

Dedução transcendental e realismo na *Crítica da razão pura*

Transcendental deduction and realism in the *Critique of Pure Reason*

Gabriel Cunha Hickmann

gabrielshavo@gmail.com

(Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Rio Grande do Sul, Brasil)

Resumo: O artigo aborda o mérito da Dedução Transcendental, argumento central para a *Crítica da razão pura*, no que concerne especificamente ao embate com o ceticismo epistemológico de Hume. Desenvolve-se a ideia de que o preço pago por Kant em seu projeto (em algum sentido) anti-humano, a posição idealista transcendental, apesar de conceitualmente distinta do idealismo de Berkeley e aliás o desenvolvimento consequente de um antirrealismo comum aos dois autores, situa-se, ainda e exatamente por conta desse apego antirrealista, em território inapelavelmente vulnerável à crítica do conhecimento, de onde a presença de um fundamento dogmático implícito nesse ponto da obra de Kant.

Abstract: The article addresses the merits of the Transcendental Deduction, a central argument for the *Critique of Pure Reason*, with regard specifically to the clash with Hume's epistemological skepticism. The idea is developed that the price paid by Kant in his anti-Humean project, the transcendental idealist position, although conceptually distinct from Berkeley's idealism and, in fact, the consequent development of a more general modern anti-realism, is still and precisely because of this common commitment in a territory that is unavoidably vulnerable to the critique of knowledge, hence the presence of a dogmatic foundation implicit in this point of Kant's work.

Palavras-chave: Kant; Hume; Dedução Transcendental; Refutação do Idealismo; Berkeley.

Keywords: Kant; Hume; Transcendental Deduction; Refutation of Idealism; Berkeley.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v28i1p.43-60>

A Dedução¹ Transcendental das Categorias (“Dedução”) é plausivelmente um dos momentos-chave² da *Crítica da razão pura*, no qual Kant pretende estabelecer a validade objetiva dos “conceitos puros” do entendimento, isto é, a posição das

1 Esse artigo é parcialmente baseado em minha dissertação de mestrado, *Kant, realidade e idealismo: a Crítica da Razão Pura como tratado pós-cético*, defendida na UFRGS em 2019 e disponível no Lume. Agradeço à professora Sílvia Altmann, minha orientadora no período, por todo valioso acompanhamento oferecido durante a pesquisa. Agradeço também ao professor Pedro Rego, que me recebeu na UFRJ durante meu período de intercâmbio pelo Procad e cuja exposição da filosofia kantiana muito agregou a meus estudos.

2 “Não conheço nenhuma investigação que seja mais importante, quanto à investigação da faculdade a que chamamos entendimento e, ao mesmo tempo, quanto à determinação das regras e limites de seu uso, do que aquelas que realizei, sob o título de Dedução dos conceitos puros do entendimento, na segunda parte da Analítica Transcendental; elas também me custaram os maiores esforços” (A XVI). As citações da *Crítica da razão pura* são tradução de Fernando Costa Mattos em Kant (2012), indicadas conforme paginação das edições A e B.

categorias como condições de toda “experiência possível”. Contudo, a despeito da importância central comumente acordada ao argumento no sistema kantiano, dificuldades podem ser levantadas relativamente, primeiro, ao exato objetivo que deva ser conferido a essa seção, mas também a quais sejam as premissas do raciocínio ali oferecido, sua eficácia e os resultados efetivamente obtidos pelo autor. Longe de pretender decidir ou re-decidir todas essas questões, o objetivo desse artigo é o de mais ou menos mapear algumas leituras oferecidas para esse argumento, na ambição, agora talvez menos modesta, de balizar possíveis conclusões acerca da relação entre o idealismo transcendental de Kant e o ceticismo epistemológico encabeçado notavelmente por Hume³. O estudo será completo, a partir da metade do artigo, através da reflexão sobre o “realismo” do idealismo transcendental, colocado em xeque exemplarmente pela resenha crítica de Garve e Feder à obra de Kant. Embora o propósito do artigo seja principalmente o de apresentar ao estudioso um panorama da questão, defendendo o idealismo transcendental relativamente a sua confusão com o idealismo de Berkeley, o que não me impede de apresentar uma crítica, embora certamente não original, ao transcendental kantiano, com a qual me coloco em acordo e que será indicada na conclusão.

I. Dedução Transcendental. A ambivalência de Kant

Para abordarmos os problemas que aparecem quando da consideração do argumento da Dedução, podemos começar por constatar a dificuldade em se fazer conciliar duas passagens capitais do texto kantiano, localizadas respectivamente nos preparativos (§13) e na conclusão (§26) do percurso argumentativo. Sejam elas:

As categorias do entendimento, por outro lado, não nos representam de forma alguma as condições sob as quais os objetos são dados na intuição, de modo que os objetos podem certamente aparecer para nós sem que tenham de referir-se necessariamente a funções do entendimento, como se este contivesse *a priori*, assim, as condições dos mesmos. Mostra-se aqui uma dificuldade, pois, que não encontrávamos no campo da sensibilidade, a saber, como as *condições subjetivas do pensamento* deveriam ter *validade objetiva*, i. e., fornecer condições de possibilidade de qualquer conhecimento dos objetos: pois fenômenos podem certamente ser dados na intuição sem as funções do entendimento (§13, A90/B122).

Agora tem de ser explicada a possibilidade de conhecer *a priori*, por meio das categorias, os objetos que só podem aparecer aos nossos sentidos - não, certamente, segundo a forma de sua intuição, mas segundo as leis de sua ligação - e, portanto,

3 “Desde os ensaios de Locke e Leibniz, ou melhor, desde o início da metafísica até onde alcança sua história, nada ocorreu que pudesse ser mais decisivo para o destino dessa ciência que o ataque que lhe foi dirigido por David Hume” (*Prolegômenos*, IV: 257). As citações dos *Prolegômenos* são tradução de José Oscar de Almeida Marques em Kant (2014), indicadas conforme paginação da edição da academia. Por ceticismo epistemológico me refiro à dúvida a respeito das credenciais de nosso conhecimento da natureza.

como que prescrever a lei à natureza e mesmo torná-la possível. Pois sem esta sua aptidão não se tornaria claro como tudo que pode apresentar-se a nossos sentidos tenha de estar submetido a leis que somente surgem *a priori* do entendimento (§26, B159-60).

Na passagem do §13, ao menos em uma primeira leitura, Kant parece estar sublinhando, e mesmo enfaticamente, a *independência* do dado sensível em relação às prescrições do entendimento, o que deve servir de introdução ao argumento na constatação de sua particular dificuldade, maior em relação ao desafio análogo já superado na Estética, concernente ao tempo e ao espaço como formas da intuição. Por outro lado, no §26 nos deparamos com a aparente rejeição dessa independência, quando Kant constata que “tudo o que pode apresentar-se *a nossos sentidos*” (ênfase minha) deva estar sob o regimento formal das categorias. Com efeito, os diferentes posicionamentos relativos à interpretação do argumento kantiano podem ser entendidos como resultado de se preferir relativizar a primeira ou a segunda passagem citada.

A passagem do §13 é preterida sobretudo por aqueles que visam a encontrar no argumento de Kant uma refutação do ceticismo humeano. Essa refutação, subentendendo-se, teria como condição a eliminação mesmo da *possibilidade* da ocorrência de um dado sensível refratário às exigências de unidade do entendimento. Nessa leitura, o excerto referido representaria tão somente uma hipótese a ser superada através das etapas da Dedução, até à constatação da interdependência das faculdades finalmente acusada no §26. No entanto, essa interpretação enfrenta o ônus de vindicar o sucesso (mesmo a viabilidade) de um projeto bastante ambicioso, além do risco de refutar a própria letra do texto de Kant, do que já vimos pelo menos um exemplo. Embora não vá ser meu objetivo enfrentar exaustivamente a questão, será natural nos perguntarmos se de fato é necessário atribuir a Kant esse embate direto com Hume, bem como a adequação do motivo ao texto e ao contexto da *Crítica*.

II. A interpretação conceitualista

Paul Guyer (1982) indica que se enfrentam consideráveis dificuldades em se querer ver no argumento kantiano um alcance tão grande. Para isso, esse autor começa por identificar o que entende como duas importantes ambiguidades no texto de Kant, relativas às noções de “experiência” e de “dedução transcendental”. A equivocidade da primeira é bem conhecida e se manifesta na abertura da segunda edição da *Crítica*:

Não há dúvida de que todo o nosso conhecimento começa com a experiência [*Erfahrung*]; pois de que outro modo poderia a nossa faculdade de conhecimento ser despertada para o exercício, não fosse por meio de objetos que estimulam nossos sentidos e, em parte, produzem representações por si mesmos, em parte colocam em

movimento a atividade de nosso entendimento, levando-a a compará-las, conectá-las ou separá-las e, assim, transformar a matéria bruta das impressões sensíveis em um conhecimento de objetos chamado experiência [*Erfahrung*] (B1).

A passagem chama atenção pela proximidade com que os dois sentidos podem aparecer no texto, o que tampouco constrange Kant a oferecer uma desambiguação explícita da palavra. Com efeito, em um primeiro momento “experiência” é identificada à “matéria bruta das impressões sensíveis”, para em seguida ganhar um significado mais carregado enquanto “conhecimento de objetos”, o que já suporia o trabalho do entendimento. Quanto ao que deva significar uma “dedução transcendental”, Guyer vê duas possibilidades, a primeira atestada na abertura da exposição transcendental do espaço:

Entendo por *exposição transcendental* a elucidação de um conceito como um princípio a partir do qual se pode discernir a possibilidade de outros conhecimentos sintéticos *a priori* (B40).

Aqui, o pronominal “outros” sugere que uma “exposição transcendental” suporia já algum “conhecimento sintético”, ou seja, já uma operação prévia do entendimento que o cético poderia pôr em dúvida. Em outras passagens, contudo, Kant oferece definições mais neutras sobre como deveria proceder um argumento desse tipo.

Dessa combinatória de sentidos equívocos, Guyer extrai quais sejam as quatro possibilidades para o que possa representar o argumento da Dedução. Conforme uma delas, Kant estaria demonstrando, a partir de uma premissa “não-cognitiva” (i. e., imune ao ataque cético), a necessidade das categorias para a experiência no sentido mais fraco da palavra (e, portanto, mais abrangente e decisivo). Essa estratégia, no entanto, é apenas sugerida no texto de Kant, em vez de propriamente desenvolvida na Dedução, conforme a conclusão de Guyer.

Em um trabalho posterior, Guyer oferece uma reconstrução detalhada do efetivo argumento kantiano como aparece na segunda edição da *Crítica*. O nível mais básico do raciocínio é referido (Guyer, 1986, p. 73) à seguinte passagem do §15:

Mas o conceito de ligação traz consigo, além do conceito do diverso e da sua síntese, também o conceito da sua unidade. Ligação é a representação da *unidade sintética* do diverso. A representação dessa unidade, portanto, não pode surgir da ligação; é antes ela que, juntando-se à representação do diverso, torna primeiramente possível o conceito de ligação (§15, B130-31).

Kant, que logo antes havia reportado a ligação à espontaneidade do sujeito, agora vai adiante e expõe a necessidade de uma “representação de unidade”, que não se confundiria com a mera ligação do diverso intuitivo. Guyer problematiza essa necessidade, questionando por que essa ligação (ou “ato de combinação”) já não seria o suficiente para a experiência (Guyer, 1986, pp. 73-75). Ainda tentando

habilitar o argumento de Kant, seu próximo passo é avaliar o §16 na busca por uma fundamentação daquilo que teria sido simplesmente suposto no §15. É aqui que comumente se acorda esteja a premissa fundamental da Dedução:

O *eu penso* tem de *poder* acompanhar todas as minhas representações; pois, do contrário, seria em mim representado algo que não pode ser pensado de modo algum, o que significa simplesmente que: ou a representação seria impossível, ou ao menos não seria nada para mim (§16, B131).

Aqui, vemos reproduzida aquela ambivalência que constatamos no começo da conversa, e ao que tudo indica somos reportados, pelo menos no que concerne à questão da autocompreensão do argumento, à necessidade de mais ou menos adivinhar o sentido da expressão kantiana. Com efeito, essa passagem, tirada de contexto, exige novamente uma aposta interpretativa, porquanto não é óbvio o que Kant quereria dizer com a representação “ser impossível... ser nada para mim”. Pretender-se-ia que *ser impossível* indicasse qualquer coisa de menos qualificado, quando *ser nada para mim* viria exatamente qualificar uma impossibilidade portanto relativa. Ainda resta, no entanto, a possibilidade que Kant pretendesse aqui mais aproximar que afastar as duas formulações, reportando implicitamente qualquer pretendido direito à diferença à *indiferença* fundamental (ser nada = ser nada para mim) cuja formulação seria o próprio mérito do argumento. Nesse caso, não seria exato pensar o dado sensível anterior ao trabalho do conceito, senão abstrata e provisoriamente.

No entanto, essa leitura não tarda a se ver comprometida com resultados temerários; Pedro Rego (2018) chama atenção para a radicalidade própria à abordagem “conceitualista” de intérpretes de Kant. Com efeito, não se trataria, nessa leitura, apenas de constatar a inconsciência ou indisponibilidade cognitiva de uma ocorrência sensível refratária ao pensamento, mas de contestar a própria *inteligibilidade* de um tal uso da expressão. Nas palavras de James Conant, que representa bem a iniciativa:

[Kant] concorda com Hume, contra os racionalistas, que nossa capacidade para o pensamento discursivo não pode ser uma faculdade inteligível por si só. Kant, no entanto, discorda com o comprometimento reverso de Hume, a saber, que nossa capacidade de fruir nossa forma de consciência sensória (que supostamente entrega meras impressões que só posteriormente são “trabalhadas” em ideias intelectuais que dizem respeito a objetos) é uma capacidade inteligível por si só (Conant, 2016, p. 84).

Comprometido com a ideia de uma interlocução com Hume, Conant entende que o argumento da Dedução, se deve ter alguma força (e esse autor entende que tem), exige que se leia na *Crítica* um tratado “dialético”, em que toda consideração deve ser considerada provisória antes do término do todo do argumento (Conant, 2016, p.

96). Assim, para esse autor, a possibilidade de uma intuição sem conceito levantada no §13 seria melhor entendida como uma hipótese tão somente provisória, a ser demonstrada “ininteligível” no fim do percurso expositivo. Rastreado a Guyer o que chama uma concepção “restritiva” (Conant, 2016, pp. 86-89) das leis do entendimento, para a qual cumpriria às categorias o papel de *submeter* o dado sensível às demandas do sujeito, Conant propõe que se entenda o argumento kantiano como estabelecendo uma necessidade de outro tipo, no que rejeita a imagem da simples submissão da matéria sensível a uma forma exógena. Para a alternativa preferida ele recorre a McDowell: as operações do entendimento não seriam “exercidas sobre”, mas “mobilizadas na [*drawn on*]” sensibilidade (McDowell, 1994, p. 9). Com essa linguagem, McDowell procurava capturar a ideia segundo a qual “a contribuição da receptividade não é sequer nocionalmente separável” daquela da espontaneidade conceitual. Os termos, no entanto, permanecem vagos: a experiência, apesar de passiva, “mobiliza a operação de [*drawns into operation*] capacidades que pertencem genuinamente à espontaneidade”, no que se configuraria uma “operação” (veja-se bem) “passiva de capacidades intelectuais” (ênfase minha) que deve, e só ela, atestar a validade objetiva dos conceitos do entendimento e apaziguar enfim o fantasma humeano (idem, p. 13). É a essa noção de uma faculdade receptivo-ativa⁴ que Rego vai se referir como “uma estranha criatura da psicologia transcendental” (Rego, 2018, p. 16).⁵

III. A apropriação formalista de Strawson

Apesar das dificuldades com as quais se teria de haver a solução conceitualista, há que se observar que a leitura que ela oferece do argumento kantiano, embora insegura do ponto de vista de uma leitura do texto, ou mesmo *porque* insegura,

4 Muito do que motiva os esforços na direção de atribuir a Kant um engajamento nessa briga parece ser o sentimento de que a Dedução de outro modo consistiria em um argumento desinteressante ou trivial. Note-se, por exemplo, quando Conant (2016, p. 101) afirma que qualquer outra interpretação da Dedução faria dela algo não melhor que um “passe de mágica” em que a validade das categorias fosse verificada a despeito da sensibilidade poder passar muito bem sem elas. No mesmo espírito, Strawson (1996, p. 85) contrasta o que entende como a real premissa do argumento com o que seria a premissa “decepcionante” do conhecimento de objetos. E finalmente Guyer (1986, p. 70), ao constatar no §16 e em diante a assimilação de uma prometida premissa “pré-cognitiva” à noção já técnica de experiência, muito à vontade conclui que o argumento kantiano é um “desastre”. A essa impressão contrapõem-se as leituras de Karl Ameriks e Pedro Rego (cf. nota 10, abaixo).

5 “[N]egar no final da Dedução as teses independentistas iniciais do §13 não é de modo algum refutar o ceticismo epistemológico. É refutar o próprio kantismo no que ele tem de mais basilar” (Rego, 2018, p. 15). O preço da refutação conceitualista é referido como “uma estranha criatura da psicologia transcendental, uma faculdade receptivo-ativa, uma afetabilidade organizante, uma sensibilidade logificada” (idem, p. 16). Não vou me aprofundar, como Rego, no mérito da interpretação conceitualista como leitura do texto de Kant. Vimos pelo menos como ela se põe em contraste com o independentismo do §13; adiante Kant é ainda mais categórico: “a intuição não necessita de modo algum das funções do pensamento” (B123).

sinaliza honestamente a vontade de se fazer justiça à famosa passagem dos *Prolegômenos* em que Kant nominalmente invoca a figura de Hume como o adversário a ser batido pelo programa transcendental⁶; a essa vontade e a mesma dificuldade responde aliás o decorrer da filosofia alemã da virada para o XIX, no que se tornou rapidamente o consenso em relação à necessidade de uma reformulação do kantismo. Isso não impediu que, no XX, notadamente Strawson pretendesse encontrar em um argumento como o de Kant aquele prometido *El Dorado* de refutação do cético, e mesmo abrindo mão da aventura conceitualista. Aqui, o problema deixa de estar tanto em uma distorção das balizas da *Crítica* e se torna propriamente conceitual, de incompreensão ou voluntária despreocupação para com os limites do argumento⁷. Em *Bounds of Sense*, obra dedicada a uma reconstrução da filosofia teórica de Kant, o texto da Dedução é interpretado como respondendo ao cético ao apontar a necessidade, para a própria formulação da dúvida a respeito da organização conceitual da experiência, exatamente dessa organização sob o intermédio do “Eu penso”, conforme a formulação do §16. Atentemos a isso.

Se entendemos que a solução conceitualista radicalizava o idealismo kantiano na direção do que ele se tornaria na esteira do idealismo alemão, a proposta de Strawson, muito curiosamente, vai na direção oposta: atento à acusação de psicologismo que poderia ser imputada a uma Dedução que recorresse, como o faz a de Kant, a um “vocabulário” mentalista, esse autor tenciona não menos que expurgar a crítica transcendental do que é considerado ali simplesmente um excesso. Assim, em *Bounds of Sense*, o cético é “refutado” em se apelando não à operação da síntese enquanto condição genética da “experiência”, mas de modo formal apenas, entendido como suficiente e menos comprometedor.

Ora, é duvidoso que apontar o caráter puramente formal de uma demonstração como essa resolvesse qualquer coisa em relação ao mérito de um tal programa de conhecimento, cuja influência é manifesta na cultura acadêmica da filosofia⁸.

6 “A pergunta não era se o conceito de causa seria correto, útil e indispensável a toda cognição da natureza, pois isso Hume nunca pôs em dúvida, mas se ele é pensado *a priori* pela razão, tendo desse modo uma verdade interna independente de toda experiência (...) [p]ois o que estava em discussão era apenas a origem desse conceito, não sua indispensabilidade prática; e uma vez que a primeira fosse estabelecida, então, quanto às condições de seu uso e ao âmbito em que ele pode ser válido, a questão já se resolveria por si mesma” (*Prolegômenos*, IV: 259). Isso para lembrar a conexão da Dedução com um projeto (em algum sentido) anti-humano.

7 Seja essa incompreensão compartilhada ou não por Kant. A esse respeito, lembre-se do que Kant viria a dizer em uma importante nota no prefácio dos *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, onde a importância da Dedução é minimizada: essa é dita inessencial para a “proposição fundamental da Crítica”, “que o uso especulativo de nossa razão não pode se estender para além dos limites da experiência” (IV: 474n). Beiser (1987, p. 208) conclui que a pressão dos críticos levou Kant a conceber “a filosofia crítica como o projeto negativo de limitar a metafísica; ela não é a tentativa positiva de defender a possibilidade da ciência natural contra o ceticismo”.

8 Mesmo assim, a imprecisão é assinalada por Barry Stroud no didático “Transcendental Arguments” (Stroud, 1968), que endereça nominalmente o sono strawsoniano. Stroud observa que todo o alcance de um argumento como o reconstruído por Strawson se reduz à constatação de uma necessidade

Dizíamos que a apropriação reformista do argumento, destinada a oferecer uma refutação formal do cético, dependia da separação do projeto kantiano em dois momentos considerados independentes, virada transcendental e idealismo. O importante a marcar aqui é que há suficiente motivo para dúvida sobre se Kant via o idealismo transcendental (ou qualquer filosofia digna do nome) sob uma ótica sequer próxima da formalista avançada em Strawson. Sebastian Gardner coloca bem o problema: a questão da relação dos dois momentos diz respeito a nada menos que à “*profundidade da explicação* necessária para os propósitos transcendentais”, ou ao “quão longe o inquérito transcendental precisa ir na ordem dos fundamentos para que seu retrato de nossa situação epistêmica seja seguro e transparente”. Em outras palavras, tratar-se-ia de investigar a necessidade de se fazer abstração da “linha de frente” que é a virada transcendental na direção de suas “condições transcendentais de fundo”, a saber, o idealismo transcendental enquanto “história metafísica, idealista, mentalística” (Gardner, 2015, pp. 6-8).

Gardner parece ser da opinião que esse segundo momento deve vir em socorro do primeiro, quando observa que “nada no conceito de uma fundamentação transcendental nos proíbe de perguntar, de acordo com o princípio de razão suficiente”, sobre a justificação do conceito de objetualidade defendido na “primeira” parte do projeto (Gardner, 2015, p. 8). Com efeito, esse autor sugere que se entenda Kant na esteira da tradição racionalista de Leibniz e Wolff, para a qual “todas as verdades (...) implicariam a existência de entidades para além dos objetos da experiência”. Kant aceitaria, nessa leitura, que “as coisas que somos capazes de conhecer não podem derivar sua realidade delas mesmas”, que, portanto, “algo deve dar realidade a elas e torná-las possíveis” (idem, pp. 11-12). Em um trabalho anterior, Gardner já observava que, ao repousar em “conexões puramente conceituais”, as conclusões do formalismo seriam “analíticas em vez de sintéticas *a priori*, de modo que, nos termos de Kant, identificariam ‘meras condições subjetivas do pensamento’ em vez de demonstrarem validade objetiva” (Gardner, 1999, p. 189). Ele conclui: “se sujeito e objeto não forem conectados internamente, então é inteligível que sejam conectados de todo” (idem, p. 192), do que se depreende a necessidade do idealismo.

Não pretendo me ater, também aqui, ao detalhe da questão exegética, mas ao *possível* alcance do argumento de Kant (no caso da leitura formalista) e ao que se depreende nesse caso para a avaliação da nova relação com o ceticismo incorporada na filosofia transcendental. Tomarei como estabelecido, na pista de Gardner e outros, que o projeto reformista strawsoniano não é uma opção viável se o objetivo é refutar o cético raiz. Vimos também que a tentativa conceitualista, sucedida

psicológica de *crença*, o que é inconclusivo quanto à *verdade* da proposição posta em dúvida no exercício cético. A leitura oferecida por Sebastian Gardner, exposta a seguir, é responsiva a essa consideração, se a entendo.

ou não, salta aos olhos enquanto imediatamente estranha às bases da *Crítica*. Confirmando-se, por hipótese, a inadequação da leitura conceitualista (e exauridas outras opções⁹, enquanto respostas ao cético), chegaríamos, portanto, à conclusão de Gardner: “não é claro que Kant consiga forçar o cético a pensar nos termos da filosofia transcendental”, já que estaria em aberto a esse ainda considerar a noção kantiana de “realidade empírica (...) muito fraca ontologicamente para fazer justiça às nossas pretensões ordinárias de conhecimento”. Na hipótese de que Kant concede o argumento, “o idealismo transcendental (...) reconhece e incorpora a verdade do ceticismo” (Gardner, 1999, p. 194-195)¹⁰.

IV. Nada novo sob o sol? A acusação de subjetivismo

A concessão da doutrina kantiana em relação ao ceticismo não é senão o drama da *Crítica* desde as publicações de seus primeiros comentadores, embora Kant tenha procurado com unhas e dentes qualificar a concessão e minimizá-la. Uma primeira expressão do problema ocorre na seminal resenha de Garve e Feder¹¹, que aparece já no ano seguinte ao da publicação da obra de Kant. Esse consideraria a resenha uma caricatura inaceitável, e viria a reagir a ela nos *Prolegômenos* e na segunda edição da *Crítica*. Tenhamos em mãos uma passagem ilustrativa da resenha:

É real para nós aquilo que representamos em algum lugar e em algum tempo. Espaço e tempo eles mesmos não são algo real fora de nós. Tampouco são relações ou conceitos abstratos. São, em vez disso, leis subjetivas da nossa capacidade representativa, formas da sensação, e condições subjetivas da intuição sensível. Um

9 Nesse artigo, simplesmente tomo por estabelecido que uma refutação do ceticismo epistemológico de Hume exigiria recusar a tese do §13. No entanto, parece-me suficientemente claro que, dada a inexistência de uma relação *a priori* necessária entre sensibilidade e entendimento, qualquer organização do múltiplo sensível é, no limite, contingente, por mais que necessária de um ponto de vista subjetivo (i. e., necessária para a “experiência” no sentido técnico do termo, referido na seção II). Não por acaso, Guyer, Strawson e Conant se queixam de um (real ou hipotético) argumento kantiano que não se proponha a corrigir a tese independentista (cf. nota 4, acima), ao passo que Ameriks e Rego, que aceitam a tese como palavra final de Kant, não se comprometem com uma refutação do ceticismo epistemológico radical (cf. nota 10, abaixo).

10 Essa também é a leitura de Karl Ameriks (1978, p. 282), para quem “nem todo argumento interessante precisa ser uma resposta ao ceticismo extremo”. Também Pedro Rego (2018, p. 18) entende que Kant estaria “buscando concluir a possibilidade do conhecimento objetivo partindo de uma premissa tão mínima *quanto possível*” (ênfases minhas), “aceitável *pela maior parte* dos interlocutores empiristas ou céticos desconfiados do apriorismo epistêmico”.

11 Para ter certeza, a concessão ao ceticismo a que se refere essa crítica diz respeito mais imediatamente à dúvida a respeito da existência do mundo exterior, e não àquela de Hume relativa às credenciais de nosso conhecimento da natureza. No entanto, como o preço, pago por Kant, para a sobrevida da possibilidade desse conhecimento foi exatamente o idealismo, tem-se que essa doutrina é consequência, nesse sentido, da resposta a Hume, e que a resenha reage assim indiretamente à concessão de Kant ao ceticismo humeano. Investigar a resposta de Kant à assimilação com Berkeley é, portanto, parte essencial em se avaliar mais exatamente o significado e o preço de sua alternativa a Hume, e deve justificar nosso tratamento paralelo da resposta a um e a outro ceticismo (epistemológico e ontológico).

dos pilares básicos do sistema kantiano está nesses conceitos de [1] sensações como meras modificações de nós mesmos (em que Berkeley, também, acima de tudo baseou seu idealismo), e [2] de espaço e tempo (anônimo, 2000, pp. 53-4).

O texto é direto: o sistema kantiano é acusado de reportar nossas sensações a “meras modificações de nós mesmos”, ideia na qual também estaria baseado o idealismo de Berkeley. Adiante, Kant é chamado a se distinguir de seu fantasma indesejado: “se tudo de que podemos dizer algo é meramente representação e lei do pensamento (...) então de onde essa diferença do seu idealismo?” (anônimo, 2000, p. 58).

Não é difícil compreender a aproximação, por exemplo se se atenta à manobra kantiana em sua crítica ao quarto paralogismo, na Dialética Transcendental. Ali, o raciocínio sob ataque por Kant é aquele segundo o qual os objetos “externos” teriam uma existência meramente duvidosa, quando comparados às representações do “sentido interno”, essas supostamente asseguradas pela consciência imediata. O alvo kantiano é Descartes ou, mais especificamente, as consequências céticas do dualismo cartesiano. Para atacar o raciocínio do paralogista, Kant radicaliza Descartes recorrendo à descrição também do “sentido externo” como representação subjetiva, de modo que a simples ocorrência de um objeto espacial na consciência já seja prova suficiente de sua realidade, não menos aqui que para qualquer outra representação. A manobra, portanto, concede a Descartes a prioridade da representação subjetiva em relação a uma externalidade “transcendental” ou “absoluta”, mas lembra da disponibilidade de uma externalidade “empírica” imediatamente acessível, conforme estabelecido na Estética¹². Coloquemos lado a lado uma passagem do quarto paralogismo e uma dos *Princípios* de Berkeley, de modo a ilustrar como a estratégia kantiana não parece tão distante em espírito das considerações do bispo de Cloyne:

[O]s objetos externos (os corpos) são meros fenômenos e, portanto, nada mais que um tipo das minhas representações, cujos objetos só são algo por meio delas, e separados delas nada são (A370).

As ideias impressas nos sentidos são coisas reais ou existem realmente; não o negamos, mas negamos que existam fora do espírito percipiente ou que sejam semelhanças de arquétipos exteriores ao espírito, pois uma sensação ou ideia consiste em ser percebida (...). (*Princípios*, §90)¹³

Tenha-se clareza quanto a esse ponto: se Berkeley minimiza o ceticismo para com os

12 Para Silvia Altmann, o quarto paralogismo tem um propósito mais modesto, a saber, o de simplesmente “refutar *um fundamento específico* para a afirmação da impossibilidade de demonstrar a existência de objetos empiricamente externos” (Altmann, 2017, p. 86), em vez de refutar o idealismo cartesiano vez por todas. No entanto, permanece que “o caráter transcendentalmente interno dos objetos externos (...) [é] condição necessária para a possibilidade do realismo empírico” (idem, p. 119), exatamente a relação que exploro aqui.

13 Os excertos citados do *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano* são tradução de Antonio Sérgio em Berkeley (1973).

dados dos sentidos a partir da identificação de toda a realidade com o dado imediato consciência, também Kant parece desenvolver o mesmo raciocínio quando afirma a realidade dos objetos espaciais a partir da constatação que o espaço é uma forma da sensibilidade, rastreando assim à natureza da subjetividade a base para a realidade física. Ambos, no entanto, recusariam a essa “externalidade empírica” qualquer estatuto para além de seu ser percebido, no que se percebe a afinidade.

Nos *Prolegômenos*, Kant alterna entre duas estratégias para responder à aproximação com Berkeley. A primeira consiste em insistir no papel fundamental que a “coisa em si” cumpre no sistema:

[A]dmito efetivamente que há corpos fora de nós, isto é, coisas que, embora de todo desconhecidas por nós quanto ao que podem ser em si mesmas, conhecemos pelas representações que sua influência sobre nossa sensibilidade nos provê, e às quais damos o nome de corpos, uma palavra que, portanto, significa não mais que o aparecimento [*Erscheinung*] desse objeto que nos é desconhecido, mas não por isso menos real. Pode-se chamar isto idealismo? É o seu exato oposto (*Prolegômenos*, 289).

Com efeito, é claro que se deve conceder a Kant um sentido em que a coisa em si é essencial ao idealismo transcendental. Isso fica claro se se atenta à interdependência conceitual entre as noções de coisa em si e de “aparecimento” [*Erscheinung*]. Como o sentido de “aparecimento” que está em jogo em Kant se refere à conformidade a leis do *sujeito* (transcendental), implica-se a possibilidade lógica do objeto liberado dessa apreensão subjetiva. Kant vai chamar atenção para a complementaridade das noções no Prefácio à segunda edição da *Crítica*:

[M]esmo sem poder conhecê-los, nós temos que poder pensar esses mesmos objetos [i. e. as aparências] como coisas em si mesmas. Pois do contrário se seguiria a absurda proposição de que o fenômeno exista sem algo que nele apareça [*Erscheinung ohne etwas wäre, was da erscheint*] (B XXVI).

Kant reporta, assim, a necessidade de se pensar a coisa em si à constatação do absurdo que seria recusá-la, já que nesse caso o fenômeno não seria mais “fenômeno”, ou seja, não mais estaria organizado conforme a leis, no que se supõe a interferência do sujeito e, com ele, seu outro, isto é, a coisa em si.

Existiria em Kant, em suma, um sentido em que a coisa em si é conhecida, a saber, como fenômeno, o que estaria em dia para uma resposta à assimilação com Berkeley. No entanto, Kant desenvolve ainda uma segunda estratégia para que não confundam seu idealismo, no que vai cumprir entender o papel desse segundo momento e sua relação com o primeiro:

[D]ado que a verdade tem, como seus critérios, leis universais e necessárias, a experiência, para Berkeley, não poderia ter nenhum critério de verdade (...); do que se seguiu que a experiência nada mais é que pura ilusão (*Prolegômenos*, IV: 375).

Se no primeiro momento Kant apelava à noção mais ou menos redundante da coisa em si como aquele algo do qual o fenômeno é o aparecimento, somos agora remetidos à conquista positiva da *Crítica*, a saber, a fundamentação de um critério viável de verdade empírica, livre do comprometimento autodestrutivo de se ter que acessar uma realidade extrarrepresentacional para verificar os juízos da experiência. Kant atrai os holofotes para o fato de estarmos agora sob posse de um critério bem fundamentado para a correção do juízo empírico, o que deve minimizar o interdito à coisa em si.

É verdade que Berkeley também já recorria a uma solução imanente. Nos *Princípios*:

As ideias dos sentidos são mais fortes, vivas e distintas do que as da imaginação; têm estabilidade, ordem e coerência e não são produzidas por acaso como frequentemente as que são efeito da vontade humana, senão que formam cadeias ou séries de admirável conexão; prova suficiente da sabedoria e benevolência do autor. (*Princípios*, §30)

Com efeito, Berkeley reporta a verdade empírica aos critérios de vivacidade, regularidade, coerência, etc. No entanto, como acusa Kant na passagem dos *Prolegômenos*, mesmo à experiência mais “coerente” do empirista faltaria a *necessidade* que deve distinguir *qualitativamente* o real do ilusório (i. e., a conformidade ao “Eu penso” da não-conformidade a esse mesmo princípio). De onde a preocupação kantiana (que ganha um contorno extremo na interpretação conceitualista) de mostrar *impossível* para a experiência o encontro com um objeto que fosse tomado como absolutamente contingente. Sem essa fundamentação, em um princípio único provado necessário, de um critério que distinga real e ilusório, a alucinação se confundiria, *de direito* senão de fato, com a realidade empírica, para ser descartada (ou aceita) de modo sempre apenas empírico (i. e., não fundamentado *a priori*), mesmo que suficiente de um ponto de vista pragmático. Michael Ayers (1982, p. 54) sugere que Kant teria estado ciente do critério de Berkeley para acomodar um sentido empírico de verdade, mas o teria recusado por considerar que a única fundamentação possível da realidade empírica dos corpos deveria vir da consideração do espaço e tempo como formas *a priori* da mente. Esse tratamento, é verdade, deve tornar a coisa em si para sempre incognoscível (materialmente), mas, inaugurando enfim uma fundamentação supraempírica da verdade, pelo menos faz sobreviver, enquanto limite, a ideia de uma exterioridade absoluta, que em Berkeley desaparecia ao mesmo tempo em que não se fundamentava em um princípio *a priori* a diferença de natureza entre o real e o ilusório. Portanto o segundo momento da defesa kantiana mantém com o primeiro uma relação essencial: a coisa em si só é *pensável* em um cenário em que a subjetividade esteja fundamentada *a priori*, também o momento em que o sujeito adquire direito a seu “outro”. Um fenômeno porventura descoberto “falso”, em um sistema em que ser falso significa exatamente

não se conformar ao “Eu penso”, pelo mesmo motivo deixa também de se referir à coisa em si como fundamento, pois o “fenômeno falso” a rigor já não é mais sequer fenômeno, ele não se coordena com os demais e não entra na consciência.

Tudo isso apenas nos reporta de volta novamente à questão do argumento da Dedução: que tipo de necessidade estabelece, que tipo de *objetividade*, e o quão responsiva é a solução na relação com o que normalmente se entende por “realismo”, a saber, a tese de que conhecer significa a participação em uma alteridade absoluta. Pode ser que o desafio cético constranja a abandonar a pretensão ou reduzi-la a um mínimo formal. Antes de termos algo a falar sobre isso, enderecemos ainda a segunda edição da *Crítica*, que, assim como os *Prolegômenos*, viria a reagir à acusação de idealismo da Garve-Feder.

V. A refutação do idealismo na segunda edição

No que vimos até aqui, já existiriam meios, em se recorrendo apenas à primeira edição da *Crítica* (reforçada pelos comentários nos *Prolegômenos*), para se definir uma diferença de conceito entre os idealismos de Kant e Berkeley. Mesmo assim, é comum que se encontre no comentário autores que tencionam ver na segunda edição da obra um acréscimo em relação a primeira, exatamente no que concerne à fundamentação do sentido do realismo em jogo; a expectativa é depositada na seção intitulada “Refutação do Idealismo”¹⁴, da Analítica Transcendental. O texto:

Eu sou consciente de minha existência como determinada no tempo. Toda determinação do tempo pressupõe algo permanente na percepção. Esse permanente, contudo, não pode ser algo em mim, pois a minha própria existência só pode ser determinada no tempo através dele. A percepção desse permanente, portanto, só é possível por meio de uma coisa fora de mim, e não por meio da mera representação de uma coisa fora de mim. Logo, a determinação de minha existência no tempo só é possível por meio da existência de coisas reais que percebo fora de mim. Agora, a consciência está necessariamente ligada, no tempo, à consciência da possibilidade dessa determinação do tempo: portanto, ela também está necessariamente ligada à existência de coisas fora de mim como condição da determinação do tempo, i. e., a consciência de minha própria existência é, ao mesmo tempo, uma consciência imediata da existência de outras coisas fora de mim (B275-276).

A principal dificuldade na interpretação da Refutação diz respeito, plausivelmente, ao sentido da expressão “fora de mim”, repetida várias vezes ao longo dos passos da prova. No quarto paralogismo da primeira edição, Kant já ressaltava a ambiguidade da expressão, quando ela podia se referir a uma representação espacial (portanto ainda subjetiva no sentido transcendental) ou a

¹⁴ Quando em iniciais maiúsculas, a expressão “Refutação do Idealismo” (ou simplesmente “Refutação”), como a usaremos e como é costume, se refere sempre à seção da Analítica Transcendental da segunda edição da *Crítica*.

uma exterioridade absoluta. Lá, como vimos, o sentido apropriado era o primeiro; aqui, no entanto, o caso não parece tão simples, já que Kant é enfático ao dizer que a percepção de um “permanente”, necessária para minha determinação empírica no tempo, não é possível pela “mera *representação* de uma coisa fora de mim”. Guido Antônio de Almeida explora essa qualificação na direção de reconstruir o novo argumento kantiano como uma refutação “em sentido próprio”, uma vez que não lidaria mais com o sentido apenas “fenomenológico” de externalidade, como era o caso na primeira edição, mas com seu sentido “ontológico”, conforme ao idealismo de Descartes (Almeida, 2013, p. 21); o autor insiste na formulação de Kant segundo a qual nenhuma representação, “por conseguinte, nenhum modo de consciência” poderia constituir o “permanente” necessário para minha determinação no tempo (idem, p. 39).

Aqui é necessário, no entanto, parar por um momento para que se tenha certeza quanto ao (sem-)sentido da disputa. Como vimos acima, a noção de “coisa em si” desde sempre fez parte da economia crítica, enquanto aquele *algo que aparece*, implícito na ideia de fenômeno. Se fosse essa noção formal de coisa em si de que estivéssemos falando, pedir a Kant uma “prova” da coisa em si deveria se confundir com a demanda pela justificação de toda a economia crítica; pedir-se-ia que se “provasse” a própria inversão copernicana, já que é esse o movimento que desfaz o dualismo frouxo do realismo transcendental, caracterizado, como vimos, pela distinção tão somente quantitativa do real e do ilusório. Mas isso, por hipótese, já havia sido feito na primeira edição, quando se “provou” o dualismo (entre sujeito transcendental e coisa em si) pela necessidade de explicar o juízo sintético *a priori*. O idealismo kantiano é o único que realmente exige a coisa em si, enquanto *o outro* de um sujeito especificamente transcendental.

Restaria (por hipótese) a opção de entender a Refutação como endereçando o fantasma do solipsismo radical, para o qual os fenômenos devessem ser reportados ao sujeito como sua causa não apenas formal (já aceitamos isso como ainda compatível com um realismo mínimo), mas como seu substrato *material*. No entanto, é fundamental também aqui que se pergunte se essa possibilidade já não fora igualmente sobrescrita antes. Com efeito, toda crítica aos paralogismos consistia em proscrever a passagem de uma consideração de cunho meramente lógico para a descrição da realidade; na primeira, somos levados a ver o erro na consideração do Eu como substância quando pelo mero fato de “eu” me colocar como sujeito lógico das “minhas” representações. Para o que nos interessa, o resultado é que deveria já estar descartado o fantasma da determinação do sujeito como substância *continente* ou *produtora* das representações, a não ser que Kant tenha resolvido se preocupar com um problema ao qual ele próprio já se prevenira anteriormente.

Com efeito, o fato que Kant havia assinalado a refutação do idealismo à seção

dos paralogismos, quando da primeira edição, já sugere que se trataria de associar o ceticismo cartesiano à noção de ilusão transcendental, entendida como a identificação de uma condição meramente lógica do pensamento com considerações a respeito da mobília ontológica do mundo, a qual se pretenderia conhecer. Assim, para Luigi Caranti (2007, p. 81), a possibilidade que a coisa em si seja uma “faculdade oculta” ou “gênio maligno” “pode mesmo ser concedida por Kant”, já que o argumento segue o mesmo; “o que quer que nos afete, seja uma entidade espiritual ou material, nós a representamos como um mundo no espaço através da forma do sentido externo”. Caranti conclui que não se esperaria encontrar “depois de 1781 nenhuma tentativa de refutar o cético que recorresse à identificação do fenômeno com entidades mentais que seriam causadas por uma ‘real’ coisa em si” (idem, p. 114).

Não me parece, portanto, tão urgente debater em pormenores a exata interpretação do texto em si da Refutação antes que se decida a respeito da *inteligibilidade*, no contexto do pensamento kantiano, do objetivo que se vai querer atribuir ao “novo” argumento. Se minhas considerações fazem sentido, não seria razoável esperar desse texto qualquer modificação substancial em relação à refutação da primeira edição, o que é indicado pelo próprio Kant, quando se refere à alteração como não afetando “rigorosamente nada com relação às proposições, ou mesmo às suas demonstrações”, mas somente ao “método de exposição” (B XLII).

Conclusão

Após ter apresentado algumas leituras da Dedução Transcendental no que diz respeito a sua (in-)eficácia como refutação do ceticismo de Hume (conceitualismo e formalismo, mas também as sugestões menos onerosas de Gardner e outros), e após ter concluído, mais ou menos hipoteticamente, pela verdade de uma posição mais moderada¹⁵, passamos à pergunta pelo outro lado do cobertor, querendo saber se a força de que dependia um argumento anti-humano acaso não vinha por um preço alto demais, sobretudo se foi correto submeter a conclusão do argumento Dedutivo a uma importante qualificação. Lembramos o momento em que a proposta kantiana foi objeto de confusão com a doutrina de Berkeley, de modo talvez um tanto injusto; essa inexatidão pudemos endereçar lançando mão já das elucidações oferecidas por Kant nos *Prolegômenos* e no Prefácio à segunda edição da *Crítica*, portanto sem apelo a um suposto “novo” argumento contra o idealismo: a ideia de um sujeito transcendental, ao passo que viabilizava um destaque nítido da subjetividade em relação à natureza *outra*, era o que dava a Kant a condição de articular um critério sólido de verdade empírica, em relação ao critério ainda alusivo de Berkeley. Foi

15 Para ter certeza, refiro-me aqui à posição de Gardner, Ameriks e Rego que, para os propósitos da avaliação que propusemos, entendo se equivalerem nesse ponto.

de se notar em Kant, portanto, o limite da noção de verdade por correspondência e sua melhor versão, no contexto do pressuposto moderno de um dualismo rigoroso entre uma natureza desprovida de significado e um sujeito que lhe vai tirar da cartola uma interpretação; se se nota também que o refrão cético nunca foi senão esse, de recusar à natureza um sentido autônomo (i. e., sínteses próprias), então fica claro o compromisso comum e não se deve surpreender com um resultado que cede o essencial ao inimigo. Com efeito, mesmo Almeida, que tencionava ver na Refutação do Idealismo algo de mais forte em relação ao formalismo da primeira edição, reconhece que a premissa desse novo argumento permanece questionável para um “cético radical” (Almeida, 2013, p. 22); para Rego, a necessidade de uma fundamentação extraformal era urgente quando a Dedução teria apenas provado “a necessidade e a validade universal do conhecimento objetivo em detrimento de sua... objetividade” (Rego, 2013, p. 328).

Ora, seja assim e a concessão kantiana a um dualismo tal e qual, tanto quanto a inacessibilidade da coisa em si que dele decorre, revelam-se um mesmo preconceito, compartilhado pelo cético; evidencia-se desse modo uma comprometedora distribuição operada desde o início, predeterminando o que se deva considerar “objetivo” e portanto legítimo de consideração científica e o que, por esse preço, vai ser descartado de uma ciência presa à imagem da submissão que o conceitualista referia e à concepção meramente negativa do sensível que lhe corresponde, como aquilo que não é conceito, aquilo que “é nada...”. Pergunte-se isso, eu dizia, e a *Crítica da razão pura* aparece como um tratado “pós-cético”, em que o conhecimento, por um lado, não encontra mais seu fundamento em um *a priori* universal cuja negação seja demonstrada absurda¹⁶, sem que, por outro, já fosse objeto de uma crítica genealógica, para o que aguardaria o século seguinte; em Kant o conhecimento ainda é, ainda *tem de ser um fato*: formulação na qual se exprime com economia tanto o ceticismo que condiciona o idealismo transcendental quanto seu compromisso de base com o paradigma mecanicista moderno (natureza = matéria passiva para administração por um sujeito maximamente abstrato).

16 Com isso parecem concordar, se os entendo, Beiser (1987) e Gardner (1991). O conflito de Kant, quer Beiser, não dizia tanto respeito à capacidade da razão de penetrar na natureza das coisas, mas sobre como demonstrar ou estabelecer essa possibilidade já tomada por um fato. Gardner (1991, p. 22) coloca que, para Kant, apesar de uma metafísica racionalista como a de Leibniz e Wolff estar fora de questão, a necessidade de *alguma* metafísica não era passível de dúvida, na medida em que seria essa a ciência que deveria explicar a possibilidade do conhecimento e do pensamento moral. Nos *Prolegômenos*, com efeito, Kant escreveria que Hume “perdeu de vista o dano positivo que resulta de privar a razão de suas mais importantes perspectivas” (IV: 280n).

Referências

- Anônimo (2000). "Critique of Pure Reason by Immanuel Kant. 1781. 856 pages in Octavo". In: Sassen, B. (ed.). *Kant's Early Critics*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 53-58.
- Almeida, G. A. de. (2013). Kant e a Refutação do Idealismo II. *Analytica*, Rio de Janeiro, 17(2), 13-50.
- Altmann, S. (2017). Propósito e estrutura do Quarto Paralogismo. *Analytica*, Rio de Janeiro, 21(1), 85-121.
- Ameriks, K. (1978). Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument. *Kant Studien*, 69(1-4), 273-87. DOI: <https://doi.org/10.1515/kant.1978.69.1-4.273>
- Ayers, M. (1982). Berkeley's Immaterialism and Kant's Transcendental Idealism. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 13, 51-69. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0957042X0000153X>
- Beiser, F. (1987). *The Fate of Reason*. Cambridge: Harvard University Press.
- Berkeley, G. (1973). *Tratado sobre os princípios do conhecimento humano*. In: Berkeley, G.; Hume, D. *Os Pensadores* (vol. XXIII), pp. 7-50.
- Caranti, L. (2007). *Kant and the scandal of philosophy: the Kantian critique of Cartesian scepticism*. Toronto: University of Toronto Press.
- Conant, J. (2016). Why Kant is not a Kantian. *Philosophical Topics*, 44(1), 75-125. DOI: <https://doi.org/10.5840/philtopics20164417>
- Gardner, S. (1999). *Kant and the Critique of Pure Reason*. London: Routledge.
- Gardner, S. (2015). "Introduction: The Transcendental Turn". In: Gardner, S. e Grist, M. (eds.). *The Transcendental Turn*. Oxford University Press, pp. 1-19.
- Guyer, P. (1982). Kant's tactics in the Transcendental Deduction. *Philosophical topics* 12(2), 157-99. DOI: <https://doi.org/10.5840/philtopics198112229>
- Guyer, P. (1986). The Failure of the B-Deduction. *The Southern Journal of Philosophy*, 25(54), n. S1, 67-84. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1987.tb01652.x>
- Kant, I. (1902). *Kants Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Königlich Deutschen Akademie der Wissenschaften*. Berlin: Felix Meiner, 29 vols.
- Kant, I. (2012). *Crítica da razão pura*. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes.
- Kant, I. (2014). *Prolêgomenos a qualquer metafísica futura que possa apresentar-se como ciência*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Estação Liberdade.
- McDowell, J. (1994). *Mind and World*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rego, P. (2013). Fenomenismo, realismo e as coisas "fora de nós". Kant contra o idealista material. *Analytica*, Rio de Janeiro, 17(2), 96-118.

- Rego, P. (2018). O que exatamente o 'eu penso' tem que poder acompanhar? Revisitando a dedução transcendental das categorias. *Studia Kantiana*, 16(3), 7-26.
- Strawson, P. (1966). *Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Methuen.
- Stroud, B. (1968). Transcendental Arguments. *Journal of Philosophy*, 65, pp. 241-56.
DOI: <https://doi.org/10.2307/2024395>

Recebido em: 04.10.2022

Aceito em: 10.02.2023

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

