de unidades espaço-temporais, que são sintetizadas numa unidade por uma representação produtiva.

Quando se trata de pensar a quantidade no capítulo dos esquemas da *Crítica da Razão Pura*, está escrito que

A imagem pura de todas as quantidades (*quantorum*) para o sentido externo é o espaço, e a de todos os objetos dos sentidos em geral é o tempo. O *esquema* puro da *quantidade* (*quantitatis*), porém, como conceito do entendimento, é o *número*, que é uma representação que engloba a adição sucessiva da unidade à unidade (do homogêneo) (KrV A 142, B 182)

Isto significa que a mente imagina uma multiplicidade de algo intuitivo enquanto percebe e, nessa multiplicidade, o número de momentos homogêneos foi sintetizado numa unidade temporal inteira. As partes temporais são homogêneas, embora os objetos singulares, que foram percebidos no espaço ou durante um período, sejam variáveis. Algo semelhante pode ser dito sobre as intuições espaciais: durante o processo de percepção de uma unidade inteira espacial, a mente sintetiza as partes homogêneas das representações externas, as suas formas e dimensões externas. Isto também é válido quando os objetos percebidos são variáveis.

O que foi dito até agora são explicações do princípio e não são argumentos a favor dele. Kitcher defende que o argumento a favor do princípio decorre de que todo o objeto que foi percebido pela intuição tem de ser de uma dimensão extensa, pois o espaço e o tempo são formas de intuições que são sucessivamente sintetizadas a partir de partes

homogêneas fora do espaço e do tempo. Esta dimensão extensiva consiste num continuum de partes existentes (KITCHER, 1981)

Como Kant se refere continuamente à matemática, ele faz o mesmo com o axioma da intuição. Ele afirma que os axiomas da intuição seriam matemáticos, pois poderiam ser conhecidos com uma certeza intuitiva, enquanto os princípios dinâmicos das analogias da experiência e os postulados do pensamento empírico só poderiam ser conhecidos com uma certeza discursiva (KrV A 162, B 201). É possível que este pensamento seja deduzido do modo de pensar que o princípio deve ser válido para a intuição externa e interna, e que as regras para a construção, medição e manipulação de parâmetros extensivos especiais são de natureza geométrica. Se isto for considerado verdadeiro, então o argumento de Kant de que a aplicação de princípios geométricos a priori em objetos do mundo empírico é válido.

Como os princípios sintéticos a priori da mente só são válidos para os fenômenos, as coisas em si não podem ser contempladas como sendo determinadas pelos axiomas no espaço e no tempo, nem baseadas nos princípios comuns de dimensões extensas. Portanto, é impossível saber se os princípios sintéticos necessariamente verdadeiros da geometria são válidos também para as coisas em si mesmas.

Kemp-Smith pensa que é possível contrariar o argumento de Kant desta forma. Pondera que o sujeito poderia ter a imaginação de uma extensão especial num momento, o qual não tem uma dimensão temporal. Isso levaria a um contra-argumento empírico à afirmação de que toda experiência interna e externa teria uma dimensão temporal extensa (KEMP SMITH, 1918, p. 348ss). Naturalmente, seria possível contra-argumentar, afirmando que tais representações, baseadas no presente, são impossíveis de se ter. Outro contra-argumento seria afirmar que tais intuições não são verdadeiras, o que seria um argumento bastante fraco neste caso. O terceiro argumento seria a insistência no fato de que, mesmo numa tal representação situacional momentânea, haveria uma síntese sucessiva, uma síntese de partes de um todo (momentâneo), o que lhe dá uma certa dimensão e, portanto, a torna sujeita ao princípio. Não é realmente claro se uma regressão à fenomenologia da experiência ordinária é suficiente para decidir esta questão de uma forma ou de outra (GUYER, 1987, p. 196).

O que foi dito nos axiomas da intuição sobre as categorias de quantidade, encontra aplicação semelhante para os esquemas de qualidade na antecipação da percepção. A

realidade é uma categoria de qualidade, e as antecipações da percepção são princípios sintéticos da mente, a priori, para a aplicação objetiva das categorias de qualidade. Nos axiomas da intuição, Kant enuncia apenas um axioma real e faz o mesmo na antecipação. Tal como nos axiomas, em que ele entra na questão da quantidade com a extensão dos objetos, nas antecipações da percepção, ele afirma com esse princípio que é possível antecipar a priori que cada sensação tem um certo grau, e que esse grau corresponde a um grau de influência sobre os sentidos do lado do objeto percebido.

Tal como os axiomas da intuição, as antecipações da percepção são de natureza matemática. Para elas, a passagem anteriormente mencionada sobre a natureza matemática (KrV A 162, B 201) também é válida. Mas os axiomas são matematicamente diferentes das antecipações. Os axiomas regem as dimensões extensas da geometria (ou seja, do espaço) e da cronometria (também conhecida como tempo) e é possível saber, a priori, que podem ser aplicados a dimensões extensas de natureza empírica, uma vez que o tempo e o espaço são formas de intuições sensoriais. As antecipações da percepção, no entanto, são regras para as dimensões intensivas da sensação, que não podem ser aplicadas aos objetos puros da matemática e não é claro se a aplicação de um princípio matemático no mundo empírico pode ser validada por elas (GUYER, 1987, p. 204).

Enquanto os axiomas da intuição fazem afirmações a priori sobre a intuição como um todo, as antecipações da percepção tiram conclusões a priori sobre simples sensações. A conceção de experiência de Kant é um fator importante neste contexto. Para ele, a experiência é composta de forma e matéria. A estrutura da capacidade receptiva do ser humano permite a percepção das formas do espaço e do tempo, mas a matéria continua a ser necessária - e esta é fornecida pelas sensações que acompanham a percepção. A composição resultante é o componente dado da experiência, aquele sobre o qual outras capacidades intelectuais têm efeito durante a aplicação de conceitos e juízos cognitivos⁴².

⁴² Kant parece ter uma atitude hilemorfica relativamente à matéria e à forma, e ao seu efeito na experiência, um conceito que remonta a Aristóteles. O conceito de matéria de Aristóteles combina a matéria (potência) e a forma imaterial (ato) num real imanente dentro do indivíduo. Cada ser físico é considerado como um composto de matéria e forma. A matéria precisa de uma forma para existir. Mais informações sobre este tema podem ser encontradas em: ARISTOTELES, **Physik, Vorlesungen über die Natur**, nach der Übersetzung von ZEKL, G., Hamburg, Meiner Verlag, 1995, ARISTOTELES, **Über die Seele / De Anima**, nach der Übersetzung von CORCILIUS, K., Hamburg, Meiner Verlag, 2017, STRAUSS, D., **Hylozoism and hylomorphism: a lasting legacy of Greek philosophy**, em: Phronimon, vol, 15, n.1, Pretória, Universidade da África do Sul, 2014, URL: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1561-40182014000100003 (acc. 05.07.2023)

Kant define a antecipação do seguinte modo:

Pode chamar-se antecipação a todo o conhecimento, pelo qual posso conhecer e determinar *a priori* o que pertence ao conhecimento empírico (KrV A 166, B 208).

Na mesma linha, menciona o filósofo grego Epicuro e o seu termo *prolepsis*. *Prolepsis* é o termo grego antigo para antecipação e refere-se a um conceito geral, que se baseia em percepções anteriores e que, por isso, permite antecipar o conteúdo de percepções futuras. No entanto a definição de Kant não abrange apenas as antecipações da percepção, estende-se também a todos os princípios sintéticos a priori da Analítica Transcendental. Neste capítulo específico sobre a antecipação da percepção, Kant tenta descrever o conhecimento a priori sobre a percepção especificamente, bem como o conhecimento a priori sobre os objetos empíricos da percepção.

Como já mencionado, Kant afirma que a sensação e o real têm uma dimensão intensiva, um grau (KrV A 166). Isto significa que, com a ajuda das categorias, é possível imaginar a realidade pura nas sensações parcialmente negadas numa dimensão intensiva limitada. Kant considera que este princípio implica que os objetos das sensações, ou seja, os fenômenos contêm um grau positivo, embora limitado, de realidade. É possível ter um conhecimento comum a priori das sensações e das suas razões, mas é impossível saber a priori qual a intensidade que elas terão (ver também KrV A 167, B 208, A 176, B 218). Por exemplo, quando um ser humano toma banho numa banheira pela primeira vez, é-lhe dito que vai ter uma sensação, que vai sentir algo. Ao pensar com Kant sobre esta situação, o ser humano terá a opinião (razoável) de que a experiência imediata com a água da banheira terá uma certa intensidade. Também se pode concluir que o objeto, neste caso a água, teria uma certa realidade com uma certa dimensão intensiva determinada, que estaria correlacionada com a temperatura percebida pelo sujeito. A experiência confirma a antecipação: ao entrar na banheira, a situação não é nem que a sensação de temperatura percebida tenha uma intensidade zero, nem que esse grau de intensidade seja infinito. Isto implica novamente que o motivo da sensação, a água, tem um grau limitado de realidade, o que provocaria a sensação de calor em todos os sujeitos que têm o potencial sensorial de sentir temperaturas. É claro que o sujeito tem de entrar em contacto com a água para descobrir se está realmente quente, mas para saber que a sensação de calor tem um grau de intensidade, que não é infinito, ou que a água tem um grau de realidade, que também

não é infinito, não é necessário entrar na banheira - segundo Kant. Para um empirista, nenhuma destas afirmações seria aceitável, pois trata-se de conhecimento a priori, segundo Kant.

Também é possível que uma sensação tenha uma dimensão intensiva mesmo assim, quando ela é percebida apenas por um momento e, portanto, não como parte de uma experiência de um parâmetro extenso no tempo e no espaço, mas não está claro se a possibilidade de uma tal experiência se correlaciona com as outras visões de Kant sobre a razão humana (GUYER, 1987, p. 202s). Caso se considere a percepção como consciência empírica, que não contém apenas as formas da intuição (espaço e tempo), mas também as "matérias" (KrV A 166, B 207) da sensação, e se pressuponha também que essas sensações podem aparecer gradualmente, de modo que é imaginável que uma intensidade de zero seja possível (isto é, até à consciência pura do tempo e do espaço apenas), então é possível questionar se uma percepção do nada é possível. Kant nega esta possibilidade, quando diz:

A percepção é a consciência empírica, ou seja, uma consciência em que há, simultaneamente, sensação. Os fenômenos, como objetos da percepção, não são intuições puras (simplesmente formais), como o espaço e o tempo (pois estes não podem ser percebidos em si). Contêm, pois, além da intuição, ainda a matéria para qualquer objeto em geral (mediante o qual é representado algo existente no espaço ou no tempo), isto é, o real da sensação, considerado como representação apenas subjetiva, de que só se pode ter consciência se o sujeito for afetado, e que se reporta a um objeto em geral, em si. Ora, da consciência empírica à consciência pura é possível uma passagem gradual, em que desaparece totalmente o real da primeira, permanecendo apenas a consciência formal (*a priori*) do diverso no espaço e no tempo; ou seja, também é possível uma síntese da produção da quantidade de uma sensação a partir do seu início, a intuição pura, até à grandeza que se lhe queira dar. Como a sensação não é, em si mesma, uma representação objetiva e nela não se encontra nem a intuição do espaço, nem a do tempo, não lhe competirá uma grandeza extensiva, mas terá, contudo, uma *grandeza* (mediante a sua apreensão em que a consciência empírica pode crescer em determinado tempo, desde o nada =0 até à sua medida dada); terá, pois, uma *grandeza intensiva*, em correspondência com a qual se deverá atribuir a todos os objetos da percepção, na medida em que esta contém sensação, uma *grandeza intensiva* ou seja um grau de influência sobre os sentidos (KrV B 208).

Neste ponto uma consciência receptiva, por exemplo uma intuição pura, sem qualquer grau de intensidade, seria possível, mas nesse caso já não conta como percepção. Kant é da opinião de que algo como um espaço vazio ou o vácuo não pode ser percebido pelo ser humano. Aqueles que pensam que podem perceber um espaço vazio têm apenas sensações sensoriais de um grau extremamente baixo de dimensões intensivas (KrV A 173ss, B 215ss). Assim, o princípio das antecipações da percepção é

para Kant a base de um argumento a priori de que o ser humano não pode perceber o vácuo. Isto não implica que o vácuo não exista. A existência do vácuo não é posta em causa, apenas o fato de o sujeito não o poder perceber.

10. Considerações finais

Após todas as observações feitas para analisar o entendimento de Kant sobre a realidade, algumas considerações finais devem ser feitas. Para isso, deve-se voltar à declaração de Philip K. Dick no início desta dissertação, onde ele afirma que a realidade é o que permanece. Ela não desaparece quando o sujeito deixa de acreditar nela. É algo que permanece no espaço e no tempo para ser conhecido pelo sujeito.

Immanuel Kant também afirma que a realidade é algo permanentemente presente. Em um resumo muito superficial, pode-se dizer que, para Kant, a realidade é a aplicação das categorias esquematizadas no espaço e no tempo para conhecer um objeto ou fenômeno, que foi percebido de um grau certo pela mente e/ou sentidos. As categorias, como um produto subsequente dos juízos sintéticos do sujeito, são formas de pensamento puro, que precisam dos esquemas para levar à cognição do mundo. Essa cognição, por outro lado, só pode existir no espaço e no tempo, pois o próprio sujeito está vivendo em um mundo determinado por essas duas entidades. O espaço é a matéria do sentido externo, enquanto o tempo é a matéria do sentido interno - e a realidade também é determinada pelo espaço e pelo tempo (WESTPHAL, 2020). Portanto, o que Kant tenta demonstrar é que o sujeito pode perceber objetos físicos no espaço e no tempo em vez de apenas imaginá-los (KrV B XL). A imaginação dos objetos também é uma parte importante da percepção do mundo, pois a mente desempenha um papel importante, mas é a percepção dos objetos físicos que leva a uma realidade empírica, que Kant exige.

Um argumento contra a discussão de Kant vem de David Hume. Para Hume, assim como para Descartes e Locke, um dos pensamentos centrais sobre a cognição é o da percepção, que ele separa em impressões e ideias. Conforme mencionado previamente o conceito de ideia consiste na existência de percepções as quais a mente humana está ciente de forma direta ou indireta. Enquanto Locke estende seu conceito de ideias a todas as atividades conscientes, Hume diferencia entre impressões e ideias. Ambas são percepções da mente, mas diferem uma da outra. Hume afirma que

Ora, visto que nada está presente ao espírito a não ser as percepções e visto que todas as ideias derivam de algo que esteve anteriormente presente ao espírito, segue-se que nos é impossível conceber ou formar uma ideia de algo especificamente diferente das ideias e das impressões (Tr 371)

O que é uma impressão? Green e Grose afirmam que Hume nunca deu uma resposta direta a essa pergunta. Eles afirmam que a impressão "é um sentimento que deve

ser mais vivo antes de se tornar menos vivo"⁴³ (Green e Grose apud Tr 173). Esta foi a única referência direta à sua definição de impressões. Mas Hume elabora ainda mais seu conceito de impressão em várias outras passagens. Primeiro, é preciso excluir o fato de que uma impressão também pode ser causada por algum conceito montado a partir da fantasia. As percepções da fantasia são apenas arbitrárias e são imaginações, que carecem de poder e vivacidade por serem irreais. Elas estão vinculadas à mente e à vontade humana (E 14) e isso significa novamente que o ser humano tem a capacidade de criar essas alucinações ou imaginações por livre e espontânea vontade. A criatividade humana não tem limites, mas, novamente, a realidade não deve ser percebida pelas imaginações da mente. Elas não são as impressões de que fala o escocês. Ele diz que

Não há impressão ou ideia alguma, de que tenhamos qualquer consciência ou memória, que não seja concebida como existente; e evidentemente que desta consciência se deriva a mais perfeita ideia e convicção do *ser*. A partir daqui podemos estabelecer um dilema, o mais claro e mais conclusivo que se pode imaginar: visto que jamais nos lembramos de uma ideia ou impressão sem lhe atribuir a existência, a ideia de existência ou tem de ser tirada de uma impressão distinta, conjugada com toda a percepção ou objecto do nosso pensamento, ou tem de se identificar inteiramente com a ideia da percepção ou objecto (Tr 370).

A maneira de perceber as impressões é por meio da consciência humana. Com a ajuda da consciência, o ser humano é capaz de diferenciar a percepção de uma impressão ou apenas uma alucinação. É claro que o problema permanece, pois os sentidos podem ser enganados e, portanto, a percepção pode ser distorcida facilmente. Não basta que a percepção tenha estado na consciência humana uma vez, é necessário que haja uma imagem remanescente na memória do sujeito, uma imagem que possa ser examinada pela mente, para causar essa impressão no ser humano. O exame pela mente pode ser visto como um tipo de atividade reflexiva, uma atividade de pensamento e contemplação (veja E 9 e E10 também sobre isso).

A outra forma de percepção que Hume conhece é a das ideias. Ele diferencia as ideias das impressões da seguinte maneira:

primeiro uma impressão atinge os nossos sentidos e faz-nos perceber calor ou frio, sede ou fome, prazer ou dor de qualquer espécie. Desta impressão a mente tira uma cópia, a qual permanece depois de desaparecer a impressão: é o que denominamos ideia. Esta ideia de prazer ou de dor, quando regressa à alma, produz novas impressões de desejo e aversão, de esperança e medo, que podem propriamente chamar-se impressões de reflexão, porque derivam dela. Estas por sua vez são copiadas pela memória e pela imaginação, tornando-se ideias, as quais por sua vez talvez gerem outras impressões e ideias. Assim, as impressões

⁴³ Original: it is a feeling which must be more lively before it becomes less so (trad. WT)

de reflexão são anteriores às ideias que lhes correspondem, mas posteriores às impressões de sensação e derivadas delas (Tr. 317)

Nela, Hume afirma que as ideias são uma espécie de resultado de impressões na mente. Elas permanecem na mente quando a impressão começa a se dissipar e abrem caminho para o desenvolvimento de impressões novas e diferentes, que novamente são as precursoras de outras ideias. Mas primeiro uma impressão precisa ser refletida, pensada, antes de se tornar uma ideia, e essa ideia corresponde à respectiva impressão. Às vezes, a palavra intuição também pode ser encontrada em Hume em vez da palavra ideia (por exemplo, em Tr 380). Portanto, para ele, não há diferença real entre o que ele chama de ideias e o que Kant chamaria depois de *Vorstellungskraft*. É o poder humano de imaginação de algo que foi experimentado e permanece na memória. Embora as ideias como tais sejam diferentes da conceituação de *Vorstellungskraft* de Kant. Hume vê as ideias mais como uma consequência de uma experiência sensual, que desaparece enquanto a ideia permanece na mente. Mas como a impressão é a experiência imediata, por exemplo, a quebra de um braço em um acidente de carro, a ideia é uma parte mais fraca da percepção, porque é uma experiência indireta, um derivado de uma impressão anterior.

Portanto, o argumento de Hume de que os fenômenos dos objetos físicos no espaço e no tempo são apenas uma ilusão enganosa da imaginação do sujeito é algo que Kant rejeita. Para ele, o sujeito pode pensar a presença ou ausência de espaço e tempo, mas não pode imaginar a presença ou ausência de espaço e tempo, enquanto o sujeito não pode perceber o espaço e o tempo como eles mesmos, embora possa conceituar o vazio de ambos (KrV A 19s, B 34, A 22s, B 37s, A 31, B 46, A 172s, B 207s, A 188, B 214).

O conceito de Kant de uma realidade externa baseia-se na prova transcendental. É o fato de que a matéria da experiência humana é dada como extra. Allison afirma que essa é uma condição transcendental e material da experiência aperceptiva do sujeito ao mesmo tempo (ALLISON, 2004, p. 250). Uma condição adicional, formal, é a afinidade transcendental da onipresença sensorial (KrV A 112ss). Isso proporciona um mundo no qual o ser humano é capaz de ter uma experiência aperceptiva, que permite ter um grau diferenciável de homogeneidade e diversidade entre o conteúdo das percepções sensoriais (WESTPHAL, 2020). Esse grau é importante, pois, sem ele, o sujeito não seria capaz de lidar com nenhum tipo de apercepção. Seria impossível identificar qualquer tipo de

indivíduo e as diferenças entre eles. Em um mundo como esse, o uso de categorias e esquemas não faria sentido algum, pois nenhum objeto poderia ser associado pelo sujeito e a constituição de conceitos empíricos nem o uso de categorias para o juízo de objetos jamais aconteceriam.

Ainda há algo que precisa ser dito sobre os esquemas e as categorias. Com o termo "categoria", Kant parece entender dois tipos de representação: 1) a função pura do pensamento, que Paton define como "categoria não esquematizada" (PATON, Vol. 2, 1936, p. 41)⁴⁴ e 2) a representação complexa, que é chamada de "categoria esquematizada", baseada na função pura do pensamento e no esquema transcendental. As categorias não esquematizadas ainda não são conceitos de objetos, são apenas funções de síntese (SEEL, 1998, p. 222). Os conceitos de objetos só passam a existir quando funções são atribuídas a eles por meio dos esquemas em uma aplicação de dados intuitivos. A segunda concepção pressupõe que as categorias não esquematizadas já são conceitos de objetos. Kant garante que a sensorialidade dos sujeitos contém apenas representações subjetivas e que a diferenciação entre representações objetivas e subjetivas se baseia em um desempenho da mente (KrV A 253s, B 309s). Portanto, a tabela de categorias contém apenas conceitos puros de objetos e a dedução transcendental é uma dedução desses conceitos. Dessa forma, o esquematismo não tem a função de transformar funções de pensamento em conceitos de objetos, mas de assegurar a aplicação de conceitos puros de pensamento sobre o dado na intuição.

De acordo com Seel (1998, p. 225s), as concepções de Kant sobre os esquemas trazem consigo os seguintes problemas: 1) Quando os esquemas são funções de síntese e não conceitos de objetos, Kant deveria ter introduzido o capítulo do esquematismo logo após o estabelecimento das categorias para fundamentar a tese de que as categorias são conceitos de objetos a priori. 2) Caso as categorias não esquematizadas não sejam conceitos de objetos, não há necessidade de se preocupar com seu uso transcendental. 3) Quando as categorias são esquematizadas, o que significa que elas estão ligadas aos esquemas transcendentais, que são pensados como intuições, um terceiro moderador é contemplado como uma regra a priori, que não é nem idêntica ao esquema nem à categoria. Consequentemente, ele é dividido em um momento conceitual e demonstrativo e, desse modo, quase duplicado. Isso leva a uma complicação do esquematismo, que Kant

⁴⁴ Original: non-schematised category (trad. WT)

não confessou ou não quis ver. 4) A questão de como responder ao capítulo sobre o esquematismo não seria mais como os conceitos puros do pensamento estão ligados aos fenômenos, mas sim como eles estão ligados aos objetos do pensamento puro. Levando tudo isso em consideração, a questão da realidade aparece sob uma luz diferente.

Os axiomas da intuição e as antecipações da percepção devem esclarecer um pouco o problema da realidade. Como pôde ser visto no texto principal, o tempo e o espaço são formas puras de intuição, que são as pré-condições sensórias sob as quais as categorias têm validade objetiva. As categorias são as condições máximas a priori de uma possibilidade de experiência (KrV A 158, B 197, KLEMME, 1998, p. 248). Elas não são a experiência em si, pois apenas dão a possibilidade para ela. Para a experiência em si, as categorias devem ser aplicadas no tempo e no espaço por meio dos esquemas e só então é possível chegar em algum conhecimento. A origem do processo cognitivo são os axiomas da intuição e as antecipações da percepção. O princípio básico dos axiomas afirma que todos os fenômenos são dimensões extensas de acordo com sua intuição (KrV A 162, B 202). Para isso, Kant recorre à geometria, onde as dimensões matemáticas podem ser encontradas, e sob este aspecto ele afirma que somente na geometria podem ser encontrados conceitos sintéticos a priori (KLEMME, 1998, p. 254). Em princípio, ele está certo, porque com a geometria é possível descrever (pelos sentidos) objetos perceptíveis em todas as extensões e tirar conclusões sobre as várias condições, formas etc. do objeto a partir das impressões percebidas. À vista disso, as antecipações da percepção também são importantes e seu princípio básico diz que em todos os fenômenos a percepção e o real, que está ligado a essa percepção, têm uma dimensão intensiva, um grau (KrV, A 166, B 208). Assim, para uma cognição empírica, uma cognição apriorística e a identificação podem ser entendidas como a antecipação da percepção e é a percepção, a sensação, que faz a diferença entre uma cognição pura e uma empírica (KLEMME, 1998, p. 258). Essa sensação não se baseia em uma síntese sucessiva e, portanto, não pode ser entendida como algo extenso. Em sua intuição empírica, a sensação contém uma realidade correspondente, que pode ser de um grau crescente ou decrescente, e é isso que dá ao fenômeno ou ao objeto um certo tipo de sensação de realidade. O real não é criado por um ato de síntese, mas é criado, ou dado pela apreensão, no momento da percepção e o esquema das categorias de qualidade se relaciona com o conteúdo do tempo e não com a sequência cronológica de incidentes ou eventos no tempo. Assim, a decisão sobre se algo é considerado real ou não, é uma questão de percepção de um grau, que não deve ser

visto como uma soma de partes, mas como uma aproximação em direção à negação completa da mesma (KLEMME, 1998, p. 259).

Resumindo tudo isso, pode-se dizer que a realidade em Immanuel Kant é a aplicação das categorias esquematizadas no espaço e no tempo, que possui uma certa dimensão externa de intuição e um grau interno de percepção - e aí voltamos novamente a Philip K. Dick: a realidade é o que permanece (aqui temos o grau) quando você deixa de acreditar nela (as categorias esquematizadas no espaço e no tempo aplicadas pelo pensamento).

11. Bibliografia e Literatura

- ALBERT, H. **Traktat über kritische Vernunft**, Tübingen, Mohr Siebeck Verlag, 1991
- ALLAIS, L. **Manifest Reality, Kant's Idealism and his Realism**, Oxford, Oxford University Press, 2015
- ALLISON, H.E. **Kant's Transcendental Idealism, An Interpretation and Defense**, New Haven, Yale University Press, 2004
- AQUINUS, T. **Quaestiones disputatae de veritate**, URL: <http://www.corpusthomisticum.org/qdv01.html> (13.03.2023)
- _____. **Summa Theologiae**, URL: <https://www.corpusthomisticum.org/sth1015.html> (28.08.2023)
- ARISTOTELES **Kategorien**, nach der Übersetzung von ROLFES, E., Hamburg, Meiner Verlag, 1995
- _____. **Metaphysik**, nach der Übersetzung von BONITZ, H., bearbeitet von SEIDL, H., Hamburg, Meiner Verlag, 1995
- _____. **Physik**, Vorlesungen über die Natur, nach der Übersetzung von ZEKL, G., Hamburg, Meiner Verlag, 1995
- _____. **Metafisica**, trad. REALE, G., Edição Brasileira, São Paulo, Edições Loyola, 2002
- _____. **Categories and De Interpretatione**, trad. ACKRILL, J. L., Oxford / New York, Oxford University Press, 2002
- BERKLEY, G. **A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge**, DANCY, J. (ed), Oxford, Oxford University Press, 1998
- BLUMENBERG, H. **Realität und Realismus**, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2020
- BOETHIUS **Commentary on Porphyry's Isagoge**, trans. MACDONALD ROSS, G., 1975 – 1999, URL: <https://web.archive.org/web/20071224222307/http://www.philosophy.leeds.ac.uk/GMR/hmp/texts/ancient/boethius/bisagoge1.html#ch10> (acc. 16.12.2022)
- BUSSE, A. **Porphyrii Isagoge**, BUSSE, A. (Hg.), Ed. Academiae Litterarum Regiae Borussicae, 1887, Commentaria in Aristotelem Graeca, pars I, Berlin, de Gryter, 2001, trad. PAIVA, G., URL: https://cepame.fflch.usp.br/sites/cepame.fflch.usp.br/files/upload/paginas/Porf%C3%A4Drio%2C%20Introdu%C3%A7%C3%A3o%20%28Isagoge%29%20%28revis%C3%A3o%29_0.pdf (acc. 12.12.2022)

- BUSSMANN, H. **Eine systemanalytische Betrachtung des Schematismuskapitels in der Kritik der reinen Vernunft**, Kant Studien 85, Heft 4, 1994
- CAIMI, M. Das Schema der Qualität bzw. der Realität, em; HÜNING, D., KLINGNER, S., OLK, C. (eds.) **Das Leben der Vernunft, Beiträge zur Philosophie Kants**, Berlin, De Gruyter Verlag, 2013, p. 95 – 108
- CARANTI, L. **Kant and the Scandal of Philosophy: The Kantian Critique of Cartesian Scepticism**, Toronto, Toronto University Press, 2007
- CHIPMAN, L. **Kant's Categories and their Schematism**, Kant Studien 63, 1972
- CURTIUS, E. R. **Das Schematismuskapitel in der Kritik der reinen Vernunft**, Kant Studien 19, Heft 1-3, 1914
- DAHLSTROM, D. **Transzendente Schemata, Kategorien und Erkenntnisarten**, Kant Studien 75, Heft 1-4, 1984
- DE BOER, K. **Categories versus Schemata: Kant's Two Aspect Theory of Pure Concepts and his Critique of Wolffian Metaphysics**, Journal for the History of Philosophy 54 (3), 2016
- DESCARTES, R. **Oeuvres de Descartes, Meditationes de Prima Philosophia**, VII, publiés par ADAM C. e TANNERY P., Paris, Leopold Cerf Imprimeur-Editeur, 1904
- _____. **Meditações Metafísicas**, trad. GALVÃO M. E., Tradução dos textos introdutórios SANTIAGO H., São Paulo, Edição Martins Fontes, 2005
- DETEL, W. **Zur Funktion des Schematismuskapitels in Kants Kritik der reinen Vernunft**, Kant Studien, Band 69, Heft 1-4, 1978
- DICK, P.K. *I Hope I Shall Arrive Soon*, em: CARR, T. (ed.), **The Best Science Fiction of the Year, #10**, Londres, Victor Gollancz Publishers, 1981
- ECKHART **Deutsche Predigten und Traktate**, QUINT, J (Hg.), Zürich, Diogenes Verlag, 1979
- ENGELHARD, K. **Das Einfache und die Materie: Untersuchungen zu Kants Antinomie der Teilung**, Kantstudien Ergänzungshefte, 148, Berlin, de Gruyter Verlag, 2005
- FLACH, W. **Kants Lehre von der Gesetzmässigkeit der Empirie. Zur Argumentation der Kant'schen Schematismuslehre**, Kant Studien, 92, Heft 4, 2001
- FRIEDMAN, M. **Kant and the Exact Sciences**, Cambridge, Cambridge University Press, 1992
- GARIBAY-PETERSEN, C. **Constitution and Regulation in the Context of the Schematism Doctrine**, Kant Studien, 112, Heft 3, 2021
- GARVE, C., FEDER J.G.H. *Göttinger Rezension*, em: **Kant, I** , , POLLOK, K. (Hg.), Hamburg, Meiner Verlag, 2001, p. 183 - 190

GRAM, M.S. **Kant, Ontology and the Apriori**, Evanston, Northwestern University Press, 1968

_____. *What Kant really did do Idealism*, in: MOHANTY, J.N., SHAHAN, R.W. (eds.), **Essays on Kant's 'Critique of Pure Reason'**, Norman, University of Oklahoma Press, 1982, p. 127 - 156

GUYER, P. **Kant and the Claims of Knowledge**, Cambridge, Cambridge University Press, 1987

HALBFASS, W. *Realismus vs. Idealismus*, em: RITTER, J., GRÜNDER, K., GABRIEL, G., **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Band 8, Basel, Schwabe AG Verlag, 2007, p. 152 – 159

HEIDEMANN, D.H. **Kant und das Problem des metaphysischen Idealismus**, Berlin, de Gruyter Verlag, 1998

HOEPPNER, T. **Kants Begriff der Funktion und die Vollständigkeit der Urteils- und Kategorientafel**, em: Zeitschrift für philosophische Forschung, Bd. 65, H 2, 2011, p. 193 – 217, URL: <https://www.jstor.org/stable/41346222> (acc. 09.01.2024)

HÖFLER, A. **Die unabhängigen Realitäten**, Kant Studien 12, Heft 1-3, 1907

HÜGLI, A., LÜBCKE, P. **Philosophielexikon. Personen und Begriffe der abendländischen Philosophie von der Antike bis zur Gegenwart**, Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt Verlag, 2003

HUME, D. **Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand**, KÜHN, M. (Hg.), RICHTER, R. (Übers.), Hamburg, Meiner Verlag, 2015

_____. **Traktat über die menschliche Natur**, BRANDT, H. D. (Hg.), Hamburg, Meiner Verlag, 2013

_____. *A Treatise of Human Nature*, em: GREEN, T.H., GROSE, T.H. (ed.), **The Philosophical Works of David Hume**, Vol. I, London, Longmans Green and Co. 1874, URL: <https://digicoll.lib.berkeley.edu/record/206639?ln=en> (acc. 17.02.2023)

_____. *An Enquiry concerning Human Understanding*, em: GREEN, T.H., GROSE, T.H. (ed.), **The Philosophical Works of David Hume**, Vol. IV, London, Longmans Green and Co. 1875, URL: https://digitalassets.lib.berkeley.edu/main/b22239892_v_4_B000815487.pdf (acc. 17.02.2023)

_____. **Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral**, trad. MARQUES, J. O., São Paulo, Editora UNESP, 2003

_____. **Tratado da natureza humana**, trad. FONTES, S., 4ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2016

KANT, I. **Kritik der reinen Vernunft**, WEISCHEDEL, W. (Hg.) Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1974

_____. **Kritik der praktischen Vernunft**, WEISCHEDEL, W. (Hg.) Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1974

_____. **Kritik der Urteilskraft**, WEISCHEDEL, W. (Hg.) Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1974

_____. **Crítica da Razão Pura**, trad. DOS SANTOS, M. P. e MORUJÃO, A. F. (trad.), 9ª edição, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2018

_____. **Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band II, Edição Online, URL: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa02/063.html> (acc. 26.04.2022)

_____. **Kritik der reinen Vernunft**, 2. Auflage (1787), Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band III, Edição Online, URL: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa03/> (acc. 25.04.2022)

_____. **Kritik der reinen Vernunft**, 1. Auflage (1781), Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band IV, Edição Online, URL: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/aa04/> (acc. 25.04.2022)

_____. **Prolegomena zu einer zukünftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band IV, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt4.html> (acc. 26.06.2023)

_____. **Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band IV, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt4.html> (acc. 08.01.2024)

_____. **Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band VI, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt6.html> (acc. 24.07.2023)

_____. **Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band VIII, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt8.html> (acc. 26.06.2023)

_____. **Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band VIII, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt8.html> (acc. 24.07.2023)

_____. **Logik, Geographie, Pädagogik**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band IX, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt9.html> (acc. 07.06.2023)

_____. **Metaphysik**, Zweiter Teil, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band XVIII, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt18.html> (acc. 07.06.2023)

_____. **Nachträge zur Kritik der reinen Vernunft (1. Auflage)**, Akademieausgabe von Immanuel Kants gesammelten Werken, Band XXIII, Edição Online, URL: <http://kant.korpora.org/Inhalt23.html> (acc. 13.07.2023)

_____. **Crítica da Faculdade de Juízo**, sem datas bibliográficas, URL: http://www.filosofia.com.br/figuras/livros_inteiros/179.txt (acc. 14.03.2023)

KEMP SMITH, N. **A commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'**, London, Macmillan and Co. Ltd, 1918

KITCHER, P. **How Kant almost wrote "Two Dogmas of Empiricism"**, em: *Philosophical Topics, Essays on Kant's Critique of Pure Reason*, Vol. 12, No. 2, University of Arkansas Press, 1981, URL: <https://www.jstor.org/stable/43153871> (acc; 05.07.2023)

KLEINGELD, P. **Fortschritt und Vernunft**. Zur Geschichtsphilosophie Kants. Würzburg, Königshausen und Neumann Verlag, 2001

KLEMME, H.F. *Die Axiome der Anschauung und die Antizipation der Wahrnehmung*, em: MOHR, G, WILLASCHEK, M. (Hg.): **Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft**, Klassiker Auslegen, Bd. 17/18, Berlin, Akademie Verlag, 1998, p. 247 - 267

KLOTZ, C. **Kants Widerlegung des problematischen Idealismus**, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1993

KLUGE, F. **Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache**, Straßburg, Karl. J. Trübner Verlag, 1899, URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb11023862?page=1> (acc. 02.01.2024)

LAPLANCHE, J., PONTALIS, J. B. **Das Vokabular der Psychoanalyse**, Band II, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1972

LA ROCCA, C. **Schematismus und Anwendung**, Kant Studien 80, Heft 1-4, 1989

LEIBNITZ, G. **Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand**, SCHAARSCHMIDT, C. (trad.), Leipzig, 1904, URL: <http://www.zeno.org/nid/20009205314> (acc. 24.01.2023)

_____. **Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibnitz**, GERHARDT, C.I. (Hg.), Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1978

_____. *Novos ensaios sobre o Entendimento Humano*, em: CIVITA, V. (ed.), **Os Pensadores, Textos de Newton, Textos de Leibniz**, 1ª edição, São Paulo, Abril Cultural, 1974

_____. **Monadologie**, trad. HECHT, H., Stuttgart, Reclam Verlag, 1998

_____. **Theodicy, Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil**, Edited with an Introduction by Austin Farrer, Fellow of Trinity College, Oxford, Translated by E.M. Huggard from C.J. Gerhardt's Edition of the Collected Philosophical Works 1875 - 90, Charleston, BiblioBazaar, 2007

LOCKE, J. *Ensaio acerca do entendimento humano*, em: CIVITA, V. (ed.), **Os Pensadores**, Vol. XVIII, 1ª edição, São Paulo, Abril Cultural, 1973

_____. **An Essay Concerning Human Understanding**, MANIS, J., Faculty Editor, Electronic Classic Series, Hazleton, Pennsylvania State University, 1999, URL: <https://www.dca.fee.unicamp.br/~gudwin/ftp/ia005/humanund.pdf> (acc. 02.02.2023)

_____. **Versuch über den menschlichen Verstand**, Alle vier Teile in einem Buch, Hamburg, Meiner Verlag, 2006

LONGUENESSE, B. **Kant and the Capacity to Judge**, Sensibility and Discursivity in the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason, translated by WOLFE, C. T., Princeton, Princetong University Press, 1998

MALGAUD, W. **Kants Begriff der empirischen Realität**, Kant Studien, Band 54, Heft 1-4, 1963

MATHERNE, S. **Kant and the art of Schematism**, Kantian Review 19 (2), 2015

MUDROCH, V. **Die Anschauungsformen und das Schematismuskapitel**, Kant Studien 80, Heft 1-4, 1989

NEWTON, I. **Philosophiae naturalis principia mathematica – The mathematical principles of natural philosophy**, MOTTE, A. (trad.), New York, Daniel Adee, 1846, URL: <https://archive.org/details/newtonspmathema00newtrich/mode/2up> (acc. 27.05.2022)

PARMENIDES *Über die Natur*, em: **Die Fragmente der Vorsokratiker**, Griechisch und Deutsch von DIELS, H. (trad.), 1. Band, Berlin, 1922, p. 148 – 165, URL: <http://www.zeno.org/Philosophie/M/Parmenides+aus+Elea/Fragmente/Aus%3A+%C3%9Cber+die+Natur> (acc. 13.03.2023)

PATON, H.J. **Kant's Metaphysic of Experience**, A commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft, Vol. 1, Woking, Unwin Brothers, 1936

_____. **Kant's Metaphysic of Experience**, A commentary on the first half of the Kritik der reinen Vernunft, Vol. 2, Woking, Unwin Brothers, 1936

PLATÃO A **Republica**, trad. NUNES, C.A., 3º edição, Belem, EDUFPA, 2000

PLATON **Politeia**, Dialogorum de Republica, Der Staat, nach der Übersetzung der Bücher I-V von Teuffel W.S. und der Bücher VI-X von Wiegand W., in: Platon's Werke, Zehn Bücher vom Staate, Stuttgart, 1855, Edition Opera-Platonis.de, URL: <http://opera-platonis.de/Politeia.pdf> (acc. 05.12.2022)

REICH, K. *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, em: REICH, K. **Gesammelte Schriften**, herausgegeben von BAUM, M., Hamburg, Meiner Verlag, 2001, p. 3 - 112

RICHTER, P. *Leibniz, Newton, Kant – Philosophische Zeitbegriffe in der Neuzeit*, palestra em **Körper, Zahl und Zeit. Die Zeichen der Natur und die Frage nach dem Sinn**, Weingarten, 01.08.2016 – 04.08.2016, URL: https://www.akademie-rs.de/fileadmin/user_upload/download_archive/religion-oeffentlichkeit/20160727_richter_zeitbegriffe.pdf (acc. 27.05.2022)

RICKERT, H. **Über Kants Lehre vom Schematismus der reinen Vernunft**, Kant Studien 12, Heft 1-3, 1907

RIHA, R. **Kant und die Frage des Realismus**, em: *Filosofski vestnik*, Volume XXXIX, Number 3, 2018, p. 161 – 188, URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/287251769.pdf> (acc. 09.01.2024)

ROHS, P. **Kants Prinzip der durchgängigen Bestimmung alles Seienden**, Kant Studien 69, Heft 1-4, 1978

SCHÄFTER, R. **Die Zeit der Einbildungskraft – Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie**, Kant Studien 110, Heft 3, 2019

SCHWARZ, W. **Kant's Categories of Reality and Existence**, in: Philosophy and Phenomenology Research, Vol. XLVIII, No. 2, 1987, p. 343 – 346, URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=0031-8205%28198712%2948%3A2%3C343%3AKCORAE%3E2.0.CO%3B2-8> (acc. 25.04.2022)

SEARLE, J.R. *The Philosophy of Perception and the Bad Argument*, in: FELDER, E., GARDT, A., **Wirklichkeit oder Konstruktion? Sprachtheoretische und interdisziplinäre Aspekte einer brisanten Alternative**, Oldenbourg, De Gruyter Verlag, 2018, p. 66 – 77

SEEL, G. *Ein Einleitung in die Analytik in die Grundsätze, der Schematismus und die obersten Grundsätze*, em: MOHR, G, WILLASCHEK, M. (Hg.): **Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft**, Klassiker Auslegen, Bd. 17/18, Berlin, Akademie Verlag, 1998, p. 217 - 247

SIMMEL, G. **Ueber den Unterschied der Wahrnehmungs- und Erfahrungsurteile**, Kant Studien 1, Heft 1-3, 1897

SPINDLER, J. **Das Problem des Schematismuskapitels der Kritik der reinen Vernunft**, Kant Studien 28, Heft 1-2, 1923

SUTHERLAND, D. **The Point of Kant's Axioms of Intuition**, in: Pacific Philosophical Quarterly, 86, 2005, p. 135 – 159

THEIS, W. **Immanuel Kant's Idea of Time vs. Norbert Elias' Critique on his Conception**, Kant E-Prints, Serie 2, v. 4, n. 1, Campinas, 2009, p. 109 – 119, URL: https://www.researchgate.net/publication/41931760_Immanuel_Kant's_Idea_of_Time_vs_Norbert_Elias'_Critique_on_his_Conception (acc. 25.05.2022)

VAIHINGER, H. **Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft**. Herausgegeben von Raymund Schmidt, Union Stuttgart – Berlin/Leipzig, Deutsche Verlagsgesellschaft, 1922

WEBER, A. **The Philosophy of John Locke**, Sophie Project, SophiaOmni, sem ano, URL: http://www.sophia-project.org/uploads/1/3/9/5/13955288/weber_locke.pdf (acc. 28.08.2023)

WESTPHAL, K. R. *Wie beweist Kant der „Realität“ unseres äusseren Sinnes*, em: MOTTA, G., SCHULTING, D., THIEL, U. (Hg.), **Kants transzendente Deduktion der Kategorien: Neue Interpretationen / Kant's Transcendental Deduction of the Categories: New Interpretations**, Berlin, de Gruyter Verlag, 2020

WILLASCHEK, M. **Direkter Realismus, Wahrnehmung, Intentionalität und Status der Wirklichkeit**, XVI Deutscher Kongress für Philosophie. Neue Realitäten. Herausforderung der Philosophie, Sektionsbeiträge II, hrsg. von der Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland, Berlin, 1993, p. 568 – 575, URL:

https://www.uni-frankfurt.de/60969330/1993_Direkter_Realismus_Wahrnehmung_Intentionalit%C3%A4t_und_der_Status_der_Wirklichkeit.pdf (acc. 28.08.2023)

ZAMBRANO, P., SOTO, H., **Zum System der Grundsätze.** *Eine Rekonstruktion der Analytik der Grundsätze Kants und ihre Rolle zur Begründung der rein spekulativen Philosophie Hegels*, em: Kant e-Prints, Revista Internacional de Filosofía, Serie 2, v. 15, n. 3, UNICAMP, Campinas, 2020, p. 75 - 114, URL: <https://philarchive.org/archive/ZAMZSD> (acc. 09.01.2024)

ZÖLLER, G. **Systematische Einheit, Kants Einleitung in die Kritik der Urteilskraft und ihre Rezeption bei Fichte;** Revista de Estudios Kantianos. Publicación internacional de le SEKLE ,Vol. 8, num. 1, Valencia, 2023, URL: <http://portal.amelica.org/ameli/journal/770/7704216006/> (acc. 05.01.2023)