

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**  
**“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UNESP**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**THOMAS MATIOLLI MACHADO**

**SOBRE A NECESSIDADE DE UMA “DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL” NO**  
**ÂMBITO DA RAZÃO PRÁTICA EM KANT**

**MARÍLIA**  
**2015**

Machado, Thomas Matioli.

M149s Sobre a necessidade de uma “dedução transcendental” no âmbito da razão prática em Kant / Thomas Matioli Machado. – Marília, 2015.

100 f. ; 30 cm.

Orientador: Lúcio Lourenço Prado.  
Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2015.  
Bibliografia: f. 96-99

1. Filosofia moderna. 2. Kant, Immanuel – 1724-1804.  
3. Razão prática. 4. Transcendência (Filosofia). I. Título.

CDD 193

**UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA**  
**“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”**  
**DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA DA UNESP**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**THOMAS MATIOLLI MACHADO**

**SOBRE A NECESSIDADE DE UMA “DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL” NO**  
**ÂMBITO DA RAZÃO PRÁTICA EM KANT**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” – UNESP (Departamento de Filosofia), como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

**Orientador: Dr. Lúcio Lourenço Prado**

**MARÍLIA**

**2015**

**THOMAS MATIOLLI MACHADO**

**SOBRE A NECESSIDADE DE UMA “DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL” NO  
ÂMBITO DA RAZÃO PRÁTICA EM KANT**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual Paulista (Departamento de Filosofia) como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Banca examinadora

---

Prof. Dr. Lúcio Lourenço Prado – Orientador – UNESP

---

Prof. Dr. Evandro Oliveira de Brito – UFMS

---

Prof. Dr. Pedro Geraldo Aparecido Noveli – UNESP

---

Prof. Dr. Márcio Benchimol Barros – UNESP

---

Prof. Dr. Orion Ferreira de Lima - FAJOPA

Marília, 30 de novembro de 2015.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço meu orientador e amigo, o Prof. Dr. Lúcio Lourenço Prado, que orientou, encaminhou e iluminou-me na produção deste trabalho.

Agradeço à Prof.<sup>a</sup> Clélia Aparecida Martins (*in memoriam*), que encaminhou o primeiro projeto de meu Mestrado.

Agradeço a todos os meus amigos e amigas, todos os meus familiares e todos que continuamente me motivam.

Agradeço à CAPES por ter financiado grande parte desta pesquisa.

## RESUMO

O presente trabalho possui dois objetivos. O primeiro é esclarecer qual é o problema da aplicação da razão prática em Kant e o porquê uma “dedução transcendental” é necessária para dar conta do problema. O segundo objetivo é defender que a “dedução” realizada na *Fundamentação da metafísica dos costumes* não é necessária, apesar de uma “dedução”, no âmbito da razão prática, em geral, seja *necessária*. Em vista disso, espera-se ter uma clareza maior sobre as razões pelas quais é ainda preciso fundamentar a aplicação da razão prática em Kant, porém, sob novas perspectivas, isto é, mediante uma nova “dedução transcendental” que não siga os caminhos abertos pela original.

**Palavras-chave:** razão teórica, razão prática, “dedução transcendental”, necessidade.

## ABSTRACT

This work has two objectives. The first one is to clarify what is the problem of the application of practical reason and why a “transcendental deduction” is necessary to deal with the problem. The second objective is to defend that the “deduction” held in the *Groundwork for the metaphysics of morals* is not *necessary*, even though a “deduction”, in the scope of practical reason”, in general”, is *necessary*. According to this view, one can expect to have greater clarity about the reasons why it is still necessary to support the application of practical reason, however, upon new perspectives, that is, by means of a new “transcendental deduction” which does not follow the paths open by the original one.

**Key-words:** theoretical reason, practical reason, “transcendental deduction”, necessity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
I Aplicação da razão pura.....	11
1. O facto da física newtoniana.....	11
2. A herança humeana.....	14
3. A reestruturação do problema da <i>Crítica</i> .....	16
4. A distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos <i>a priori</i> .....	18
5. As formas puras da intuição sensível.....	21
6. Os conceitos puros do entendimento.....	22
7. A “dedução transcendental” na <i>Crítica da razão pura</i> .....	23
II A aplicação da razão prática.....	25
1. O princípio supremo da moralidade.....	25
2. O problema da razão prática.....	26
<b>Capítulo I. O problema da razão teórica de acordo com Kant: por que uma “dedução transcendental” é necessária?.....</b>	<b>29</b>
Considerações iniciais.....	29
1. A necessidade de uma “dedução transcendental” segundo o conhecimento por objetos em geral.....	31
2. A necessidade da “dedução” segundo a propriedade <i>a priori</i> dos juízos da razão teórica.....	35
3. A necessidade de uma “dedução transcendental” segundo a condição formal da <i>consciência de si</i> nos juízos.....	38
4. A necessidade da “dedução” segundo a possibilidade da experiência.....	43
<b>Capítulo II. O problema da razão prática de acordo com Kant: é necessária a “dedução transcendental” da aplicação da razão prática?.....</b>	<b>47</b>
Considerações iniciais.....	47

1. A posição de Almeida.....	48
2. O argumento do respeito como uma prova possível da validade do <i>princípio supremo da moralidade</i> .....	53
Considerações parciais.....	58

**Capítulo III. O problema geral da razão: há um aspecto comum entre as aplicações da razão que torne a “dedução transcendental” da *Fundamentação necessária*?.....60**

1. A exposição do problema.....	60
2. A posição de Faggion sobre o problema.....	62
3. A noção de verdade nos juízos objetivamente válidos.....	65
3.1 A noção de juízo-objeto nos juízos objetivamente válidos.....	67
3.2 A relação entendimento-sensibilidade nos juízos objetivamente válidos.....	68
4. A relação da “dedução transcendental” com a validade objetiva dos juízos teóricos.....	69
4.1 Objeções à “autoconsciência” como uma unidade das funções aplicadas do pensamento.....	71
4.2 A consciência do ato de ajuizar como condição para a formulação de juízos objetivamente válidos.....	72
4.3 A autoconsciência como condição da formulação de juízos objetivos.....	73
4.4 Algumas notas adicionais sobre a validade objetiva das categorias de acordo com Vleeschauwer.....	74
4.5 A condição formal da aplicação das categorias às intuições puras da sensibilidade.....	75
4.6 É necessário pensarmos objetos da experiência para sermos autoconscientes?.....	79
5. A validade objetiva dos juízos da razão prática.....	80
6. A “dedução transcendental” da razão prática.....	82
6.1 O argumento provisório.....	82
6.2 Uma inconsistência lógica no argumento provisório.....	83
7. O círculo vicioso.....	85

7.1 Incompatibilidades entre o círculo vicioso e o argumento provisório da “dedução”.....	85
7.2 O argumento definitivo da “dedução transcendental”.....	86
<b>8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>88</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>96</b>

## INTRODUÇÃO

### I A aplicação da razão pura

Nesta introdução serão abordadas, de forma geral e introdutória, algumas questões importantes que envolvem o pensamento kantiano e que servirão de base para as reflexões realizadas nos capítulos seguintes. Será mencionada a influência da física newtoniana no pensamento kantiano tanto quanto a humeana, que se liga intimamente com o recorte conceitual do problema principal da *Crítica da razão pura* deste trabalho: a fundamentação dos juízos sintéticos *a priori* da física e da matemática. No primeiro capítulo, será exposto o problema geral da primeira *Crítica* em relação à necessidade de uma “dedução transcendental”. Será argumentado como uma “dedução”, do modo como ela foi realizada na aplicação da razão teórica, é necessária. No segundo capítulo, será apresentado o problema da aplicação da razão prática e sua relação com uma “dedução transcendental”. Diferentemente da razão teórica, a “dedução” realizada na *Fundamentação da metafísica dos costumes* não é necessária. No terceiro, um foco maior será dado ao problema da razão prática em contraste com aquele da razão teórica, esclarecendo melhor o que uma “dedução transcendental” deve corroborar na *Fundamentação* aliado à tese de que ela não foi capaz de fazê-lo.

### 1 O facto da física newtoniana

Kant possuía grande admiração pela física desenvolvida por Newton. Física é, em suma, o estudo sistemático da natureza. *Sir* Isaac Newton (1643–1727) foi um renomado pensador que conseguiu estabelecer, pela primeira vez na história do pensamento, um estudo detalhado sobre as leis de acordo com as quais todos os objetos da *natureza* se comportam. Kant (2010), diante desse feito, tomou o *corpus* de conhecimento newtoniano como um conhecimento que descrevia, com necessidade *a priori*, como os fenômenos naturais se comportam causalmente. Assim, Newton, na perspectiva de Kant, estabeleceu os princípios necessários e universais pelos quais toda a natureza opera. Isso é evidente, nas primeiras páginas da *Crítica da razão pura*, em

uma nota de rodapé, quando ele deixou claro seu contentamento com a validade *a priori* dos juízos da física:

No respeitante à física pura, poder-se-ia ainda duvidar de sua existência real. Mas basta dar um relance de olhos às diferentes proposições que aparecem ao princípio da física propriamente dita (empírica), como sejam as da permanência da mesma quantidade de matéria, da inércia da igualdade da ação e reação, etc., para logo nos convenceremos de que constituem uma *physica pura* (ou *rationalis*) que, como ciência especial, bem merece ser exposta, separadamente, em toda a sua extensão, quer esta extensão seja maior ou menor.<sup>1</sup>

No contexto dos problemas da *Crítica*, o significado de “natureza” é essencialmente distinto daquele que a física normalmente atribui ao termo. A filosofia crítica kantiana não teve por objetivo investigar como a natureza se comporta, um empreendimento notadamente realizado pela física de Newton, mas responder: “como é possível a própria natureza?”.<sup>2</sup>

Kant teve razões para questionar a possibilidade da própria natureza. Diante do *facto* da física newtoniana, deveria haver, na perspectiva de Kant, algo de equivocado entre duas teses que ele aceitou na doutrina da *Crítica* como indiscutíveis: i) A física newtoniana descreve, com necessidade *a priori*, o comportamento causal dos objetos da natureza. Sendo que esses objetos são objetos da experiência. ii) A sensibilidade, que é o meio cognitivo pelo qual conhecemos objetos da experiência e, portanto, da natureza, não pode descrever, com necessidade *a priori*, a relação causal dos objetos que pertencem à própria experiência. Com efeito, Kant entendeu o significado de “natureza” de dois modos distintos, porém complementares. A natureza: (i) em sentido material, é a totalidade de todas as aparências no espaço e no tempo;<sup>3</sup>; (ii) no sentido formal, “é o conjunto das regras a que é preciso submeter todos os fenômenos, se eles devem ser concebidos como ligados numa experiência” (...).<sup>4</sup> Nesse contexto, o primeiro significado evidencia como Kant ainda estava ligado à ideia de que todos os fenômenos da natureza são dados através da sensibilidade, ainda que ele tivesse uma noção “especial” de sensibilidade que se distanciava de seus predecessores empiristas. O segundo, com a possibilidade de um conhecimento *a priori*, isto é, necessário do

---

<sup>1</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 21n.

<sup>2</sup> KANT, I. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 96.

<sup>3</sup> KANT, I. *Prolegomena*. In: Pierris, G. & Friedman, M. (2008). Kant and Hume on causality. In Edward Zalta (ed.). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Ak. 4, 318; 69 (tradução nossa).

<sup>4</sup> KANT, I. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Tradução de Artur Morão. Edições 70, p. 96.

comportamento dos fenômenos, ou objetos, da natureza. Afinal, era preciso explicar como a física poderia descrever, *a priori*, o comportamento causal da natureza.

Tendo isso em vista, é possível fazer um esboço básico do problema da *Crítica* no que concerne à fundamentação crítica das ciências, em particular, da física newtoniana: que garantia filosófica há em afirmar que os juízos da física possuem necessidade *a priori* sobre os objetos da experiência? A resposta é que, sem dúvida, não havia. Isso é verdadeiro, pelo menos, segundo a perspectiva que Kant tinha sobre o problema. Não apenas a possibilidade do conhecimento da física estava em jogo na *Crítica*, mas a possibilidade de um conhecimento *a priori* da experiência, em geral. O conhecimento da experiência poderia estar fadado ao ceticismo, a doutrina que afirma que não é possível haver verdade necessária e universal acerca da experiência.

Como Kant poderia mostrar que os céticos estavam equivocados, afinal? Noutras palavras, como *provar* que juízos *a priori* sobre objetos da experiência versam com necessidade sobre esses mesmos objetos? Sob outra perspectiva, os conceitos puros não são representações de objetos (como os conceitos empíricos) causados por afecções sensíveis, nem são produzidos mediante o objeto empírico. Para explicar o primeiro ponto basta, inicialmente, compreender a própria discordância de Kant em relação à posição do filósofo empirista. O filósofo empirista, em geral, sustenta que a formulação de conceitos dos objetos empíricos dos quais somos conscientes é uma mera reflexão do modo como as representações sensíveis se encontram compostas na experiência dos quais somos expectadores. Essa postura, de um desacordo com o empirismo, pode ser já encontrada na carta a Marcus Herz, onde Kant esclarece, pela primeira vez, qual seria o problema que ele lidaria, na aplicação da razão teórica, na primeira *Crítica*.

Todavia, nosso entendimento não é, por suas representações, causa do objeto (à exceção, na moral, dos fins que são bons), nem o objeto é causa das representações do entendimento (in sensu reali). Os conceitos puros do entendimento não devem ser, portanto, abstraídos das impressões dos sentidos nem exprimir a receptividade das representações por meio dos sentidos, mas devem ter a sua fonte na natureza da alma, ainda que não sejam produzidos pelo objeto nem engendrem o próprio objeto.<sup>5</sup>

Em relação ao segundo ponto, Kant não sustentou que uma relação causal, unilateral, do objeto para o sujeito, seria suficiente para tornar inteligível o próprio

---

<sup>5</sup> KANT, I. *Carta a Marcus Herz*. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/uploads/documents/5064a7f6aa964.pdf>>. Acesso em 12 de Agosto de 2015.

objeto do qual o sujeito é capaz de representar.<sup>6</sup> Ele pareceu sugerir, em vez disso, na carta a Marcus Herz, que

se a representação contém apenas o modo como o sujeito é afetado pelo objeto, então é fácil compreender não apenas como ela é conforme ao objeto, a saber, como um efeito é conforme a sua causa, mas também como essa determinação de nossa mente pode representar algo, isto é, ter um objeto.<sup>7</sup>

Neste sentido, ele reformula o problema da razão teórica, em outras palavras, dizendo:

as representações sensíveis representam as coisas como aparecem, as intelectuais, como elas são. Por que meio, porém, estas coisas nos são dadas se não o são pelo modo como nos afetam? E se tais representações intelectuais repousam sobre a nossa atividade interna, de onde vem a concordância que devem ter com objetos que não são, contudo, produzidos por elas?<sup>8</sup>

## 2 A herança humeana

Kant estava convicto, sem dúvida, na *Crítica*, de que a experiência não poderia dar ocasião de conhecermos uma relação causal necessária entre os objetos que pertencem a ela. Sua convicção se baseava na tese de que o comportamento dos fenômenos da natureza é apreendido na experiência por procedimentos indutivos. Esse foi, sem qualquer problema interpretativo, um ponto incontestado pela filosofia crítica kantiana. Não obstante, o ponto que foi contestado por Kant, na *Crítica da razão pura*, baseou-se na herança filosófica humeana da qual ele foi, parcialmente, adepto.<sup>9</sup>

Hume tomou como ponto de partida um único, mas importante conceito da metafísica, ou seja, o da conexão entre causa e efeito (e, por conseguinte, os conceitos daí derivados, de força e da ação etc.); desafiou a razão, que pretende ter gerado esse conceito em seu seio, a responder-lhe precisamente com que direito ela pensa que uma coisa possa ter sido criada de tal maneira que, uma vez posta, possa desprender daí que outra coisa qualquer também deva ser posta; pois isso é o que afirma o conceito de causa. Demonstrou de maneira irrefutável ser totalmente impossível à razão pensar esta conexão *a priori* e a partir de conceitos, pois ela encerra necessidade; não é, pois, possível conceber que, pelo fato de uma coisa ser, outra coisa deva ser

---

<sup>6</sup> GARDNER, S. *Routledge Philosophy guidebook to Kant and the Critique of pure reason*. First published by Routledge 11. London: New Fetter Lane, 1999, p. 29.

<sup>7</sup> KANT, I. *Carta a Marcus Herz*. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/uploads/documents/5064a7f6aa964.pdf>>. Acesso em 12 de Agosto de 2015.

<sup>8</sup> Idem, p.3

<sup>9</sup> Kant tomou como absolutamente irrefutável a doutrina humeana de que meios indutivos baseados na experiência não podem tornar possível um conhecimento necessário do comportamento causal dos fenômenos da natureza. Porém, ele é, indubitavelmente, contra a doutrina de que todo nosso conhecimento provém da experiência, ainda que ele acreditasse que todo o nosso conhecimento se aplique *necessariamente* a experiência.

necessariamente e como seja possível introduzir *a priori* o conceito de tal conexão.<sup>10</sup>

De acordo com Hume, a experiência designa, apenas, representações sensíveis singulares. Representações que não possuem conexão causal *objetiva* umas com as outras. Não há nada no objeto, do qual a experiência nos dá ocasião de conhecer, que estabeleça a necessidade causal entre um evento e outro evento do qual esse objeto possa estar circunscrito. Como o mundo é apreendido por nós como um conjunto dinâmico de representações que se relacionam causalmente entre si, a cognição dos fenômenos do mundo, através da experiência, baseia-se em um procedimento indutivo de apreensão dessas representações. A faculdade do entendimento toma, então, como subjetivamente *necessária* uma ordem frequente de aparições nos fenômenos dos quais tem experiência. Mais uma vez, não há nada no objeto, ou naquilo a qual a ideia do entendimento se refere<sup>11</sup> que estabeleça necessidade entre a conexão frequente de representações sensíveis de como o mundo, realmente, se comporta independentemente da frequência com o qual ele tem se comportado. “Uma mera enumeração de casos empíricos que as confirmam não podem certificar a validade universal destes princípios [do pensamento]”.<sup>12</sup>

*Em primeiro lugar*, se encontrarmos uma proposição que apenas se possa pensar como *necessária*, estamos em presença de um juízo *a priori*; se, além disso, essa proposição não for derivada de nenhuma outra, que por seu turno tenha o valor de uma proposição necessária, então é absolutamente *a priori*. *Em segundo lugar*, a experiência não concede nunca aos seus juízos uma *universalidade* verdadeira e rigorosa, mas apenas *universalidade* suposta e comparativa, de tal modo que, em verdade, apenas se deveria dizer: tanto quanto até agora nos foi dado verificar, não se encontram exceções a esta ou àquela regra. Portanto, se um juízo é pensado com rigorosa universalidade, quer dizer, de tal modo que, nenhuma exceção se admite como possível, não é derivado da experiência, mas é absolutamente válido *a priori*.<sup>13</sup>

Não é possível confirmar a validade universal dos princípios *a priori*, por meios indutivos, porque pensamos o mundo, isto é, conhecemos o mundo *discursivamente*. Isso significa que o conhecimento do mundo é um conhecimento proposicional, que, por sua vez, é, ultimamente, derivado das funções conceituais do pensamento. Numa

---

<sup>10</sup> KANT, I. *Prolegomena*, In. Pierris, G. & Friedman, M. (2008). Kant and Hume on causality. In Edward Zalta (ed.). Stanford Encyclopedia of Philosophy, Ak. 257, (tradução nossa).

<sup>11</sup> Essa ideia está sendo utilizada, aqui, no sentido humeano, a saber, a referência imediata entre uma representação e seu objeto.

<sup>12</sup> TORRETI, R. *Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1980, p. 241-2, tradução nossa.

<sup>13</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 3.

palavra, o conhecimento humano é um conhecimento por meio de conceitos. De acordo com Kant, análise feita, as condições para pensarmos através de conceitos sugerem que o nosso pensamento acerca da experiência se aplica *necessariamente* a essa experiência. A primeira grande dificuldade que isso suscita é que a afirmação de que nosso pensamento acerca da experiência se aplica necessariamente aos objetos que fazem parte dela não é imediatamente evidente. Pode-se dizer que a propriedade *a priori* das funções lógicas, sintáticas e semânticas do pensamento aplicáveis nos juízos são, sem dúvida, *subjetivamente* necessárias.<sup>14</sup> É evidente que todos os juízos que são formulados pela aplicação das funções do pensamento são válidos, universalmente, a todos os sujeitos que julgam mediante essas funções. Não obstante, o problema está em saber como é possível a passagem de juízos subjetivamente válidos para juízos necessários objetivamente válidos. Ainda, noutras palavras: como é possível os objetos da experiência se conformarem às funções conceituais *a priori* do pensamento? Como o mundo, dado sensivelmente, pode se conformar à lógica? Como funções conceituais, que não emprestam nada da experiência, podem versar sobre objetos dados na experiência?

### 3 A reestruturação do problema da *Crítica*

A fim de melhor compreender o problema da aplicação da razão teórica na *Crítica da razão pura*, é bem-vinda uma reestruturação do problema, porém sob outra perspectiva. Uma possível reestruturação do problema proposto, de saber como é possível princípios conceituais *a priori* se reportarem a fenômenos da experiência. Pode-se dizer que o problema pode ser analisado, numa perspectiva possível, de acordo com o “conflito” entre as faculdades cognitivas. Entre a faculdade do entendimento, que possui uma aplicação lógica, e a faculdade da sensibilidade, que possui uma aplicação empírica. Nesse sentido, como é possível compreender o projeto de Kant de investigar a possibilidade de um conhecimento *a priori* da experiência?

(...) no caso da relação de qualidades, como o meu entendimento deve formar inteiramente a priori e por si mesmo conceitos de coisas [Dingen] com os quais necessariamente as coisas [Sachen] devem concordar? Como deve o entendimento esboçar princípios reais sobre a possibilidade delas, com os

---

<sup>14</sup> Elas são derivadas de uma análise propriamente denominada por Kant de “dedução metafísica” das funções do pensamento nos juízos.

quais a experiência tem de concordar fielmente, muito embora eles sejam independentes da experiência?<sup>15</sup>

Em filosofia, sabe-se bem que *a priori* faz oposição *a posteriori*. Portanto, por um lado, no contexto proposto, temos o problema da aplicação *a priori* dos conceitos *puros* do entendimento a objetos empíricos, dados *a posteriori*, na experiência. Por outro lado, há o problema de saber como é possível ter um conhecimento *a priori* de como os objetos da experiência se comportam causalmente.

Entretentes, a reflexão empírica sobre objetos da experiência, totalmente dependente da efetiva apreensão de representações pela experiência, procedimento, aliás, pelos quais objetos da experiência nos são dados, não contradiz a noção de um conhecimento *a priori* da experiência, contudo. Na verdade, a possibilidade mesma do conhecimento proposicional da experiência, portanto, do conhecimento conceitual *por objetos* da experiência, depende, como Kant argumentou, de meios *a priori*. No que concerne ao outro ponto, se fosse possível, como Kant acreditou que era, conhecer a conexão necessária entre as representações da experiência independentemente de meios indutivos, isto é, mediante procedimentos *a priori*, então seria possível, também, produzir um conhecimento *a priori* de como todos os objetos da experiência se conformam a esse conhecimento. A noção do *a priori*, portanto, concerne, em ambos os casos, à aplicação universal e necessária de um conhecimento ao seu objeto simplesmente. Analisando com um pouco mais de cautela esse ponto, o conhecimento é, formalmente, baseado na *lógica*. Aliás, representar alguma coisa, sensivelmente adquirida, como significativa para nós cognitivamente é representá-la por meio de princípios lógicos formais. Contudo, é preciso ter em mente algumas coisas quando se trata da lógica que Kant trabalhou na *Crítica da razão pura*.

A lógica, na *Crítica*, se divide, de acordo com Kant, em dois tipos: a “lógica geral” e a “lógica transcendental”. A “lógica geral” é basicamente a forma geral do pensamento proposicional aplicada em juízos de conhecimento dados. Conhecimentos como a física newtoniana, por exemplo. A “lógica transcendental”, por sua vez, possui, também, um sentido particular para Kant. A “lógica transcendental” investiga a possibilidade de um conhecimento *a priori* dos objetos da experiência. Diante disso, pode-se ter a impressão, à primeira vista, que é a “lógica transcendental” a disciplina formal que poderá resolver o problema proposto na *Crítica*. Afinal, o problema consiste

---

<sup>15</sup> KANT, I. *Carta a Marcus Herz*. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/uploads/documents/5064a7f6aa964.pdf>>. Acesso em 11 de Agosto de 2015.

em saber como é possível conhecer *a priori* a experiência. Novamente, como é possível, então, garantir a conformidade dos objetos da experiência às formas proposicionais do pensamento? Entrementes, isso está correto. A saída para Kant, de acordo com o facto das ciências, princípios *a priori*, se refere necessariamente a objetos empíricos. Dado esse facto, principalmente pela física, é uma consequência de pensarmos segundo princípios *a priori* que as representações sensíveis não pertencem ao objeto como algo que é apreendido dele, *a posteriori*, mediante a experiência. Isso, porque elas se aplicam necessariamente a todos os objetos empíricos. Ao que parece, então, elas se aplicam a todos os objetos empíricos porque os conceitos *a priori* conferem às intuições sensíveis uma referência ao objeto dos quais, naturalmente, temos cognição.

#### **4 A distinção entre juízos analíticos e juízos sintéticos *a priori***

A célebre distinção entre juízos sintéticos e analíticos *a priori* é feita, como é bastante conhecido, na Introdução (B) da *Crítica da razão pura*.

Em todos os juízos, nos quais se pensa a relação entre um sujeito e um predicado (apenas considero os juízos afirmativos, porque é fácil depois a aplicação aos negativos), esta relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A, ou B está totalmente fora do conceito A, embora em ligação com ele. No primeiro caso, chamo *analítico* ao juízo, no segundo, *sintético*.<sup>16</sup>

De acordo com Kant, é possível descrever verdades de razão por meio de análises lógicas. Pode-se dizer, neste sentido, que é possível esclarecer definições conceituais por meio de análises lógicas completas. As proposições derivadas desse procedimento *a priori* são denominadas por Kant de juízos analíticos. Os juízos analíticos possuem uma aplicação meramente clarificadora. Mediante a aplicação de juízos analíticos não se ganha, portanto, conhecimento adicional algum daquilo que já estava pensado, ainda que de modo confuso, no conceito do qual o juízo é formulado. Nesse sentido, é possível, por exemplo, pensar e tirar algum esclarecimento de definições conceituais empíricas tais como: “toda cadeira serve como apoio para se sentar”, o que nos leva a ter compreensão de que todo juízo analítico é uma mera análise do que costumamos pensar na definição de conceitos empíricos.

---

<sup>16</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 10.

Para saber, porém, como os objetos do mundo, tal como uma “cadeira” se “comporta” dinamicamente no mundo, é preciso ter acesso à *experiência* nos quais objetos, tais como cadeiras, em questão, são conhecidos. Objetos como fenômenos no mundo onde estão submetidos a leis que só podem ser conhecidas na *experiência*. Para entendermos o mundo, é preciso “nos perguntar”, então, como o mundo se *comporta* e como ele se *conforma* a determinadas formas proposicionais do pensamento.

(...) [Os] empiristas antecedentes tinham errado apenas em pensar que o mecanismo de construção era apenas uma associação. Mas associação não pode mesmo ser levada em conta na estrutura do julgamento, tal como “sal vem em saleiros”, que não é uma mera excitação de suas ideias constituintes, junto com as linhas do “sal” e “pimenta” excitantes, mas envolve combinar os nomes “sal” e “saleiros” com o predicado “x vem em y” de um jeito muito particular. Isso quer dizer, nossos pensamentos e alegações sobre o mundo possuem algum tipo de *estrutura lógica*.<sup>17</sup>

Em suma, o “mundo” deve se conformar à nossa maneira de pensar, isto é, à lógica. Ademais, a experiência do mundo só é possível através da lógica, a saber, a lógica proposicional encontrada nas formas conceituais puras do entendimento. Com efeito, como determinados objetos da experiência podem ser descritos quando se afirma sua necessária conformidade aos conceitos puros do entendimento?

Para compreender o problema dos juízos sintéticos *a priori*, é importante que antes se esclareça o que são juízos sintéticos *a posteriori*. O que torna mais claro, por contraste, o problema dos juízos sintéticos *a priori*.

Kant está tomando muito especificamente o sentido de *a posteriori* nos juízos sintéticos *a posteriori*. Diferentemente do significado que normalmente é atribuído ao termo, a saber, como dependente da experiência, todos os juízos da razão teórica são possíveis mediante categorias, intuições e funções *a priori*. O sentido que Kant atribui aos juízos sintéticos *a posteriori* é o sentido de aplicação contingente. Um juízo sintético *a posteriori*, apesar de depender de sínteses *a priori*, não se refere a certos fenômenos universais da experiência. O juízo tal como: “hoje estamos bebendo cerveja” é contingente a uma determinada circunstância da experiência e pode ser válido em um momento, como pode deixar de sê-lo em outro. A experiência universal de indivíduos que bebem cerveja não pode ser encontrada em nenhum tempo e espaço na experiência. Nenhum juízo sobre essa fato pode ser considerado universal. Os indivíduos que costumam beber cerveja hoje talvez não o façam mais amanhã. Além do mais, nem todo mundo ingere cerveja!

---

<sup>17</sup> REY, G. *The Analytic/Synthetic Distinction*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), p. 7, tradução nossa.

Kant também toma em um sentido bastante restrito o significado de síntese na formulação de um juízo sintético *a posteriori*. Ele argumenta no capítulo sobre a “dedução transcendental” que qualquer objeto empírico que tomamos consciência, como um objeto significativo proposicionalmente para nós, é formulado mediante “sínteses” transcendentais. Essas sínteses são encontradas na unidade sintética da apercepção, que estabelece a necessária conformidade de intuições a uma experiência possível de objetos. Todos os objetos, isto é, tudo o que é conceitualmente experiencial para nós, como o ato de beber cerveja, por exemplo, depende de um sujeito numericamente idêntico a si mesmo na cognição de todos os objetos que deve poder ser consciente.

Quando se trata de juízos sintéticos *a priori*, eles se distinguem, por contraste, em relação aos juízos sintéticos *a posteriori* quanto aos juízos analíticos *a priori*. No primeiro, a universalidade não faz parte da aplicação do juízo a objetos da experiência. Todos os juízos sintéticos *a priori* clamam por universalidade e necessidade acerca dos objetos que versam na experiência. No segundo, diferentemente dos juízos analíticos *a priori*, eles expressam algo que não pode ser derivado da análise de conceitos empíricos dados. Os juízos sintéticos *a priori* expressam um conhecimento que deve ser buscado em uma conexão real externa a conceitos empíricos.

É, sobretudo, digno de nota, que não possamos reconhecer a possibilidade de uma coisa mediante a simples categoria; sempre precisamos recorrer a uma intuição, para, por seu intermédio, pôr em evidência a realidade objetiva do conceito puro do entendimento. Vejamos, por exemplo, as categorias de relação. Como 1. Pode alguma coisa apenas como *sujeito* e não simples determinação de outras coisas, ou seja, como ser *substância*; ou como 2. Deve existir uma coisa em virtude de outra existir, e, portanto, como pode alguma coisa em geral ser causa; ou 3. Como, quando diversas coisas são, do facto de uma delas existir, alguma coisa resulta para as restantes e reciprocamente e como, desta maneira, pode haver uma comunidade de substâncias; eis o que não se pode reconhecer-se mediante simples conceitos.<sup>18</sup>

“É certo que é condição lógica necessária, que tal conceito [de objetos empíricos] não encerre contradição; mas não suficiente, longe disso, para constituir a realidade objetiva do conceito, isto é, a possibilidade de um objeto tal qual é pensado pelo conceito”. (KANT, 2010). Para tanto é necessário que haja, de acordo com Kant, determinadas formas *a priori* (lógicas) pelas quais pensamos a experiência: “pois de onde se poderia derivar o caráter de possibilidade de um objeto, pensado através de um conceito sintético *a priori*, senão da síntese que constitui a forma do conhecimento

<sup>18</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 288.

empírico dos objetos?” (KANT, 2010). Essa síntese, no sentido que aqui está sendo proposto, constitui a *ampliação* do conceito contido no sujeito do juízo sintético *a priori*. Enfim, os juízos sintéticos *a priori* só podem ser estabelecidos por experiência, mas quando se conhece a possibilidade *a priori* dos juízos sintéticos da experiência, podemos estabelecer como juízos sintéticos por ter validade universal e necessária, logo *a priori*.

## 5 As formas puras da intuição sensível

Na “estética transcendental”, Kant apresenta as formas puras da intuição sensível. “A capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afetados pelos objetos, denomina-se *sensibilidade*”.<sup>19</sup> Kant tenta estabelecer, na “estética transcendental”, as condições *a priori* da própria sensibilidade. De um modo bastante simples, é possível entender o projeto da “estética” de acordo com a seguinte pergunta: como é possível universalmente intuir representações?

Ao que parece, há uma forma universal de receber representações sensíveis. Intuímos, invariavelmente, objetos no espaço e no tempo. Como a apreensão de *representações sensíveis* sempre é dada espaço-temporalmente para todos nós, como é possível, então, a forma universal de cada apreensão individual da intuição sensível no espaço e no tempo?

Com efeito, a estética transcendental investiga as condições pelas quais a sensibilidade é possível universalmente. Essa investigação é, na verdade, de acordo com Kant, possível apenas *a priori*. Nesse sentido, ela representa o fracasso do projeto da doutrina empirista, em geral, de compreender como é possível intuímos representações no espaço e no tempo. Kant atenta para o problema que a sensibilidade receptiva, tomada isoladamente, não consegue discernir, no fluxo caótico de representações sensíveis que chegam até nós, um espaço e um tempo no qual, independentemente das representações, as representações mesmas se submetem. Não conseguimos, assim, de acordo com esse argumento, intuir o tempo e o espaço na consciência que temos das representações que chegam até nós. Na verdade, surpreendentemente, representamos as coisas no espaço e no tempo, ainda que não seja possível intuir o espaço e o tempo, absolutamente. A tese, portanto, da “estética transcendental” é que a possibilidade de

---

<sup>19</sup> Idem, Ak. A 20/ B 33.

reconhecer objetos situados e percebidos num espaço e num tempo é condicionada por faculdades puras da intuição sensível.

## 6 Os conceitos puros do entendimento

As categorias são formas conceituais válidas pelas quais todos os juízos formalmente se aplicam. A consciência que temos ao pensar nossas representações como representações que possuem algum significado cognitivo para nós é a consciência que temos ao aplicar as percepções sensíveis às categorias, isto é, aos conceitos puros do entendimento. Segundo Kant, a forma com que pensamos os juízos da razão teórica independentemente de todo o conteúdo da experiência leva-nos a ter consciência da pura função lógica do pensamento proposicional aplicada nesses juízos. Essas funções lógicas puras do pensamento proposicional foram denominadas por Kant de *conceitos puros* do entendimento. Porém, isso não é totalmente verdadeiro. A necessidade de pensarmos de acordo com conceitos puros não foi derivada, simplesmente, da análise da forma pura do pensamento nos juízos. A afirmação que possuímos conceitos puros se relaciona, também, com o problema da razão teórica na *Crítica*. O problema de saber como conceitos puros, especificamente, o conceito de *causa*, podem versar com *necessidade a priori* sobre objetos da experiência.

Eliminai, pouco a pouco, do vosso conceito de experiência de um *corpo* tudo o que nele é empírico, a cor, a rigurosidade ou macieza, o peso, a própria impenetrabilidade; restará, por fim, o *espaço* que esse corpo (agora totalmente desaparecido) ocupava e que não podereis eliminar. De igual modo, se eliminardes [por exemplo] do vosso conceito empírico, seja ele corporal ou não, todas as qualidades que a experiência vos ensinou, não podereis contudo retirar-lhe aquelas pelas quais o pensais como *substância* ou como inerente a uma substância (...). Obrigados pela necessidade com que esses conceitos vos impõem, tereis de admitir que tem a sua sede *a priori* na nossa faculdade de conhecer.<sup>20</sup>

Kant quer dizer com essa passagem que a necessidade *a priori* que sua filosofia *crítica* tanto buscou só pode ser encontrada na forma pura do pensamento proposicional. A forma pura do pensamento proposicional é simplesmente a *categoria* ou *conceito* puro do entendimento. Então, somos “obrigados pela necessidade com que estes conceitos (...) [n]os impõem”, teremos de “admitir que tem a sua sede *a priori* na nossa faculdade de conhecer” (KANT, 2010, B 6).

<sup>20</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 6.

## 7 A “dedução transcendental” na *Crítica da razão pura*

Kant apresenta as teses sobre a espontaneidade conceitual do entendimento e a limitação cognitiva espaço-temporal da sensibilidade já na Carta a Marcus Herz. Ele o faz, porém, sem uma defesa adequada. Essa defesa foi realizada na *Crítica da razão pura*, no difícil argumento da “dedução transcendental”. Ele também explica lá que

quando os juristas falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio, a questão de direito (*quid juris*) da questão de facto (*quid facti*) e, ao exigir provas de ambas, dão o nome de *dedução* à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão. Servimo-nos de uma porção de conceitos empíricos sem que ninguém o conteste, e mesmo sem dedução julgamo-nos autorizados a conferir-lhes um sentido e experiência para demonstrar a sua realidade objetiva.<sup>21</sup>

Em suma, duas fortes teses estruturam a “dedução transcendental dos conceitos puros do entendimento”: (i) Não é possível identificar indivíduos (representações individuais) por meio, simplesmente, da sensibilidade;<sup>22</sup> (ii) os conceitos das coisas se referem a como as coisas podem ser conhecidas por nós, isto é, segundo conceitos que “consistem apenas na representação desta unidade sintética necessária” das representações sensíveis.<sup>23</sup> Em outras palavras, a unidade sintética necessária da apercepção ou da autoconsciência é a condição da determinação conceitual dos fatos do mundo. A função da síntese, da maneira mais elementar possível, é a capacidade de conceber o que há de comum em um diverso de representações sensíveis. A grande tese de Kant, dentro do contexto do problema explicitado da *Crítica*, é que a capacidade de pensar a experiência por meios lógicos, isto é, segundo conceitos puros do entendimento, possibilita a própria cognição da experiência como temos consciência dela. Toda a experiência se aplica necessariamente aos conceitos puros, porque os conceitos puros são formalmente idênticos a todos os objetos que podem ser dados na experiência. Kant acreditava, portanto, que a experiência possui uma estrutura *discursiva*, isto é, análoga, logicamente, às funções conceituais puras do entendimento.

Do mesmo modo, se o que em nós se chama representação fosse ativo em relação ao objeto, isto é, se o objeto fosse produzido pela própria representação, tal como nos representamos o conhecimento divino como

---

<sup>21</sup> Idem, Ak. A 84/ B 117.

<sup>22</sup> YOUNG, J. M. Funções do pensamento e a síntese das intuições. In: GUYER, P. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 150.

<sup>23</sup> KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique.

arquétipo [Urbilder] das coisas, então a conformidade da representação com os objetos também poderia ser entendida.<sup>24</sup>

A investigação que busca determinar as condições de possibilidade de um conhecimento *a priori* da experiência denomina-se filosofia transcendental. Nem todo conhecimento *a priori* pode ser considerado transcendental, contudo. “Transcendental” designa a possibilidade de um conhecimento que só pode ser possível e aplicável puramente *a priori*, isto é, universal e necessariamente. O tipo de prova que Kant busca estabelecer na *Crítica* é um tipo de argumento transcendental bastante específico: a “dedução transcendental”. A “dedução transcendental” é um argumento do tipo *quid juris*, que quer dizer um argumento sobre uma questão de direito. Um tipo de justificação com o propósito de defender o *direito* do ato de afirmar uma determinada asserção, a saber, a asserção de que realizamos *de fato* juízos sintéticos *a priori* na física e na matemática. Com efeito, qual é a autenticidade da afirmação de que, verdadeiramente, realizamos juízos sintéticos *a priori*? Em suma, essa pergunta pretendeu ser respondida no argumento da “dedução transcendental” da razão teórica.

## II A aplicação da razão prática

Kant inaugurou uma maneira radicalmente diferente de seus filósofos predecessores de tratar a aplicação da razão prática. Aristóteles foi o primeiro a expor funções distintas da razão na aplicação teórica e prática. Diferentemente dos empiristas, como David Hume, por exemplo, Kant não viu a moralidade como um sistema de verdades derivado da natureza sensível humana. Contudo, ele não se baseou, também, em seus predecessores racionalistas, como Wolff ou Leibniz, que buscavam encontrar, respectivamente, normas objetivas em Deus e a noção de perfeição. Foi Crusius que inicialmente concebeu a ideia de autonomia moral como a capacidade do homem de dar a si mesmo uma lei, um princípio moral, independentemente de sua natureza sensível, causas externas ou Deus. Se Crusius foi o precursor dessa ideia na história do pensamento, não foi ele quem inspirou em Kant a desenvolvê-la. Foi, antes, um filósofo francês do qual Kant tinha profunda admiração, Jean-Jacques Rousseau que, consenso mais ou menos aceito, foi a figura responsável por inspirar a ideia em Kant.

---

<sup>24</sup> KANT, Immanuel. *Carta a Marcus Herz*. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/uploads/documents/5064a7f6aa964.pdf>>. Acesso em 15 de Agosto de 2015.

## 1 O princípio supremo da moralidade

Naquele que é um dos seus mais famosos trabalhos sobre moralidade, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant expõe, pela primeira vez, o “princípio supremo da moralidade”. O célebre e bastante criticado princípio do “imperativo categórico” é definido por Kant como o princípio supremo da moralidade. Equivalendo o princípio do imperativo categórico com aquele que seria o princípio supremo de toda a aplicação moral da razão prática. Com isso, ele quer dizer que o imperativo categórico pode ser considerado o princípio do qual todos os juízos e ações morais devem ser derivados.

O papel do princípio supremo da moralidade não é ditar o que nós fazemos, em cada caso particular, mas, ao invés de suportar por trás e justificar um sistema de regras morais gerais ou deveres, e prover uma razão fundamental para a decisão de casos onde as razões derivadas delas colidem, deixam indeterminado o que fazer ou requerem de nós que façamos alteração nas demandas para ajustá-las a situações inusitadas.<sup>25</sup>

O princípio supremo da moralidade, o imperativo categórico, é exposto por Kant na *Fundamentação* do seguinte modo: “Age apenas segundo a máxima pela qual possas ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal”.<sup>26</sup> Ele expõe, em verdade, quatro fórmulas ou formulações do *imperativo categórico*. Existe bastante controversa entre seus comentadores mais proeminentes se há alguma diferença no conteúdo das formulações com a formulação originária, porém isso não entra em conflito com a apresentação dos elementos mais básicos do princípio fundamental da moralidade.

## 2 O problema da razão prática

Kant naquela que é uma das mais citadas passagens da *Fundamentação* diz qual seria o objetivo de sua obra: “A presente fundamentação, (...) nada mais é do que a busca e estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*”.<sup>27</sup> À primeira vista,

---

<sup>25</sup> WOOD, A. *The supreme principle of morality*. In Paul Guyer (ed.). *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2006, p. 6.

<sup>26</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da *Fundamentação da metafísica dos costumes* com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 215.

<sup>27</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da *Fundamentação da metafísica dos costumes* com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 85.

podemos entender um pouco do problema da razão prática. Kant parece querer dizer que se precisamos buscar o princípio supremo da moralidade, porque não sabemos qual é o princípio ainda. Do mesmo modo, é preciso estabelecê-lo porque uma vez encontrado é preciso mostrar que ele é, realmente, o princípio supremo da moralidade.

Kant pretende encontrar o princípio supremo da moralidade segundo o princípio fundamental que acreditamos ser moral: o imperativo categórico. Ora, isso é problemático, porque há dificuldades na legitimação da noção da moralidade. Até aí, a noção de moralidade poderia não ser mais do que uma ilusão, uma crença ou uma noção que, comumente, ligamos ao princípio do imperativo categórico, mas que não compele, por si mesma, sua pretensão moral. Assim, de acordo com Kant, o imperativo categórico é um princípio *universalmente* aceito da moralidade. Não obstante, de onde retira a validade moral o princípio pelo qual, comumente, julgamos *praticamente* ações e máximas?

O conceito de moralidade era mais do que um problema filosófico na mente de Kant, ele foi além do contexto da discussão sobre qual sistema moral deveria prevalecer no debate entre os filósofos morais de sua época. O conceito de moralidade possuía problemas filológicos para Kant também. O significado apropriado de moralidade tem sido controverso desde que começou a ser formulado na antiga Grécia. O que deve ser entendido por moralidade? O que queremos dizer com isso? Kant, ele mesmo, no início da *Fundamentação*, parecia estar um pouco confuso com a própria natureza do estudo da moralidade. Ele diz:

(...) Vou perguntar tão somente se a natureza da ciência não exige que se separe sempre cuidadosamente a parte empírica da racional e que se anteponha à Física propriamente dita (empírica) uma Metafísica da Natureza, à Antropologia prática, porém, uma Metafísica dos Costumes, que teria de estar cuidadosamente expurgada de todo elemento empírico a fim de saber quanto a razão pura pode levar a cabo nos dois casos e de quais fontes ela própria extrai essa sua lição *a priori*, pouco importante, de resto, que deste último negócio, se ocupem todos os moralistas (cujo nome é Legião), ou só alguns que sintam vocação para isso. (FMC, Ak. 388-9)

Na razão teórica, na *Crítica da razão pura*, ele tinha algo dado do qual poderia procurar as condições de possibilidade. Ele tinha a ciência de sua época, a física de Newton. Um corpo de conhecimento sobre as leis da natureza bem fundamentado e muito bem aceito por pensadores de quase todas as áreas da ciência.

Pode-se chamar *empírica* a toda Filosofia na medida em que ela se estriba em razões empíricas, mas àquela que apresenta suas doutrinas unicamente a partir de princípios *a priori*, Filosofia *pura*. A última, se ela é meramente formal, chama-se *Lógica*, mas, se ela se restringe a objetos determinados do

entendimento, então ela se chama *Metafísica*. (...) Dessa maneira tem origem a ideia de uma dúlice Metafísica, uma *Metafísica da natureza* e uma *Metafísica dos Costumes*. A Física terá, portanto, sua parte empírica, mas também uma parte racional. A Ética igualmente, muito embora aqui a parte empírica pudesse ser chamada em particular de *Antropologia prática*; a racional, porém de *Moral* em sentido próprio. (FMC, Ak. 388).

Apesar de Kant ter feito uma distinção clara da parte *pura* da Filosofia prática, da qual ele acreditava a ética fazer parte, ele mesmo não tinha esclarecido para si mesmo o que seria a *moralidade*. No que concerne ao corpo de conhecimento acerca da moralidade, ainda havia desacordos entre os filósofos no que mesmo se poderia entender por moralidade. Neste sentido, Kant não foi uma exceção.

A própria noção de que nós não sabemos exatamente o que pensar quando pensamos sobre assuntos morais é uma indicação da necessidade de esclarecer algo que é minimamente universal no pensamento humano sobre o tema. O que nós todos, de uma forma mais ou menos, precisamos pensar sobre moralidade? Kant parecia acreditar que nós geralmente pensamos imediatamente no imperativo categórico quando colocamos nossa mente sobre o assunto. Em outras palavras, o imperativo categórico seria o princípio por trás de nossos julgamentos de ações e decisões de boa ou má conduta. O próprio princípio definiria a moralidade por meio de sua aplicação. Mas a partir de um ponto de vista filosófico, parece difícil entender o que se pretende precisamente definir quando pensamos sobre o imperativo categórico como um conceito de moralidade. Os exemplos de sua aplicação não poderiam ajudar um filósofo a entender exatamente o conceito da moralidade. Esse constitui em parte o problema que Kant teve de lidar na *Fundamentação*.

Com efeito, para compreender o problema da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, se isto está correto, é preciso compreender que as duas primeiras seções têm o objetivo de clarificar o princípio que nós acreditamos ser o princípio legítimo de moralidade. Mas, obviamente, isso não é suficiente para definir o que Kant pensou quando disse que “a presente fundamentação nada mais é do que a busca e estabelecimento do *princípio supremo da moralidade*”.<sup>28</sup> Onde, não é suficiente, embora necessário, definir de forma precisa o princípio que acreditamos ser o princípio supremo da moralidade. Em primeiro lugar, é importante que estejamos de acordo sobre

---

<sup>28</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 85.

qual princípio é o princípio correto, para só então tentar descobrir sobre sua possibilidade.

Por outro lado, na primeira *Crítica* esse tipo de problema não precisou ocorrer. De um breve modo, Kant tinha como certo o significado dos *juízos sintéticos a priori*. Se isso não é completamente verdade para os filósofos de seu tempo, haja vista que ele afirma ter sido o primeiro a realizar corretamente a distinção entre juízos analíticos e sintéticos, os pensadores em geral tinham uma ideia concreta do que significavam juízos necessários e universais (os juízos sintéticos *a priori*). Exemplos de juízos sintéticos *a priori* poderiam ser encontrados, de acordo com Kant, na física newtoniana e na matemática. Assim, não era muito difícil para Kant tornar compreensível o que seria o objeto de sua investigação: juízos sintéticos *a priori* de matemática e física. Portanto, a *Crítica da razão pura*, embora tenha um sentido mais amplo do que está sendo dito aqui, poderia apontar para provar como os juízos sintéticos *a priori* são possíveis. Isso explica porque Kant está nos dizendo no terreno da razão que é necessário que cheguemos a um acordo sobre o objeto de nossa investigação antes da própria investigação.

O passo final do projeto da *Fundamentação* é a passagem do conhecimento do princípio, que julgamos moralmente, à prova de sua validade como princípio supremo da moralidade. Essa prova foi a “dedução transcendental” no âmbito da razão prática. Um argumento tipo *quid juris* do qual estamos familiarizados na *Crítica da razão pura*.

## Capítulo I

### O problema da razão teórica de acordo com Kant: por que uma dedução transcendental é necessária?

Os comentadores de Kant, quando tratam sobre a “dedução transcendental” na *Crítica da razão pura*, geralmente discordam quanto ao por que uma “dedução” é necessária na aplicação da razão teórica. O presente capítulo tem por objetivo argumentar que, apesar de haver interpretações diversas sobre o tema, há, contudo, algo em comum entre elas, dos quais todas ultimamente podem ser derivadas.

#### Considerações iniciais

Por que uma “dedução transcendental” é necessária na aplicação da razão teórica? Parece ser natural realizarmos essa pergunta. Afinal, por que uma *prova* deve ser fornecida, na *Crítica da razão pura*, acerca dos poderes da razão na aplicação teórica, se partimos do fato de que ela possui, em verdade, esses poderes? Esse é o caso, por exemplo, quando Kant, na Introdução (B)<sup>29</sup> da edição de 1787 da *Crítica*, especificamente na seção que trata sobre o problema geral da razão pura, apresenta a seguinte pergunta: “Como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?”<sup>30</sup> Um pouco mais à frente, ele explica que, análise feita, essa pergunta pode derivar duas outras: “como é possível a matemática pura?” e “como é possível a física pura?”<sup>31</sup>

No prefácio, Kant continua e diz que os conhecimentos da matemática e da física são realmente possíveis, por isso podem ser considerados conhecimentos dados. De modo que podemos daí inferir que “há realmente no conhecimento humano juízos necessários e universais, no mais rigoroso sentido, ou seja, juízos puros *a priori*. Se quisermos um exemplo extraído das ciências, basta volver os olhos para todos os juízos da matemática”,<sup>32</sup> Em outro lugar,<sup>33</sup> ele diz que o mesmo acontece com a ciência geral

---

<sup>29</sup> As obras de Kant serão citadas de acordo com a indicação de volume e paginação da edição da Academia.

<sup>30</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

<sup>31</sup> Idem, Ak. B 20.

<sup>32</sup> Idem, Ak. B 5.

da natureza, ou física: “a realidade dos conhecimentos científicos *a priori* que possuímos, ou seja, os da *matemática pura* e os da *ciência geral da natureza*, sendo, por conseguinte, [...] [tornadas evidentes] pelo facto”.

Como, de acordo com Kant, os juízos sintéticos *a priori* compõem o corpus de todo o conhecimento destas ciências, e “como estas são realmente dadas, é conveniente interrogarmo-nos *como* são possíveis; que têm que ser possíveis demonstra-o a sua realidade”.<sup>34</sup> Nesse sentido, pode-se perguntar: que lugar sobra para uma prova de que realizamos de fato juízos sintéticos *a priori* se essa possibilidade já é reconhecida como uma possibilidade dada, especialmente, pelas ciências da matemática e da física, em geral?

Isso é apenas uma interpretação equivocada do problema geral da *Crítica da razão pura*, contudo. Em verdade, uma possibilidade pode ser dada na medida em que pode ser considerada uma mera pressuposição. O reconhecimento de que realizamos juízos sintéticos *a priori*, ainda que possa ser aceite comumente fora da filosofia, de forma nenhuma poderá ser aceite sem uma *prova* fundamentada de que realizamos, realmente, juízos desse tipo. É, aqui, neste sentido, que há o lugar para uma *prova*. Até o momento, todavia, não é claro, portanto, por que é *necessário* provar que os juízos sintéticos são possíveis, em primeiro lugar. Exposto o problema, o objetivo do presente capítulo é investigar por que uma “dedução transcendental” é necessária na *Crítica da razão pura*.

Essa é uma pergunta que, ao contrário de um exame à primeira vista, não possui uma resposta unânime entre os comentadores de Kant. Comentadores como Paul Guyer, Guido Antônio de Almeida e Karl Ameriks, para citar alguns, possuem respostas diferentes a ela. Os comentadores de Kant, em geral, partem de um aspecto da cognição humana que a “dedução” supostamente deve provar. Há, entretanto, divergências e concordâncias entre quais aspectos uma “dedução” deve corroborar. Nesse sentido, pode-se esperar coerência em algumas das principais linhas interpretativas do problema? Se houver, ela é certamente em relação a perspectivas diferentes do mesmo problema. O problema da *Crítica da razão pura*, que, por sua vez, exige uma “dedução transcendental”.

---

<sup>33</sup> Idem, Ak. B 128.

<sup>34</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, B 20.

## 1 A necessidade de uma “dedução transcendental” segundo o conhecimento por objetos em geral

O conhecimento da razão teórica é *discursivo*, dependendo, portanto, de *conceitos*. O conhecimento por conceitos depende, por sua vez, do poder de julgar humano. Ao que parece, análise feita do conhecimento, juízos são *necessários* para a capacidade de julgar humana, visto que o conhecimento da razão teórica é, de fato, composto por juízos em geral. Na *Crítica da razão pura*, de modo similar a Aristóteles, Kant alegou ter encontrado, em toda a forma de juízo possível, os conceitos fundamentais do conhecimento teórico. Contudo, ao contrário daquele que realizou seu empreendimento sem um fio condutor, quer dizer, sem um princípio comum na descoberta dos conceitos gerais do conhecimento, Kant acreditou ter procedido de modo sistemático e rigoroso. Isso porque “a completude e a articulação [do conhecimento] podem ao mesmo tempo oferecer uma pedra de toque para a correção e a genuinidade de todos os elementos do conhecimento que cabem nele”.<sup>35</sup> Segundo a análise do conhecimento, este oferece, também, um princípio comum fundamental na busca de todos os conceitos que o compõem. Em suma, o princípio comum que Kant alegou ter encontrado se baseia no reconhecimento de que um *conceito* é a “função do pensamento no juízo”,<sup>36</sup> de modo que “o entendimento não pode fazer outro uso desses conceitos a não ser, por seu intermédio, formular *juízos*”.<sup>37</sup>

Por conseguinte, os conceitos do entendimento foram todos derivados de uma análise acerca do conhecimento teórico. Através de um exame da forma *a priori* de todos os juízos possíveis do conhecimento, foi possível para Kant retirar o conteúdo empírico, isto é, proceder de modo *a priori* da coleção de todos os juízos possíveis. Restou, então, apenas a forma (lógica) com a qual cada espécie de juízo particular, *a priori*, se conforma. Como categorias, são conceitos simplesmente intelectuais, isto é, conceitos nos quais “nada pertencente à sensação se encontra”,<sup>38</sup> elas foram denominadas por Kant de conceitos *puros*.

O conhecimento teórico ou “o conhecimento de todo o entendimento, pelo menos do entendimento humano, é um conhecimento por conceitos, que não é intuitivo,

---

<sup>35</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, A 65 / B 90.

<sup>36</sup> Idem, A 70 / B 95.

<sup>37</sup> Idem, A 68 / B 93.

<sup>38</sup> Idem, A 20 / B 34.

mas discursivo”.<sup>39</sup> Conceitos referem-se, em geral, mediatamente ao *objeto* “por meio de um sinal que pode ser comum a várias coisas”.<sup>40</sup> Um objeto é, então, a *unidade* de um diverso de representações sensíveis. Ele é resultado, propriamente, de uma atividade do entendimento que exige que esse diverso (sensível) seja “percorrido, recebido e ligado de determinado modo para que se converta em conhecimento”.<sup>41</sup> Essa atividade do entendimento denomina-se *síntese*. Na medida em que o conhecimento humano é um conhecimento, de acordo com Kant, discursivo, isto é, que depende que objetos sejam *constituídos* de alguma forma na *experiência* e sejam pensados, *discursivamente*, por meio de conceitos, então, o objeto pelo qual o conceito é condição para *constituição* é a representação da unidade sintética de um diverso de representações fornecidas pela sensibilidade em um juízo. Lembrando mais uma vez que o conhecimento humano é *discursivo* e depende de *conceitos*, parece então que os juízos são *necessários* para a capacidade de julgar humana. Mais precisamente, então, uma categoria ou conceito *puro* do entendimento é

a unidade [necessária] da consciência [na composição] do múltiplo de representações [intuição], na medida em que ela torna possível o conceito de um objeto em geral (diferentemente da mera unidade subjetiva da consciência das percepções). Essa unidade nas categorias deve ser necessária (tradução de Cassiano Terra Rodrigues).<sup>42</sup>

Aqui, como em toda a “dedução transcendental”, o conceito de objeto terá um papel decisivo na argumentação sobre os aspectos necessários da capacidade de julgar humana. Alguns comentadores põem grande parte do peso da prova da “dedução” em mostrar, por exemplo, por que os conceitos *puros* do entendimento devem se referir *necessariamente* a objetos. Uma interpretação que atribui considerável relevância à noção de que a necessidade da “dedução” recai sobre a tarefa de mostrar como o conhecimento *por conceitos* pressupõe certas condições da inteligência humana, e que essas condições pressupõem, por sua vez, necessariamente, o conhecimento por meio de objetos *a priori*, foi desenvolvida por Paul Guyer.

---

<sup>39</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, A 68 / B 93.

<sup>40</sup> Idem, Ak. A 320 / B 377.

<sup>41</sup> Idem, Ak. A 72 / B 102.

<sup>42</sup> KANT, I. *Reflexionen zur Logik* [R]. In: *Gesammelte Schriften*. Ed. Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter. 1969, R 5931, 18: 390-391.

A exposição preliminar [da “Dedução”] começa oferecendo uma interpretação das condições que são necessárias para o conhecimento de um objeto, assumindo assim, aparentemente, que não temos conhecimento dos objetos. Então, ela tenta mostrar que uma das condições-chave necessárias para a cognição de um objeto, a saber, um conceito ou regra que “representa [...] a reprodução necessária do diverso desses fenômenos [*Erscheinungen*] e, por conseguinte, a unidade sintética da consciência que deles temos” (KANT, 2010), pode somente ter seu “fundamento transcendental” numa consciência da representação da identidade numérica do eu através de suas várias representações, ou “apercepção transcendental”. Dessa maneira, as condições para essa unidade da autoconsciência são também condições necessárias para o conhecimento dos objetos.<sup>43</sup>

Nesse sentido, o conceito de um objeto do entendimento, especificamente do objeto do conhecimento *discursivo* humano, é a unidade sintética (conceitual) de um conjunto dado de representações sensíveis.<sup>44</sup> De modo que há *necessidade* de uma “dedução transcendental” porque

dentre os vários conceitos que constituem o muito mesclado tecido do conhecimento humano há alguns conceitos que constituem o muito puro *a priori* (inteiramente independente de toda a experiência). Esta sua faculdade requer sempre uma dedução, pois para a legitimidade de tal uso não são suficientes provas da experiência, mas se necessita saber como estes conceitos pode, referir-se a objetos que não tiram de nenhuma experiência.<sup>45</sup>

A categoria é uma função correlativa do juízo. Isso quer dizer que a categoria expressa uma determinada forma lógica como, por exemplo, o conceito *puro* de substância. A função lógica da categoria de substância tem por função determinar que haja no juízo uma relação formal do tipo “um em outro”, isto é, uma “unidade de predicados em um sujeito”.<sup>46</sup> Não obstante, Kant considera que uma categoria expressa, além de uma função lógica no juízo, é uma função sintática determinada *a priori*. Essa função sintática, pode-se dizer, é responsável por uma configuração determinada *a priori* no juízo, na qual, por exemplo, segundo a categoria de *substância*, certos elementos do juízo devem ser sempre sujeito e outros sempre predicados.

---

<sup>43</sup> GUYER, P. *A dedução transcendental das categorias*. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 174.

<sup>44</sup> “Não podemos representar coisa alguma como sendo ligada ao objeto se não a tivermos nós ligado previamente e também que, entre todas as representações, a *ligação* é a única que não pode ser dada pelos objetos, mas realizada unicamente pelo próprio sujeito” (KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, B 130).

<sup>45</sup> Idem, Ak. A 85 / B 117.

<sup>46</sup> Idem, Ak. A 17 / B 528.

Antes quero apenas adiantar a *explicação das categorias*. São conceitos de um objeto em geral por intermédio dos quais a sua intuição é considerada *determinada* no tocante a uma das *funções lógicas de juízos*. Assim, a função do juízo *categorico* era a da relação do sujeito com o predicado, por exemplo, todos os corpos são divisíveis. No que tange ao uso meramente lógico do entendimento, permaneceu, contudo, indeterminado a qual dos conceitos se quer dar a função de sujeito e a qual a de predicado. Com efeito, pode-se também dizer: alguma coisa divisível é um corpo. Mas se lhe submeto o conceito de corpo, mediante a categoria de substância, fica determinado que sua intuição empírica tem que ser considerada na experiência sempre sujeito, jamais simples predicado; o mesmo ocorre nas demais categorias.<sup>47</sup>

Então uma categoria, ao que parece, é um conceito pelo qual as intuições podem ser conhecidas segundo juízos, possuindo validade *a priori* acerca de objetos. Mas o que é, afinal, o conceito de um objeto, e qual é a necessidade que ele comporta que exige, por conseguinte, uma “dedução”? Segundo o que Kant diz:

achamos que nosso pensamento sobre a relação de todo o conhecimento ao seu objeto comporta algo de necessário, pois este objeto é considerado aquilo a que se faz face; os nossos conhecimentos não se determinam ao acaso ou arbitrariamente, mas *a priori* e de uma certa maneira, porque, devendo reportar-se a um objeto, devem também concordar necessariamente entre si, relativamente a esse objeto, isto é, possuir aquela unidade que constitui o conceito de um objeto.<sup>48</sup>

Ao que parece, segundo Kant, o conceito de um objeto pode ser compreendido no mesmo sentido em que as categorias são compreendidas quando aplicadas nos juízos. Os juízos expressam uma função lógica encontrada dentre as categorias, e o conceito de um objeto é, em geral, uma categoria, a saber, uma função do pensamento proposicional determinada, previamente aplicada a um múltiplo da intuição. Portanto, o *objeto* do conhecimento é, propriamente, a aplicação *a priori* de uma função proposicional sobre um múltiplo da intuição. Como o conhecimento por meio de objetos depende de um conhecimento por meio de categorias *a priori*, provar que podemos conhecer objetos é a mesma coisa que provar que as categorias puras do entendimento possibilitam conhecer por meio de juízos que também são *a priori*, isto é, possuem validade *necessária* e *universal* sobre objetos da experiência, ou seja, possuem validade objetiva. Por isso, a “dedução” parte do fato de que fazemos juízos. A distinção entre juízos analíticos e sintéticos é bastante conhecida entre os comentadores e intérpretes de Kant, porém, algo

---

<sup>47</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 128-129.

<sup>48</sup> Idem, Ak. A 104-105.

aqui pode ser dito para explicar a *necessidade* que juízos sintéticos *a priori* exprimem que exige, por sua vez, uma “dedução transcendental”.

## 2 A necessidade da “dedução” segundo a propriedade *a priori* dos juízos da razão teórica

Na conhecida passagem da Edição B da *Crítica da razão pura*, Kant explica a célebre distinção entre juízos sintéticos *a priori* e juízos analíticos:

Em todos os juízos, nos quais se pensa a relação entre um sujeito e um predicado (apenas considero os juízos afirmativos, porque é fácil depois a aplicação aos negativos), esta relação é possível de dois modos. Ou o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A, ou B está totalmente fora do conceito A, embora em ligação com ele. No primeiro caso, chamo *analítico* ao juízo, no segundo, *sintético*.<sup>49</sup>

Kant aqui acentua a distinção entre dois tipos de juízos *a priori* quanto ao tipo de relação que é possível se encontrar entre o sujeito e o predicado em um juízo, em geral, da razão teórica. Não obstante, no que concerne à validade desses juízos, independentemente dessa distinção, todos os juízos *a priori* possuem validade necessária e universal. Uma consequência que é possível se extrair disso é que eles são, por isso, independentes da experiência. Contudo, é importante notar que os juízos sintéticos *a priori*, especialmente os da Física, são independentes da experiência em um sentido bastante específico. Eles não são, em verdade, derivados da experiência, mas nem por isso são totalmente puros, isto é, não possuem componentes empíricos. O entendimento depende que objetos da experiência sejam providos para, finalmente, poder pensá-los de acordo com as funções do pensamento nos juízos, isto é, mediante as categorias ou conceitos puros do entendimento. Como esses objetos da experiência se conformam à forma universal, portanto, *a priori*, de tudo o que pode chegar à nossa intelecção, o entendimento precisa, apenas, ter acesso uma única vez, pode-se dizer, aos objetos da experiência para pensá-los segundo a forma de juízos em geral que, por sua vez, podem ser aplicados, no âmbito discursivo, a toda a experiência possível em que esses objetos podem ser dados. É nesse sentido, então, precisamente, que deve ser compreendida a propriedade *a priori* dos juízos sintéticos *a priori*. O que possibilita sua

---

<sup>49</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 7/ B 11.

aplicação universal e necessária *a priori* é a independência da experiência para a confirmação de sua validade irrestrita. A validade dos juízos sintéticos *a priori* é assegurada, por conseguinte, de acordo com o reconhecimento da aplicabilidade universal do pensamento nos juízos em relação a objetos da experiência cuja possibilidade depende da condição formal *a priori* da cognição desses objetos.

Os juízos da matemática, por outro lado, são absolutamente puros, isto é, não precisam que objetos da experiência sejam dados ao entendimento. Novamente, na Física, os objetos são dados e pensados como formas proposicionais, isto é, como juízos, mediante as categorias. No âmbito da Matemática, se Kant estava correto ao sugerir que o *espaço* e o *tempo* são formas puras da intuição e que os juízos da matemática são derivados das condições da intuição em geral, não é preciso experiência efetiva, isto é, propriamente dita para o entendimento formular juízos matemáticos. De acordo com Kant, isso é possível porque eles se aplicam *a priori* à forma possível de todos os objetos da experiência, sem terem sido, contudo, derivados da aplicação do entendimento a objetos derivados da experiência.

Os juízos analíticos, similarmente, não dependem da intuição empírica, todavia, muito menos da intuição pura como é característico dos juízos matemáticos. Eles dependem apenas de um uso específico do entendimento sobre conceitos derivados da experiência, na medida em que esse tipo de juízo é formulado mediante a decomposição de conceitos, isto é, da análise lógica de conceitos empíricos.<sup>50</sup> Contudo, a possibilidade dos conceitos empíricos depende, em verdade, do poder do entendimento de realizar a unidade sintética sobre a sensibilidade, “porque todas as categorias [ou conceitos puros] têm por fundamento as funções lógicas nos juízos e nestes já é pensada [...] a unidade de conceitos dados”.<sup>51</sup>

Uma representação, que deve pensar-se como sendo comum a coisas *diferentes*, considera-se como pertencente a coisas [...] tem que ser pensada em uma unidade sintética com outras representações (ainda que sejam apenas representações possíveis), antes de se poder pensar nela a unidade analítica.<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> “Esses conceitos [puros] têm de ser reconhecidos como condições *a priori* da possibilidade da experiência (quer seja da intuição que nela se encontra, quer do pensamento). São, por isso, necessários os conceitos que concedem o fundamento objetivo da possibilidade da experiência” (KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 94/ B 127).

<sup>51</sup> Idem, Ak. B 131.

<sup>52</sup> Idem, Ak. B 134.

A distinção entre conceitos puros e empíricos concerne, na verdade, apenas à gênese dos conceitos, isto é, à origem dos conceitos, não dos juízos. Trata-se da “reflexão [...] que não se refere à legitimidade, mas só ao fato de onde resulta sua posse [dos conceitos]”.<sup>53</sup> Não se trata, portanto, da condição da possibilidade de todos os conceitos, sejam eles empíricos ou puros, que, como se sabe, encontra-se no entendimento, mas onde pode ser encontrada sua marca de origem. “Em relação a estes conceitos, como em relação a todo o conhecimento, pode procurar-se na experiência, senão o princípio de sua possibilidade, pelo menos as causas ocasionais de sua produção”.<sup>54</sup> Não obstante, é bastante claro que os juízos analíticos *a priori* devem ser totalmente independentes de qualquer relação com a experiência, haja vista que são, afinal, juízos *a priori*. O que os torna *a priori* e, por isso, totalmente independentes de qualquer relação com a experiência, é, na verdade, a aplicação do entendimento sob um conceito empírico dado, que restringe, por isso, a atividade da cognição humana a uma mera análise (lógica) de conceitos. Através de uma análise pode ser decomposto o “conceito do sujeito [do juízo analítico] [...] nos conceitos parciais, que já nele estavam pensados (embora confusamente)”.<sup>55</sup> Os juízos analíticos *a priori* não necessitam, por isso, de intuição, uma vez que os conceitos dos quais esses juízos são derivados resultam da aplicação do princípio de não contradição a um conceito empírico dado.

Por outro lado, os juízos sintéticos *a priori* são aqueles em que o conteúdo do predicado é totalmente distinto do sujeito do juízo e, por isso, eles não podem ser derivados mediante uma análise do conceito encontrado no sujeito em juízos desse tipo. Ademais, a relação entre o sujeito e o predicado não pode ser estabelecida mediante o princípio de não contradição (como é possível nos juízos analíticos *a priori*), porque não há análise possível que encontre o predicado na decomposição dos conceitos pensados no sujeito. Essa relação deve ser buscada em alguma conexão real externa aos conceitos, precisamente, portanto, na representação proposicional do objeto da experiência. Afinal, os juízos sintéticos *a priori* versam sobre objetos da experiência e os juízos analíticos sobre conceitos dados.

Não obstante, a experiência de objetos em geral é denominada por Kant como uma experiência possível para nós, porque sua possibilidade depende de uma

---

<sup>53</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 117/ B 85.

<sup>54</sup> Idem, Ak. A 118/ B 86.

<sup>55</sup> Idem, Ak. A 7/ B 11.

investigação *a priori* que mostra que as condições para a possibilidade da experiência de objetos são as formas da intuição pura e dos conceitos puros. Como será visto mais adiante, mesmo a cognição de objetos da experiência depende das operações do entendimento, isto é, dos conceitos puros do entendimento. Isso é, por sua vez, corroborado no argumento da “dedução transcendental”, que apresenta a tese de que os conceitos puros do entendimento se aplicam necessária e universalmente ao que é intuído pelas formas puras da sensibilidade segundo objetos da experiência que são para nós finalmente cognoscíveis. Assim, os objetos da experiência, tanto no que concerne à possibilidade da constituição desses objetos quanto no pensamento proposicional acerca deles, sendo este último precisamente a representação de objetos da experiência segundo a forma de juízos sintéticos *a priori* (da Física), dependem, em geral, de conceitos puros do entendimento.

Por conseguinte, ao que parece, diante disso, segundo Karl Ameriks, “a necessidade fundamental de juízos e conceitos sugere que nossa ‘constituição’ pode exigir não só formas intuitivas, mas também formas conceituais, isto é, conceitos puros do entendimento”.<sup>56</sup> “O desenvolvimento da experiência em que estes [conceitos] se encontram não é a sua dedução (mas ilustração), porque então seriam apenas contingentes”.<sup>57</sup> Aqui temos um indicativo de por que a aplicação de juízos sintéticos *a priori* exige, necessariamente, uma “dedução”. Até agora, contudo, temos uma explicação de por que juízos sintéticos *a priori* exigem necessidade e universalidade em aplicação, e, talvez, alguma indicação de por que um juízo formado por conceitos empíricos, a saber, derivados da experiência, não conteria tal necessidade. Ainda não é claro, porém, como Kant diz no argumento da “dedução transcendental”, por que os conceitos puros possibilitam a consciência de si e por que ela é uma condição necessária da formulação de juízos sintéticos de validade necessária e universal acerca de objetos da experiência.

### **3 A necessidade de uma “dedução transcendental” segundo a condição formal da consciência de si nos juízos**

---

<sup>56</sup> AMERIKS, K. *Kant*. In: ROBERT, A. (Org.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. Tradução de João Paulo Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006, p. 536. (Coleção Dicionários).

<sup>57</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 94 / B 127.

Mesmo a forma mais simples de juízo pressupõe um “sujeito pensante” que reconhece a si mesmo como o sujeito, ou o indivíduo, responsável por seus pensamentos. Esse poder, como é bem conhecido, Kant denominou de apercepção ou consciência de si. O poder de fazer juízos pressupõe, entretanto, a consciência de si. Como Guyer claramente expôs: a reprodução de um diverso sensível de representações é necessária porque tem seu fundamento transcendental numa consciência que identifica a si mesma em suas múltiplas representações. Mas, por que a consciência de um sujeito de si mesmo em suas várias representações torna necessária a unidade sintética conceitual de um diverso de representações sensíveis? Ao que parece, a interpretação de Guyer pode ser reconstruída da seguinte forma: Kant argumentou que o mesmo poder de produzir juízos também concedia a capacidade de nos reconhecer como sujeito desses juízos. Como esses juízos se referem a um diverso de representações sensíveis, a capacidade de sintetizar representações diversas em um conceito demanda, por razões lógicas, que o juízo derivado desse conceito não seja analítico. Isso se for realmente verdade que a capacidade de reconhecer a nós mesmos como sujeitos desses juízos depende não das próprias representações sensíveis, mas da suposição de que só podemos reconhecê-las como representações nossas enquanto pudermos submetê-las a funções lógicas do entendimento. Ora, as determinadas funções lógicas do entendimento são propriamente as categorias ou os conceitos puros.

Portanto, a categoria é o conceito de um objeto em geral, na medida em que é determinada em si mesma com relação a uma função lógica de juízos *a priori* (de quem uma pessoa tem que pensar por meio dessa função da ligação do múltiplo em sua representação).<sup>58</sup>

De acordo com Guyer, no final da exposição (A) da “Dedução”:

Kant omite a análise preliminar do conhecimento de um objeto e começa diretamente com a afirmação de que “temos consciência *a priori* da identidade permanente de nós próprios relativamente a todas as representações que podem pertencer alguma vez ao nosso conhecimento. Ele então passa a afirmar que há uma síntese *a priori* de representações pressuposta por essa consciência *a priori* e que essa síntese é um produto da faculdade do entendimento, que, assim, contém “conhecimentos *a priori*”, isto é, as categorias (A 119) que se aplicam a todos os constituintes da

---

<sup>58</sup> KANT, I. *Reflexionen zur Logik* [R]. In: \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. Ed. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969, R 5932, 19: 392.

unidade transcendental da apercepção e, dessa maneira, aos objetos que representamos por meio delas.<sup>59</sup>

Segundo o *problema* mencionado na Introdução (da segunda edição) da *Crítica da razão pura*, que sugere que a obra deve responder “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”, parecerá que, então, Kant toma como dado que estamos em posse de *alguns* conhecimentos *a priori*. E que esses conhecimentos dependem, por sua vez, das categorias do entendimento. O elo que *prova*, ou pretende provar, que conceitos puros ou categorias *a priori* se aplicam a um diverso da intuição para possibilitar juízos necessários e universais incide na *necessidade* que temos toda vez que elaboramos juízos de pensar a nós mesmos como os sujeitos desses juízos, dependendo, portanto, do poder da apercepção ou consciência de si, que, finalmente, se mostra possível mediante as operações lógicas *a priori* do entendimento, isto é, mediante as categorias puras do entendimento. Então, ao contrário da impressão inicial, segundo Guyer,

a assunção original de que há uma espécie de necessidade diretamente implicada pelo conceito de *objeto* se torna inútil e a existência de regras *a priori* do entendimento é, ao contrário, derivada exclusivamente do exame das condições para a ocorrência da unidade transcendental da apercepção.<sup>60</sup>

A necessidade da “dedução transcendental” se baseia na necessidade de que juízos sintéticos *a priori* dependem, como qualquer juízo em geral, do poder geral da apercepção, e, portanto, das funções das categorias.

Neste contexto, Guido Antônio de Almeida concede também grande importância, em sua interpretação acerca da *necessidade* de uma “dedução transcendental” na aplicação da razão teórica, à investigação da *possibilidade* do “conhecimento objetivo” ou conhecimento por objetos. Não se deve pensar, porém, que ele está concedendo especial relevância ao conceito de “objeto” ou à capacidade de conhecer, mediante conceitos, o múltiplo da sensibilidade, tal como Guyer atribui a Kant ter realizado na exposição preliminar da “dedução” (A). Almeida, diferentemente, considera que em ambas as versões, A e B, do argumento da “dedução”, Kant compreende por conhecimento objetivo a capacidade humana de, mediante o ato de uma

---

<sup>59</sup> GUYER, P. *A dedução transcendental das categorias*. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 174.

<sup>60</sup> Idem, *ibidem*.

síntese do entendimento, de realizar “a unidade objetiva [...] quando as intuições sintetizadas são submetidas no juízo a um conceito de objeto”.<sup>61</sup>

A distinção entre a ênfase de Guyer e Almeida na “dedução” é sutil, contudo. Almeida procura mostrar como a conformidade de intuições a conceitos “exprime a forma de todo juízo particular”.<sup>62</sup> Guyer não se preocupou, pelo menos no momento em que concedeu ênfase no conceito geral de objeto, em mostrar como a unidade sintética objetiva (conceitual) possibilita o poder de julgar humano *necessária* e universalmente. Mas, como o poder de julgar humano pressupõe um conhecimento segundo objetos *a priori*, portanto, depende do uso de conceitos *a priori* ou categorias *puras*.

a unidade [necessária] da consciência [na composição] do múltiplo de representações [intuição], na medida em que ela torna possível o conceito de um objeto em geral (diferentemente da mera unidade subjetiva da consciência das percepções). Essa unidade nas categorias deve ser necessária.<sup>63</sup>

Neste sentido, o objeto do entendimento, especificamente, do conhecimento discursivo humano, é a unidade sintética (conceitual) de um conjunto dado de representações sensíveis. Ele é mais do que isso, porém. O conceito de um objeto representa o ato de uma síntese que é condição da consciência de representações dadas fora do sujeito, isto é, por uma causa que se encontra exteriormente ao sujeito do conhecimento. É nesse sentido, por exemplo, a indicação de Kant de que os conceitos puros do entendimento possuem realidade objetiva; eles se referem a algo que é dado, pode-se dizer, “alheios” ao sujeito. Essa consciência objetiva contrasta, por sua vez, com a consciência subjetiva da unidade de percepções. Ora, aqui, Hume,<sup>64</sup> segundo sua doutrina da associação psicológica, remete-nos exatamente ao que Kant denomina de a “consciência subjetiva” da unidade de um diverso de representações. Pensando um pouco mais longe, a realidade objetiva ou a validade objetiva de um conceito é a resolução do problema cartesiano que o idealista empírico deve admitir, a saber, que da consciência de representações sensíveis não se pode inferir a existência do mundo como sua causa, que é, por sua vez, independente da consciência do sujeito acerca dele.

---

<sup>61</sup> ALMEIDA, G. A. *Consciência de si e conhecimento objetivo na dedução transcendental de I. Kant. Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, 1994, p. 187.

<sup>62</sup> GUYER, P. *A dedução transcendental das categorias*. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009, p. 187.

<sup>63</sup> KANT, I. *Reflexionen zur Logik* [R]. In: \_\_\_\_\_. *Gesammelte Schriften*. Ed. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969, R 5931, 18: 390-39.

<sup>64</sup> HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.

Naturalmente, parece bastante “intuitivo” de se esperar que a “consciência de si” seja a condição para a consciência de um estado como uma representação de algo distinto das próprias representações do sujeito, exatamente como a cognição de um “objeto externo”. Com base nessa suposição, poderia ser argumentado que como prover representações a uma consciência depende, portanto, de uma causa que se encontra fora da própria consciência, essa causa só pode ser encontrada exteriormente ao sujeito dessa consciência. Portanto, precisamente no “mundo”. Seria, então, natural esperar que a consciência de si provesse “o elo inicial de uma cadeia de verdades que termina com a certeza reencontrada no mundo externo”.<sup>65</sup> Porém, como observa Guido, “a dificuldade dessa suposição é que ela parece gratuita, pois não há razão conceitual alguma para que a consciência de si envolva enquanto tal a consciência de um objeto dela distinto”.<sup>66</sup>

O que, então, afinal de contas, a “dedução” pretende provar? E por que o que é pretendido provar implica *necessidade*? Foi dito, é verdade, que a “dedução transcendental” deveria provar aquilo que uma vez foi pressuposto. Ora, o que havia sido pressuposto era que juízos sintéticos *a priori* são possíveis, e o que havia de ser provado era a validade desses juízos para nós. Então, pode-se perguntar por que agora é dito, junto com Almeida, que o propósito da “dedução” é mostrar como a unidade sintética objetiva (conceitual) possibilita o poder de julgar humano *necessária* e universalmente? Ou mesmo, provar que nossas representações se referem a algo dado “alhures” à nossa consciência? Ou, ainda, conforme a interpretação de Guyer, provar que o conhecimento de objetos pressupõe a aplicação de regras conceituais *a priori*? Há coerência entre essas interpretações acerca da *necessidade* da “dedução” na aplicação da razão teórica?

Um argumento possível é que há coerência entre as três versões do argumento, se, contudo, a atenção for concedida não às interpretações do propósito da “dedução”, mas à sua necessidade e ao método segundo o qual essa necessidade é derivada. De modo que, por conseguinte, a necessidade do argumento da “dedução” não deve ser de modo algum confundida com seu propósito. Segundo o exame de nossas faculdades cognitivas, o intelecto humano exige, além de intuições puras, formas puras conceituais. Ao que parece à investigação feita acerca das condições de possibilidade de todo juízo do conhecimento, essa é uma pressuposição necessária que expressa que essas são

---

<sup>65</sup> ALMEIDA, G. A. *Consciência de si e conhecimento objetivo na dedução transcendental de I. Kant. Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1994, p. 20.

<sup>66</sup> Idem, 1994, p. 18.

condições, portanto, necessárias para a constituição de juízos de conhecimento, que, critério estabelecido, devem ser necessários e universais. Contudo, o valor hipotético dessa pressuposição poderá ser mantido e objetado filosoficamente enquanto uma *prova* não for dada de que essa é uma afirmação que expressa além de uma necessidade, uma possibilidade. A necessidade da “dedução” então recai sobre a tarefa de mostrar que tal pressuposição, mais do que uma hipótese necessária, prova-se realmente possível.

Agora, o propósito da “Dedução” é mostrar como juízos do conhecimento (os juízos sintéticos *a priori*) são possíveis segundo certas condições da cognição humana.

Segundo o esquema que foi esboçado, uma “dedução” deve provar a possibilidade da pressuposição necessária, assim mostrando, também, a própria indispensabilidade (necessidade) da “dedução”. Ela fez isso segundo o argumento que diz, em suma, que todo juízo pressupõe um “eu pensante” que é consciente de si mesmo, e que a consciência de si e a consciência empírica são dois elementos de uma mesma atividade, ambas dependendo, portanto, da cooperação entre conceitos puros e intuição para a formulação de juízos do “eu pensante”. Esta é, por exemplo, a interpretação dos passos argumentativos da “dedução” para Almeida:

O ponto crucial da dedução é, pois, aqui o discernimento de que só podemos ter uma consciência empírica de nossas intuições, vale dizer, saber que temos intuições, se temos como condição disso uma consciência de nós mesmos, a qual, por sua vez, só se atualiza como uma condição do poder de julgar, mais precisamente, do poder de fazer juízos sobre objetos da experiência.<sup>67</sup>

Essa também é, em linhas gerais, a interpretação de Guyer acerca da *necessidade* da “dedução”. Antes de encontrar o aspecto comum entre as interpretações sobre isso, há, ainda, além do mais, outra interpretação comum entre os comentadores sobre a necessidade de uma “dedução transcendental”.

#### **4. A necessidade da “dedução” segundo a possibilidade da experiência**

Essa interpretação comumente se baseia na alegação de que Kant tentou mostrar que o sucesso da realização da “dedução” condiciona a própria possibilidade da experiência. Ela tenta evidenciar que a *experiência* só é possível se houver uma relação de cooperação entre o que é fornecido passivamente pela intuição e o que é constituído

---

<sup>67</sup> ALMEIDA, G. A. *Consciência de si e conhecimento objetivo na dedução transcendental de I. Kant. Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 1994, p. 12.

ativamente pelo entendimento. Pode-se dizer, então, neste sentido, que a *experiência* depende da atividade do entendimento tanto quanto depende da intuição. Assim, segundo essa interpretação, há uma relação íntima entre os conceitos puros do entendimento, a intuição e a capacidade de conhecer objetos em geral, ultimamente, com o conhecimento acerca da experiência. Ao que parece, é o que Kant diz na seguinte passagem:

Ora, além da intuição dos sentidos pela qual algo é dado toda a experiência contém um *conceito* de um objeto que é dado na intuição ou aparece; logo, conceitos de objetos em geral subjazem a todo o conhecimento de experiência como condições *a priori*.<sup>68</sup>

Aqui é preciso compreender uma distinção que, ao que parece, Kant não realizou para compreendermos a importância da “dedução” dos conceitos do entendimento, tanto no que se refere aos juízos em geral quanto aos fenômenos da intuição. Ela não foi despercebida, todavia, por Schopenhauer.<sup>69</sup> De acordo com o filósofo, Kant não distinguiu o conhecimento intuitivo de conhecimento abstrato. O conhecimento intuitivo é equivalente à experiência de objetos em geral. Mais especificamente, aqui, experiência deve ser compreendida como a consciência do dado bruto, o diverso da sensibilidade, mediante a representação de objetos. O conhecimento abstrato, o conhecimento propriamente proposicional, é um conhecimento *por* conceitos, que depende, portanto, do entendimento para formular, mediante esses conceitos, juízos acerca dos objetos da experiência. Os objetos da experiência são dados, então, ao entendimento para serem pensados mediante formas proposicionais, isto é, de acordo com juízos, que, por sua vez, compõem o conhecimento abstrato ou o conhecimento comumente denominado por Kant de conhecimento teórico. Isso não é totalmente verdade, contudo. O conhecimento abstrato é um conhecimento discursivo por juízos, mas o conceito de um objeto da experiência é válido em relação tanto para o juízo como para o fenômeno sensível. O conhecimento de objetos possibilita tanto o modo de conhecer abstrato quanto o intuitivo. Em verdade, o fenômeno sensível aparece para nós exatamente como um objeto da experiência, antes que qualquer juízo possa ter sido feito acerca dele.

---

<sup>68</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, A 93 / B 126.

<sup>69</sup> SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. (1º tomo). Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barbosa. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

A mesma função que, *num juízo*, dá unidade às diversas representações dá, *numa intuição*, unidade à mera síntese de diversas representações: tal unidade, expressa de modo geral, denomina-se o conceito puro do entendimento. Assim o mesmo entendimento. E isto através das mesmas ações pelas quais realizou em conceitos a forma lógica de um juízo mediante a unidade analítica, realiza também um conteúdo transcendental em suas representações mediante a unidade sintética do múltiplo na intuição em geral.<sup>70</sup>

Na verdade, para Kant, conhecer intuitiva ou abstratamente são dois aspectos de uma mesma e única atividade. O conhecimento mediante objetos não pressupõe que objetos sejam dados independentemente da função de conhecer em geral, isto é, objetos não são dados no sentido de que são fornecidos aos conceitos para serem pensados por estes. O conhecimento intuitivo, que é um conhecimento imediato acerca de objetos, depende, em verdade, da função que os conceitos *puros* exercem no entendimento para a apreensão, podemos dizer, do diverso, o dado bruto da sensibilidade, em representações que podem ser intuídas enquanto objetos. O que garante a possibilidade de um modo de conhecer garante, necessariamente, a possibilidade do outro modo de conhecer. Consequentemente, a *experiência* pode ser compreendida de modo dúplice, isto é, como um conhecimento intuitivo ou abstrato, que constituem ambos, notoriamente, uma atividade que depende dos conceitos puros ou categorias do entendimento em geral.

Se existir um aspecto comum entre as interpretações sobre a necessidade da “dedução”, ao que tudo indica, ele se baseia na alegação de que a análise feita de nossas faculdades cognitivas é possível, portanto, pode sugerir que precisamos de intuições puras e conceitos puros para a elaboração de juízos sintéticos *a priori*. Olhando mais cuidadosamente para o argumento não da “dedução”, mas para o argumento sobre sua *necessidade*, pode-se perceber melhor porque ele é importante. Partindo do pressuposto dado, não acerca do exame de nossas faculdades cognitivas, mas sobre a possibilidade de se pensar juízos sintéticos *a priori*, notar-se-á que essa é uma possibilidade dada.<sup>71</sup> Portanto, ela não possui nem um valor hipotético como, menos, é necessária do ponto de vista argumentativo.

Não obstante, a estrutura do argumento acerca da necessidade da “dedução” pode ser compreendida segundo um passo anterior à pressuposição inicial ora colocada,

---

<sup>70</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 79/ B 105.

<sup>71</sup> Segundo Kant, as proposições da Matemática e os juízos da Física são exemplos de juízos sintéticos *a priori*.

isto é, de que as formas da intelecção humana exigem intuições puras e conceitos puros. Na verdade, essa pressuposição parte, antes, de uma possibilidade dada. Ela é, simplesmente, o fundamento do qual a constatação da necessidade da *pressuposição* parte. A possibilidade que é dada é a possibilidade de que seres humanos elaboram juízos sintéticos *a priori*. Essa é a premissa inicial do argumento. Segundo uma análise das condições que tornariam possível a capacidade humana de ajuizar segundo juízos sintéticos *a priori*, pode-se concluir uma pressuposição que é, também, ao mesmo tempo, uma condição cognitiva necessária dessa capacidade. A passagem da necessidade da pressuposição para a sua possibilidade permite-nos compreender por que a “dedução” é necessária. Segundo isso, um argumento que mostre que essa pressuposição corrobore, realmente, a condição fundamental da habilidade de elaborar juízos sintéticos *a priori* pode ser considerado necessário. Kant chamou esse argumento de “dedução transcendental”. Não obstante, a “dedução” não apenas mostra que determinadas condições cognitivas são necessárias para a formulação de juízos sintéticos *a priori*, mas, que seja por onde olhemos, todas as possíveis interpretações apresentadas parecem partir de um mesmo pressuposto básico apresentado por Karl Ameriks. O pressuposto básico de que “a necessidade fundamental de juízos e conceitos sugere que nossa ‘constituição’ pode exigir não só formas intuitivas, mas também formas conceituais, isto é, conceitos puros do entendimento”.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> AMERIKS, K. *Kant*. In: ROBERT, A. (org.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. Tradução de João Paulo Netto e Edwino Aloysius Royer (et al.). São Paulo: Paulus, 2006, p. 536. (Coleção Dicionários).

## Capítulo II

### **O problema da razão prática de acordo com Kant: é necessária a “dedução transcendental” da aplicação da razão prática?**

Os comentadores de Kant, em geral, quando tratam especificamente sobre a *Fundamentação da metafísica dos costumes* têm por um fato que existe uma “dedução transcendental” na aplicação da razão prática. Não obstante, é realmente necessária uma “dedução transcendental” no âmbito da razão prática? O presente capítulo pretende problematizar essa questão, apresentando a visão de Guido A. Almeida sobre o tema, e defender uma tese possível sobre a desnecessidade de uma “dedução”, como ela foi realizada, na *Fundamentação*.

#### **Considerações iniciais**

Uma pergunta se coloca quando se investiga os fundamentos a partir dos quais Kant estabelece sua filosofia moral: seria necessária uma “dedução transcendental” quando se trata da razão prática? Para Kant, a razão na aplicação prática se divide em dois poderes, dos quais ambos são considerados, de um modo geral, como possíveis: o poder de julgar ações segundo princípios e o poder, simplesmente, de produzir ações de acordo com esses princípios. Especificamente, cada um desses poderes possui aplicações distintas.<sup>73</sup> A aplicação do poder de julgar ações de acordo com princípios, por exemplo, compreende a capacidade de julgar ações de acordo com princípios morais ou imorais. Analogamente, a aplicação do poder de produzir ações de acordo com esses princípios pode produzir ações morais ou não. Não obstante, nem todas essas aplicações são possíveis. Particularmente, o poder de julgar moralmente e o poder de produzir ações morais não são poderes dados. Ainda que Kant tenha sustentado que há um princípio universalmente aceito da moralidade, o imperativo categórico, o problema da aplicação da razão prática se encontra, precisamente, na constatação de que esse facto, por si mesmo, não prova que todos os “juízos da moralidade” são derivados do princípio

---

<sup>73</sup> Isso é válido para a teoria prática geral de Kant. Não obstante, aqui, o presente trabalho trata de uma interpretação possível sobre o tema da necessidade de uma “dedução transcendental”, especificamente, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

do imperativo categórico. Numa palavra, do facto de que pensamos a moralidade de acordo com o imperativo categórico não é possível provar que ele é o princípio supremo da moralidade, isto é, o princípio fundamental do qual todos os juízos morais devem ser derivados. Portanto, a partir disso, não é possível concluir que o imperativo categórico é válido como o legítimo princípio supremo da moralidade.

O presente texto busca apresentar o problema acima, bem como cotejar uma perspectiva de abordagem do mesmo. Num primeiro momento, será apresentada a posição de Guido A. Almeida, que defende que uma “dedução transcendental” é necessária na aplicação da razão prática. Ele sustenta essa tese, porque reconhece que o método aplicado na fundamentação crítica da moralidade foi o mesmo método utilizado na fundamentação crítica do conhecimento, em que a “dedução” foi uma consequência necessária da aplicação do método. O objetivo será investigar os problemas e os méritos da leitura de Almeida com objetivo de clarificar o problema da *necessidade* da justificação kantiana dos princípios universais da moralidade, especificamente, por meio de uma “dedução transcendental”.

## 1 A posição de Almeida

Guido A. Almeida oferece uma leitura pertinente sobre a necessidade da “dedução transcendental” na aplicação da razão prática. Almeida<sup>74</sup> interpreta a atitude de Kant, quando o filósofo trata sobre o objetivo geral da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, como precipitada.

Dado que meu objetivo aqui concerne propriamente à Filosofia moral, vou restringir a questão colocada a isto apenas: se não achamos que é da mais extrema necessidade elaborar uma Filosofia moral que esteja inteiramente expurgada de tudo o que possa ser empírico e pertença a Antropologia; pois, que tenha de haver semelhante Filosofia fica claro por si mesmo a partir da ideia comum do dever e das leis morais.<sup>75</sup>

Sobre as palavras de Kant acerca do objetivo que a *Fundamentação da metafísica dos costumes* deveria cumprir, Almeida diz:

---

<sup>74</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da *Fundamentação da metafísica dos costumes* com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 91.

<sup>75</sup> Idem, 2009, p. 69-70.

Kant dá ênfase nesta passagem à necessidade de separar a Filosofia moral da Antropologia, isto é, de considerações empíricas sobre a natureza humana. Com isso, ele parece prejudicar a possibilidade de uma metafísica moral, cuja fundamentação, no entanto, é o objetivo da presente obra.<sup>76</sup> Ele dá a seguir, é verdade, um argumento para se aceitar a possibilidade de uma filosofia moral expurgada de todo elemento empírico, a saber, a alegação de que a "ideia comum do dever e das leis morais" implica necessidade absoluta e validade universal para todos os seres racionais. Não fica claro, porém, por que essa concepção das leis morais é uma "ideia comum" e por que temos de aceitá-la como uma boa concepção ao refletir filosoficamente sobre ela. Assim, Kant parece tomar, já no Prefácio, decisões que deveriam ao contrário ser justificadas na fundamentação de uma metafísica moral.<sup>77</sup>

Essa é só uma impressão inicial, contudo. Almeida reitera seu argumento dizendo que o método de Kant na *Fundamentação* possui aspectos comuns com a *Crítica da razão pura*:

As considerações no fim do Prefácio sobre o método seguido por Kant na presente fundamentação deixarão claro, pelo menos para o leitor familiarizado com a obra crítica anterior de Kant, por que o exame crítico da possibilidade de uma metafísica moral pode começar com a exposição de um conceito "comum" da moralidade.<sup>78</sup>

A partir daí, Almeida desenvolve a tese acerca da *necessidade* de uma "dedução transcendental" em relação à aplicação da razão prática.

Kant, que em todo prefácio supõe familiaridade do leitor com a doutrina exposta na *CRP*, supõe também conhecido o seu método. Na última parte da *CRP*, que trata do método seguido na crítica, a filosofia foi definida como um *conhecimento racional por* ou *a partir de (aus) de conceitos*, mais precisamente conceitos dados, isto é, não produzidos pelo filósofo, e com base nos quais o filósofo espera poder estabelecer a possibilidade (ou impossibilidade) de um conhecimento *a priori* dos objetos da Metafísica (o que existe em geral, a alma, Deus e o mundo). [...] Na *CRP*, o conceito dado é o conceito do conhecimento humano entendido como um conhecimento discursivo, isto é, dependendo de que os objetos sejam dados na intuição e pensados através de conceitos. A análise ("exposição") desse conceito inicial estabelece que o conhecimento humano se baseia em princípios *a priori* tanto no que concerne às intuições quanto no que diz respeito aos conceitos. [...] Para afirmar categoricamente que nosso conhecimento depende de princípios *a priori* será preciso ir além da mera exposição do conceito dado e provar a validade objetiva desses princípios por uma "dedução". [...] A exposição do conceito dado da moralidade servirá para estabelecer a natureza e conteúdo do princípio dos juízos morais. Ela terá, no entanto, um valor hipotético apenas, na medida em que depende da aceitação do conceito dado da moralidade que pode ser criticado e impugnado filosoficamente como uma

---

<sup>76</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 91. (nota 15).

<sup>77</sup> Idem, 2009, p. 91. (nota 15).

<sup>78</sup> Idem, 2009, p. 91. (nota 15).

ideia quimérica, mesmo que o conceito seja, por hipótese, aceito fora da filosofia. Para afastar essa possibilidade será preciso, então, aqui também, dar uma "dedução".<sup>79</sup>

Segundo Almeida, Kant estava preocupado com a validade do princípio supremo da moralidade, porque o ajuizamento segundo o imperativo categórico é, simplesmente, uma aplicação necessária das avaliações morais segundo o senso comum da moralidade, porém é carente de justificação filosófica. Não há razão filosófica, anterior a uma *prova* da validade do princípio do imperativo categórico, que nos convença de que ele é, realmente, o princípio supremo de todos os juízos morais. Outros princípios práticos pelos quais a razão pode julgar “moralmente” são concebíveis e possíveis praticamente. Não é difícil ver como isso poderia acontecer como, de fato, acontece. De acordo com Kant,<sup>80</sup> independentemente do status explicativo que foi oferecido às funções de princípios práticos ao longo da história da filosofia, a saber, pela importância de sua realização, todos caem sob o conceito geral de imperativos hipotéticos. Basta que o predicado “moralidade” seja concedido a um princípio prático qualquer, seja por qual definição contingente de moralidade, que a razão também julgará moralmente de acordo com o critério estabelecido mediante eles. A explicação do por que esses princípios não precisam ser justificados baseia-se na suposição de que nós, humanos, na maior parte do tempo pelo menos, agimos de acordo com eles, mesmo quando temos consciência de estarmos agindo contra o ajuizamento moral da razão. Essa é, portanto, uma possibilidade dada que não entra nem no mérito de uma justificação nem é uma pressuposição metodológica, que precisará invariavelmente de uma *prova* filosófica. Por outro lado, como está sendo mencionado, o princípio (de ação) do imperativo categórico é uma hipótese, resultado da análise dos juízos morais ordinários (comuns), que precisa, todavia, ser justificada. Diante disso, o que faz, portanto, o aclamado princípio do imperativo categórico ser realmente o legítimo princípio supremo da moralidade, e não apenas um princípio da moralidade, dentre outros possíveis? O que ele possui para merecer, necessariamente, o adjetivo “moral” ao seu título?

O comentador defende que um *conceito dado* da "razão comum" (ou ordinária) expressa, em ambos os casos, isto é, na aplicação da razão prática como aplicação da razão teórica, um conteúdo cujo valor é meramente hipotético, e, por isso, *apenas* por

---

<sup>79</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 96-97.

<sup>80</sup> Idem, 2009, p. 257.

meio de uma “dedução transcendental” pode ser provado. Entrementes, o que parece razoável de ser posto em objeção no argumento de Almeida é o seguinte: muito embora ambas as pretensões partam de um *conceito dado* da razão, elas divergem em um ponto fundamental em relação à *necessidade* com que método da *Crítica da razão pura* exige seus procedimentos na *Fundamentação da metafísica dos costumes*.

Tendo em vista que um método filosófico leva em conta a solução com que alguns problemas que o filósofo põe no âmago de sua doutrina possam ser resolvidos, não se segue que da aplicação *a priori* da razão prática a “dedução transcendental” como *ela foi realizada* seja necessária.

A razão para isso, como ficará mais claro pelos argumentos que virão a seguir, é que se o método de Kant pode ser aplicado em ambos os casos, pelo menos no sentido em que Almeida explica, ele por si mesmo não reclama todos os mesmos procedimentos, especialmente, uma “dedução transcendental” *especificamente* como ela foi realizada na primeira *Crítica*. Não é possível pensar que a exigência de “dedução transcendental” na razão prática, preconizada por Almeida, implica uma dedução transcendental tal como é aquela da *Crítica da razão pura*. Almeida está pensando no conceito de “dedução transcendental” em geral, isto é, tal como ele é pensado pelos juristas, de modo que falar em “dedução transcendental” não implica sempre e necessariamente fazer uso dos conceitos de autoconsciência, categorias e múltiplo da intuição, usados por Kant na “dedução transcendental” da primeira *Crítica*.

Quando os juristas falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão do fato (*quid facti*) e, ao exigir provas de ambas, dão o nome de *dedução* à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão.<sup>81</sup>

Não obstante, do modo como a “dedução transcendental” da razão prática foi realizada no âmbito da razão prática, essa tentativa de uma “dedução” não serviu totalmente ao seu propósito original. A fundamentação crítica do imperativo categórico é amplamente reconhecida como não bem sucedida.<sup>82</sup> Se o propósito da “dedução transcendental”, no âmbito da razão prática, for *provar* a possibilidade do imperativo categórico, então, sob este ponto de vista, a “dedução” foi inútil. Ela não conseguiu

---

<sup>81</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 84/ B 117.

<sup>82</sup> Este trabalho não pretende, propriamente, entrar no mérito da questão e nem discuti-la, pois não cabe espaço para tanto.

fazê-lo. É possível afirmar que a “dedução” não é necessária sob esse ponto de vista. É o caso, sem problemas, quando afirmamos que cuidados não são mais necessários quando o paciente já se encontra em óbito. Ou quando o médico, os instrumentos, os remédios já não são mais necessários, pois o paciente não poderá ser salvo. Se é o caso que o imperativo categórico não poderá ser “salvo” pela “dedução” na *Fundamentação*, tal como ela foi realizada, então ela mesma se torna desnecessária. O que parece uma questão superficial é, na verdade, um problema filosófico relevante. É comum ver filósofos tomando a “dedução” como foi realizada na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, ou os caminhos abertos por ela, como a única maneira de resolver o problema do estabelecimento do princípio do imperativo categórico.

A objeção do presente capítulo do trabalho, com efeito, concerne à necessidade com o qual ela pode ser atribuída à “dedução” como ela foi desenvolvida na aplicação da razão prática. Enfim, o prospecto da satisfação do próprio Kant com a “dedução” do princípio supremo da moralidade não é muito animador na parte final do livro. No fim da terceira secção da *Fundamentação*, Kant<sup>83</sup> declara que a “dedução” do princípio supremo da moralidade não consegue esclarecer o porquê a razão reconhece como absolutamente *necessário* o juízo segundo o imperativo categórico, isto é, como um juízo moral. Pior, a “dedução” não dá conta de explicar como ele pode *determinar* a vontade humana.

Mas, agora, *como é que* a razão pura, sem outras molas propulsoras, não importa donde sejam tiradas, pode ser prática por si mesma, isto é, como é que o mero *princípio da validade universal de todas as suas máximas enquanto leis* [...] pode por si mesmo constituir uma mola propulsora e produzir um interesse [...]: *como é que a razão pura pode ser prática*, explicar isso, eis aí algo de que toda a razão humana é inteiramente incapaz, e todo esforço e trabalho no sentido de buscar uma explicação disso são pura perda.<sup>84</sup>

É importante mencionar, contudo, que a “dedução transcendental” consegue mostrar que temos que pensar invariavelmente o imperativo categórico como o princípio supremo da moralidade. Se acompanharmos a argumentação de Kant com cuidado, ao que parece, ele acredita que não conseguiu mostrar o porquê temos que

---

<sup>83</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 399.

<sup>84</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 401.

pensar necessariamente o princípio do imperativo categórico como o *princípio supremo da moralidade*. Assim, o argumento não foi capaz de evidenciar como da capacidade de pensarmos o imperativo categórico como o *princípio supremo da moralidade* pode ser derivada à compreensão do por que temos de pensá-lo, necessariamente, deste modo.

Não é, pois, algo a se repreender em nossa dedução do princípio supremo da moralidade, mas, sim, um reparo que ela não possa tornar compreensível uma lei prática incondicional (tal como tem que ser o imperativo categórico) quanto à sua absoluta necessidade.<sup>85</sup>

## **2 O argumento do respeito como uma prova possível da validade do *princípio supremo da moralidade***

Mesmo sendo verdade que a prova da validade do princípio supremo da moralidade, a “dedução transcendental”, só foi desenvolvida na terceira secção da *Fundamentação*, Kant não deixou, contudo, de tentar outros tipos de argumentos para corroborar a validade do princípio. Um desses argumentos pode ser encontrado quando Kant explica que a razão comum costuma julgar as ações mediante o princípio do imperativo categórico porque ele é visto com uma espécie de admiração pela consciência humana. Ele passa, então, a explicar o porquê o princípio do imperativo categórico é visto com tanta admiração pela consciência e a razão pela qual nenhum outro princípio de ação concebível pela razão humana é recebido, por essa consciência, da mesma maneira.<sup>86</sup>

É importante mencionar, contudo, que nenhum dos passos do argumento utilizado por Kant lembra, ainda que remotamente, os passos argumentativos característicos de uma “dedução transcendental”, pelo menos, como foi elaborada na *Crítica da razão pura*.<sup>87</sup> E, mais importante, ele não possui a *necessidade* característica de uma “dedução”. Isso, porque a consciência da qual fala Kant, aqui no reconhecimento do imperativo categórico como o princípio supremo da moralidade, não é aquela autoconsciência, discutido na primeira *Crítica*, do qual seus leitores estão familiarizados. Ela é, na verdade, pode-se dizer, a consciência de um estado subjetivo

---

<sup>85</sup> Idem, 2009, p. 403.

<sup>86</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 233(nota), p. 132.

<sup>87</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, p. 129.

que não pressupõe que esse estado seja causado por um objeto externo como, por exemplo, a “dedução transcendental” argumenta, na aplicação teórica, que a consciência de objetos, necessariamente, pressupõe. Outra marca diferencial é que essa consciência da razão prática não demanda que seja provido um objeto a ela, dependendo, portanto, da aplicação dos conceitos do entendimento sobre um diverso de representações sensíveis por meio de um sujeito que se reconhece numericamente idêntico em todas as suas representações. Por outro lado, a consciência segundo a qual Kant, aqui, de fato, se refere é o efeito emocional, pode-se dizer, sentimental, de uma representação racional sobre o sujeito.<sup>88</sup> Várias vezes ao longo, principalmente, da segunda secção, ele menciona que uma fórmula específica de ação, um tipo determinado de imperativo que conhecemos como o “imperativo categórico”, causa um forte sentimento de admiração, no qual ele, repetidas vezes, denomina sentimento de *respeito*. A consciência dessa representação chama-se respeito, “de tal sorte que é considerado como um *efeito* [sentimental] da lei sobre o sujeito e não como causa da mesma”.<sup>89</sup>

É importante enfatizar, contudo, que existe uma discussão, na *Crítica da razão prática*,<sup>90</sup> sobre a função do entendimento e algo que pode ser considerado similar à autoconsciência na aplicação da razão prática. Ela lembra, em alguns aspectos, a *consciência de si* explicitada na “dedução” da primeira *Crítica*, porém ela diverge em pontos fundamentais. Naquela obra, Kant explica como a razão prática depende em geral do uso do entendimento e, em particular, da categoria da causalidade. Ele explica que tal como as intuições, na aplicação da razão teórica, devem ser todas reunidas na unidade de uma autoconsciência, as representações da causalidade da vontade, isto é, as ações possíveis, devem ser todas pensadas como pertencendo originalmente a um sujeito numericamente idêntico a si mesmo.<sup>91</sup>

Não obstante, há diferenças acentuadas no uso do entendimento pela razão prática em comparação com a teórica, diferenças como: 1) a necessidade de representação de objetos distintos das próprias representações;<sup>92</sup> 2) o uso exaustivo, em princípio, de todas as categorias do entendimento para a representação e consciência de

---

<sup>88</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução nova com introdução e notas por Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 233 (nota), p. 133 (nota).

<sup>89</sup> Idem, 2009, p. 131 (nota).

<sup>90</sup> KANT, I. *Crítica da razão prática*. Tradução baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 104.

<sup>91</sup> Idem, 2008, p. 109.

<sup>92</sup> Idem, 2008, p. 109.

qualquer objeto possível;<sup>93</sup> 3) a exigência da aplicação de conceitos puros sobre o múltiplo da intuição; 4) a consciência de si como uma condição de saber que temos intuições. O primeiro ponto, como é claro, já foi brevemente comentado: as representações da razão prática são ações possíveis que deverão, de fato, realizar-se no mundo. Enquanto tais, contudo, elas não precisam ser dadas enquanto representações que encontram sua causa “alhures” ao sujeito. Elas podem ser encontradas na própria espontaneidade da razão do sujeito de pensar suas representações como causalidades de sua vontade, a saber, como imperativos ou fórmulas racionais de ação. O segundo é que a unidade de ações possíveis elaboradas pela razão prática é uma unidade que exige apenas o uso da categoria da causalidade. A razão não precisa de intuições puras para ter consciência de seus objetos, primeiramente porque os estados dos quais ela se refere não são estados entendidos como intuições da sensibilidade, mas como estados emocionais; segundo, porque o ajuizamento sobre seus objetos não é fruto da aplicação de conceitos a estados (intuições) ou mesmo a estados emocionais.<sup>94</sup>

Mais uma vez, um argumento provisório de Kant que concede o adjetivo “moral” ao princípio do imperativo categórico, e, por isso, pretende torná-lo válido como princípio supremo de todos os juízos morais, pode ser considerado o argumento do respeito. É o sentimento de *respeito*, é possível argumentar, que reconhece uma fórmula de ação específica, o imperativo categórico, como um princípio moral. É esse *sentimento* que daria, pode-se dizer, a credencial da moralidade ao princípio do imperativo categórico, ou melhor, ao ajuizamento segundo esse tipo de imperativo.

Por isso, nada senão a *representação da lei* [o princípio supremo da moralidade] em si mesma – *que por certo só tem lugar no ser racional* na medida em que ela <a representação da lei>, mas não o esperado efeito [...] pode constituir o bem tão excelente a que chamamos moral.<sup>95</sup>

Estaria, então, Kant livrando-se do fardo de mostrar como é possível ajuizarmos segundo a moralidade mediante uma “dedução transcendental”? Noutras palavras, estaria ele se esquivando de mostrar de onde o imperativo categórico retira sua validade moral para seres humanos em geral por meio de uma “dedução transcendental”? Na

---

<sup>93</sup> KANT, I. *Crítica da Razão prática*. Tradução baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valério Rohden. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008, p. 111-2.

<sup>94</sup> Idem, 2008, p. 105.

<sup>95</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 129-30.

verdade, não. O argumento do “respeito” tem seus limites, como Kant sabia, todavia. Ele serve para mostrar como o pensamento ordinário da moralidade articula uma descrição detalhada sobre como o princípio do imperativo categórico tem um impacto em nossas emoções, e como esse impacto não advém das sensações, mas é, antes, efeito de um princípio racional sob nossos estados emocionais. Esse argumento, porém, se encontra ainda no nível da crença ordinária. Pior, ele se encontra no nível das inclinações,

que não é *porque nos interessa* que a lei tem validade para nós, pois isso é heteronomia e dependência da razão prática da sensibilidade, a saber, de um sentimento subjacente, e nesse caso ela jamais poderia ser moralmente legisladora.<sup>96</sup>

Ainda que fora da filosofia, precisamente da perspectiva do juízo comum da moralidade, ele possa ser visto como um argumento satisfatório para mostrar de onde o imperativo categórico retira sua credencial moral, ele poderá ser impugnado filosoficamente como um argumento fraco. Não há razão alguma, além do sentimento que um pensamento (a representação do imperativo categórico) nos causa, que conceda garantia *a priori*, como uma justificação filosófica parece exigir de que esse pensamento mereça ser chamado de o princípio supremo da moralidade. Por conseguinte, o imperativo categórico se encontra, todavia, ainda como um princípio carente de uma justificação filosófica adequada. É nesse sentido, que o conceito dado da moralidade, o ajuizamento moral, precisa de uma “dedução”.

Retornando mais uma vez, é mediante a constatação de que sendo o imperativo categórico, o princípio supremo da moralidade, uma pressuposição necessária e hipotética, Almeida considera que ele precisará, necessariamente, de uma “dedução” para provar a legitimidade de sua pretensão: se constituir como representante supremo e condição de todos os juízos morais comuns. Não obstante, se até o início da terceira secção havia sobrado para os leitores de Kant ainda alguma esperança de validar o princípio do imperativo categórico como o princípio supremo da moralidade mediante o argumento do respeito, ela foi aniquilada com as próprias palavras de Kant. O respeito, ou *interesse* pela moralidade, é declarado impossível por Kant de ser explicado *a priori*, como parece exigir o tipo de justificação necessária para se provar a validade do

---

<sup>96</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 399.

princípio supremo da moralidade. Não é possível discernir nem compreender o porquê a consciência da razão prática possui um *respeito* ou uma admiração pelo imperativo categórico. Assim, fica declarado que não é promissora a tentativa de buscar uma prova da validade do princípio como o legítimo princípio supremo da moralidade na consciência que temos dele.

Por outro lado, Kant ainda mantém esperanças na sua última cartada: a “dedução transcendental”. Em suma, a “dedução” pretende provar a necessidade de pensarmos o imperativo categórico como o princípio supremo da moralidade, isto é, como o princípio supremo de todos os juízos morais e provar como ele pode obrigar a vontade humana. Ela foi, como é bastante conhecido pelos comentadores de Kant, baseada 1) no aspecto comum da espontaneidade dos juízos da razão teórica com os juízos práticos da razão prática e 2) na distinção entre mundo fenomênico e mundo numênico.<sup>97</sup>

Kant abandonou a primeira opção, como é reconhecido na literatura especializada sobre o assunto. Não é preciso reconstruir detalhadamente a argumentação da segunda opção para ser compreendido de que ela procura encontrar a possibilidade do imperativo categórico como um princípio prático, a validade como o princípio de todos os juízos morais e a sua necessidade enquanto norma para todas as ações possíveis. Não se pretende reconstruir aqui, contudo, a argumentação sobre a distinção entre mundo inteligível e mundo sensível e as suas implicações, mas mostrar o porquê Kant estava convencido de que havia conseguido, pelo menos, mostrar o imperativo categórico como um princípio prático possível. Nas palavras de Kant: “Ora, o homem encontra efetivamente dentro de si uma faculdade pela qual se distingue de todas as outras coisas, até de si mesmo na medida em que é afetado por objetos, e tal é a *razão*”.<sup>98</sup>

No que concerne ao por que o juízo da razão comum (ou ordinária) da moralidade pensa o imperativo categórico como um princípio de aplicação necessária e universal, ele se baseia no que vem a seguir. A razão busca sempre o incondicionado de uma série completa de condicionados. O incondicionado da série de causas derivadas de um princípio prático é ou o próprio princípio ou a causa que ele descreve. É a segunda alternativa que Kant<sup>99</sup> acredita que a razão prática perscruta. No caso de princípios

---

<sup>97</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 363.

<sup>98</sup> Idem, 2009, p. 367-8.

<sup>99</sup> Idem, 2009, p. 407.

práticos, o incondicionado possibilita sua aplicação universal, característica fundamental do imperativo categórico. A razão *prática*, de modo similar à razão teórica, busca sempre o incondicionado da série de condicionados. Como o incondicionado, no âmbito da razão prática, seria encontrado na aplicação do imperativo categórico, a razão, por conseguinte, reconhece o princípio do imperativo categórico como o princípio supremo de sua aplicação no âmbito prático. Ele pode ser considerado válido no sentido de que pode ser considerado como um princípio prático, senão ainda possível, pelo menos concebível. Isso, porque a razão reconhece um princípio incondicional como o princípio fundamental de todos os fins universais. De modo, então, que o princípio supremo de todo o agir vale para nós como um princípio do agir

visto que se originou de nossa vontade enquanto inteligência, por conseguinte de nosso eu propriamente dito; *mas o que pertence à mera aparência é necessariamente subordinado pela razão à qualidade da coisa em si mesma.*<sup>100</sup>

O problema é que isso não é suficiente para que ele seja considerado o princípio supremo da moralidade. Quer dizer, não é possível discernir segundo o argumento dado, por que temos que pensar o imperativo categórico como o princípio supremo de todas as ações morais. Como será visto mais adiante, a necessidade de agirmos conforme o princípio advém da sua qualidade moral e não apenas do reconhecimento de suas qualidades essenciais: a universalidade e a incondicionalidade. Portanto, a prova apresenta supostamente mostra o porquê o princípio do imperativo categórico é reconhecido com o legítimo princípio supremo de todo o agir conforme fins universais. Restaria à “dedução” explicar o porquê ele é, de acordo com Kant, reconhecido como um princípio do agir *necessário* pela razão e como ele pode determinar à vontade humana.<sup>101</sup>

### **Considerações parciais**

Como uma conclusão parcial, talvez, seja possível, então, discernir dois tipos de necessidades pelas quais a “dedução” pode ser considerada indispensável para justificar

---

<sup>100</sup> Idem, 2009, p. 399.

<sup>101</sup> ALMEIDA, G. A. In: KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 401.

todo o conteúdo do “conceito dado” da razão prática. Elas são: necessidade prática e metodológica. Na razão teórica, as duas foram plenamente satisfeitas. A necessidade prática significa que a aplicação da “dedução transcendental”, como foi concebida na razão teórica, conseguiu minimamente cumprir seu propósito.<sup>102</sup> A necessidade metodológica, por sua vez, significa que o método é necessário para alcançar também um propósito, a saber, de provar a verdade de uma pressuposição que sob uma perspectiva vulgar é considerada possível e sob a filosófica é considerada hipotética.

Da perspectiva da necessidade prática, no âmbito da razão prática, a “dedução” não pareceu adequada à explicação da necessidade prática com o qual o conceito inicial foi pressuposto, porque não satisfaz o propósito com o qual ela originalmente foi pensada a servir. Como mencionado, o conteúdo expresso pelo conceito “dado” da razão prática considerava hipotético tanto o imperativo categórico como o princípio supremo da moralidade como a capacidade humana de agir conforme ele. A prova, então, dessa perspectiva não foi completamente apropriada, pois não conseguiu discernir como seria possível agirmos de acordo com o princípio supremo da moralidade. Porém, o que o argumento conseguiu mostrar, satisfatoriamente, é que é possível concebermos o imperativo categórico como um princípio pelo qual julgamos ações. No entanto, ele não foi capaz de mostrar por que temos que pensá-lo necessariamente como um princípio moral. A “dedução” como realizada no âmbito da aplicação da razão prática não conseguiu conectar a possibilidade de pensarmos o princípio supremo da moralidade com a necessidade de o pensarmos necessariamente da maneira que o fazemos provando que o imperativo categórico é, realmente, o princípio supremo da moralidade.

Finalmente, da perspectiva metodológica, uma vez comentada por Almeida,<sup>103</sup> que por ser o “conceito dado” hipotético ele precisaria de uma “dedução”, segundo tudo isso, se sustenta sem problema algum. Haja vista que o método na aplicação da razão prática é capaz de ser apropriado, talvez, se uma *nova* “dedução” for realizada. Uma prova da validade do princípio é, de fato, essencial, mas o ponto adicional que contribui para essa interpretação é que essa prova não precisa ser necessariamente uma “dedução transcendental” como realizada na *Fundamentação*.

---

<sup>102</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, p. 129.

<sup>103</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 96-7.

## Capítulo III

### **O problema geral da razão: há um aspecto comum entre as aplicações da razão que torne a “dedução transcendental” da Fundamentação necessária?**

Os poderes da razão teórica e da razão prática produzem juízos. Na razão teórica, uma vez mais, “a necessidade fundamental de juízos e conceitos sugere que nossa ‘constituição’ pode exigir não só formas intuitivas, mas também formas conceituais, isto é, conceitos puros do entendimento”.<sup>104</sup> O argumento que sustenta, na aplicação da razão teórica, que todos os juízos, inclusive os juízos sintéticos *a priori*, dependem, além de formas puras intuitivas, formas conceituais puras, denomina-se “dedução transcendental”. De forma que é possível perguntar: seria necessária, dentro do contexto dos problemas da aplicação da razão prática, uma “dedução” para mostrar que os juízos práticos requerem, além de formas puras intuitivas, também formas puras conceituais? Relembrando uma vez mais: apesar da “dedução transcendental”, na aplicação da razão prática, ter sido amplamente reconhecida como não bem-sucedida, ela teve por *fim* provar o porquê todo juízo moral deve ser derivado do princípio do imperativo categórico e que toda ação moral *deve* ser feita em razão do princípio. Resta, então, para o propósito deste trabalho, mostrar se a capacidade da razão de produzir juízos práticos, inclusive juízos morais sintéticos *a priori*, se encontra subordinada à possibilidade de conceitos puros e formas puras da intuição. O presente capítulo tem, portanto: 1) o objetivo de argumentar que a “dedução transcendental”, na aplicação da razão prática, não necessita de uma “dedução transcendental” dos conceitos puros do entendimento para a validação dos juízos morais e práticos da razão prática; 2) o objetivo de mostrar que uma “dedução transcendental”, como realizada na razão teórica, não é necessária para comprovar, especificamente, a validade objetiva dos juízos da razão prática.

#### **1 A exposição do problema**

É coerente dizer, como parece ser na aplicação da razão teórica, que os juízos da razão prática possuem validade objetiva? Os juízos teóricos são objetivamente válidos, porque versam sobre objetos da experiência. Eles se referem a objetos da experiência de

---

<sup>104</sup> AMERIKS, K. *Kant*. In: ROBERT, A. (Org.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. Tradução de João Paulo Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006, p. 536. (Coleção Dicionários).

um modo *necessário e universal*, isto é, possuem validade *a priori* objetiva. Na razão teórica, o conhecimento de objetos da experiência, por meio de juízos, de acordo com o idealismo kantiano, é possível porque todos os objetos da experiência são formalmente idênticos às funções do pensamento nos juízos. As formas básicas dos objetos, que nos podem ser dadas pela experiência, podem ser encontradas nas mesmas formas das categorias aplicadas nos juízos que se referem a objetos, em geral. Com efeito, as formas básicas das categorias nos juízos objetivamente válidos, isto é, que se referem a objetos, pressupõem as mesmas estruturas espaço-temporais, semânticas e sintáticas de juízos objetivamente válidos *a priori*.

Não obstante, no âmbito prático, os juízos da razão prática não se referem a objetos reais do mundo, isto é, a objetos da experiência, mas a objetos possíveis que poderão vir a se tornarem reais. Uma dificuldade inicial, portanto, consiste em entender como esses objetos possuem qualquer relação com as categorias puras do entendimento. Quando alguém diz, por exemplo: “É imoral ou antiético matar um indivíduo humano”, o propósito da aplicação da razão, neste caso, ao que parece, não tem por fim versar sobre o objeto (ou ação) possível mediante as funções do pensamento teórico, isto é, mediante as categorias. Na verdade, o juízo prático enquadra uma norma, regra de permissão, preceito de omissão, princípio de obrigação ou proibição em relação ao objeto, a saber, a ação. O juízo prático, não tem por fim, como os juízos teóricos, descrever ou *explicar* os objetos da experiência. Portanto, ao que parece, não há como entreter, para os juízos práticos, dicotomias centrais para o domínio teórico-epistemológico kantiano como: verdade-falsidade, sujeito-objeto, entendimento-sensibilidade, etc.

Novamente, reiterando o problema, um juízo prático não é descritivo. Ele segue, contudo, a mesma forma lógico-sintática encontrada num juízo do conhecimento teórico, por exemplo. Em verdade, ele é um juízo normativo, isto é, ele indica um conjunto de normas para a categoria de objetos possíveis da razão prática. Os objetos possíveis da razão prática são ações, em geral. As ações, quando tornadas reais, são como quaisquer outros fenômenos (ou objetos) descritos pelos juízos da razão teórica. Não obstante, quando se trata da relação entre juízo prático e ação (objeto), os juízos práticos comportam uma aplicação normativa, não expositiva. Esses juízos, ou normas, não descrevem as características sensíveis das ações. Elas não descrevem como as ações são como fenômenos do mundo que aparecem diante dos olhos. As normas,

simplesmente, limitam quais ações deverão ser realizadas e quais não deverão, dependendo do critério moral em que a norma se baseie. Não obstante, a norma é, ainda, pelo menos em um sentido particular, uma proposição como qualquer outra. Ela expressa, discursivamente, um limite dentre ações, ou objetos possíveis da razão, que deve realizar e quais deve omitir. Com efeito, é possível pensar que ela possua algum tipo especial de validade objetiva. Afinal, se as proposições ou juízos da razão prática se referem a objetos, isto é, a ações possíveis, elas também poderiam possuir algum tipo de validade objetiva, ainda que, de alguma maneira, distinta daquela da razão teórica.

Assim, a noção de validade objetiva permeia todo o problema da razão teórica, pois o problema central da aplicação da razão teórica pode ser formulado deste modo: como é possível juízos de validade e necessária universal se referirem *a priori* a objetos da experiência? Nesse sentido, poderia ser argumentado que, para Kant, há um problema geral da razão que consiste na tarefa de *provar* a validade objetiva dos juízos teóricos e práticos? Isso justificaria, portanto, por sua vez, uma “dedução transcendental” de ambas as aplicações da razão?

## 2 A posição de Faggion sobre o problema

Andrea Faggion<sup>105</sup> (2008) se posiciona sobre a necessidade de uma “dedução transcendental” no âmbito da razão prática. Seu interesse, entretanto, é muito mais específico. Em verdade, sua tese sustenta, em primeiro lugar, que a doutrina do *facto* da razão, desenvolvida na *Crítica da razão prática*, é insatisfatória; em segundo, que ela é insatisfatória porque significa um recuo em relação à filosofia crítica desenvolvida na *Crítica da razão pura*. Fundamentando sua posição diretamente no texto, ela diz: “a *Crítica da razão pura* é taxativa em suas exigências”.<sup>106</sup>

não podemos servir-nos com segurança de um conceito *a priori* se não tivermos efetuado a sua dedução transcendental [...] para que tenham algum valor objetivo, por indeterminado que seja, [...] tem de ser de qualquer modo possível a sua dedução.<sup>107</sup>

Ela continua a confrontar sua tese com as seguintes passagens:

---

<sup>105</sup> FAGGION, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, nº 6/7, 2008, pp. 236-264.

<sup>106</sup> Idem, 2008, p. 261.

<sup>107</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 669-70, B 607-8.

nunca lhe é permitido [à filosofia – AF] impor os seus princípios *a priori* tão absolutamente, mas deve aplicar-se a justificar a autoridade desses princípios [...] graças a uma dedução sólida.<sup>108</sup>

Postular significa dar uma proposição por imediatamente certa, sem justificação nem prova; se as proposições sintéticas, por mais evidentes que sejam, se devessem admitir sem dedução e apenas em virtude da sua exigência a uma adesão incondicionada, seria a falência de toda a crítica do entendimento.<sup>109</sup>

Ao que parece, Faggion acredita que a o *facto* da razão não foi uma solução bem sucedida porque a filosofia crítica, em geral, exige uma “dedução transcendental” nas respectivas aplicações racionais: teórica e prática. Não obstante, ela mesma coloca a possibilidade de que o fato da crítica da razão pura ser “taxativa em suas exigências” torne essas exigências válidas apenas para a aplicação da razão teórica. “Poder-se-ia argumentar que tais teses só têm validade no âmbito da filosofia teórica. Mas como não nos lembraríamos do *facto* da razão lendo a última passagem da primeira *Crítica* citada?”.

Ela confronta sua posição diretamente com o texto e escreve que “[...] a comparação é inevitável quando a segunda *Crítica* nos diz que”

a realidade objetiva da lei moral não pode ser demonstrada por nenhuma dedução, nem por todo esforço da razão teórica [...] e, apesar de tudo, mantém-se firme por si mesma (A 81-2).<sup>110</sup>

Faggion desenvolve um pouco mais seu argumento dizendo que:

também vimos as aproximações que Kant faz nesta obra entre a doutrina do *facto* da razão e conhecimento moral comum. Sendo assim, ficamos mais convencidos de que Kant possa estar recuando em relação à primeira *Crítica* quando lemos a continuação da última passagem citada desta obra: “como não faltam pretensões atrevidas, de que não está isenta a crença comum (que não é, todavia, uma credencial), é inegável que o nosso entendimento [sem a dedução - AF] estaria exposto a todas as opiniões, sem poder recusar-se a admitir enunciados que, embora ilegítimos, reclamam ser admitidos com o mesmo tom de segurança de verdadeiros axiomas”.<sup>111</sup>

Finalmente, ela conclui seu argumento dizendo:

Por mais que haja diferentes marcas na segunda *Crítica* entre o conhecimento teórico (foco da primeira) e o conhecimento prático, nenhuma especificidade do conhecimento prático trouxe uma explicação clara e filosoficamente convincente da necessidade de atribuímos ao princípio maior desse

---

<sup>108</sup> Idem, Ak. A 733-4/ B 761-2. (grifo meu).

<sup>109</sup> Idem, Ak. A 233/ B 285. (grifo meu).

<sup>110</sup> Faggion não entra no mérito de saber se a “dedução transcendental” deve ter por objeto a lei moral, o imperativo categórico ou o conceito de liberdade. Cf. Faggion, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, nº 6/7, 2008, pp. 236-264.

<sup>111</sup> Idem, Ak. A 233/ B 285.

conhecimento uma proposição sintética e discursiva, uma validade indubitável que o separa de “pretensões atrevidas”, contra as quais a primeira *Crítica* trazia como o único antídoto a dedução transcendental. A conclusão que parece se impor é que para o Kant crítico teria que se ver com desprezo o Kant do facto da razão, tão simpático ao senso comum e tão avesso a uma dedução.<sup>112</sup>

Faggion quer criticar a doutrina do facto da razão porque acredita que ela não apresenta uma “dedução transcendental” e nem pretendeu fazê-lo. Ela parece esquecer-se do fato, todavia, de que uma “dedução” foi realizada no âmbito da razão prática, na Seção III da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Ademais, segundo o que Faggion diz, não está claro em que sentido ela toma a “exigência” de uma “dedução transcendental” no âmbito da razão prática. Ela poderia estar pensando no conceito de “dedução”, em geral, isto é, tal como ele é pensado pelos juristas.

Quando os jurisconsultos falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão do fato (*quid facti*) e, ao exigir provas de ambas, dão o nome de *dedução* à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão.<sup>113</sup>

O que não implica, por sua vez, uma “dedução” exatamente como aquela preconizada na *Crítica da razão pura*, a saber, de provar a validade objetiva dos conceitos puros do entendimento. Não obstante, esse não parece ser o caso do que seu argumento está querendo implicar. Em verdade, ela está nos atentando para algo muito mais específico. Ela está querendo nos lembrar de que o recurso do “facto da razão” não é uma *prova* absolutamente. O facto da razão não entra na definição de uma “dedução” no sentido em que os juristas costumam dizer. Por essa razão que o Kant crítico tão simpático à demonstração de suas pretensões “teria que se ver com desprezo o Kant do facto da razão, tão simpático ao senso comum e tão avesso a uma dedução”.<sup>114</sup>

De outro modo, porém, o uso excessivo de citações de Kant enfatizando a necessidade de uma “dedução” da validade objetiva dos juízos teóricos pode ser um indício de que ela está inclinada a acreditar que uma “dedução” seja importante para provar a validade objetiva de juízos práticos. Não há outras evidências em seu argumento que ajudem a corroborar essa possibilidade interpretativa, infelizmente. Mas essa perspectiva é coerente com seu argumento geral e pode ser considerada uma

---

<sup>112</sup> FAGGION, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, nº 6/7, 2008, p. 262.

<sup>113</sup> Cf. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 84/ B 117.

<sup>114</sup> FAGGION, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, nº 6/7, 2008, p. 262.

consequência colateral de sua tese original, a saber, de que o facto da razão não constitui uma prova no âmbito da razão prática. Se ele não se constitui como uma prova, uma “dedução” é necessária. Nesse sentido, qual deveria ser o objetivo da “dedução”, então?

Ao que parece, ela realiza uma analogia entre a necessidade de provar a validade objetiva dos juízos sintéticos *a priori* e a necessidade de provar as pretensões da razão prática. Isso pelo menos é claro pelo uso de citações da primeira *Crítica*, onde ela diz que a doutrina da razão teórica é taxativa em suas exigências. Ela não parece fazer distinção entre as pretensões objetivas dos juízos *a priori* teóricos da razão e da razão prática. Apesar de ela dizer que existem

diferentes marcas na segunda *Crítica* entre o conhecimento teórico (foco da primeira) e o conhecimento prático, nenhuma especificidade do conhecimento prático trouxe uma explicação clara e filosoficamente convincente da necessidade de atribuirmos ao princípio maior desse conhecimento, uma proposição sintética e discursiva, uma validade indubitável que o separa de “pretensões atrevidas”, contra as quais a primeira *Crítica* trazia como o único antídoto a dedução transcendental.<sup>115</sup>

Se as pretensões da razão prática se afirmam através de juízos que devem poder ser válidos objetivamente, também não seria o caso de que, como os juízos da razão teórica, seria necessário provar a validade objetiva dos juízos da razão prática? Não se pode afirmar com certeza que esta seja a posição de Faggion, mas parece ser uma consequência possível do modo como ela estrutura seu argumento.

### **3 A noção de verdade nos juízos objetivamente válidos**

Na aplicação da razão teórica, principalmente no que concerne aos juízos de conhecimento, todo juízo teórico objetivamente válido deve poder ser verdadeiro ou falso. Para que esse critério se aplique aos juízos é necessário que eles tenham validade objetiva, isto é, sejam proposições válidas acerca de objetos da experiência possível. Agora, por trás do critério de verdade dos juízos teóricos da teoria de Kant encontra-se, fundamentalmente, a tese de que juízos são apenas objetivamente válidos, e, portanto,

---

<sup>115</sup> FAGGION, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, nº 6/7, 2008, p. 262.

possuem critérios positivos de verdade, isto é, representam *alguma coisa* verdadeira ou falsamente, se representam objetos empíricos.

O conhecimento da razão teórica é composto de três tipos de juízos: juízos sintéticos *a posteriori*, juízos sintéticos *a priori* e juízos analíticos *a priori*. Os juízos sintéticos *a posteriori* são juízos sobre questões de fato contingentes. Eles possuem, em comum com os juízos sintéticos *a priori*, a relação informativa entre o predicado e o sujeito que não pode ser derivada puramente da análise de conceitos dados, mas da compreensão de fatos ou objetos empíricos *discursivamente*. Por exemplo, não está contido no conceito de ser humano que os seres humanos são enganadores, gananciosos ou imorais. Isso tem que ser buscado na experiência, particular, de cada indivíduo que pode ter ou não ter essas características. Por isso, são questões de fato contingentes os objetos versados pelos juízos sintéticos *a posteriori*.

Os juízos sintéticos *a priori*, por outro lado, versam sobre as qualidades ou propriedades universais de determinados objetos da experiência. Por outro lado, os juízos analíticos, pelo entendimento em geral, depende de uma operação de análise de conceitos (empíricos) nas propriedades ou atributos que são pensadas nos conceitos dos quais esses juízos são derivados. Por conseguinte, todo conceito (empírico) é capaz de expressar, proposicionalmente, propriedades num juízo. Os predicados encontrados no conceito geral de “corpo”, por exemplo, podem ser formulados da seguinte maneira: “todo corpo possui extensão”, “todo corpo possui matéria”, “todo corpo possui uma forma espacial”, etc. Isso não significa, contudo, que os juízos analíticos não possuam critérios de verdade, absolutamente.

Os juízos analíticos *a priori* são formulados, simplesmente, através da aplicação do princípio lógico de *não contradição*. Em outras palavras, não há relação do juízo analítico com um objeto empírico. Isso não significa, contudo, que os juízos analíticos não se subordinem a critérios de verdade, absolutamente. A lógica, em si mesma, pressupõe critérios de verdade. Por conseguinte, os juízos analíticos, ainda que sem se relacionar com objetos empíricos, submetem-se a critérios de verdade.

No que respeita, (...) ao conhecimento, considerado simplesmente segundo a mera forma (pondo de parte todo o conteúdo), é igualmente claro que uma lógica, na medida em que expõe as regras gerais e necessárias do entendimento, deverá nessas mesmas regras expor critérios de verdade. Tudo o que os contradiga é falso, porque o entendimento assim estaria em

contradição com as regras gerais do seu pensamento e, portanto, consigo mesmo.<sup>116</sup>

Os juízos sintéticos *a priori*, por outro lado, não podem ser reconhecidos positivamente como juízos “verdadeiros” ou “falsos” sem referência a um objeto. Nos juízos sintéticos *a priori*, a “verdade” depende da conformidade das representações dadas, “alhures”, pela intuição sensível a certas estruturas formais do entendimento pelas quais é possível pensar essas representações objetivas de uma maneira discursiva, isto é, conforme juízos. Agora, de acordo com a “lógica transcendental”, que lida com o critério de verdade na relação do juízo com o objeto, um juízo objetivamente válido pode se relacionar a um objeto que não é o objeto que ele, de fato, representa. Isso torna o juízo sintético *a priori* falso. O juízo continua, ainda, contudo, a ser objetivamente válido, porque um objeto distinto, ainda mais, correto, daquele que o juízo clamou ter representado pode ser adequadamente representado por ele. Afinal, ele representa um objeto possível dentro das condições que a experiência de objetos pode nos ser apresentada.

### **3.1 A noção de juízo-objeto nos juízos objetivamente válidos**

A relação entre juízo e objeto é central para a doutrina kantiana na razão teórica, porque, de modo similar à lógica, o conhecimento pressupõe critérios de verdade. Não obstante, de modo distinto da lógica, o conhecimento pressupõe critérios *positivos* de verdade que não é dado pela lei da contradição, mas pela concordância do juízo com o objeto. Assim, a noção positiva de verdade em Kant baseia-se na correspondência entre proposição e objeto.

Esta noção, ainda que lembre uma teoria correspondencial da verdade, não pode se reduzir simplesmente ao critério (positivo de verdade) entre a concordância do objeto com uma proposição dada. De acordo com a doutrina do “idealismo transcendental”, para cada facto conhecido do mundo há um juízo correspondente formalmente idêntico lógica e sensivelmente ao objeto que representa esse fato. Isso quer dizer, a mesma forma que concede a possibilidade do conhecimento intuitivo de objetos possibilita o conhecimento proposicional de objetos. É precisamente isso o que significa validade objetiva. Segundo Kant, então, imprimimos a noção de conhecimento objetivo no

---

<sup>116</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 59/ B 84.

“mundo”, porque a intelecção do mundo pela experiência depende, antes, das próprias funções dos pensamentos nos juízos. Ademais, os critérios de verdade ou falsidade se aplicam a esses juízos, porque esses juízos podem versar discursivamente e de modo adequado ou não sobre os objetos que lhes correspondem formalmente na experiência.

É, (...) claro, que, abstraindo-se nesse critério de todo o conteúdo do conhecimento (da relação ao objeto) e referindo-se a verdade precisamente a esse conteúdo, é completamente impossível e absurdo perguntar por uma característica de verdade desse conteúdo dos conhecimentos. (...) Como matéria [é] o conteúdo de um conhecimento, teremos de dizer: não se pode exigir nenhum critério geral da verdade do conhecimento, quanto à matéria, porque tal seria, em si mesmo, contraditório. Assim, o critério puramente lógico da verdade, ou seja, a concordância de um conhecimento com as leis gerais e formais do entendimento e da razão é uma *conditio sine qua non*, por conseguinte a condição negativa de toda a verdade; mas a lógica não pode ir mais longe, e quanto ao erro que incida, não sobre a forma, mas sobre o conteúdo, não tem pedra de toque para descobrir.<sup>117</sup>

### 3.2 A relação entendimento-sensibilidade nos juízos objetivamente válidos

A relação, pensada nos juízos em geral, a saber, a forma sintática-proposicional de predicados com um sujeito, contudo, parece ser anterior, ou independente, da experiência. A forma com que pensamos juízos em geral “abstrai de todo o conteúdo do conhecimento, isto é, de toda a referência do conhecimento ao objeto”.<sup>118</sup> Ao que parece, os juízos da razão teórica evidenciam uma forma lógica proposicional puramente intelectual, isto é, que não pode ser derivada empiricamente da generalização ou comparação de representações da experiência. Portanto, os conceitos que são, propriamente, funções proposicionais do pensamento quando aplicadas nos juízos são puros. Os conceitos puros são, de acordo com Kant, condições formais da formulação de juízos objetivamente válidos. Isso não é completamente verdade, contudo. Os conceitos puros são condição da formulação de juízos necessários e universais que também são objetivamente válidos. Nesse sentido, quando se trata da aplicação do entendimento na elaboração de juízos sobre objetos da experiência com necessidade *a priori*, isto é, universalmente válidos, os conceitos puros podem ser caracterizados de determinadas maneiras. Nesse sentido, os conceitos puros são: (i) representações que instanciam uma forma lógica universal; (ii) representações proposicionais ou discursivas expressas por funções (lógicas) do pensamento; (iii) representações unas formadas pela unidade de várias representações sensíveis que abarcam objetos; (iv)

---

<sup>117</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 59/ B 84.

<sup>118</sup> Idem, Ak. A 55/ B 79.

regras ou leis para a organização das percepções ou intuições da sensibilidade segundo objetos que são cognoscíveis para nós (9: 95–96); (v) representações das funções da unidade transcendental da autoconsciência.<sup>119</sup>

No contexto da *prova* da validade de juízos *a priori*, a “dedução transcendental” possui dois objetivos: provar a validade objetiva de seus juízos; e mostrar que eles se aplicam *a priori* a objetos, isto é, são válidos *necessária e universalmente*.

nunca lhe é permitido [à filosofia – AF] impor os seus princípios a priori tão absolutamente, mas deve aplicar-se a justificar a autoridade desses princípios [...] graças a uma dedução sólida.<sup>120</sup>

Para tanto, é preciso primeiro mostrar que os conceitos puros do entendimento existem. Segundo, que esses conceitos puros, realmente, se referem a objetos da experiência e, por isso, os juízos derivados deles podem ser verificados como proposições verdadeiras ou falsas, isto é, serem válidos teoricamente. Terceiro, que não somente o aspecto formal do pensamento de juízos objetivamente válidos é *a priori*, mas que a condição formal do “conteúdo” que chega até esses juízos é, também, possível e necessária *a priori*. O argumento que visa provar a validade dos juízos *a priori* da razão teórica é a “dedução transcendental”.

#### **4 A relação da “dedução transcendental” com a validade objetiva dos juízos teóricos**

Em linhas gerais, a “dedução transcendental” na versão B da *Crítica*, quando concerne, especificamente, a provar a validade de juízos *a priori* que se referem a objetos, baseia-se, em linhas gerais, na própria definição kantiana de juízo: “Um juízo é a representação da unidade da consciência de diversas representações ou a representação da relação entre elas, enquanto constituem um conceito”.<sup>121</sup>

A forma teoricamente válida que podemos expressar discursivamente sobre objetos baseia-se na relação entre formas proposicionais puras, derivadas da aplicação *a priori* dos conceitos puros do entendimento, sobre a intuição empírica. Um juízo *a priori* pressupõe uma validade necessária e universal sobre todos os objetos que são referidos por ele. A consciência de si nos juízos com as formas puras conceituais

---

<sup>119</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 133/ 133n.

<sup>120</sup> Idem, Ak. A 733-4/ B 761-2. (grifo meu).

<sup>121</sup> Idem, Ak. B 140-142.

possibilita que todas as representações nos juízos sejam pensadas em uma consciência. Da consciência una e idêntica a si mesma, isto é, que não pode acompanhar nenhuma outra representação, mas que todas as representações se encontram reunidas nela, pode-se extrair que essa “reunião” depende de um ato espontâneo do entendimento. Nesse sentido, poderia ser argumentado que a sensibilidade já disponibiliza uma certa organização em suas representações, porém, isso seria não mais do que um erro categorial. É, em verdade, a lógica a condição de toda e qualquer organização, e, mais ainda, a condição para o reconhecimento de um estado de representações organizadas.

Não quero dizer com isso que estas representações pertençam, na intuição empírica, *necessariamente umas às outras*, mas somente que pertencem uma às outras, na síntese das intuições, *graças à unidade necessária* da apercepção, isto é, segundo princípios da determinação objetiva de todas as representações, na medida em que daí possa resultar um conhecimento, princípios esses que são todos derivados do princípio da unidade transcendental da apercepção.<sup>122</sup>

Ao que parece, Kant conecta a noção do conhecimento, como um conhecimento discursivo, isto é, a partir de conceitos, com a forma *a priori* com que podemos conhecer a experiência discursivamente. Ora, essa forma *a priori* baseia-se, precisamente, nas funções puras do entendimento. Noutras palavras, na lógica, especificamente, na “lógica transcendental”. A “dedução metafísica” dos conceitos puros do entendimento contribuiu para reconhecermos a existência de funções lógicas proposicionais *a priori*. De modo que os princípios lógicos da determinação de todas as representações, discursivamente, nos juízos são encontrados dentre as funções *puras* do pensamento, precisamente, dentre as categorias ou *funções puras* do entendimento.

De acordo com Kant, não basta, contudo, que reconheçamos a existência das categorias puras. O

ato do entendimento, pelo qual os diversos de representações dadas (quer sejam intuições ou conceitos) é submetido a uma apercepção em geral, é a função lógica dos juízos. Todo o diverso, na medida em que é dado numa intuição empírica, é *determinado* em relação a uma das funções lógicas do juízo, mediante a qual é conduzido a uma consciência em geral.<sup>123</sup>

O que Kant está querendo dizer é que a capacidade de operarmos sobre as representações sensíveis, a saber, de aplicar os conceitos puros sob as representações sensíveis, equivale a dizer que todas as representações se encontram reunidas numa

---

<sup>120</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, B 142.

<sup>123</sup> Idem, Ak. B 143.

consciência. “O pensamento de que essas representações dadas na intuição *me* pertencem todas equivale a dizer que eu as uno em uma autoconsciência ou pelo menos posso fazê-lo”.<sup>124</sup> “Mas toda a reunião das representações exige a unidade da consciência na respectiva síntese”.<sup>125</sup> Por conseguinte, Kant amarra a noção de que as condições do conhecimento por conceitos dependem de determinadas operações lógico-discursivas que se encontram no entendimento. Essas operações chamam-se sínteses. De acordo com Kant, então, a consciência nada mais é que o princípio mais elevado do uso do entendimento, o mesmo uso que estamos familiarizados quando Kant fala sobre os atos do pensamento na formulação dos juízos. Quando o uso do entendimento volta-se a si mesmo, não à aplicação sobre as representações da sensibilidade, pode-se perceber que há algo de comum em todas as suas operações: todas elas se reúnem em um ser que reconhece a si mesmo como o sujeito supremo e o operador de seus pensamentos.

#### **4.1 Objeções à “autoconsciência” como uma unidade das funções aplicadas do pensamento**

As mesmas funções que possibilitam que várias representações sejam reunidas em um conhecimento, a saber, as funções das sínteses do entendimento, possibilitam que o sujeito também encontre algo comum no exame de sua própria atividade pensante: que a habilidade fundamental de formular juízos pressupõe sempre o “sujeito pensante”, isto é, um sujeito consciente. Não obstante, essa não parece ser uma interpretação correta sobre a “dedução transcendental”.

Segundo essa perspectiva, tornamo-nos conscientes de nós mesmos pela conformidade de todas as atividades do pensamento às categorias, isto é, por reflexão sobre as operações que realizamos sobre todas as nossas representações. A partir daí, poderia ser concluído que a unidade dos conhecimentos encontrados no juízo é análoga à autoconsciência do sujeito sobre sua atividade pensante. Ora, a mesma unidade das representações de um objeto representado, proposicionalmente, no juízo seria resultado da mesma capacidade de unificar todas as funções do pensamento em um ser que pensa sobre as funções de seu pensamento. Até isso pareceria razoável, se fosse verdade que

---

<sup>124</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 134.

<sup>125</sup> Idem, Ak. B 137.

realmente somos conscientes das funções do pensamento quando nos reconhecemos como sujeitos de nossas atividades.

Ao que parece, quando pensamos como operando sob uma representação já pensamos como submetidos a uma unidade do eu que opera sobre um determinado estado. Isso é verdade quando dizemos: “Eu penso que realizo sínteses...” ou “Eu penso que...”. A própria atividade de pensar já pressupõe um “eu” pensante, e dizer que somos conscientes de nossa atividade possibilita que sejamos conscientes de nós enquanto seres numericamente idênticos a nós mesmos, é uma petição de princípio. É perfeitamente possível derivar de forma analítica as operações que um sujeito realiza da identidade do “eu” como sujeito dessas operações.

#### **4.2 A consciência do ato de ajuizar como condição para a formulação de juízos objetivamente válidos**

Para o ponto final desta interpretação, é razoável concluir que sendo o juízo um ato do sujeito, seria a consciência de si, a autoconsciência, uma condição para esse ato? Se concordarmos com esse paradigma, então é razoável admitir que quando julgo estou fazendo uma asserção sobre mim, isto é, como o ser que é consciente de si enquanto o sujeito de seus juízos. Contudo, isso parece passar por cima de uma distinção básica entre a consciência do sujeito ao julgar e o ato de julgar, propriamente dito.<sup>126</sup> Quando o sujeito é consciente que julga, ele realiza uma constatação sobre si mesmo, porém o juízo é uma constatação sobre um estado de coisas distinto do sujeito ou mesmo de sua atividade pensante. Portanto, juízo, ao que parece, não parece se encontrar subordinado à consciência que um sujeito tem de si mesmo ao fazer juízos. “Por via de consequência, julgar não é uma dessas atividades que só podem ser realizadas na medida em que o sujeito que as realiza sabe que as realiza”. O que significa, então, a consciência de si e por que ela é uma condição para o conhecimento objetivo? Ademais, nesse sentido, pode-se perguntar: de que modo a experiência pode ter alguma estruturação proposicionalmente significativa para nós?<sup>127</sup> Aliás, esse é um ponto importante. Todo pensamento contém uma forma proposicional, isto é, todo pensamento sobre um estado de coisas distinto do próprio pensamento é caracterizado por conceitos.

---

<sup>126</sup> Cf. ALMEIDA, G. A. *A “dedução transcendental”: O cartesianismo posto em questão*. Analytica: v. 3, n. 1, pp.135-156, 1998, p. 143.

<sup>127</sup> HENRICH, D. *The proof-structure of Kant’s transcendental deduction*. *The Review of Metaphysics*, v. 22, n. 4, pp. 640-659, Jun. 1969, p. 646.

Colocado de outra maneira, o pensamento da experiência é coerente e sistemático porque é formulado conforme juízos.

#### 4.3 A autoconsciência como condição da formulação de juízos objetivos

A coerência e a sistematicidade do conhecimento pertencem à ordem da lógica, principalmente, na ordem das funções do pensamento quando aplicadas nos juízos. Todo conceito pressupõe, portanto, unidade, coerência lógica e sistematicidade. É essa unidade encontrada nas funções conceituais do pensamento que é a condição da coerência e sistematicidade do conhecimento. Ora, essa unidade é encontrada também, de acordo com Kant, nos objetos da experiência dos quais somos conscientes. De modo que o problema se assenta em como é possível termos *consciência* de objetos da experiência ou como conhecer a experiência mediante conceitos.

É nesse sentido que a “dedução transcendental” se aplica, especificamente, sobre as condições de possibilidade do conhecimento por meio de juízos objetivos. A partir disso, é possível, então, agora, possuímos todos os elementos para compreender corretamente uma importante passagem da “dedução transcendental” que caracteriza a importância da autoconsciência para a formulação de juízos objetivamente válidos. “*A unidade transcendental da apercepção é aquela pela qual todo o diverso dado numa intuição é reunido num conceito do objeto*”.<sup>128</sup> Parece paradigmático contrastar a afirmação de Kant sobre o que é a unidade objetiva da autoconsciência, de acordo com a citação aqui reproduzida, com a consciência que o sujeito tem de si. A *autoconsciência* seria a consciência que o sujeito tem a que todas as suas representações sensíveis estão submetidas, como objetos dos quais tomamos consciência, aos conceitos puros do entendimento.

Como o entendimento é o poder de conhecer (§ 18), o princípio do entendimento é precisamente o princípio que afirma a necessária conformidade do múltiplo da intuição a conceitos de objetos em geral e, por conseguinte, às categorias. Ou por outras, é o princípio que afirma que estamos *a priori* conscientes da unidade sintética do múltiplo em geral e, portanto, de sua conformidade às categorias, que são os conceitos pelos quais pensamos essa unidade (ALMEIDA, 1998, p. 146)

---

<sup>128</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 140.

De modo que, portanto, “todas as intuições sensíveis estão submetidas às categorias, como às condições pelas quais unicamente o diverso daquelas intuições se pode reunir numa consciência”.<sup>129</sup>

#### 4.4 Algumas notas adicionais sobre a validade objetiva das categorias de acordo com Vleeschauwer

Herman Jan de Vleeschauwer (1976) tentou contextualizar a “dedução” com a tarefa de validar a objetividade das categorias esclarecendo o que Kant compreendeu por “dedução transcendental”.<sup>130</sup> Ele fez isso distinguindo, principalmente, a “dedução transcendental” da “dedução empírica”, notadamente realizada por John Locke (1632-1704). Ele argumenta, com efeito, que uma psicologia do entendimento e de seu funcionamento não pode revelar, de modo algum, a origem *a priori* (e necessária) de “determinadas faculdades integrantes da consciência”.<sup>131</sup> Secundariamente, no que concerne à validade objetiva das categorias, Vleeschauwer concede especial atenção à gênese não empírica das funções conceituais do entendimento. Ele argumenta que a natureza e a função *a priori* dos conceitos puros sugere que não é possível encontrar sua origem por meio de uma “dedução empírica”.

Na perspectiva de Vleeschauwer, Locke tentou encontrar a gênese dos conceitos empíricos na reflexão sobre a percepção. De acordo com Kant, Locke partiu, então, dos conceitos que considerava derivados da experiência e não se atentou para o fato de que podemos pensar, de acordo com conceitos, independentemente da experiência. O que nos leva a supor que existem funções conceituais do pensamento *a priori*, portanto, independentes da experiência. Funções que todos os dados sensíveis se conformam na representação de objetos. Ademais, o entendimento do mundo parece depender de certas funções lógicas proposicionais como as encontradas dentre as categorias puras do entendimento.

i) Se existem categorias, como funções do pensamento *puro*, não é possível realizar uma reflexão empírica para buscar a origem, ou a gênese, das categorias. ii) A

---

<sup>129</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 143.

<sup>130</sup> VLEESCHAUWER, H. J. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant* (tome second), 1899, p. 143-202, tradução nossa.

<sup>131</sup> Idem, 1899, p. 160, tradução nossa.

“dedução transcendental” trata de estabelecer a validade objetiva dos conceitos puros do entendimento, isto é, a necessária relação de conceitos puros com objetos da experiência independentemente de uma experiência empírica real atual. iii) “A necessidade, que é o critério deste valor [da “dedução”], não é um elemento empírico constatável [constatable]”.<sup>132</sup> Nesse sentido, a “dedução empírica” não é capaz de resolver o problema acerca da posse das categorias.

#### **4.5 A condição formal da aplicação das categorias às intuições puras da sensibilidade**

Kant desenvolve a noção de que podemos saber *a priori* que aplicamos as categorias puras do entendimento às intuições puras da sensibilidade. “Kant afirma que os conceitos *a priori* se reportam aos objetos sem emprestar um elemento da experiência, em que, comumente, ele ensina que o conteúdo da experiência é um fator indispensável para a objetividade de uma representação”.<sup>133</sup> Apesar de Vleeschauwer tomar o ponto como uma questão exegética,<sup>134</sup> é possível extrair importantes conclusões acerca de sua interpretação sobre a “dedução transcendental”.<sup>135</sup> Mais especificamente, sobre a sua interpretação acerca da validade objetiva das categorias.

Os conceitos *a priori*, os conceitos que não são formados por abstração do que há de diverso nas representações sensíveis, são condições formais da cognição de objetos empíricos. Isso quer dizer que a condição de possibilidade da validade objetiva das categorias é a mesma condição da consciência de “objetos formais”. Vleeschauwer introduz a noção de objetos formais (\*\*\*) esperando, com isso, tornar mais claro que as condições *a priori* da cognição humana de objetos são as mesmas condições da conceitualização de fenômenos empíricos dos quais temos experiência. Ele diz: “O objeto formal significa, na Analítica, a aplicação de um conceito *a priori* às formas *a priori* da intuição”. “O conteúdo tem uma origem sensível, a forma é o princípio

---

<sup>132</sup> VLEESCHAUWER, H. J. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant* (tome second), 1899, p. 159, tradução nossa.

<sup>133</sup> Idem, 1899, p. 154, tradução nossa.

<sup>135</sup> Vleeschauwer trata a questão distinguindo entre as duas versões publicadas da *Crítica*.

<sup>135</sup> Idem, 1899, p. 154, tradução nossa.

ordenador”.<sup>136</sup> “O elemento ordenador não pode resultar das percepções mesmas”.<sup>137</sup> A necessidade de conceitos puros do entendimento se baseia, portanto, na tese de que as representações sensíveis, elas mesmas, são indeterminadas *conceitualmente*. Porém, Vleeschauer coloca a possibilidade de que a forma pura da intuição seja já pré-disposta, formalmente, à ordenação da forma conceitual. “(...) Deve-se atribuir à forma a função de ordenar à diversidade sensível e podemos dizer que a ordem é já virtualmente a pré-forma na diversidade”.<sup>138</sup> A experiência possui uma forma discursiva. Em outras palavras, a mesma forma conceitual lógica do pensamento proposicional se aplica à experiência. Kant parece, assim, sugerir que a própria experiência possui uma estrutura discursiva. Mas, como isso é possível? Kant nos diz inicialmente que

em todas as subsunções de um objeto num conceito, a representação do primeiro tem de ser *homogênea* à representação do segundo, isto é, o conceito tem de incluir aquilo que se representa no objeto a subsumir nele; é o que precisamente significa essa expressão: que um objeto esteja contido num conceito.<sup>139</sup>

Complementar a isso, Vleeschauer nos diz que a diversidade sensível possui uma pré-disposição formal às funções lógicas do pensamento discursivo. A intuição *pura* do tempo é a condição formal da sucessão de representações sensíveis. Apreendemos o fluxo caótico de representações sensíveis no *tempo*. Relembrando, rapidamente, que o argumento da “estética transcendental” sustenta que não é possível intuir o próprio tempo nas representações sensíveis que chegam até as nossas faculdades cognitivas. Contudo, recebemos todas as representações sensíveis no *tempo*. Isso quer dizer, então, que a unidade do diverso dessas representações tem que ser possível por um ato, diga-se de passagem, o poder de conceitualização. Aqui entra dois importantes papéis que a intuição pura do tempo possui na validade objetiva da aplicação das categorias puras às formas puras da sensibilidade. (i) A possibilidade de uma única experiência na qual todos os objetos empíricos são conhecidos. (ii) Na síntese do

---

<sup>136</sup> VLEESCHAUWER, H. J. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant* (tome second), 1899, p. 157.

<sup>137</sup> Idem, 1889, p. 157.

<sup>138</sup> Idem, 1889, p. 157.

<sup>139</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 137/ B 176.

entendimento, quando ela determina o sentido interno em conformidade com a unidade da apercepção.

O primeiro ponto se baseia no seguinte: o tempo é a condição da experiência interna, isto é, da relação das representações sensíveis com objetos da experiência. Todas as representações sensíveis são dadas no tempo e todas elas se encontram na unidade objetiva de uma sucessão temporal. A forma objetiva de uma sucessão temporal significa que todas as representações se conformam a conceitos tornando-se objetos numa mesma e única linha temporal, quer dizer, numa única experiência da qual temos acesso. Em verdade, as diversas representações sensíveis são reconhecidas no tempo porque elas são aplicáveis a um esquema.

Um esquema é uma “determinação transcendental do tempo”.<sup>140</sup> Essa obscura caracterização de um esquema pode ser melhor entendida compreendendo a função que ela exerce na aplicação de regras conceituais a intuições empíricas. Entrementes, é graças aos esquemas que regras conceituais se aplicam a intuições e, por sua vez, possibilitam o conhecimento proposicional da experiência de acordo com objetos. Nesse sentido, “as categorias ganham aplicação através do equacionamento ou são realizadas em pensamentos sobre o tempo, ou o tempo pensado de certas maneiras”.<sup>141</sup> Em relação à possibilidade da experiência, em geral, sabe-se que os conceitos puros são condição *sine qua non*. Contudo, Kant sugere que entre a relação de conceitos que se aplicam a intuições empíricas para estruturar a experiência é necessário, ainda, um terceiro termo. Esse terceiro termo é o *esquema transcendental* da substância.<sup>142</sup>

A nossa *apreensão* do diverso do fenômeno é sempre sucessiva e, portanto, sempre mutável. Nunca podemos, pois, só por ela, determinar se esse diverso, como objeto da experiência, é simultâneo ou sucessivo, se não tivermos algo por fundamento que seja *sempre*, isto é, algo de *permanente e duradouro*, de que toda a mudança e toda simultaneidade sejam apenas outras tantas maneiras (modos de tempo) de existir o permanente.<sup>143</sup>

A regra pela qual pensamos o permanente na mudança permite que encontremos, na sucessão temporal, em toda a mudança que ocorre em nossas representações

---

<sup>140</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 139/ B 178.

<sup>141</sup> GARDNER, S. *Routledge Philosophy guidebook to Kant and the Critique of pure reason*. First published by Routledge 11. London: New Fetter Lane, 1999, p. 353, tradução nossa.

<sup>142</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 225, A183/ B226.

<sup>143</sup> Idem, Ak. B 225/ 226.

subjetivas sensíveis, um ‘substrato’, no reino das aparências, que representa o tempo em geral.<sup>144</sup> Essa regra se encontra, nomeadamente, no “esquema da substância”.

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 permanece enquanto tudo o mais muda. (...) Ao tempo, pois, que é mutável e permanente, corresponde no fenômeno o imutável na existência, ou seja, a substância, e é simplesmente nela que podem ser determinadas a sucessão e a simultaneidade dos fenômenos em relação ao tempo.<sup>145</sup>

O tempo pode ser pensado, empiricamente, como um diverso de representações sensíveis *sucessivas*. Esse, contudo, não parece ser o modo em que pensamos o tempo. Esse é um ponto importante, aliás. *Pensamos* o tempo, mas não o intuimos empiricamente, apesar de todas as representações sensíveis serem *todas* dadas no tempo. Então, se o tempo é pensado não apenas como uma sucessão de representações, mas é pensado de acordo com uma regra que expressa a *permanência na mudança*, isso nos permite pensar o tempo como a única coisa pela qual “a mudança não afeta o tempo em si mesmo, mas apenas as aparências no tempo”.<sup>146</sup> Assim, o tempo pensado de acordo com o conceito puro de substância é resultado de uma atividade *espontânea* do pensamento humano. Invariavelmente, o tempo tem que ser pensado desse modo, pois a única maneira de termos acesso a uma única experiência da qual todos os objetos empíricos fazem parte é que essa experiência ocorra em um tempo em que a “mudança não afeta o tempo, mas apenas as aparências no tempo”.<sup>147</sup> Essa é a condição suprema da experiência, e, portanto, da cognição de objetos na experiência.

No que concerne ao segundo ponto, poderia se ter a impressão de que teríamos consciência de objetos e de nós mesmos enquanto seres que pensam esses objetos, de acordo com as categorias, enquanto houvesse sensação sendo provida. Noutras palavras, só teríamos consciência de nós mesmos como seres que se reconhecem na representação do “eu pensante” enquanto estivéssemos pensando objetos da experiência. Algo similar à autoconsciência, como Kant a compreende, porém uma *autoconsciência* que só se efetiva na cognição *empírica* de fenômenos. Mas isso não é verdade. Não é necessário

---

<sup>144</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. B 225.

<sup>145</sup> Idem, Ak. A 144.

<sup>146</sup> GARDNER, S. *Routledge Philosophy guidebook to Kant and the Critique of pure reason*. First published by Routledge 11. London: New Fetter Lane, 1999, A 183/ B 226, tradução nossa.

<sup>147</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 183/ B 226.

pensar objetos da experiência para que sejamos conscientes de nós mesmos segundo a representação do “eu”, por trás de todas as representações que pensamos, apesar de ser necessário pensarmos qualquer coisa no *tempo*.

#### **4.6 É necessário pensarmos objetos da experiência para sermos autoconscientes?**

Colocada a assunção preliminar de que só possuímos autoconsciência enquanto estivermos aplicando as categorias às intuições empíricas, podemos, agora, criticar essa visão. Kant sugere que pensamos a nós mesmos, ou somos conscientes de nós mesmos, quando reconhecemos que temos que pensar todas as nossas representações numa consciência una e idêntica a si mesma, o que equivale a dizer que todas as nossas representações devem poder acompanhar a representação fundamental do “eu” pensante. Quando tomamos consciência de nós mesmos, contudo, uma constatação é também realizada: para podermos pensar temos que pensar de acordo com determinadas condições. Noutras palavras, a possibilidade mesma de pensar “qualquer coisa” se baseia, ultimamente, na capacidade de sermos conscientes da unidade última de todas as minhas representações dos quais tenho consciência. Essa unidade última, *suprema*, como será visto a seguir, é a representação do “eu”.

Como acabou de ser visto, as funções conceituais puras do entendimento junto aos esquemas transcendentais possibilitam a aplicação de formas conceituais puras a intuições empíricas. Agora, a aplicação de esquemas transcendentais, em especial o *esquema de substância*, possibilita a *unidade* de todas as representações sensíveis, que denominamos *experiência*. Ademais, a aplicação do esquema de substância permite que todos os nossos conceitos se refiram a uma mesma e única experiência, do contrário não teríamos conceitos empíricos de objetos na experiência. O poder de aplicar representações sensíveis a conceitos depende do poder da autoconsciência. O poder de unificar representações sensíveis em objetos, dos quais os conceitos puros e os esquemas são condição de possibilidade, depende da autoconsciência no *tempo* e da aplicação da unidade de todas as representações numa experiência dos quais os objetos *em comum* fazem parte. Isso porque a condição *suprema* do uso de todo o entendimento não se encerra na consciência empírica de objetos da experiência, mas na capacidade de pensarmos uma unidade formal da consciência pela qual todos os objetos podem ser dados na experiência para nos tornarmos, mais tarde, consciente deles. Essa unidade formal se baseia nas condições de pensarmos que todas as representações se submetem

a uma condição superior, isto é, que não basta a unidade das *categorias* e os *esquemas transcendentais* para pensarmos todos os objetos na experiência, mas é necessário que eles se reúnam na unidade de uma consciência que é mais tarde consciente dos objetos que se apresentam a ela. Essa condição superior é, por um lado, a mesma função aplicada nos juízos aos objetos, mas, diferentemente, ela é aplicada recursivamente na própria capacidade de realizar juízos sobre objetos. Quando voltamos nossa atenção às capacidades do pensamento conceitual de unificação do diverso no *tempo* para as próprias funções do pensamento, em geral, podemos também unificar as capacidades cognitivas todas do pensamento numa *condição suprema* de pensar, em geral. Mais precisamente, de pensar objetos na experiência. Essa é a condição para que todas as representações sensíveis se submetam às funções e esquemas transcendentais do pensamento. Essa é, em outras palavras, a unidade de toda aplicação *diversa* das faculdades do conhecimento. Essa unidade denomina-se propriamente a representação do “eu”. Por outra perspectiva ainda, o ato de pensar a si mesmo como a unidade de todas as capacidades cognitivas da possibilidade de pensar denomina-se autoconsciência.

A autoconsciência é fundamental para o conhecimento da experiência. Essa é a condição indispensável da cognição humana de *objetos*, de que todos os objetos da experiência sejam pensados em uma unidade mais elevada do que a própria experiência, pois, de outro modo, a dicotomia sujeito e objeto, necessária para o conhecimento, não seria possível. Aplicarmos as funções conceituais e os esquemas do pensamento não seria condição suficiente, apesar de necessária, para termos consciência do “eu” nos juízos de conhecimento. Com efeito, não seria possível dizer que conhecemos *proposicionalmente*, ou de qualquer outro modo, a experiência, mas que experiência e nós mesmos seríamos uma e a mesma coisa. Seríamos no máximo seres sencientes de nossos estados psicológicos. Isso é verdade quando dizemos que percebemos um estado psicológico e quando estamos em um estado psicológico, ambos necessitam de uma unidade subjetiva do “eu” distinta dos próprios estados que é capaz de perceber.

## **5 A validade objetiva dos juízos da razão prática**

A razão, em geral, se refere a objetos mediante juízos. Na aplicação teórica, 1) o conceito versa sobre um objeto dado. Na aplicação da razão prática, 2) o objeto é

produzido de acordo com o conceito.<sup>148</sup> No primeiro caso, o conceito se refere ao objeto de um modo familiar à teoria epistemológica kantiana: a razão teórica produz conceitos para conhecer, discursivamente, os objetos ou fenômenos sensíveis do mundo. No segundo, “Kant designa os objetos da razão prática como objetos possíveis da faculdade de desejar através de conceitos”.<sup>149</sup> Aqui, objetos significam ações possíveis. Portanto, não se trata do conhecimento *a priori* da razão teórica de objetos que sejam possíveis através das categorias e intuições puras da sensibilidade, mas como objetos que são possíveis através de um ato da vontade. De um lado, esses objetos são como quaisquer objetos da experiência, eles são possíveis, como nota Lewis White Beck, como algo existente na natureza ou inexistente “em virtude da síntese de intuições empíricas sob a categoria da causalidade da natureza; mas, como algo bom [ou como um objeto da razão prática], tem necessária relação com uma causa específica, um ato da vontade”.<sup>150</sup> Todo ato da vontade, então, se encontra submetido às categorias do entendimento. As ações são, afinal, objetos da experiência. Não obstante, os objetos que ainda não foram atualizados, isto é, os objetos possíveis da razão prática, não são, obviamente, fenômenos do mundo. Mas o que são então? A que precisamente o objeto da razão prática se refere?

Os objetos da razão prática são ações possíveis. Como ações que ainda deverão se tornar reais no “mundo”, os objetos da razão prática são, na verdade, representações. São representações proposicionais de um determinado fim. Nesse sentido, a razão prática produz juízos, isto é, representações que versam sobre possíveis ações. O juízo, em geral, da razão prática que versa sobre um objeto possível é um juízo que não é descritivo ou informativo. Ele apenas designa proposicionalmente a relação de uma intenção com um fim que o sujeito toma para si. A classificação de juízos práticos poderia ser mais pormenorizada, haja vista que juízos práticos também indicam *deveres* e não apenas intenções e fins. Porém, isso não cabe aqui.

No que concerne, especificamente, à validade objetiva dos juízos da razão prática, um juízo prático pode ter validade objetiva sem relação alguma com um objeto

---

<sup>148</sup> ELIZONDO, S. E. *Reason in it's practical application*. In: *Philosopher's imprint*, v. 13, n. 21, 2013, p. 4.

<sup>149</sup> BOBZIEN, S. *Kant's Categories of Freedom*. Tradução de Alex Worsnip (2013): “Die Kategorien der Freiheit bei Kant” in H. Oberer & G. Seel (eds), *Kant: Analysen – Probleme – Kritik*, Königshausen, 1988, p.2.

<sup>150</sup> BECK, L. W. *Remarks on the distinction between analytic and synthetic*. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 9, n. 4, pp. 720-727, 1949, p. 137.

real da experiência. Se o agente decide agir segundo um juízo prático objetivamente válido ou não, ele é válido ao menos para quem age segundo esse juízo. Somente um ser que possui uma função cognitiva específica, tal como o poder de produzir juízos sobre objetos que podem se tornar reais, pode possuir a crença que um juízo prático é, realmente, válido para ele.<sup>151</sup> Isto é, como um objeto que ele pode tornar real. Portanto, a relação objetiva de um juízo prático com seu objeto é distinta daquela do juízo teórico com o objeto da experiência. Isso torna claro o porquê não é necessária uma “dedução” dos conceitos puros da razão prática. Ela já foi feita na razão teórica. A razão prática utiliza uma relação diferente com seu objeto que clama, se clama, por outro tipo de “dedução transcendental”.

## 6 A “dedução transcendental” da razão prática

### 6.1 O argumento provisório

O argumento da “dedução” na aplicação da razão prática não é tão organizado, como seria de esperar, quanto o argumento da “dedução” da razão teórica. A estrutura básica do argumento é apresentada no que se segue:

**P. (1)** – Ora, eu digo: todo ser que não pode agir senão *sob a ideia da liberdade* é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre (FMC, Ak. 448).

**P. (2)** - Ora, eu afirmo que temos de necessariamente conferir a todo ser racional que tem uma vontade também a ideia da liberdade, sob a qual somente ele age (FMC, Ak. 448).

**C** - Ela tem de se considerar como autora de seus princípios, independentemente de influências alheias; por conseguinte, enquanto razão prática, ou enquanto vontade de um ser racional, ela tem de ser considerada por ela mesma como livre; isto é, a vontade do mesmo só poder ser uma vontade própria sob a ideia da liberdade e tem, pois, de ser conferida a todos os seres racionais de um ponto de vista prático (FMC, Ak. 448).

Kant não explicou e, ao que parece, não pretendeu explicar como se dá a passagem de **p1** e **p2** até **C**. É possível compreender, por um lado, que, ainda que erroneamente, Kant tenha concluído **C** de **P1** e **P2**, não é claro o bastante, todavia, como ele chegou a essa conclusão. Henry Allison (1990), tendo se apercebido disso, expôs

---

<sup>152</sup> BECK, L. W. *Remarks on the distinction between analytic and synthetic*. Philosophy and Phenomenological Research, v. 9, n. 4, pp. 720-727, 1949, p. 169.

aquele que seria o argumento completamente desenvolvido da primeira tentativa, por assim dizer, da “dedução”:

O argumento desenvolvido:

**P. (1)** “Ora, eu afirmo que temos de necessariamente conferir a todo ser racional que tem uma vontade também a ideia da liberdade, sob a qual somente ele age” (FMC, Ak. 448).

**P. (2)** - Todo ser que não pode agir senão *sob a ideia da liberdade* é, por isso mesmo, de um ponto de vista prático, realmente livre, isto é, para ele valem todas as leis que estão inseparavelmente ligadas à ideia da liberdade” (FMC, Ak. 448).

**P. (3)** – “Para um ser que não pode agir senão sob a ideia de sua própria liberdade, valem as mesmas leis que obrigariam um ser que fosse realmente livre” (FMC, Ak. 448).

**P. (4)** – A tese da reciprocidade estabelece que a lei moral é uma lei que obrigaria um ser que fosse realmente livre.

Corolário – tese da reciprocidade: “Nós nos consideramos como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque nos conferimos liberdade da vontade, pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos.

**P. (5)** – A lei moral, então, é válida para todos os seres racionais com vontade e razão.

**P. (6)** – Como nós, seres humanos, temos vontade e razão, a lei moral é válida para nós.

**P. (7)** – “Como nós não necessariamente seguimos os ditames da lei (esses ditames sendo ‘objetivamente necessários, mas subjetivamente contingentes’), a lei toma para nós a forma de um imperativo categórico, isto é, nós somos racionalmente constrangidos, mas não causalmente necessitados a obedecê-la” (ALLISON, 1990, p. 216, tradução nossa).

## 6.2 Uma inconsistência lógica no argumento provisório

O argumento provisório sobre a “dedução transcendental” na razão prática não é logicamente consistente. A estrutura do argumento baseia-se, fundamentalmente, no princípio de não contradição, pois Kant infere, de forma analítica, da espontaneidade da razão teórica a liberdade da vontade da razão prática. Não obstante, Kant comete um erro categórico na inferência de determinadas propriedades da razão teórica para outras propriedades da razão prática.

O conceito de liberdade da vontade que Kant, no argumento da “dedução”, identificou com a espontaneidade da razão teórica é o conceito da vontade como um “*arbitrium liberum*”. A ideia da liberdade (mesmo da razão comum ou ordinária) baseia-se na ideia de que os seres humanos possuem um tipo de arbítrio que se baseia em razões. A aplicação da vontade se encontra subordinada à liberdade de deliberar, isto é, não se encontra dependente de impulsos irresistíveis (sensíveis) no que concerne à escolha de ações a serem realizadas. Portanto, assim como a razão teórica, a razão prática possui uma capacidade de ajuizar independentemente de causas alheias, isto é, tem que pensar a si mesma como ajuizando seus objetos, as ações que o indivíduo deseja tornar reais, independentemente de uma influência causal “externa”. Contudo, há um erro categórico, um erro conceitual, pode-se dizer, quando Kant descreveu a ideia da propriedade espontânea da razão, em geral, e a ideia da liberdade como pertencendo ao mesmo ponto de vista em que a razão deve pensar a si mesma. Respectivamente, numa razão que para se considerar autora de seus princípios deve se considerar como independente de influências alheias; numa razão que deve pensar-se a si mesma como agindo independentemente de causas alheias.

A causalidade sensível, ou por meio de impulsos alheios à razão, pode manter influência causal sob um ser que age segundo razões, isto é, julga seus objetos espontaneamente. O mesmo ponto de vista que a razão deve pensar a si mesma quando delibera não se aplica no âmbito das ações. Isso é coerente e válido para a teoria geral da ação de Kant. O ser racional, que age de acordo com princípios, pode estar perfeitamente enquadrado dentro de uma causalidade sensível mesmo agindo segundo razões espontâneas. É verdade que os seres racionais, tais como nós, humanos, não agem de acordo com impulsos irresistíveis, mas segundo princípios de ação. Segundo Kant, quando adotamos o prazer como um fim a ser perseguido, escolhemos certos princípios para guiarem nossa conduta, e as ações dessa conduta são efeitos de uma causalidade natural como quaisquer eventos da natureza. O motivo pelo prazer é uma consequência natural de todo ser racional que age de acordo com impulsos sensíveis ou uma causalidade sensível. Porém, as razões que a razão escolhe para agir de acordo com os meios necessários para produzir prazer estão submetidas às condições espontâneas do pensamento. Assim, não é possível derivar, a partir de pressupostos epistemológicos, conclusões acerca da necessidade de agirmos moralmente, isto é, livres da determinação por impulsos sensíveis no âmbito das ações. Podemos estar livres, é verdade, da

causalidade por impulsos sensíveis no âmbito do pensamento, tanto no que concerne aos juízos da razão teórica com os juízos da razão prática, porém, podemos não estar livres em nosso agir.

## 7 O círculo vicioso

Kant expõe o círculo vicioso com o argumento vicioso que a tentativa anterior da “dedução” transcendental incorreu. Ele a expõe como um erro lógico grave: uma petição de princípio.

Nós nos consideramos como livres na ordem das causas eficientes para nos pensar sob leis morais na ordem dos fins, e pensamos-nos depois como submetidos a essas leis porque nos conferimos a liberdade da vontade, pois liberdade e legislação própria da vontade são ambas autonomia, por conseguinte, conceitos recíprocos, dos quais, porém, justamente por isso, um não pode ser usado para explicar o outro e dele dar razão.<sup>152</sup>

O círculo esclarece que não é possível derivar, sem cair em uma petição de princípio, a liberdade da lei moral e a lei moral da liberdade da vontade. O argumento não é difícil de compreender. Da pressuposição que possuímos a liberdade da vontade pode-se inferir analiticamente que a lei moral, como um conceito que está contido no conceito de liberdade, em geral, se aplica a nós, pois, segundo a pressuposição da liberdade, somos, de fato, livres.

### 7.1 Incompatibilidades entre o círculo vicioso e o argumento provisório da “dedução”

Allison reconstruiu completamente o argumento provisório da “dedução”. Não é surpresa para o leitor atento, contudo, que a tese da reciprocidade, mais precisamente o “conteúdo” do círculo vicioso, não deveria ser encontrada no argumento provisório da “dedução”. “O problema é que o círculo que Kant descreve não parece nem pertencer ao seu precedente argumento”.<sup>153</sup> Allison não cometeu um erro, contudo.

Kant, em verdade, nunca argumentou da lei moral para a espontaneidade da razão e dessa, por sua vez, para a autonomia.<sup>154</sup> Ele baseou seu argumento, entretanto,

---

<sup>152</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 361.

<sup>153</sup> ALLISON, H. *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge University Press, p. 219.

<sup>154</sup> PATON, H. J. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1971, p. 225.

da condição em que a razão deve se ver submetida para considerar-se como autora de seus princípios independentemente de causas alheias para a liberdade da vontade. Numa palavra, da capacidade da razão produzir seus princípios, ele equacionou a espontaneidade da razão com a liberdade da vontade. O leitor desatento poderia ter inferido que a liberdade da vontade (o conceito de *arbitrium liberus*) poderia ser entendida como autonomia. Assim, Kant baseou seu argumento em um sentido ambíguo de “liberdade da vontade” para derivar a conclusão desejada.

Para o argumento ter sido minimamente consistente, é de se esperar que a tese da reciprocidade se encontrasse nas extensões naturais, ou premissas, do argumento, que, todavia, Kant pareceu ter se absterido de se dedicar. Extensões essas que se encontram na tese da reciprocidade.

## 7.2 O argumento definitivo da “dedução transcendental”

O argumento definitivo da “dedução” na razão prática é, finalmente, exposto na subseção intitulada: “Como é possível o imperativo categórico?”<sup>156</sup>

O ser racional inclui-se enquanto inteligência no mundo inteligível, e é apenas como causa eficiente pertencente a esse mundo que dá o nome de *vontade* à sua causalidade. Por outro lado, ele está, no entanto, consciente de si mesmo como uma peça no mundo sensível, o qual se encontram suas ações enquanto meras aparências daquela causalidade; a possibilidade dessas ações, porém, não pode ser discernida a partir dessa causalidade que não conhecemos; mas, em vez disso, enquanto pertencentes ao mundo sensível, elas têm de ser discernidas como determinadas por outras aparências, a saber, por apetites e inclinações. Portanto, enquanto ações de um mero membro inteligível, todas as minhas ações seriam perfeitamente conformes ao princípio da autonomia da vontade pura; enquanto ações de uma mera peça do mundo sensível teriam de ser tomadas como inteiramente conformes à lei natural dos apetites e inclinações, por conseguinte à heteronomia da natureza. (As primeiras assentariam no princípio supremo da moralidade; as segundas, no da felicidade.) Mas, porque *o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, por conseguinte também das leis do mesmo*, sendo, portanto, imediatamente legislador com respeito à minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível) e tendo, portanto, de ser também pensado como tal, terei de me reconhecer como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro, isto é, da razão, que contém na ideia da liberdade a lei do mesmo, e, portanto, da autonomia da vontade; conseqüentemente, terei de considerar as leis do mundo inteligível como imperativos e as ações conformes a esse princípio como deveres. (FMC, Ak. 453-4).

---

<sup>156</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, Ak. 453.

O argumento se baseia no que se segue:

**P1** – “Porque *o mundo inteligível contém o fundamento do mundo sensível, por conseguinte também das leis do mesmo*”. (FMC, Ak. 453-4).

**P2** – Sendo, portanto, imediatamente legislador com respeito à minha vontade (que pertence inteiramente ao mundo inteligível). (FMC, Ak. 453-4).

**C** – Terei de me reconhecer como inteligência, embora, por outro lado, como um ser pertencente ao mundo sensível, ainda que submetido à lei do primeiro, isto é, da razão, que contém na ideia da liberdade a lei do mesmo, e, portanto, da autonomia da vontade. (FMC, Ak. 453-4).

Kant explica a passagem do seguinte modo:

Pois vemos agora que, se nos pensamos como livres, nos transferimos como membros para o mundo inteligível e reconhecemos a autonomia da vontade juntamente com a sua consequência, a moralidade; se, porém, nos pensamos como obrigados, consideramo-nos como pertencentes ao mundo sensível e, no entanto, ao mesmo tempo, ao mundo inteligível (FMC, BA 110).

O que Kant compreende por juízo sintético *a priori* da razão prática é, por um lado, similar ao que ele compreende por juízos sintéticos *a priori* da razão teórica:

Tais proposições sintéticas, porém, só são possíveis pelo fato de que ambas as cognições podem ser ligadas entre si mediante a conexão com uma terceira onde podem ser encontradas de ambos os lados. (FMC, Ak. 447).

O juízo sintético *a priori* da moralidade não se refere a objetos empíricos, contudo. A síntese entre duas cognições no juízo sintético *a priori* da moralidade significa que o conceito de um mundo inteligível não está contido no conceito de lei moral. Na verdade, o que conecta sinteticamente o conceito de lei moral com a liberdade (como autonomia) é o “mundo inteligível”. Kant acredita que se nossa vontade pertencesse inteiramente ao mundo inteligível poderíamos derivar analiticamente como das propriedades de nossa vontade a autonomia junto com a lei moral. Como nossa vontade pertence também ao mundo sensível, a lei moral toma para a gente a forma de um imperativo, isto é, como somos seres que não agem sempre de acordo com as leis do mundo inteligível, temos o dever de cumpri-las.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A necessidade de uma “dedução” baseada na tarefa de provar a validade objetiva dos juízos práticos não é uma tese forte. Isso pode ser defendido, porque o argumento

em que ela se baseia não é coerente com a necessidade de uma “dedução”, em geral, da razão teórica nem da razão prática. A “dedução” da razão teórica teve por fim, dentro do contexto do problema deste trabalho, corroborar a validade objetiva dos juízos sintéticos *a priori*, não dos juízos sintéticos *a priori* da moralidade. A “dedução” na razão prática teve por *fim* provar o porquê todo juízo moral deve ser derivado do princípio do imperativo categórico e que toda ação moral *deve* ser feita em razão do princípio. Disso não se seguiu que seria necessário provar a validade objetiva dos juízos da razão prática, por exemplo. O que, por sua vez, invalida a posição de Faggion sobre o problema.

A título de conclusão, é possível propor algumas considerações parciais sobre a “necessidade” de uma “dedução transcendental” como ela foi realizada na *Crítica da razão pura*. Na *Crítica*, a “dedução transcendental” foi introduzida como um argumento a mostrar a questão de direito (*quid juris*) de uma determinada pretensão da razão teórica.

Quando os juristas falam de direitos e usurpações, distinguem num litígio a questão de direito (*quid juris*) da questão do facto (*quid facti*) e, ao exigir provas de ambas, dão o nome de *dedução* à primeira, que deverá demonstrar o direito ou a legitimidade da pretensão. Servimo-nos de uma porção de conceitos empíricos sem que ninguém o conteste, e mesmo, sem dedução, julgamo-nos autorizados a conferir-lhes um sentido e uma significação imaginada, porque temos sempre à mão a experiência para demonstrar a sua realidade objetiva.<sup>155</sup>

Os conceitos empíricos possuem, em geral, uma realidade objetiva bastante fácil de ser verificada. Não é preciso buscar fora da “questão de facto”, isto é, do âmbito (da experiência) em que os fatos nos são dados, para verificar que cada conceito empírico possui objetos que caem sob ele. Contudo, há

no tecido muito mesclado do conhecimento humano (...) conceitos que se destinam também a um uso puro *a priori* (totalmente independente de qualquer experiência”); e este seu direito requer sempre uma ‘dedução’, porque não bastam as provas da experiência para legitimar a sua aplicação”.<sup>156</sup>

Esses conceitos puros *a priori*, evidentemente, possuem uma aplicação totalmente independente da experiência. Os conceitos puros possuem uma aplicação *a priori* no sentido de que compartilham das propriedades de conceitos que não são tirados da experiência, ainda que se refiram à experiência. Ora, os conceitos puros devem poder ser aplicados necessariamente e universalmente a seus objetos. Como todos os

---

<sup>155</sup> <sup>155</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 84/ B 117.

<sup>156</sup> Idem, Ak. A 85/ B 118.

objetos são dados, de acordo com o “idealismo transcendental”, na experiência, a pretensão que deve ser provada é justamente aquela que afirma que conceitos puros do pensamento humano possuem realidade objetiva e uma aplicação a priori. Noutras palavras, formas conceituais puras do pensamento devem poder se aplicar necessária e universalmente sobre objetos da experiência. O argumento que visa cumprir essa tarefa é a “dedução transcendental”.

A dificuldade que a “dedução” deve superar é que a experiência pela qual os objetos nos são dados possui uma dinâmica causal própria e o modo em que os objetos se relacionam causalmente na experiência só pode ser conhecida *a posteriori*, precisamente na experiência. Se os conceitos que versam sobre esses mesmos objetos não podem ser “deduzidos” segundo o modo como a experiência se comporta porque, como Hume já havia apontado, o hábito da percepção de coisas se relacionando não confirma que essas mesmas coisas se relacionem necessariamente da maneira que fazem, então é preciso haver outro modo de confirmar a validade objetiva necessária e universal dos conceitos puros do pensamento.

Apesar da “dedução transcendental” ter força argumentativa própria, ela não se sustenta sozinha. A “dedução” possui diversas frentes estratégicas que se baseiam em argumentos já desenvolvidos nos capítulos iniciais da obra. A doutrina idealista do espaço e do tempo assim como a doutrina empírica dos conceitos da experiência são dois bons exemplos disso. A primeira Kant denominou “dedução metafísica” das faculdades puras da intuição, e a segunda, “dedução empírica” dos conceitos empíricos do conhecimento humano. No que concerne à “dedução metafísica”, ela visa provar que o espaço e o tempo são formas puras da intuição empírica. Como formas puras, portanto, partes integrantes das faculdades cognitivas do sujeito, elas são condições necessárias e universais da cognição de objetos no espaço e no tempo. Todos os objetos que podem ser apreendidos são apreendidos espaço-temporalmente. Como o tempo e o espaço são condição da cognição de coisas situadas e percebidas sucessivamente, e essa forma de apreensão é dada *a priori* pela nossa capacidade cognitiva, todos os objetos seguem uma forma universal pela qual podem ser apreendidos.

No que concerne à “dedução empírica”, ela também tem sua importância na preparação para a “dedução transcendental”. Os conceitos empíricos de objetos da experiência possuem uma propriedade buscada na “dedução transcendental”: a “realidade objetiva”. É a “dedução empírica”, que Kant atribui ter sido realizada por

Locke, que sugeriu que conceitos devem versar sobre objetos da experiência. Essa “necessidade” possui também seus argumentos. Na “Introdução” B da *Crítica*, Kant define a metafísica como o palco onde conflitos filosóficos aconteciam sem prospecto de progresso ou mútuo acordo entre as partes conflitantes. Algo que não acontecia na física newtoniana, por exemplo. Kant interpretou a física como um conhecimento universal da experiência que realizava progresso por meio de suas asserções. “Progresso” no sentido de que não havia recuo nas posições dos físicos. Uma vez determinadas as leis pelas quais os objetos atuam na natureza, não havia “refutação” ou “contra-argumentação” entre os físicos newtonianos, pelo menos. Para Kant, isso só significou uma coisa: a razão pela qual a filosofia, principalmente a metafísica como um ramo do conhecimento filosófico, não progredia é que ela não buscava versar sobre a experiência.

Por conseguinte, a “dedução metafísica” e a “dedução empírica” são argumentos importantes para a própria estruturação do argumento da “dedução transcendental”. A “dedução transcendental” pode-se dizer, nesse sentido, se configura como o “coração” da crítica: a parte do livro em que importantes teses corroboradas por argumentos antecedentes se encontram reunidas em um único argumento. Não obstante, a “dedução transcendental” na *Crítica da razão pura* não é apenas importante porque ela unifica a “dedução metafísica” e a “dedução empírica” em um único argumento, que, ultimamente, serve ao propósito geral da *Crítica*. O propósito de responder: como são possíveis juízos sintéticos *a priori*? A “dedução” não apenas tem por objetivo responder essa pergunta como também corroborar importantes noções do “idealismo transcendental”, que no início da *Crítica da razão pura* são dadas. Noções como: “experiência empírica”, “consciência empírica” e “juízos sintéticos *a priori*”, por exemplo. Importante mencionar que essas mesmas noções, análise feita, podem derivar as noções desenvolvidas no começo deste trabalho, a saber, “o conhecimento por objetos”, “o conhecimento segundo juízos *a priori* da razão teórica”, “a possibilidade da experiência”. Afinal, essas noções apresentadas no primeiro capítulo, assim como as apresentadas nesta conclusão, colaboram para ilustrar como a “dedução transcendental”, como ela foi realizada, é necessária na *Crítica da razão pura*.

Na “estética transcendental”, Kant define a sensibilidade como “a capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afetados pelos

objetos”.<sup>157</sup> É verdade que aí ele não utiliza a expressão “experiência empírica”, mas ele tem por dado que todos os objetos nos são dados por via da intuição.

O pensamento tem sempre que se referir, finalmente, a intuições, quer diretamente (*directe*), quer por rodeios (*indirecte*) [mediante certos caracteres] e, por conseguinte, no que respeita a nós, por via da sensibilidade, porque de outro modo nenhum objeto nos pode ser dado.<sup>158</sup>

O conceito de “intuição” não tem o mesmo sentido do conceito de “experiência” na doutrina kantiana da idealidade do espaço e do tempo. Não há problema em dizer que a intuição é o modo do pensamento se referir a sensações. O problema se encontra na afirmação precipitada de Kant ao dizer que intuições se referem a objetos. Como se sabe, a experiência, de acordo com Kant, é o diverso da intuição pensado mediante formas puras do entendimento. Objetos são unidades conceituais da aplicação desse diverso a tais formas. Ao que parece, Kant adiantou-se, ao usar o conceito de objeto, na “Estética transcendental”, dizendo que a intuição nos provê com objetos. Ele também tem como dado que a intuição é o meio de apresentar objetos que nos são dados na experiência, no que mais adiante na obra, no argumento da “dedução transcendental”, ele diz que a experiência, ela mesma, depende de condições *a priori* do pensamento e não é dada, simplesmente, aos nossos sentidos e às nossas faculdades cognitivas sem uma aplicação prévia das funções puras do pensamento sobre o diverso apreendido da intuição.

Ademais, a “estética transcendental” continua a ser um exemplo válido também no que concerne à expressão que será usada na “dedução transcendental”: a “consciência empírica”. A “dedução” não apenas corrobora a validade necessária e universal das formas puras do pensamento sobre objetos da experiência, mas também a própria possibilidade da intuição de objetos. É apenas na “dedução transcendental” que encontramos um argumento desenvolvido plenamente sobre as condições em que é possível intuir objetos. Pode-se começar a ter em vista que a “dedução transcendental” é a espinha dorsal da força argumentativa do “idealismo kantiano”.

Na “dedução”, Kant explica que a consciência empírica depende de operações cooperativas complexas das faculdades integrantes do pensamento: a sensibilidade e o entendimento. É a sensibilidade, primeiro, que recebe o diverso de representações dadas

---

<sup>157</sup> KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010, Ak. A 17/ B 31.

<sup>158</sup> Idem, Ak. A 17/ B 31.

sucessiva e singularmente numa linha temporal, mas é o entendimento que é capaz de organizar essa sucessão de representações desconexas numa unidade que chamamos de experiência. Por sua vez, essa organização depende de formas conceituais puras do pensamento e de operações mentais chamadas “esquemas transcendentais” que é a aplicação específica de um conceito puro sobre o diverso da intuição. São os conceitos puros, e a forma com que eles são aplicados, isto é, os “esquemas”, que possibilitam a cognição de objetos numa mesma experiência.

Por fim, os juízos sintéticos *a priori* que Kant define como sendo os representantes do problema geral da *Crítica* representam, de fato, a capacidade humana de fazer juízos sobre a experiência, a possibilidade das formas puras da intuição e a consciência empírica de objetos (aliada à autoconsciência). A “dedução” conecta, então, a tarefa de corroborar as condições de possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* com todos os outros argumentos antecedentes que apontam quais são essas condições. Condições como as formas puras da intuição, os conceitos puros do entendimento, os esquemas transcendentais etc.

Os denominados juízos sintéticos *a priori* são juízos necessários e universais sobre a experiência que dependem, primeiro, das formas puras da intuição para que objetos sejam dados segundo uma forma universal. Como os juízos sintéticos *a priori* são proposições universais e necessárias acerca de objetos da experiência, sua possibilidade está vinculada à possibilidade da “idealidade” do espaço e do tempo. Segundo, dependem das condições formais do pensamento proposicional. Terceiro, dos “esquemas transcendentais”.

Com efeito, a “dedução transcendental” é necessária para corroborar diversas teses ao longo da *Crítica*, como foi visto mais acima. Ademais, a “dedução” da *Crítica* é adequada aos propósitos pelos quais ela foi pensada a servir. Expostas as condições da possibilidade das potencialidades da razão teórica, não parece haver nenhuma afirmação da condição cognitiva humana da razão teórica que a “dedução” não auxilie a corroborar.

\*\*\*

Neste sentido, ainda, é possível dizer o mesmo sobre a “dedução transcendental”, como ela foi realizada, na *Fundamentação da metafísica dos costumes*?

A “dedução transcendental” também possui uma importância central na *Fundamentação*. Ela fundamenta a pressuposição inicial de que a moralidade se baseia nos conceitos de “dever” e “boa vontade” validando a asserção que diz que a razão tem diante de si o imperativo categórico na regulamentação dos juízos e conduta morais do sujeito.

A “dedução” no âmbito da razão prática procura articular pressupostos e teses da *Crítica da razão pura* com os conceitos da moralidade. A distinção entre o mundo fenomênico e o mundo numênico que acompanha a distinção entre fenômeno e coisa em si é um exemplo válido disso. Outro exemplo que é cabível, nesse contexto, é a propriedade pertencente a todos os seres racionais de pensar a si mesmo como causalmente livre de influências externas (empíricas), a saber, a propriedade da *espontaneidade* da razão. Antes de propriamente entrar nesses argumentos e o modo como a possibilidade da razão prática (e junto com ela a moralidade) pressupõe a possibilidade da razão teórica (e das teses que as acompanham) é importante ter em vista algumas coisas. A primeira se baseia no seguinte: a “dedução transcendental” no âmbito da razão prática nos apresenta com alguns elementos e estruturas integrantes da razão prática que não estavam presentes nas partes anteriores da obra. Para citar algumas, elas são: a espontaneidade dos juízos da razão prática e a causalidade incondicionada da vontade pela liberdade. Logo, a “dedução transcendental” pode ser considerada, nesse sentido, senão o “coração” do sistema da razão prática, pelo menos a parte final de um “empreendimento”. Ela ajuda a sustentar e a completar alguns elementos da razão prática que na exposição das primeiras secções estavam ausentes.

Adentrando no modo em que Kant articula os pressupostos e teses da razão teórica com os conceitos da moralidade, a distinção entre mundo fenomênico e mundo numênico ilustra bem isso. Kant parece equivaler as leis que pertencem ao mundo fenomênico com as leis que governam seres racionais com apetites e inclinações. Ele explica que do lado das forças inferiores de um ser racional, apesar de ele sempre possuir a capacidade deliberativa sobre suas ações, a causalidade última de sua conduta deve ser sempre encontrada nas leis do mundo fenomênico. Seguindo a mesma forma de raciocínio, Kant aplica o mesmo princípio ao mundo numênico, onde as leis não se conformam à sucessão temporal de eventos, porque o tempo só pode ser encontrado na apreensão empírica de fenômenos, em que no mundo numênico não há fenômenos. Definindo a causalidade empiricamente condicionada como pertencendo a uma série de condicionados dados no tempo, ele pressupõe que no mundo numênico há leis causais

incondicionadas. O ingresso a esse mundo, por sua vez, ele explica, só pode ser feito pelo pensamento, contudo. Somente através da capacidade racional de um ser de engendrar uma causa que não é constituída no tempo, e, portanto, independentemente da aplicação do pensamento às sensações. Essa causalidade é efeito, pode-se dizer, da própria propriedade da espontaneidade do pensamento. Esse tipo de causalidade específica, racional, Kant equaciona com o conceito de liberdade, que é definido de modo similar e formalmente equivalente:

A *vontade* é uma espécie de causalidade de seres vivos na medida em que são racionais, e a *liberdade* seria aquela propriedade dessa causalidade na medida em que esta pode ser eficiente independentemente da determinação por causa alheias (...).<sup>159</sup>

Esse é o ponto alto da “dedução transcendental”, mas também é seu momento argumentativo mais fraco. Kant mesmo admite que não é possível o entendimento humano compreender a possibilidade de uma causalidade racional incondicionada.

Não é, pois, algo a se repreender em nossa dedução do princípio supremo da moralidade, mas sim um reparo que ela não possa tornar compreensível uma lei prática incondicional (tal como tem de ser o imperativo categórico) quanto à sua absoluta necessidade.<sup>160</sup>

Não apenas isso ele toma como um ponto que todos nós não conseguimos entender, mas ele diz que é preciso que pensemos o imperativo categórico, o *princípio supremo da moralidade*, da maneira que fazemos.

Com efeito, que ela [a razão] não queira fazê-lo por uma condição, a saber, por meio de um interesse tomado por fundamento, não lhe pode ser levado a mal, pois não se trataria então de uma lei moral, isto é, de uma lei suprema da moralidade.<sup>161</sup>

A “dedução transcendental”, como ela foi realizada na razão prática, dada a sua importância na introdução de aspectos importantes do pensamento kantiano da moralidade, pode ser considerada sob esse ponto de vista *necessária*. No entanto, sua incapacidade de mostrar como é possível o imperativo categórico, e, pior, se ele é possível da perspectiva prática torna-a desnecessária para o empreendimento completo da *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Resta pensar se uma nova “dedução transcendental”, novos caminhos, novos prospectos, podem ser feitos para demonstrar a possibilidade de agirmos sob um imperativo universal e necessário.

---

<sup>159</sup> KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009, p. 347.

<sup>160</sup> Idem, 2009, p. 409.

<sup>161</sup> Idem, 2009, p. 409.

## REFERÊNCIAS

ALLISON, H. *Morality and freedom: Kant's reciprocity thesis*. *The Philosophical Review*, Vol. 95, No. 3 (Jul., 1986), pp. 393-425.

\_\_\_\_\_. *Kant's Theory of Freedom*. New York: Cambridge University Press.

ALMEIDA, G. A. *A "dedução transcendental": O cartesianismo posto em questão*. *Analytica*: v. 3, n. 1, pp.135-156, 1998.

- \_\_\_\_\_. *Crítica, Dedução e Facto da razão*. *Analytica*, v. 4, n.1, pp. 57-84, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Consciência de si e conhecimento objetivo na dedução transcendental de I. Kant*. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n.1, pp. 187-219, 1994.
- AMERIKS, K. Kant. In: ROBERT, A. (Org.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. Tradução de João Paulo Netto; Edwino Aloysius Royer et al. São Paulo: Paulus, 2006. (Coleção Dicionários).
- BECK, L. W. *Remarks on the distinction between analytic and synthetic*. *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 9, n. 4, pp. 720-727, 1949.
- \_\_\_\_\_. *A Commentary of Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- BROOK, A. *Kant's View of the Mind and Consciousness of Self*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N, 2013.
- \_\_\_\_\_, Raymont, P. *The Unity of Consciousness*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.)
- BOBZIEN, S. *Kant's Categories of Freedom*. Tradução de Alex Worsnip: "Die Kategorien der Freiheit bei Kant" in H. Oberer & G. Seel (eds), *Kant: Analysen – Probleme – Kritik*, Königshausen, 1988.
- COTTINGHAM, J. *Dicionário Descartes*. Tradução de Helena Martins / Revisão Técnica de Ethel Alvarenga. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- DESCARTES, R. *Meditações Metafísicas*. Tradução de Maria Ermantina Galvão e Homero Santiago. São Paulo: Martins fontes, 2000.
- De PIERRIS G., FRIEDMAN M. *Kant and Hume on Causality*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), 2013.
- DUCAN, A. R. C. *Practical Reason and Morality*. Edinburgh: Nelson & Sons, 1957.
- ELIZONDO, S. E. *Reason in it's practical application*. In: *Philosopher's imprint*, v. 13, n. 21, 2013.
- ERTL, W. *Hume's antinomy and Kant's critical turn*. *British Journal for the History of Philosophy*, v. 10, n. 4, pp. 617-640, 2002.
- FAGGION, A. *A doutrina do facto da razão no contexto da filosofia crítica kantiana*. In: *Studia Kantiana*, 2008.
- GARDNER, S. *Routledge Philosophy guidebook to Kant and the Critique of pure reason*. First published by Routledge 11. London: New Fetter Lane, 1999.
- GUYER, P. *A dedução transcendental das categorias*. In: \_\_\_\_\_. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.
- GUYER, P. *Problems with freedom: Kant's argument in Groundwork III and its subsequent emendations*. In: TIMMERMAN, J. (org.). *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press, 2010.

- \_\_\_\_\_. *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge University Press, 1987.
- HATFIELD, G. *Psicologia empírica, racional e transcendental: A psicologia como ciência e como filosofia*. In: GUYER, P. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.
- HENRICH, D. *The proof-structure of Kant's transcendental deduction*. *The Review of Metaphysics*, v. 22, n. 4, pp. 640-659, Jun. 1969.
- \_\_\_\_\_. *Self-consciousness a critical introduction to a theory*. *Man and World* v. 4, n. 1, pp. 3-2, 1971.
- \_\_\_\_\_. *Selbstbewusstsein: Kritische Einleitung in eine Theorie*. In: \_\_\_\_\_. *Hermeneutik und Dialektik*. Tübingen: Mohr, 1970, p. 257-284.
- HANNA, R. *Kant's Theory of Judgment*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), 2004
- HILL, T. E. *The concept of the categorical imperative*. *Journal of the History of Philosophy*, v.8, n. 2, p. 222-224, April 1970.
- HUME, D. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: UNESP, 2004.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Crítica da Razão prática*. Tradução baseada na edição original de 1788, com introdução e notas de Valério Rohden. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008
- \_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Nova tradução da Fundamentação da metafísica dos costumes com introdução e notas por Guido A. Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Reflexionen zur Logik* [R]. In: *Gesammelte Schriften*. Ed. Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Carta a Marcus Herz*. Disponível em: <<http://www.dfmc.ufscar.br/uploads/documents/5064a7f6aa964.pdf>>. Acesso em xx de xxxxx de 20xx.
- KLEMME, H. *The origin and aim of Kant's Critique of practical reason*. In: REATH, A.; TIMMERMAN, J. (edit.). *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*. New York: Cambridge University Press, 2010.
- PATON, H. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania, 1971.
- PROOPS, I. Kant's legal metaphor and the nature of a deduction. *Journal of History of Philosophy*, v. 41, n. 2, pp. 209-229, 2003.

- RAUSCHER, F. *Os limites externos da filosofia prática e as limitações da Dedução na 'Fundamentação' III*. *Studia Kantiana*, n. 14, junho de 2013.
- RAWLS, J. *Themes in Kant's Moral Philosophy*. In: ECKART FOSTER (edit.). *Kant's Transcendental Deductions: The Three Critiques and the Opus postumum*. California: Stanford University Press, 1989.
- REY, G. *The Analytic/Synthetic Distinction*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.).
- ROBERT, A. (Org.). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. Tradução de João Paulo Netto e Edwino Aloysius Royer (et al.). São Paulo: Paulus, (Coleção Dicionários), 2006.
- ROHLF, M. *Immanuel Kant*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), & Neumann, Würzburg, 193-220, 1988,
- SANTO, M. *On the transcendental deduction in Kant's Groundwork III*. *Disputatio*, v. IV, n. 30, May 2011.
- SCHNEENWIND, J. B. *Why Study Kant's Ethics?* In: \_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Groundwork for the metaphysics of morals. New Haven and London: Yale University Press, 2002.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. 1º tomo. Tradução, apresentação, notas e índices de Jair Barbosa. São Paulo: Unesp, 2005.
- SILVA, F. L. *A metafísica na Crítica da razão pura*. *Trans/Form/Ação*, São Paulo, v. 11, pp.01-11, 1998.
- TIMMERMAN, J. *Reversal or retreat? Kant's deductions of freedom and morality*. In: REATH, A; TIMMERMAN, J. (edit.). *Kant's Critique of Practical Reason: A Critical Guide*, New York: Cambridge University Press, 2010.
- TORRETI, R. *Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*. Buenos Aires: Editorial Charcas, 1980.
- VLEESCHAUWER, H. J. *La déduction transcendantale dans l'oeuvre de Kant* (tome second), 1899.
- YOUNG, J. M. *Funções do pensamento e a síntese das intuições*. In: GUYER, P. (Org.). *Kant*. Tradução de Cassiano Terra Rodrigues. Aparecida: Ideias e Letras, 2009.
- WOOD, A. *The supreme principle of morality*. In Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- ZÖLLER, G. *Not seeing and seeing nothing: Kant on the twin conditions of objective reference*. *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v. 8, n. 2, pp. 01-21 jul./dez., 2013.



