

Recapitulação

Como se formam os conceitos?

Conceitos dados (experiência e razão), conceitos feitos (factícios ou fingidos).

Conceitos feitos ou produzidos arbitrariamente ou por “reflexão”

Meier: comparação, abstração, composição

Kant: comparação, abstração, reflexão

Referências bibliográficas

Gérard Lebrun, Kant e o fim da metafísica. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

Béatrice Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger, sensibilité et discursivité dans l'Analytique transcendentale de la Critique de la raison pure*. Paris: Puf, 1993. Especialmente capítulo 6: “Concepts de comparaison, formes du jugement, formation de concepts”.

Como se constitui um sistema?

Meier

unidade do entendimento

sensibilidade [estoque]

memória [reconhecimento]

imaginação [trazer à mente]

- engenho [comparação]

- sutileza [diferenciação]

- composição

- designação [imagem/signo]

atenção/abstração/reflexão

Kant

unidade do entendimento

sensibilidade [estoque]

imaginação [apreensão/

reprodução]

–

–

Juízo/categorias (Apercepção)

– Imaginação, Esquematismo

– Atos lógicos

unidade da razão

– Engenho [gêneros]

– Sutileza/Discernimento

[especificação]

El enlace de los conceptos según leyes lógicas, en tanto que las cosas son reducidas a clases. Uno puede representarse el entendimiento como un espacio inconmensurable; ahora bien, en ese espacio existen secciones para cada concepto, que se pueden denominar *loci logici*. En tales [*logi logici*] debe colocarse cada nueva representación cuando se la quiere reproducir.

Antropologia Parow, tradução de Manuel Sánchez Rodriguez

[...] pois a cabeça é, por assim dizer, um espaço vazio; precisamos dividi-lo em seções a fim de que, tão logo novas representações se ofereçam, possamos colocá-las imediatamente em seus lugares. Por isso, é muito necessário conceber divisões bastante exatas de todas as ciências, para que se possa indicar um lugar a cada representação; caso contrário, nós a esquecemos muito rapidamente. Ora, digo, os conceitos não são nada mais que lugares lógicos e ordenam os conceitos sob certas esferas a fim de poderlos comparar entre si com os gerais.

Immanuel Kant, *Anthropologie Collins*, p. 14

Engenho e sutileza

APÊNDICE A DIALÉTICA TRANSCENDENTAL DO USO REGULATIVO DAS IDÉIAS DA RAZÃO PURA

O resultado de todas as tentativas dialéticas da razão pura não só confirma o que provamos na Analítica Transcendental, a saber, que todos os nossos raciocínios que pretendem levar-nos para além do campo da experiência possível são ilusórios e destituídos de fundamento, mas também nos esclarece esta particularidade, que a razão humana tem um pendor natural para transpor essa fronteira e que as ideias transcendentais são para ela tão naturais como as categorias para o entendimento, embora com a diferença de as últimas levarem à verdade, isto é, à concordância dos nossos conceitos com o objeto, enquanto as primeiras produzem uma simples aparência, embora inevitável, cujo engano mal se pode afastar pela crítica mais penetrante.

Tudo o que se funda sobre a natureza das nossas faculdades tem de ser adequado a um fim e conforme com o seu uso legítimo; trata-se apenas de evitar um certo I mal-entendido e descobrir a direção própria dessas faculdades. Assim, tanto quanto se pode

supor, as ideias transcendentais possuirão um bom uso e, por conseguinte, um uso imanente, embora, no caso de ser desconhecido o seu significado e de se tomarem por conceitos das coisas reais, possam ser transcendentais na aplicação e por isso mesmo enganosas. Não é a ideia em si própria, mas tão-só o seu uso que pode ser, com respeito a toda a experiência possível, transcendente ou imanente, conforme se aplica diretamente a um objeto que supostamente lhe corresponde, ou então apenas ao uso do entendimento em geral em relação aos objetos com que se ocupa; e todos os vícios da sub-repção [A 643 B 671] devem sempre ser atribuídos a uma deficiência do juízo, mas nunca ao entendimento ou à razão.

A razão nunca se reporta diretamente a um objeto, mas simplesmente ao entendimento e, por intermédio deste, ao seu próprio uso empírico; não cria, pois, conceitos (de objetos), apenas os ordena e lhes comunica aquela unidade que podem ter na sua maior extensão possível, isto é, em relação à totalidade das séries, à qual não visa o entendimento, que se ocupa unicamente do encadeamento pelo qual se constituem, segundo conceitos, as séries de condições. A razão tem, pois, propriamente por objeto, apenas o entendimento e o seu emprego conforme a um fim e, tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objeto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva, como fim, aos atos do entendimento, o qual, de outra forma, apenas teria de se ocupar da unidade distributiva.

[A 644 B 672]

Por isso, afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objetos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas conceitos sofisticos (dialéticos). Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas diretivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve todavia para lhes conferir a maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão. Daqui deriva, é certo, a ilusão de que todas estas linhas de orientação provêm propriamente de um objeto situado fora do campo da experiência possível (assim como se veem os objetos por detrás da superfície do espelho). Contudo, esta ilusão (que podemos evitar que nos engane) é, sem dúvida, inevitavelmente necessária se quisermos ver, além dos objetos que estão em frente dos

nossos olhos, também aqueles que estão bem longe, atrás de nós, isto é, quando, no nosso caso, queremos impelir o entendimento para [A 645 B 673] além de qualquer experiência dada (enquanto parte do todo da experiência possível) e, por conseguinte, exercitá-lo para a maior e mais extrema amplitude possível.

Se considerarmos em todo o seu âmbito os conhecimentos do nosso entendimento, encontramos que a parte de que a razão propriamente dispõe e procura realizar é a sistemática do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio. Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar a priori o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias. Não se pode propriamente dizer que esta ideia seja o conceito de um objeto, mas sim o da unidade completa destes conceitos, na medida em que esta unidade serve de regra ao entendimento. Semelhantes conceitos da razão não são extraídos da natureza; antes interrogamos a natureza segundo essas ideias e consideramos defeituoso o nosso conhecimento enquanto lhes não for adequado. Confessa-se que dificilmente se encontra terra pura, água pura, ar puro, etc. Contudo são necessários conceitos dessas coisas (os quais, portanto, no que se refere à pureza perfeita, têm a sua origem apenas na razão) para determinar devidamente a parte que cada uma destas causas naturais tem no fenômeno; assim se reduzem todas as matérias às terras (de certa maneira ao simples peso), aos sais e substâncias combustíveis (como à força) e, por último, à água e ao ar como a veículos (como a máquinas, mediante as quais atuam os elementos precedentes) para explicar pela ideia de um mecanismo as reações químicas das matérias entre si. Porque, embora não nos expressemos realmente assim, é muito fácil descobrir essa influência da razão sobre as classificações dos físicos. [A 646 B 674]

Se a razão é a faculdade de derivar o particular do geral, então o geral ou já é dado e certo em si, pelo que só exige a faculdade de julgar para operar a subsunção e o particular é desse modo determinado necessariamente, e é o que eu denomino o uso apodítico da razão; ou o geral só é considerado de uma maneira problemática e é uma simples ideia; o particular é certo, mas a generalidade da regra relativa a esta consequência é ainda um problema; então aferem-se pela regra diversos casos particulares, todos eles certos, para saber se se deduzem dela e, se parecer que dela derivam todos os casos particulares que se possam indicar, conclui-se a universalidade da regra e, a partir desta, todos os casos

que não forem dados em si mesmos. É o que eu denomino o uso hipotético da razão. [A 647 B 675]

O uso hipotético da razão, com fundamento em ideias admitidas como conceitos problemáticos. não é propriamente constitutivo, ou seja, não é de tal natureza que, julgando com todo o rigor, dele se deduza a verdade da regra geral tomada como hipótese; pois, como poderão saber-se todas as consequências possíveis que, derivando do mesmo princípio admitido, provam a sua universalidade? É pois unicamente um uso regulador, isto é, serve, na medida do possível, para conferir unidade aos conhecimentos particulares e aproximar assim a regra da universalidade.

O uso hipotético da razão tem, pois, por objeto a unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento e esta unidade é a pedra de toque da verdade das regras. Reciprocamente, a unidade sistemática (como simples idéia) é apenas uma unidade projetada, que não se pode considerar dada em si, tão-só como problema, mas que serve para encontrar um princípio para o diverso e para o uso particular do entendimento e desse modo guiar esse uso e colocá-lo em conexão também com os casos que não são dados. Daqui só se depreende que a unidade sistemática ou unidade racional dos conhecimentos diversos do entendimento é um princípio lógico que, mercê de idéias, ajuda o entendimento sempre que este, por si só. não baste para atingir regras e, simultaneamente, conferir uma unidade fundada sobre um princípio (uma unidade sistemática), à diversidade das regras, assim criando uma ligação tão extensa quanto possível. Decidir, porém, se a natureza dos objetos ou a natureza do entendi

[648 B 676]

mento, que os conhece como tais, se destina em si à unidade sistemática, e se esta, em certa medida, se pode postular a priori, mesmo sem atender a um tal interesse da razão, e poder dizer, portanto, que todos os conhecimentos possíveis do entendimento (entre os quais os empíricos) têm unidade racional e obedecem a princípios comuns de onde se podem derivar, não obstante a sua diversidade, eis o que seria um princípio transcendental da razão, que tornaria necessária a unidade sistemática, não só subjetiva e logicamente, como método, mas também objetivamente.

Esclareçamos este ponto por meio de um caso do uso da razão. Entre as diversas espécies de unidade segundo conceitos do entendimento, conta-se também a unidade da causalidade de uma substância a que se dá o nome de força. Os diferentes fenômenos de uma mesma substância mostram, à primeira vista, tal heterogeneidade, que se tem de

admitir de início quase tantas espécies de faculdades quantos os efeitos produzidos, tal como na alma humana a sensação, a consciência, a imaginação, a memória, o engenho, o discernimento, o prazer, o desejo, etc.. Ao princípio, uma máxima lógica impõe que se restrinja tanto quanto possível esta aparente diversidade, que se descubra, por comparação, a identidade oculta e se indague se a imaginação, aliada à consciência, não será memória, engenho e discernimento, e até porventura entendimento e razão. A ideia de uma faculdade fundamental, de que a lógica, aliás, não nos descobre a existência, é, pelo menos, o problema de uma representação sistemática da diversidade das faculdades. O princípio lógico da razão exige que se realize, tanto quanto possível, esta unidade e, quanto mais idênticos se encontrem os fenômenos de uma e de outra força, tanto mais verossímil é que sejam apenas diferentes manifestações de uma e a mesma força que se pode denominar (comparativamente) a sua força fundamental. O mesmo se passa com as forças restantes.

[A 649 B 677]

As forças fundamentais comparativas deverão, por sua vez, comparar-se entre si para que, descobrindo-se a sua concordância, se aproximem de uma força fundamental única e radical, ou seja, absoluta. Porém, esta unidade da razão é meramente hipotética. Não se afirma que se verifique na realidade, mas sim que se procure no interesse da razão, ou seja, para estabelecer certos princípios para as diversas regras I que a experiência nos fornece e, sempre que possível, conferir desta maneira unidade sistemática ao conhecimento. [A 650 B 678]

Ora, ao atentar no uso transcendental do entendimento, descobre-se que esta ideia de uma força fundamental em geral não se destina apenas, como problema, a um uso hipotético, mas apresenta uma realidade objetiva pela qual se postula a unidade sistemática das diversas forças de uma substância e se estabelece um princípio apodíctico da razão. Com efeito, mesmo que se não tenha tentado ainda a concordância das diversas forças que a natureza nos dá a conhecer e mesmo que esta tentativa se malogre após todos os esforços para a descobrir, pressupomos sempre que deve haver um acordo desse gênero; e isto não só, como no caso citado, devido à unidade da substância, mas porque onde tantas forças se encontram, como na matéria em geral, embora em certo grau homogêneas, a razão supõe a unidade sistemática de forças diversas, porquanto as leis particulares da natureza se subordinam às mais gerais e a economia dos princípios não é só um princípio econômico da razão, mas uma lei interna da natureza.

De fato, não se concebe como poderia ter lugar um princípio lógico da unidade racional das regras, se não se supusesse um princípio transcendental, mediante o qual tal unidade sistemática, enquanto inerente aos próprios objetos, é admitida *a priori* como necessária. Pois, com que direito pode a razão exigir que, no uso lógico, se trate como unidade simplesmente oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer e se derivem estas, tanto quanto se pode, de qualquer força fundamental, se lhe fosse lícito admitir que seria igualmente possível que todas as forças fossem heterogêneas e a unidade sistemática da sua derivação não fosse conforme com a natureza? Porque, nesse caso, procederia ao invés do seu destino, dando a si própria por alvo uma ideia totalmente contrária à constituição da natureza. Também se não pode dizer que tenha previamente extraído da constituição contingente da natureza esta unidade, [A 651 B 679] mediante princípios racionais. Porque a lei da razão que nos leva a procurá-la é necessária, pois sem ela não teríamos razão, sem razão não haveria uso coerente do entendimento e, à falta deste uso, não haveria critério suficiente da verdade empírica e teríamos, portanto, que pressupor, em relação a esta última, a unidade sistemática da natureza como objetivamente válida e necessária.

Nos princípios dos filósofos também esta pressuposição transcendental se encontra escondida de modo surpreendente, muito embora nem sempre o tenham reconhecido ou confessado a si mesmos. Que todas as diversidades das coisas individuais não excluam a identidade da espécie, que as diversas espécies se devam apenas considerar como determinações diversas de um pequeno número de gêneros, e estes, por sua vez, derivados de classes mais elevadas, etc., e que se deva, portanto, procurar uma certa unidade sistemática de todos os conceitos empíricos possíveis, na medida em que podem ser derivados de outros mais altos e mais gerais, é uma regra clássica ou princípio lógico, sem o qual não haveria nenhum uso da razão, porque só podemos inferir do geral para o particular, na medida em que tomamos por fundamento as propriedades gerais das coisas, às quais se encontram subordinadas as propriedades particulares.

[A 652 B 680]

Que, porém, se encontre também na natureza tal harmonia, é o que os filósofos pressupõem na conhecida regra da escola, segundo a qual se não devem multiplicar os princípios sem necessidade (*entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*). Com isso se afirma que a própria natureza das coisas oferece a matéria à unidade racional e a diversidade, em aparência infinita, não deverá impedir-nos de supor por detrás dela a unidade das propriedades fundamentais de onde se pode apenas derivar a multiplicidade,

mediante determinação sempre maior. Embora esta unidade seja unia simples ideia, foi em todos os tempos procurada com tanto ardor, que há mais motivo para moderar do que encorajar esse desejo de a atingir. Já era muito os químicos terem podido reduzir todos os sais a duas espécies principais, os ácidos e os alcalinos; mas ainda tentam considerar esta distinção como uma variedade ou manifestação diversa de uma [A 653 B 681] mesma substância fundamental. Tentaram, pouco a pouco, reduzir a três e por fim a duas as diversas espécies de terras (a matéria das pedras e mesmo dos metais); mas, descontentes ainda com isto, não se puderam furtar ao pensamento de suspeitar por detrás destas variedades um gênero único e até mesmo um princípio comum às terras e aos sais. Poder-se-ia ser tentado a crer que isto é apenas um artifício econômico da razão para se poupar quanto possível a esforços, e um ensaio hipotético que, sendo bem sucedido, daria verossimilhança, em virtude dessa unidade, ao princípio explicativo pressuposto. Todavia, uma intenção interessada deste gênero é bem fácil de distinguir da idéia segundo a qual toda a gente supõe que esta unidade racional é conforme à própria natureza e que a razão aqui não mendiga, só ordena, embora não possa determinar os limites dessa unidade.

Se houvesse tal diversidade entre os fenômenos que se nos apresentam, não direi quanto à forma (pois aí podem assemelhar-se), mas quanto ao conteúdo, isto é, quanto à diversidade dos seres existentes, que nem o mais penetrante entendimento humano pudesse encontrar a menor semelhança, comparando uns com os outros (um caso que é bem concebível), a lei lógica dos gêneros não se verificaria, nem sequer I um conceito de gênero ou qualquer conceito geral; conseqüentemente, nenhum entendimento, pois que este só desses conceitos se ocupa. O princípio lógico dos gêneros supõe, pois, um princípio transcendental, para poder ser aplicado à natureza (entendendo aqui por natureza só os objetos que nos são dados). Segundo esse mesmo princípio, na diversidade de uma experiência possível deverá supor-se, necessariamente, uma homogeneidade (embora não possamos determinar a priori o seu grau), porque, sem esta, não haveria mais conceitos empíricos, nem, por conseguinte, experiência possível.

[A 654 B 682]

Ao princípio lógico dos gêneros, que postula a identidade, contrapõe-se um outro princípio, o das espécies, que requer a multiplicidade e diversidade das coisas, apesar da sua concordância no mesmo gênero, e prescreve ao entendimento estar tão atento às espécies como aos gêneros. Este princípio (da penetração ou da faculdade de discernir) limita muito a leviandade do primeiro (da agudeza de espírito) e a razão mostra aqui dois

interesses antagônicos que são, por um lado, o interesse da extensão (da universalidade) relativamente aos gêneros e, por outro, o do conteúdo (da determinabilidade) em relação à multiplicidade das espécies, porque o entendimento, no primeiro caso, pensa muitas coisas por subordinação aos seus conceitos, mas no segundo pensa mais em cada um deles. Esta posição também se manifesta nos muito diversos modos de pensar dos físicos, alguns dos quais (principalmente os especulativos), como que hostis à heterogeneidade, têm sempre em vista a unidade do gênero, enquanto os outros (os de mentalidade predominantemente empírica) tentam incessantemente cindir a natureza em tal diversidade que quase teríamos de abandonar a esperança de julgar os seus fenômenos segundo princípios gerais.

A 655 B 683

Este último modo de pensar tem, manifestamente, por fundamento um princípio lógico, cuja finalidade é a integridade sistemática de todos os conhecimentos, quando, principiando pelo gênero, desço ao diverso que nele pode estar contido e, desse modo, procuro dar extensão ao sistema, tal como no primeiro caso, quando ascendia ao gênero, lhe procurava dar simplicidade. Na verdade, nem a esfera do conceito que designa um gênero, nem tampouco o espaço que uma matéria preenche, poderia fazer-nos ver até onde pode ir a divisão. Eis porque todo o gênero exige diferentes espécies; estas, por sua vez, diversas subespécies e, como não há nenhuma destas últimas que não tenha, por sua vez, uma esfera (uma extensão como *conceptus communis*), a razão, em toda a sua extensão, exige que nenhuma espécie seja considerada em si como a ínfima, porque sendo um conceito que só contém o que é comum a diversas coisas, esse conceito não é integralmente determinado e não pode, por conseguinte, referir-se imediatamente a um indivíduo e deve, portanto, conter como subordinados outros conceitos, ou seja, subespécies. Esta lei da especificação poderia enunciar-se assim: *entium varietates non temere esse minuendas*. [A 656 B 684] Vê-se, porém, facilmente, que também esta lei lógica não teria sentido nem aplicação se não se fundasse sobre uma lei transcendental da especificação; esta lei, todavia, não exige das coisas, que possam tornar-se objetos para nós, uma infinidade real quanto às diferenças: a tanto não dá ensejo o princípio lógico pelo qual apenas se afirma a indeterminação da esfera lógica quanto à divisão possível; mas que todavia prescreve ao entendimento a busca de subespécies, em cada espécie que se nos apresenta, e de diversidades menores em cada diversidade. Pois se não houvesse conceitos inferiores também não haveria conceitos superiores. Ora, o entendimento conhece tudo só por conceitos; por conseguinte, por muito que avance na divisão, nunca

conhece nada pela simples intuição, mas tem sempre necessidade de conceitos inferiores. O conhecimento dos fenômenos, na sua determinação completa (apenas possível pelo entendimento), requer uma especificação incessantemente continuada dos seus conceitos e uma progressão constante para diversidades que sempre restam e de que se fez abstração no conceito de espécie e mais ainda no de gênero. Esta lei da especificação também não pode pedir-se à experiência, pois esta não pode proporcionar perspectivas tão vastas. A especificação empírica em breve se detém na distinção do diverso, se não for guiada pela lei transcendental da especificação, que precedendo-a como princípio da razão, a leva a procurar essa diversidade e a supô-la sempre, muito embora se não revele logo aos sentidos. Para descobrir que há terras absorventes de diversas espécies (terras calcárias e terras muriáticas) foi necessária uma regra anterior da razão que propusesse ao entendimento a tarefa de procurar a diversidade, supondo que a natureza é suficientemente rica para que nela se possa suspeitar essa diversidade. Efetivamente, só há entendimento possível para nós se supusermos diferenças na natureza, assim como também só o há sob a condição dos objetos da natureza serem homogêneos, porque a diversidade daquilo que pode ser compreendido num conceito é precisamente o que constitui o uso desse conceito e a ocupação do entendimento.

A razão prepara, pois, o campo para o entendimento 1. Mercê de um princípio da homogeneidade do diverso sob gêneros superiores; 2. por um princípio da variedade do homogêneo subespécies inferiores; e, para completar a unidade sistemática acrescenta ainda 3. uma lei da afinidade de todos os conceitos, que ordena uma transição contínua de cada espécie I para cada uma das outras por um acréscimo gradual da diversidade, Podemos chamar-lhes os princípios da homogeneidade, da especificação e da continuidade das formas. O último resulta da reunião dos dois primeiros, após se ter completado na idéia o encadeamento sistemático, tanto pela elevação a gêneros superiores como pela descida a espécies inferiores; pois, sendo assim, todas as diversidades são aparentadas entre si, porque todas em conjunto provêm de um único gênero supremo através de todos os graus da determinação que se estende cada vez mais. [A 658 B 686]

A unidade sistemática dos três princípios lógicos pode tornar-se sensível do modo seguinte. Cada um dos conceitos pode considerar-se um ponto que, semelhante ao ponto de vista em que se encontra todo o espectador, tem o seu horizonte, isto é, uma porção de coisas que desse ponto se podem representar e como que abranger com a vista. Dentro deste horizonte deve poder indicar-se uma quantidade infinita de pontos, dos

quais cada um tem, por seu turno, um horizonte mais limitado; isto é, cada espécie contém subespécies, segundo o princípio da especificação e o horizonte lógico compõe-se apenas de horizontes menores (subespécies) e não de pontos sem extensão alguma (indivíduos). Mas pode conceber-se um horizonte comum traçado para diversos horizontes, ou seja, gêneros determinados por outros tantos conceitos, de onde todos se abrangem como a partir de um ponto central, que é o gênero superior, até que por fim se chega ao gênero supremo, o horizonte geral e verdadeiro, que é determinado a partir do ponto de vista do conceito supremo e contém em si toda a diversidade de gêneros, espécies e subespécies.

[A 659 B 687]

E a lei da homogeneidade que me conduz a este ponto de vista supremo e a lei da especificação a todos os pontos de vista inferiores e à sua máxima variedade. Como, porém, desse modo não há nada vazio no âmbito total de todos os conceitos possíveis e fora deste âmbito nada se pode encontrar, da suposição deste horizonte geral e da sua divisão completa ressalta o princípio seguinte; *Non datur vacuum formarum*, isto é, não há diferentes gêneros originários e primeiros que se encontrem como que isolados e separados uns dos outros (por um intervalo intermediário vazio); antes, todos os gêneros diversos são apenas divisões de um gênero único, supremo e universal; e desse princípio deriva esta consequência imediata: *Datur continuum formarum*, isto é, todas as diferenças de espécie limitam-se reciprocamente e não permitem a passagem de umas para as outras por um salto, mas somente através de todos os graus inferiores da diferença se passa de umas para as outras; numa palavra, não há espécies ou subespécies que sejam (no conceito da razão) as mais próximas entre si; há sempre outras espécies intermediárias possíveis, que diferem menos das primeiras do que estas diferem entre si.

[A 660 B 688]

A primeira lei impede, pois, a dispersão na multiplicidade de diversos gêneros originários e recomenda a homogeneidade; a segunda, por sua vez, restringe este pendor para a uniformidade e impõe a distinção das subespécies, antes de nos voltarmos para os indivíduos com o nosso conceito geral. A terceira reúne ambas, prescrevendo a homogeneidade na máxima diversidade pela passagem gradual de uma espécie para a outra, o que indica como que um parentesco entre os diferentes ramos, na medida em que todos provêm dum tronco comum.

Esta lei lógica do *continuum specierum* (*formarum logicarum*) pressupõe, porém, uma lei transcendental (*lex continui in natura*) sem a qual o uso do entendimento por esta

prescrição induziria em erro, tomando porventura um caminho completamente oposto ao da natureza. Esta lei, pois, tem de assentar em fundamentos transcendentais puros e não empíricos; porque, neste último caso, chegaria depois dos sistemas, quando em verdade, foi ela que previamente produziu o que há de sistemático no conhecimento da natureza. Por detrás destas leis não se esconde como que o propósito oculto de fazer uma prova, tomando-as como simples A ensaios, embora na verdade este encadeamento, [661 B 689] quando se verifica, nos forneça um poderoso motivo para considerar fundada a unidade hipoteticamente concebida e, portanto, de este ponto de vista, possuem também estas leis a sua utilidade; mas nelas se divisa claramente que julgam adequada à razão e conforme com a natureza a economia das causas primeiras, a diversidade dos efeitos, e uma afinidade dos elementos da natureza daí proveniente e que, portanto, estes princípios se recomendam diretamente, e não como simples processos do método.

Vê-se porém facilmente que esta continuidade das formas é uma simples idéia, para a qual se não pode mostrar na experiência um objeto correspondente, não só porque as espécies se encontram realmente divididas na natureza e devem, por conseguinte, constituir em si um *quantum discretum* — e se o progresso gradual da sua afinidade fosse contínuo deveria também haver uma verdadeira infinidade de membros intermediários entre duas espécies dadas, o que é impossível; mas também porque não podemos fazer nenhum uso empírico determinado desta lei, visto que não nos indica o menor sinal da afinidade pelo qual devemos procurar a sucessão gradual da sua diversidade, mostrando-nos até onde é possível chegar, mas dando-nos apenas uma indicação geral de que devemos procurá-la. Se agora invertêssemos a ordem dos princípios citados para os adaptar ao uso da experiência, os princípios da unidade sistemática bem poderiam situar-se assim: diversidade, afinidade e unidade, cada um deles, porém, tomado como idéia no grau mais elevado da sua perfeição. A razão pressupõe os conhecimentos do entendimento, que imediatamente se aplicam à experiência e procura a sua unidade mediante ideias, que vão muito para além da experiência. A despeito da sua diversidade, a afinidade do diverso sob um princípio de unidade não afeta só as coisas mas, muito mais ainda, as simples qualidades e forças das coisas. Assim, quando por exemplo, mediante uma experiência (não ainda plenamente corrigida) nos é dada como circular a trajetória dos planetas, se encontrarmos diferenças, supomo-las no que pode transformar o círculo em qualquer dessas trajetórias divergentes, fazendo-o passar, em virtude duma lei constante, [A 662 B 690] por todos os infinitos graus intermédios; isto é, esses

movimentos não circulares dos planetas aproximam-se mais ou menos das propriedades do círculo e caem na elipse. Os cometas apresentam ainda maior diferença nas suas órbitas, porque (tanto quanto a observação nos permite julgar) não se movem em círculo; atribuímos-lhes, presumivelmente, um curso parabólico, que é aparentado com a elipse e, se o seu eixo maior é muito alongado, não se distingue desta em todas as nossas observações. Assim, guiados por esses princípios, atingimos a unidade genérica da configuração dessas órbitas e, por seu intermédio, a unidade das causas de todas as leis do seu movimento (a gravitação); a partir daí estendemos as nossas conquistas, tentando explicar pelo mesmo princípio todas as variedades e aparentes desvios a essas regras; e, por fim, acabamos por acrescentar o que jamais a experiência pode confirmar, isto é, pelas regras da afinidade, concebemos trajetórias hiperbólicas dos cometas, em que estes corpos abandonam totalmente o nosso mundo solar e, indo de sol em sol, unem na sua trajetória, as partes mais remotas de um sistema do mundo para nós ilimitado e que é ligado por uma mesma e única força motriz.

[A 663 B 691]

O que é digno de nota nestes princípios, e também unicamente o que nos ocupa, é que parecem ser transcendentais e, embora contenham apenas simples ideias para a observância do uso empírico da razão, ideias que este uso aliás só pode seguir assintoticamente, ou seja, aproximadamente, sem nunca as atingir, possuem todavia, como princípios sintéticos a priori, validade objetiva, mas indeterminada, e servem de regra para a experiência possível, sendo mesmo realmente utilizados com êxito como princípios heurísticos na elaboração da experiência, sem que todavia se possa levar a cabo uma dedução transcendental, porque esta, como anteriormente demonstramos, é sempre impossível em relação às ideias. [A 664 B 692]

Na Analítica Transcendental distinguimos entre os princípios dinâmicos do entendimento, princípios simplesmente regulativos da intuição, e os matemáticos que, em relação a esta última, são constitutivos. Não obstante esta distinção, as mencionadas leis dinâmicas são todavia absolutamente constitutivas em relação a experiência, na medida em que possibilitam a priori os conceitos sem os quais não há experiência. Em contrapartida, os princípios da razão pura, em relação aos conceitos empíricos, nunca podem ser constitutivos, porque não pode dar-se-lhes nenhum esquema correspondente da sensibilidade e não podem, por conseguinte, ter nenhum objeto in concreto. Se renuncio ao uso empírico desses princípios, como princípios constitutivos, como posso

querer assegurar-lhes um uso regulativo acompanhado de validade objetiva, e que significado poderá ter esse uso?

O entendimento constitui um objeto para a razão, do mesmo modo que a sensibilidade para o entendimento. Tornar sistemática a unidade de todos os atos empíricos possíveis do entendimento é a tarefa da razão, assim como a do entendimento é ligar por conceitos o diverso dos fenômenos e submetê-lo a leis empíricas. Porém, tal como os atos do entendimento, sem os esquemas da sensibilidade, são indeterminados, de igual modo a unidade da razão é indeterminada em si mesma, com respeito às condições, relativamente às quais o entendimento deverá ligar sistematicamente os seus conceitos e quanto ao grau até onde deverá fazê-lo. No entanto, embora se não possa encontrar na intuição nenhum esquema para a unidade sistemática completa de todos os conceitos do entendimento, pode e deve encontrar-se um análogo desse esquema, que é a idéia do máximo da divisão e da ligação do conhecimento do entendimento num único princípio.

Com efeito, o máximo e o absolutamente completo podem conceber-se de maneira determinada, porque se puseram de parte todas as condições restritivas que promovem a diversidade indeterminada. Portanto, a idéia da razão é o análogo de um esquema da sensibilidade, mas com esta diferença: a aplicação dos conceitos do entendimento ao esquema da razão não é um conhecimento do próprio objeto (como a aplicação das categorias aos seus esquemas sensíveis), mas tão-só uma regra ou um princípio da unidade sistemática de todo o uso do entendimento. Tal como todo o princípio, que assegura a priori ao entendimento a unidade integral do seu uso, vale também, embora indiretamente, para o objeto da experiência, os princípios da razão pura também terão realidade [A 665 B 693] objetiva em relação a esse objeto, não para determinar algo nele, mas tão-só para indicar o processo pelo qual I o uso empírico e determinado do entendimento I pode estar inteiramente de acordo consigo mesmo, em virtude de se ter posto em relação, tanto quanto possível, com o princípio da unidade completa e daí ter sido derivado.

[B 694/ A 666]

Dou o nome de máximas da razão a todos os princípios subjetivos, que não derivam da natureza do objeto, mas do interesse da razão por uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto. Há, pois, máximas da razão especulativa, que assentam unicamente no interesse especulativo desta razão, embora possa parecer que são princípios objetivos.

Quando se consideram os princípios simplesmente reguladores como princípios constitutivos, podem entrar em conflito entre si, enquanto princípios objetivos; mas, considerando-os apenas como máximas, não há verdadeiro conflito, há apenas um interesse diferente da razão que dá origem à diferença do modo de pensar. De fato, a razão só tem um único interesse e o conflito das suas máximas é apenas uma diferença e limitação recíproca dos métodos para satisfazer este interesse.

Deste modo, em certo pensador predomina o interesse da diversidade (segundo o princípio da especificação) e em tal outro predomina o da unidade (segundo o princípio da agregação). Qualquer deles crê que o seu juízo provém da compreensão do objeto, quando afinal se funda simplesmente na maior ou menor adesão a um dos dois princípios, nenhum dos quais assenta em fundamentos objetivos, mas apenas no interesse da razão, pelo que deveriam designar-se por máximas, de preferência a princípios.

Quando vejo espíritos penetrantes em contenda uns com os outros sobre as características de homens, animais, ou plantas, ou até mesmo dos corpos do reino mineral, porque uns admitem, por exemplo, certos caracteres nacionais particulares e fundados na ascendência ou então decisivas diferenças hereditárias das famílias, raças, etc., ao passo que outros, pelo contrário, insistem em que a natureza neste ponto, procedeu por toda a parte da mesma maneira e em que todas as diferenças assentam unicamente em contingências exteriores, basta-me [A 667 B 695] apenas considerar a natureza do objeto para logo compreender que para uns como para outros é por demais oculta e profunda para que acerca dela se possa falar de conhecimento da natureza do objeto.

Trata-se somente do duplo interesse da razão, em que cada uma das partes toma a peito ou pretensamente prefere um interesse e, por conseguinte, da diferença das máximas relativas à diversidade ou à unidade da natureza, que bem se podem unir, mas que, enquanto se tomarem por conhecimentos objetivos, não só dão azo a conflitos, mas são ainda obstáculos que retardam a verdade, até se encontrar um meio de conciliar os interesses em contenda e satisfazer a razão sobre este ponto.

[A 688 B 696]

O mesmo se passa com a defesa ou a impugnação da tão famosa lei da escala contínua das criaturas, que Leibniz pôs em circulação e Bonnet apoiou tão excelentemente e que é apenas uma aplicação do princípio da afinidade que assenta no interesse da razão, pois da observação e da compreensão das disposições da natureza não se poderia extrair como

afirmação objetiva. Os graus dessa escala, tal como a experiência no-los pode mostrar, estão demasiado afastados uns dos outros e as nossas pretendidas pequenas diferenças são ordinariamente abismos tão vastos na natureza, que de modo algum há que contar com observações deste gênero (tanto mais que numa grande diversidade de coisas deve ser sempre fácil encontrar certas semelhanças e aproximações) para conhecer os propósitos da natureza. Em contrapartida, o método que consiste em procurar a ordem na natureza de acordo com um tal princípio e a máxima que considera essa ordem fundada numa natureza em geral, embora sem determinar onde e até que ponto reina essa ordem, constituem, sem dúvida, um legítimo e excelente princípio regulativo da razão; como tal, vai longe de mais para que a experiência ou a observação lhe possam ser adequadas; mas, sem que nada determine, aponta somente o caminho da unidade sistemática.

Crítica da Razão Pura, B 670 e segs. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste, 2010, 7^a ed., p. 533.

Unidade da imaginação e da apercepção transcendental
Condição simultânea da validade objetiva e do juízo reflexionante

A imaginação produtiva é 1. empírica na apreensão, 2. pura, mas sensível com relação a um objeto da intuição sensível pura, 3. transcendental em relação a um objeto em geral[;] a primeira pressupõe a segunda, e a segunda, a terceira.

A síntese pura da imaginação é o fundamento da possibilidade da síntese empírica na apreensão, e também, portanto, da percepção. Ela é possível *a priori* e não produz senão figuras [*Gestalten*]. A síntese transcendental da imaginação se refere meramente à unidade da apercepção na síntese do diverso em geral por meio da imaginação. Por esse meio, um conceito de objeto em geral é pensado segundo as diferentes espécies da síntese transcendental. A síntese ocorre no tempo.

I. Kant, *Nachträge zur Kritik der reinen Vernunft*, AA, XXIII, p. 18

Função unificadora da imaginação

Temos assim uma imaginação pura, como faculdade fundamental da alma

humana, que serve *a priori* de princípio a todo o conhecimento. Mediante esta faculdade, ligamos o diverso da intuição, por um lado, com a condição da unidade necessária da apercepção pura, por outro. Os dois termos extremos, a sensibilidade e o entendimento, devem necessariamente articular-se graças a esta função transcendental da imaginação, pois de outra maneira ambos dariam, sem dúvida, fenômenos, mas nenhum objeto de um conhecimento empírico e, portanto, experiência alguma. A experiência real, que se compõe da apreensão, da associação (da reprodução) e, por fim, da reconhecimento dos fenômenos, contém neste momento último e supremo (reconhecimento dos elementos simplesmente empíricos da experiência) conceitos, que tornam possível a unidade formal da experiência, e com ela toda a validade objetiva (verdade) do conhecimento empírico. Estes princípios da reconhecimento do diverso, na medida em que dizem respeito meramente à forma de uma experiência em geral, são as categorias a que já nos referimos. É, pois, sobre elas, que se funda toda a unidade formal na síntese da imaginação e, mediante esta unidade, também a de todo o uso empírico desta faculdade (na reconhecimento, reprodução, associação, apreensão), descendo até aos fenômenos, porque estes últimos, só mediante esses elementos podem pertencer ao conhecimento e, em geral, à nossa consciência e, portanto, a nós próprios. *Crítica da razão pura*, A 124-125, ed. Calouste, p. 167.

Assim, por exemplo, quando converto em percepção a intuição empírica de uma casa pela apreensão do diverso dessa intuição, tenho por fundamento a *unidade necessária* do espaço e da intuição sensível externa em geral e como que desenho a sua figura segundo a unidade sintética do diverso no espaço. Mas, se abstrair da forma do espaço, esta mesma unidade sintética tem a sua sede no entendimento e é a categoria da síntese do homogêneo numa intuição em geral, ou seja, a categoria da *quantidade*, à qual deverá portanto ser totalmente conforme esta síntese da apreensão, isto é, a percepção *.

Quando (num outro exemplo) tenho a percepção do congelamento da água, apreendo dois estados (o da fluidez e o da solidez), que estão um para o outro numa relação de tempo. Mas no tempo, que dou por fundamento do fenômeno, como *intuição* interna, represento-me necessariamente uma *unidade* sintética do B 163 diverso, sem a qual essa relação não poderia ser dada de

maneira determinada numa intuição (quanto à sucessão temporal). Esta unidade sintética, porém, como condição *a priori*, pela qual ligo o diverso de uma *intuição em geral*, quando abstraio da forma permanente da minha intuição interna, o tempo, é a necessário que todos os fenômenos, absolutamente, entrem no espírito ou sejam apreendidos de tal modo que se conformem com a unidade da apercepção, o que seria impossível sem unidade sintética no seu encadeamento que, por conseguinte, também é objetivamente necessária.

A unidade objetiva de toda a consciência (empírica) numa consciência (a da apercepção originária) é, portanto, a condição necessária mesmo de toda a percepção possível, e a afinidade (próxima ou distante) de todos os fenômenos é uma consequência necessária de uma síntese na imaginação, que está fundada *a priori* sobre regras.

A imaginação é, portanto, também uma faculdade de síntese *a priori* e é por isso que lhe damos o nome de imaginação produtora e, na medida em que, relativamente a todo o diverso do fenômeno, não tem outro fim que não seja a unidade necessária na síntese desse fenômeno, pode chamar-se a função transcendental da imaginação. Ainda que pareça estranho, resulta claro do precedente, que apenas mediante esta função transcendental da imaginação se tornam mesmo possíveis a afinidade dos fenômenos, com ela a associação e, por esta última, finalmente, a reprodução segundo leis, por conseguinte, categoria de *causa* pela qual, quando aplicada à minha sensibilidade, eu. *determino tudo o que acontece no tempo em geral segundo a sua relação*. Esta apreensão, num acontecimento desta espécie — e com ela este acontecimento mesmo, relativamente à percepção possível — está subordinada ao conceito da *relação dos efeitos e das causas*, o mesmo se verificando em todos os outros casos. (Idem, B 162 e segs.)

A faculdade de designação seria o esquematismo?

DO ESQUEMATISMO DOS CONCEITOS PUROS DO ENTENDIMENTO

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 esta expressão: que um objeto esteja contido num conceito. Assim, possui homogeneidade com o conceito geométrico puro de um *círculo*, o conceito empírico de um *prato*, na medida em que o redondo, que no primeiro é pensado, se pode intuir neste último.

Ora os conceitos puros do entendimento, comparados com as intuições empíricas (até mesmo com as intuições sensíveis em geral), são completamente heterogêneos e nunca se podem encontrar em qualquer intuição. Como será pois possível a subsunção *das intuições* nos *conceitos*, *portanto a aplicação* da categoria aos fenômenos, se ninguém poderá dizer que esta, por exemplo, a causalidade, possa também ser intuída através dos sentidos e esteja contida no fenômeno? Esta interrogação tão natural e importante é verdadeiramente o motivo porque se torna necessária uma doutrina transcendental da faculdade de julgar para mostrar a possibilidade de aplicar aos fenômenos em geral os *conceitos puros do entendimento*. Em todas as outras ciências, em que os conceitos, pelos quais o objeto é pensado em geral, não são tão diferentes e heterogêneos, relativamente àqueles que representam esse objeto *em concreto*, tal como é dado, é desnecessário dar uma explicação particular relativa à aplicação dos primeiros ao último. [A 137 B 176 /B 177 A 138 A 178]

É claro que tem de haver um terceiro termo, que deva ser por um lado, homogêneo à categoria e, por outro, ao fenômeno e que permita a aplicação da primeira ao segundo. Esta representação mediadora deve ser pura (sem nada de empírico) e, todavia, por um lado, *intelectual* e, por outro, *sensível*. Tal é o *esquema transcendental*.

O conceito do entendimento contém a unidade sintética pura do diverso em geral. O tempo, como condição formal do diverso do sentido interno, e, portanto, da ligação de todas as representações, contém um diverso *a priori* na intuição pura. Ora, uma determinação transcendental do tempo é homogênea à *categoria* (que constitui a sua unidade) na medida em que é *universal* e [A 139] assenta sobre uma regra *a priori*. É, por outro lado,

homogênea ao *fenômeno*, na medida em que o tempo está contido em toda a representação empírica do diverso. Assim, uma aplicação da categoria aos fenômenos será possível mediante a determinação transcendental do tempo que, como esquema dos conceitos do entendimento, proporciona a subsunção dos fenômenos na categoria.

Depois do que foi mostrado na dedução das categorias, decerto ninguém terá dúvida em decidir-se sobre a resposta a esta interrogação, a saber, se o uso destes conceitos puros do entendimento será simplesmente empírico ou também transcendental, isto é, se enquanto condições de uma experiência possível se referem *a priori* unicamente a fenômenos ou se, como condições da possibilidade das coisas em geral, podem ser alargados a objetos em si (sem qualquer restrição à nossa sensibilidade). Vimos, com efeito, que os conceitos são totalmente impossíveis, e nem podem ter qualquer significado, se não for dado um objeto ou a esses próprios conceitos ou, pelo menos, aos elementos de que são constituídos e, por conseguinte, não se podem referir a coisas em si (sem considerar se nos podem ser dadas e como); vimos, além disso, que a única maneira pela qual nos são dados objetos é uma modificação da nossa sensibilidade e vimos que, por fim, os [B 179] conceitos puros *a priori* devem ainda conter, além da função do [A 140] entendimento na categoria, condições formais da sensibilidade (precisamente do sentido interno), que contêm a condição geral pela qual unicamente a Categoria pode ser aplicada a qualquer objeto. Daremos o nome de *esquema a* esta condição formal e pura da sensibilidade a que o conceito do entendimento está restringido no seu uso e o de *esquematismo* do entendimento puro ao processo pelo qual o entendimento opera com esses esquemas.

O esquema é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação; mas, como a síntese da imaginação não tem por objetivo uma intuição singular, mas tão-só a unidade na determinação da sensibilidade, há que distinguir o esquema da imagem. Assim, quando disponho cinco pontos um após o outro... tenho uma imagem do número cinco. Em contrapartida, quando apenas penso um número em geral, que pode ser cinco ou cem, este pensamento é antes a representação de um método para representar um

conjunto, de acordo com certo conceito, por exemplo mil, numa imagem, do que essa própria imagem, que eu, no último caso, dificilmente poderia abranger com a vista e comparar com o conceito. Ora é esta representação de um processo geral da imaginação para dar a um conceito a sua imagem que designo pelo nome de esquema desse conceito.

De fato, os nossos conceitos sensíveis puros não assentam sobre imagens dos objetos, mas sobre esquemas. Ao conceito de um triângulo em geral nenhuma imagem seria jamais adequada. Com efeito, não atingiria a universalidade do conceito pela qual este é válido para todos os triângulos, retângulos, de ângulos oblíquos, etc., ficando sempre apenas limitada a uma parte dessa esfera. O esquema do triângulo só pode existir no pensamento e significa uma regra da síntese da imaginação com vista a figuras puras no espaço. Muito menos ainda um objeto da experiência ou a sua imagem alcançaria alguma vez o conceito empírico, pois este refere-se sempre imediatamente ao esquema da imaginação, como a uma regra da determinação da nossa intuição de acordo com um certo conceito geral. O conceito de cão significa uma regra segundo a qual a minha imaginação pode traçar de maneira geral a figura de certo animal quadrúpede, sem ficar restringida a uma única figura particular, que a experiência me oferece ou também a qualquer imagem possível que posso representar *in concreto*. Este esquematismo do nosso entendimento, em relação aos fenômenos e à sua [B 180 A 141/B 181 A 142] mera forma, é uma arte oculta nas profundezas da alma humana, cujo segredo de funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza I e pôr a descoberto perante os nossos olhos. Só poderemos dizer que *a imagem* é um produto da faculdade empírica da imaginação produtiva¹, e que o *esquema* de conceitos sensíveis (como das I figuras no espaço) é um produto e, de certo modo, um monograma da imaginação pura *a priori*, pelo qual e segundo o qual são possíveis as imagens; estas, porém, têm de estar sempre ligadas aos conceitos, unicamente por intermédio do esquema que elas designam e ao qual não são em si mesmas inteiramente adequadas. Pelo contrário, o esquema de um conceito puro do entendimento é algo que não pode reduzir-se a qualquer imagem, porque é apenas a síntese pura, feita de acordo com uma regra da unidade segundo

conceitos em geral, e que exprime a categoria; é um produto transcendental da imaginação, referente à determinação do sentido interno em geral, segundo as condições da sua forma (o tempo), em relação a todas as representações, na medida em que estas devem interconectar-se *a priori* num conceito conforme à unidade da apercepção.

Sem nos determos agora em árida e fastidiosa análise do que exigem em geral os esquemas transcendentais dos conceitos puros do entendimento, preferimos descrevê-los segundo a ordem das categorias e em relação com estas.

A imagem pura de todas as quantidades (*quantorum*) para o [B 182] sentido externo é o espaço, e a de todos os objetos dos sentidos em geral é o tempo. O *esquema* puro da *quantidade* (*quantitatis*), porém, como conceito do entendimento, é o *número*, que é uma representação que engloba a adição sucessiva da unidade à unidade (do homogêneo). Portanto, o número não é mais do que I a unidade da síntese que eu opero entre o diverso de uma intuição homogênea em geral, pelo fato de eu produzir o próprio tempo na apreensão da intuição. [A 143]

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

1 *Vaihinger propõe que se leia reprodutiva em vez de produtiva.*

aquilo cujo conceito representa um não-ser (no tempo). A oposição entre ambos dá-se pois na diferença do mesmo tempo, tomo tempo preenchido ou vazio. Como o tempo é apenas a forma da intuição, portanto dos objetos enquanto fenômenos, o que nestes corresponde à sensação é a matéria transcendental de todos os objetos como coisas em si (a coisidade, a realidade). Ora toda a sensação possui um grau ou quantidade pela qual pode preencher mais ou menos o mesmo tempo, isto é, o sentido interno, com

respeito à mesma representação de um objeto, até se reduzir a nada (= 0 = negado). Há pois uma relação e um encadeamento, ou I antes, uma passagem da realidade para a negação, pela qual toda a realidade é susceptível de representação como quantum, e o esquema de uma realidade como quantidade de algo, na medida em que esse algo preenche o tempo, é precisamente essa contínua e uniforme produção da realidade no tempo, em que se desce, no tempo, da sensação que tem determinado grau, até ao seu desaparecimento ou se sobe, gradualmente, da negação da sensação até à sua quantidade.

O esquema da substância é a permanência do real no tempo, isto é, a representação desse real como de um substrato da determinação empírica do tempo em geral, substrato que persiste enquanto tudo o mais muda. (Não é o tempo que se escoia, é a existência do mutável que nele se escoia. Ao tempo, pois, que é imutável e permanente, corresponde no fenómeno o imutável na existência, ou seja, a substância, e é simplesmente nela que podem ser determinadas a sucessão e a simultaneidade dos fenómenos em relação ao tempo).

O esquema da causa e da causalidade de uma coisa em geral é o real, que, uma vez posto arbitrariamente, sempre é seguido de outra coisa. Consiste, pois, na sucessão do diverso, na medida em que esta submetido a uma regra.

O esquema da comunidade (reciprocidade), ou da causalidade recíproca das substâncias em relação aos seus acidentes, é a simultaneidade das determinações de uma com as da outra, segundo uma regra geral.

O esquema da possibilidade é o acordo da síntese de representações diversas com as condições do tempo em geral (por [B 183/A 144] exemplo, que os contrários não podem existir, simultaneamente, numa coisa, mas só sucessivamente) ou seja, a determinação da representação de uma coisa em tempo qualquer.

O esquema da realidade é a existência num tempo [A 145] determinado.

[B 185 A 146]

O esquema da necessidade é a existência de um objeto em todo o tempo.

Por tudo isto se vê o que contém e torna representável o esquema de cada categoria: o da quantidade, a produção (síntese) do próprio tempo na apreensão sucessiva de um objeto; o esquema da qualidade, a síntese da sensação (percepção) com a representação do tempo, ou o preenchimento do tempo; o da relação, a relação das percepções entre si em todo o tempo, (quer dizer, segundo uma regra de determinação do tempo) e, por fim, o esquema da modalidade e suas categorias, o próprio tempo como correlato da determinação de um objeto, se e como o objeto pertence ao tempo. Os esquemas não são, pois, mais que *determinações a priori do tempo*, segundo regras; e essas determinações referem-se, pela ordem das categorias, respectivamente à *série do tempo*, ao *conteúdo do tempo*, I à *ordem do tempo* e, por fim, ao *conjunto do tempo* no que toca a todos os objetos possíveis.

De tudo isto se depreende claramente que o esquematismo do entendimento, por intermédio da síntese transcendental da imaginação, desemboca tão-somente na unidade de todo o diverso da intuição no sentido interno, e assim, indiretamente, na unidade da apercepção como função que corresponde ao sentido interno (a uma receptividade). Os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, pois, as condições verdadeiras e únicas que conferem a esses conceitos uma relação a objetos, portanto uma *significação*; e as categorias, portanto, no fim de contas, são apenas susceptíveis de um uso empírico possível, servindo unicamente para submeter os fenômenos às regras gerais da síntese, mediante os princípios de uma unidade necessária *a priori* (em virtude da reunião necessária de toda a consciência numa apercepção originária) e, deste modo, torná-los próprios a formar uma ligação universal numa experiência.

Rx 1482

Consciência das representações e consciência do seu estado na representação; este último pode ser claro e, no entanto, conter representações obscuras. Entendimento desprovido de sentido [*sinnleerer Verstand*]. Poderíamos acreditar: o entendimento, se fosse livre dos sentidos, faria tudo; ele é desprovido de sentido [*sinnleer*].

“Com efeito, nada podemos compreender que não tenha na intuição algo correspondente às nossas palavras.” (KrV, A 277)