

Descartes em Kant*

Luciano Codato

Professor da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp)

* Artigo discutido, em versões preliminares, no IV Colóquio Interioridade, Subjetividade e Discursividade (levado a efeito na USP, em 26-7 de julho de 2007), que teve por tema o cartesianismo (mais livremente: “Descartes e...”), assim como no IV Colóquio Nacional Kant: Determinação e Reflexão (ocorrido na UFBA, em 21-3 de novembro de 2007). O trabalho é resultado de pesquisa de pós-doutorado realizada na USP e apoiada pela Fapesp.

discurso 39

Descartes em Kant

Já se observou certa relação de inerência entre Descartes e Kant, como se fosse preciso reconhecer que, “quando Kant pensa, ainda é Descartes quem avança, implicitamente”. Noutra perspectiva de interpretação, trata-se de questionar o privilégio concedido a uma suposta convergência entre teses ontológicas em prejuízo de opções metodológicas divergentes. A fim de considerar a relação “Descartes em Kant”, a investigação dirige-se menos ao plano do ser que ao plano do pensar, primordial no transcendentalismo. O propósito é compreender em que sentido palavras como “evidência” e “certeza”, uma vez redefinidas, permitem observar a originalidade da questão “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”. Se convém esboçar as modificações conceituais que levam ao problema geral da *Crítica da razão pura*, é porque talvez se possa verificar, por uma breve genealogia, em que medida Kant concebe a forma científica da filosofia com base no cartesianismo, mas também contra Descartes.

Palavras-chave: Kant, Descartes, método, evidência, certeza, juízo

Descartes in Kant

About Descartes and Kant, a certain relation of inherency has already been noticed, as if one should recognize that “when Kant thinks, Descartes still implicitly advances”. However, is a probable convergence between ontological theses sufficient to nullify divergences as to methodological choices? In order to investigate this “Descartes in Kant” relationship one has to move from the standpoint of being to that correlate of thinking and observe in what measure words like “evidence” and “certainty”, once redefined, allow the clarification of the originality of the methodological problem in the *Critique of Pure Reason*. If the purpose is a sketch of the question “how are synthetic judgments *a priori* possible?”, it is so because it could be possible to verify through a brief genealogy in what sense Kant conceives the scientific form of philosophy having Descartes as his ground, however against Descartes as well.

Key words: Kant, Descartes, method, evidence, certainty, judgment

Na tradição do transcendentalismo, Kant não reconhece a herança legada por Descartes como a reconhece a fenomenologia. É verdade que os temas do cartesianismo reaparecem na *Crítica da razão pura* (CRP), sobretudo no capítulo sobre os paralogismos e na Dedução B. Mas nada que se compare a certas declarações de Husserl, que se considerava neocartesiano e, ao prolongar a linhagem, fazia da fenomenologia um “desdobramento radical” do cartesianismo (Husserl 8, p. 43). Embora essa radicalidade ultracartesiana de Husserl revele-se, no fundo, anticartesiana (Moura 16, p. 207-35), a estratégia de Kant é diversa. Menos que investigar a subjetividade anunciada por Descartes, reduzindo o *cogito* a sua feição mais pura, o propósito de Kant é denunciar um sofisma. Aliás, sofisma “não dos homens, mas da própria razão pura” (A 339/B 397). Nesse caso, trata-se de dar solução a ilusões relativas à representação *eu penso*, “único texto da psicologia racional” (A 343/B 401). E mesmo que se possa, nas suspeitas contra Descartes, identificar a originalidade do argumento de Kant não nos Paralogismos, mas na Dedução Transcendental (Longuenesse 13, p. 270), o fato é que a CRP desfaz certezas sobre a *res cogitans* justificadas pelas *Meditações*. Depois de Kant, quem ousaria conferir à psicologia pura o estatuto científico da matemática e da física-matemática? Em verdade, não é preciso aderir ao neokantismo de Marburg para constatar as diferenças, de ordem epistemológica, entre as leis da mecânica de Newton e as provas da imortalidade da alma.

Alheio a testemunhos de filiação histórica, Kant reencontra pressupostos, conceitos e problemas do cartesianismo ao examinar as condições de possibilidade da filosofia. Nesse registro preliminar, em textos muitas vezes obliterados, verificam-se as lições da CRP como “tratado sobre o método” (B XXII). A título de propedêutica, é nesse plano pré ou protocientífico que se apresentam as razões da insuficiência das metafísicas particulares, não apenas a psicologia, mas também a cosmologia e a teologia. Do ponto de vista epistemológico, a CRP toma por modelo a geometria eucli-

diana, pressupondo determinadas noções de evidência e certeza fundadas na intuição, definida como representação sensível. Esse pressuposto metateórico já se declara na *Dissertação* de 1770 (III, § 15, C):

[...] a *evidência* nas demonstrações (que é a clareza de uma cognição certa, na medida em que se assemelha à cognição sensível) é na geometria não apenas a maior, como também a única que se dá nas ciências puras, e é o *modelo* e o meio de toda *evidência* nas outras ciências [...] (II 403).

Diante da crise da metafísica geral e das metafísicas especiais, o problema é saber, em suma, de que modo a noção geométrica de evidência, juntamente com a noção de certeza dela derivada, pode servir de exemplo às “ciências puras”, mantendo-se os procedimentos específicos da matemática e da filosofia.

O intuicionismo de Kant aproxima-se tanto mais de certas convicções difundidas por Descartes quanto mais se afasta do formalismo de Leibniz, conforme as distinções utilizadas por Y. Belaval (1, cap. 1). Intuicionismo e formalismo, isto é, diferentes concepções do método da filosofia, em que o raciocínio demonstrativo, além da relação necessária entre antecedentes e consequentes, é caracterizado, no contexto intuicionista, por algum recurso ao ato de ver. Já no contexto formalista, é caracterizado pelo recurso a caracteres simbólicos, pela produção de algoritmos e pela recusa do expediente da visão, a ponto de Leibniz denominar “pensamento cego” as relações de ideias via notação simbólica (Leibniz 11, *GP*, IV, 423-4). Desde os textos pré-críticos, afastar-se do formalismo significa, para Kant, rejeitar o projeto de formalização da geometria, explorado por Leibniz sob os títulos de *Characteristica geometrica* e *Analysis situs*¹. Em outras palavras, afastar-se

¹ Cf. o *Essai de 1679* – anexo da carta a Huygens, de 9/19 de setembro de 1679 (*idem* 12, *GM*, II, 20-seg.) – e o *De analysi situs* (*id.*, *ibid.*, *GM*, V, 178-83), traduzido nos *CADERNOS DE FILOSOFIA ALEMÃ* (n. 5, 1999, p. 64-75). Na literatura, cf. *La logique de Leibniz*, de L. Couturat (Hildesheim: G. Olms, 1961, p. 396-8), e, sobretudo, a edição Echeverría/Parmentier da *Characteristica geometrica* (Paris: Vrin, 1995).

do formalismo equivale a privilegiar o procedimento especioso de construção, em vez de substituí-lo por um cálculo que pretende conferir às representações geométricas sua determinação completa, de modo que demonstrações, definições e axiomas, uma vez isentos de imagens e também de numerais, sejam simbolizados apenas por letras.

Em sentido oposto, aproximar-se do intuicionismo consiste, também desde os textos pré-críticos, em fazer dos axiomas geométricos paradigmas da evidência, assim como das demonstrações geométricas paradigmas da certeza. “Só uma prova apodítica, na medida em que é intuitiva, pode ser chamada demonstração”, confirma-se na *CRP* (B 762). Em termos mais estritos, o raciocínio demonstrativo deve partir de uma intuição, e, de modo não-silogístico, a dedução deve sustentar-se, à maneira cartesiana, por uma série de intuições continuadas. Entre o intuicionismo e o formalismo, se Kant é capaz de formular uma versão inédita do primeiro, é porque jamais se é levado a imaginar, nem nos textos pré-críticos nem na *CRP*, um método universal cujos fundamentos se depreendem da geometria, como se imagina no *Discurso do método*. Jamais se é levado a supor uma ciência da ordem e da medida que, não se limitando a nenhum objeto, é aplicável a todos, quer quantitativos, quer qualitativos. Como ciência da medida, aos objetos sensíveis, extensos, mensuráveis; como ciência da ordem, aos suprassensíveis, inextensos, não-mensuráveis. Em relação a Kant, distinguir-se do intuicionismo cartesiano equivale a contrapor-se, com o mesmo vigor que à formalização da geometria, também à viabilidade da axiomatização da metafísica, exposta por Descartes no apêndice às *Respostas às segundas objeções*. Mesmo que a utilização do método geométrico na metafísica seja feita com reticências por Descartes e, no caso, a pedido de Merzenne, a *CRP* já se afasta do intuicionismo cartesiano ao circunscrever a metafísica no âmbito da lógica.

Em relação a Descartes e Kant já se indicou, com base em certas análises de Heidegger, uma relação de inerência – *in esse* – do

primeiro no segundo. Do ponto de vista categorial, seria preciso reconhecer que, quando a tradição se repensa mediante o *corpus* kantiano, ainda é o cartesianismo quem avança (Fichant & Marion 3, p. 8 e 14). Em outras palavras, Kant renovaria o “momento cartesiano” ao admitir, segundo Heidegger, “as teses ontológicas fundamentais de Descartes” (Heidegger 7, § 14, p. 184). A fim de pôr à prova essa relação de inerência resumida na tese “Descartes em Kant”, parece conveniente investigar em que sentido palavras como “evidência” e “certeza”, uma vez redefinidas, permitem esclarecer a originalidade do problema geral da *CRP* (B 19). Em vez de aferir em que medida, ao herdar o legado de Port-Royal, Kant permaneceria um lógico cartesiano, trata-se de reconstituir a “polêmica sobre o essencial” centrando-se na questão do método. Se o propósito é um esboço do problema da síntese *a priori* no juízo, é porque talvez se possa verificar, por uma breve genealogia, em que sentido Kant concebe a forma científica da filosofia com base no cartesianismo, mas também contra Descartes. Nessa estratégia, duas questões orientam a investigação: (i) que sentido inédito Kant confere à tradição intuicionista do transcendentalismo, ao transpor o método da filosofia para o âmbito da lógica e opor-se à *Mathesis Universalis*? e (ii) Se a evidência geométrica, fundada na intuição, serve de modelo para todas as ciências e, nessa medida, também para uma filosofia em crise, de que modo conciliar as prerrogativas da intuição com a ordem do juízo, basicamente uma relação entre conceitos?

I

Repensar a “época da imagem do mundo” não sob a perspectiva do ser, mas sob a perspectiva do pensar, ao menos até o ponto em que se possam discerni-las, significa voltar à investigação do método da filosofia e aos critérios de seu estatuto científico. À parte os temas da revolução da ciência da natureza e do surgimento da questão da técnica, o próprio Heidegger indica esse caminho:

“Com o *cogito sum*, Descartes alega deixar à disposição da filosofia um solo novo e seguro. O que fica indeterminado, porém, com esse início ‘radical’, é o modo de ser da *res cogitans*, mais precisamente, o *sentido do ser do sum*” (Heidegger 5, § 6, p. 24). A inter-relação do pensar e do ser ficaria em suspenso devido à correlação medieval entre o ser incriado e o ser criado, entre Deus e a *res cogitans*, herdada por Descartes. Para além do círculo cartesiano, porém, trata-se de observar que a constituição da subjetividade moderna, mediante a reflexão *eu penso*, antes diverge quanto à operação originária do pensar. Da parte de Kant, o *Selbst*, agente do pensamento especular da consciência de si, é denominado “eu lógico” (XX 270).

Assim como Descartes, Kant assume a precaução de investigar a via de acesso ao verdadeiro e, dessa forma, prevenir o pensamento falso. Precaução denominada por Hegel “o medo de errar” e, aliás, considerada “o próprio erro” (Hegel 4, SW, II, p. 69). Ambas propedêuticas, tanto a experiência da dúvida quanto a postura crítica, Kant também compartilha com Descartes o tema da finitude. Devido aos limites da razão, uma vez que o ser não se mostra inteiramente ao pensar, a tese “Descartes em Kant” deve comprovar-se também no âmbito metodológico, também na via pela qual a reflexão se põe como fundamento da evidência e da certeza. A dificuldade inicial dessa tese consiste, à primeira vista, em que a consciência de si, quer expressa na proposição *eu penso*, quer simplesmente na proposição *eu sou*, como pretende Fichte, não ocorre na CRP em uma intuição (§§ 16, 17 e 25/n.), mas em um juízo (A 341/B 399).

Ao mesmo tempo em que toma por ciência-modelo a geometria euclidiana, Kant recusa o critério cartesiano de verdade, tal como estabelecido pela regra da evidência, tanto nos textos metodológicos (*Regras, Discurso*) como nos textos propriamente metafísicos (*Meditações, Princípios*). A exemplo do *cogito*, intuição que se impõe à experiência da dúvida, “são verdadeiras”, segundo Descartes, “todas as coisas que concebemos mui clara

e mui distintamente” (*Meditações*, III). Nas duas ordens de textos, a intuição é caracterizada por sua evidência atual, sendo as noções de clareza e distinção exemplificadas quer pela presença dos objetos sensíveis, quer pelas representações matemáticas. Quanto à dedução, por sua vez, sua certeza também depende, assim como a certeza da intuição, de uma espécie de evidência, mesmo que passada ou não-atual. À medida que se intui cada elo de um raciocínio, a verdade dos consequentes infere-se necessariamente da verdade dos antecedentes, garantindo-se a certeza da conclusão seja pela “memória”, seja por um “movimento contínuo e ininterrupto do pensamento” (*Regras*, III). Em ambos os casos, a matemática, considerada paradigma da ciência, fornece o modelo da evidência, fundamento da regra geral da verdade. Em perspectiva histórica, observa J.-L. Marion, Descartes mantém as relações da tradição aristotélica “entre o *intuitus* e o ‘apreender pelo pensamento’, entre os princípios e a dedução” (Marion 14, p. 32, p. 259). Mas, contra essa mesma tradição, “a dedução se torna série, os princípios se tornam naturezas simples, o apreender pelo pensamento se torna visão por evidência do claro e distinto”.

Se Kant, menos heterodoxo na tradição aristotélica, recusa o critério cartesiano de verdade, não é por pretender restituir a “*ousia* irredutível” das coisas, elas que, na condição de objetos representáveis, já se submetem às exigências transcendentais do pensamento. A recusa de Kant deve-se à discriminação dos usos intuitivo e discursivo da razão, contraparte da tese da irredutibilidade dos métodos da matemática e da filosofia, justificada pela descrição do caráter autônomo de ambas. Em última instância, matemática e filosofia são irredutíveis porque seus métodos dispõem de leis próprias. Diferentemente da matemática, que segue os cânones da *síntese*, a filosofia segue os cânones da *análise*, entendida como desmembramento, resolução ou decomposição de conceitos via cadeia de silogismos. Que as *Meditações* procedam de modo “analítico” e somente o apêndice às *Respostas às segundas objeções*, a *Exposição geométrica*, proceda de modo “sintético”

é apenas sinal de que Descartes confere aos termos “análise” e “síntese” sentidos diferentes daqueles atribuídos por Kant. Assim como não se deve confundir o que para Descartes serve à ordem da invenção e o que para Kant serve à ordem da demonstração, não se deve ignorar que, duas décadas antes da *CRP*, o problema do método da filosofia é tema da *Investigação sobre a evidência*, dissertação que responde a uma questão da Academia de Ciências:

Perguntamos se as verdades da metafísica em geral e, mais precisamente, se os primeiros princípios da teologia natural e da moral são suscetíveis da mesma evidência [*deutlicher Beweis, évidence*] que as verdades matemáticas; e, caso não sejam, perguntamos qual é a natureza de sua certeza [*Gewissheit, certitude*], a que grau podem chegar e se esse grau é suficiente para a convicção (II 493).

A respeito das primeiras investigações metodológicas de Kant, que já distinguem o procedimento analítico da filosofia e o procedimento sintético da matemática, tampouco se deve ignorar o alcance de sua recepção. Não pela distinção e louvor obtidos pela dissertação, mas especialmente por Fichte, cujas convicções intuicionistas são declaradas, sustentar que “a filosofia de Kant como um todo parte do pensamento desenvolvido por ele em seu *Preisschrift*”².

Como sugerem os termos da questão formulada por Sulzer e proposta pela Academia, Descartes tem razão ao afirmar, nas *Regras* (II), que “toda ciência é um conhecimento certo e evidente”. A discordância de Kant impõe-se pelo duplo sentido, matemático e filosófico, das noções de evidência e certeza. Desde o período pré-crítico, essa dupla caracterização presta-se não só ao argumento contra o intuicionismo cartesiano, mas também, de uma só vez,

² Citado na tradução de M. Fichant da *Recherche sur l'évidence* (Paris: Vrin: 1966, p. 12). Kant resume a *Investigação sobre a evidência* no *Anúncio* de suas lições para o semestre do inverno de 1765-6 (II 308).

contra o formalismo leibniziano. Entre o geometrismo e o logicismo, a *Investigação sobre a evidência* marca posição ao afirmar: “A certeza filosófica é, em geral, de outra natureza que a certeza matemática” (II 290). Mais precisamente, a certeza matemática é “intuitiva”, a certeza filosófica, “discursiva” (Rx 2454: 1769-75?), sendo preciso reconhecer, justamente por isso, que “a matemática tem uma vantagem sobre a filosofia” (IX 23). Que a relação com o sensível seja fonte de um grau superior de certeza, é apenas uma dentre as várias razões da primazia epistemológica da matemática. Considerada subjetivamente, a certeza é tanto maior quanto mais se dispõe da intuição (II 290-1). Considerada objetivamente, a certeza diz respeito à completude da representação, à “suficiência das notas características”, outra prerrogativa das representações matemáticas (Rx 2913: 1764-69?).

Nessa depuração da terminologia, o primeiro escrito de Kant sobre o método já restringe a universalidade da regra cartesiana da evidência. Se o intuicionismo kantiano não é um geometrismo, é porque se deve observar as diferenças entre a evidência da intuição e a evidência do conceito, garantindo-se a especificidade do discurso filosófico. Por mais que Descartes não tenha escrito uma *Ética* demonstrada à maneira dos geômetras, é difícil atenuar suas reservas diante do formalismo da lógica. Ao contrário dessa recusa sumária da silogística aristotélica, as noções kantianas de clareza e distinção (*Deutlichkeit*) definem-se nas *Reflexões* dos anos 1760 e 1770, com base nas observações à *Metafísica*, de Baumgarten, e à *Lógica*, de Meier. Em sentido próprio, a clareza consiste na “consciência da representação em si mesma” ou, ainda, na “consciência da relação da representação em comparação com outras representações” (Rx 1689: 1760-75?). Nos dois casos, seja como “clareza relativa”, seja como “clareza absoluta”, trata-se da consciência da representação como um todo, e não das representações parciais que compõem a representação total. Como consciência do todo da representação, a clareza é dupla: “clareza por conceitos ou por intuição” (Rx 2333: 1776-89), diferença compatível

com o novo intuicionismo. Assim como no caso da noção de certeza, também aqui se observam os pressupostos epistemológicos de Kant: “uma cognição intuitiva é mais clara que uma cognição discursiva” (IX 70).

É a noção de distinção que, por sua vez, diz respeito à consciência das partes que compõem o todo da representação. Ao pé da letra, Kant traduz por *Deutlichkeit* o termo de origem latina *Evidenz* (II 296, 297), na medida em que a distinção já pressupõe a clareza. Consciência da composição das notas da representação, a *Deutlichkeit*, “segundo grau de clareza” (IX 61-2), especifica-se, de um lado, como “distinção lógica” ou “intelectual” e, de outro, como “distinção estética” ou “sensível” (Rxs 1690-91: 1764-75?, Rx 2397: 1769-78?). No primeiro caso, trata-se da evidência do conceito; no segundo, da evidência da intuição, ela também representação total composta por representações parciais. Por mais surpreendente que possa parecer a relação todo/parte no caso da intuição, não faltam indicações textuais a propósito: “No que concerne à distinção, ela pode muito bem coexistir com a intuição. Pois a distinção convém à diferenciação do múltiplo em uma representação total” (Rx 643: 1769-70). Em outras palavras: “A distinção sensível consiste na consciência do múltiplo na intuição” (IX 35). Já em relação à distinção intelectual, ela consiste na consciência do múltiplo no conceito: “Distinção e indistinção, concernentes tanto ao pensar (conceito) como também à intuição. Diferenciação das partes na representação total. Intuições distintas, conceitos distintos” (Rx 1709: 1773-78)³.

Assim como a certeza, se a evidência adquire um sentido matemático e um sentido filosófico, é porque Kant, na investigação do método, concede à silogística um estatuto fragorosamente rejeitado por Descartes (*Regras*, X). Esse duplo sentido da noção de

3 Cf. Rx 179 (XV 67), Rx 182 (XV 68), Rx 1482 (XV 669, 670, 677), Rx 2363, Rx 2409, Rx 4641. Para exemplos de intuição distinta, cf. *Lógica de Pölitz* (XXIV 510-1) e *Lógica de Jäsche*, Int. V (IX 34).

evidência, intuitivo e discursivo, explicita-se na diferença entre “produzir uma cognição distinta” (*eine deutliche Erkenntnis machen*) e “tornar distinta uma cognição” (*eine Erkenntnis deutlich machen*) (Rx 2358: 1769-78?), verificável na *Lógica de Jäsche* (IX 93). Em termos análogos, uma coisa é a “distinção sintética”, que ocorre na matemática, outra é a “distinção analítica”, operação de *Deutlichmachung* na filosofia (XVI 331, IX 63). A edição da *Reflexão 2400* (1770-77) por Jäsche, além de resumir as duas vias, matemática e filosófica, já descritas na *Investigação sobre a evidência* (II 276-7), também identifica seus respectivos resultados: “À síntese compete a *Deutlichmachung* dos *objetos*, à análise compete a *Deutlichmachung* dos *conceitos*. Aqui o *todo precede as partes*, ali as *partes precedem o todo*” (IX 64, XXIV 538).

Para o grau de certeza, tanto subjetiva, referente à participação na intuição, quanto objetiva, referente à completude da representação, é determinante a diferença entre os resultados da distinção analítica e da distinção sintética. No plano do discurso, decompor as representações parciais de uma representação, a fim de torná-la distinta por análise, implica partir da representação total como um dado. No plano da intuição, em contrapartida, produzir uma representação distinta é compor não só a representação total com base em suas representações parciais, mas também o próprio objeto, produzido pela síntese que compõe a representação total. Tanto no que se refere à completude das notas quanto ao grau de participação na intuição, trata-se de admitir a primazia epistemológica da matemática também no que diz respeito à evidência das representações. Primazia que não significa, em todo caso, abdicar do caráter lógico da *Deutlichkeit*, evidência específica do conceito, índice de autonomia do discurso filosófico.

II

Consideradas com mais exatidão as modulações do vocabulário intuicionista, a descrição dos métodos matemático e filosófico

explicita o caráter autônomo de ambos. Na matemática, produzir um conceito distinto, mediante a síntese de suas representações parciais, é dar origem a um objeto conatural à representação. O geômetra não só representa *in concreto* a figura do trapézio, mas produz o próprio objeto ao compor as representações parciais “reta”, “plano”, “paralela” etc. Nesse caso, trata-se de imaginar quatro retas em um plano, em que dois lados opostos não sejam paralelos (II 276). Ao contrário, na filosofia, tornar distinto um conceito é analisar as representações parciais que o compõem. O metafísico representa *in abstracto* o conceito de virtude, sendo capaz de distinguir, tanto quanto possível, suas notas: os conceitos de liberdade, dever, superação das inclinações etc. (IX 35). Representação que, por sua condição abstrata, ainda incorre na dificuldade adicional do dissenso quanto à significação do conceito de virtude, inexistente no caso dos conceitos geométricos.

A diferença entre “conceitos dados”, próprios à filosofia, e “conceitos feitos”, específicos da matemática, põe à prova os critérios em vigor na investigação de Kant sobre o método. Em primeiro lugar, no caso da *Deutlichmachung* dos conceitos dados, jamais há garantia da completude da análise devido à natureza discursiva do universal e seu caráter abstrato, de modo que os sinais do pensamento filosófico, as palavras, sujeitam-se à vagueza e ambigüidade (II 291-2). Já no caso dos conceitos feitos, isto é, matemáticos, ainda com base no critério da suficiência das notas, a completude é garantida por se tratar da *Deutlichmachung* de um objeto que, pela mesma operação de síntese, também é produzido na intuição. Em segundo lugar, tomando-se a intuição igualmente por critério, em virtude da natureza discursiva dos conceitos dados e de seu caráter abstrato, “deve-se ter, na filosofia, a própria coisa diante dos olhos em cada pensamento” (II 279, 291-2), a fim de prevenir contra erros as definições e demonstrações. Quanto à matemática, por sua vez, devido à natureza sensível dos sinais, o grau de certeza corresponde àquilo que se “vê sob os olhos” (II 291). Com base no critério da participação na intuição, “as razões

pelas quais se pode concluir que é impossível ter errado em dado conhecimento filosófico jamais coincidem [...] com as razões de que se dispõe no conhecimento matemático” (II 292).

O intuicionismo de Kant marca sua ruptura com o intuicionismo cartesiano ao restabelecer, com a noção de “distinção analítica”, o método da filosofia no âmbito da lógica. Tal ruptura não tem por contrapartida nenhum compromisso com o formalismo leibniziano, apenas com as mutações semânticas das palavras “evidência” e “certeza”. Em sentido próprio, a *Verstandesdeutlichkeit* – “distinção intelectual” ou “lógica” – funda-se na operação de julgar: “Toda cognição distinta é uma cognição clara por um juízo. Entendimento” (Rx 3046: 1776-89). Com as devidas ressalvas quanto à origem da síntese no juízo, a explicação de Kant já se observa no período pré-crítico: “Para ter um conceito distinto de corpo, represento claramente a impenetrabilidade como sua nota. Essa representação nada mais é, porém, que o pensamento *um corpo é impenetrável*” (II 58). Sob o aspecto intelectual da noção de evidência, desmembrar, resolver ou analisar as notas de um conceito significa pensar, de forma dedutiva, por juízos e silogismos: “‘Um corpo é divisível’ é uma proposição demonstrável, pois se pode indicar por desmembramento, e, portanto, mediatamente, a identidade do predicado e do sujeito: ‘o corpo é *composto*’, ora, ‘o que é composto é *divisível*’, logo, um *corpo* é divisível” (II 294). Com a reabilitação da forma silogística da dedução, cujo caráter discursivo não necessariamente se reduz à retórica ou à “dialética” (*Regras*, X), a exposição *more geometrico* de teses metafísicas deve mostrar-se tão infundada quanto a pretensão logicista de constituição de um cálculo geométrico (II 276-8).

Nos textos pré-críticos, o fundamento da distinção analítica, intelectual ou lógica, emblema da evidência do conceito, encontra-se na “proposição indemonstrável” ou “juízo fundamental indemonstrável” (II 282), ambos comprometidos com uma espécie de visão. Se os fundamentos formais da relação entre os conceitos são os princípios de não-contradição e identidade, respectivas leis

da negação e da afirmação (II 294), o juízo indemonstrável é, por sua vez, o fundamento material:

A partir dos princípios de identidade e contradição, nada pode ser demonstrado. Pois demonstrar significa julgar mediatamente ou inferir. Todo silogismo é, porém, um juízo por meio de uma nota mediadora [*nota intermedia, medius terminus*]. Ora, os princípios mencionados não contêm um termo médio para fornecê-lo a outras proposições. Todas as proposições que, de modo imediato, se submetem a esses princípios são indemonstráveis; todas aquelas que se submetem a eles de modo mediato são demonstráveis (Rx 3710: 1762-63).

Sob o aspecto material da dedução, considerando-se um juízo afirmativo verdadeiro, submetido imediatamente ao princípio de identidade, como premissa maior, seu conceito-sujeito consiste naquele termo médio cujo predicado é uma nota originária ou primitiva: “*um corpo é composto*” é uma proposição indemonstrável na medida em que o predicado só pode ser pensado no conceito de corpo como uma nota imediata e primeira” (II 295). Assim como é indemonstrável, porque imediata, a identidade do sujeito “corpo” com o predicado “composto”, é demonstrável, porque mediata, sua identidade com os predicados “divisível”, “mutável”, “perecível” etc., notas que se distinguem analiticamente no conceito. Exponente do intuicionismo nos textos pré-críticos, o fundamento material da dedução que torna distinto um conceito depende, em última instância, de uma espécie muito particular de *Einsicht*, inspeção a cargo de uma “consciência imediata clarividente” (*unmittelbares augenscheinliches Bewußtsein*) (II 286). Em resumo, a distinção analítica, ao iniciar-se com o juízo fundamental indemonstrável, pressupõe uma espécie de *Augenscheinlichkeit* cujo desempenho dá origem à relação sujeito/predicado.

Nas duas décadas que separam a *Investigação sobre a evidência* da CRP, Kant é levado, entre várias modificações conceituais, a uma nova concepção da forma do juízo (*Reflexões* da fase κ - λ 1769-70), assim como a uma concepção original do espaço e do

tempo (*Dissertação* de 1770), ambas determinantes para a devida caracterização das representações matemáticas como juízos sintéticos *a priori* e, nessa medida, para a determinação da forma científica da filosofia. Do ponto de vista filológico, se a diferença entre o juízo analítico e os juízos sintéticos desponta na problemática da *CRP*, então a *Reflexão* 2363 (1790-1804), ao tematizar a noção de evidência, refaz o curso dessa transição conceitual: “Distinção por notas analíticas, portanto *a priori*, quanto ao que reside no conceito. Distinção por notas sintéticas, por aquilo que se acrescenta além do conceito, logo, por aquilo que está dado na intuição como nota (da intuição pura ou da intuição empírica)”.

Em retrospectiva, se Kant confere ao intuicionismo um sentido inédito, é porque, já no período pré-crítico, os resultados da descrição do caráter sintético das representações na matemática e do caráter analítico das representações na filosofia contradizem a tese cartesiana de um método válido para todas as ciências, aplicável a qualquer objeto e cujos fundamentos se devem à geometria. Apesar de admitir os privilégios da intuição, Kant jamais atribui à filosofia uma forma de representação independente do conceito, do juízo e do silogismo. No que se refere aos textos críticos, mantendo-se a filosofia no plano do discurso e atendendo-se à primazia epistemológica da matemática, já se tem uma medida do quanto a formulação do “problema geral da razão pura” (B 19), a questão “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”, deve supor uma “analogia” (B XVI) entre os métodos da matemática e da filosofia, uma vez preservadas sua autonomia e, portanto, irreduzibilidade.

Na tradição iniciada por Descartes com o “novo uso da palavra *intuição*” (*Regras*, III), a definição das condições que permitem transcendentalizar a lógica, registro específico da síntese *a priori*, deve exigir de Kant uma inserção do ato de ver na forma do juízo. Se a evidência do conceito distingue-se da evidência da intuição, então é preciso reconhecer que a relação entre os conceitos no juízo também deve ser suscetível de algum expediente

da visão. Na CRP, se a intuição não é passível de verdade nem falsidade, se ela só representa algo completamente determinando na condição de intuição sensível e, portanto, se a eficácia de uma possível intuição intelectual é incompatível com a finitude do “poder de julgar” (A 80-1/B 106), então de que forma se conciliam o ver e o pensar, quando se trata de dizer algo de algo?

III

É no capítulo sobre a “disciplina da razão pura no uso dogmático” (A 712-seg./B 740-seg.) que se põe à prova, nos textos críticos, o intuicionismo de Kant. Disciplina significa, na linguagem da CRP, “coerção” (A 709/B 737), e, por sua vez, do uso dogmático da razão pura não decorre necessariamente o dogmatismo, seu uso “sem prévia crítica” (B XXXV). O uso filosófico da razão pura se diz dogmático, em sentido amplo, por oposição ao uso matemático, oposição que corresponde àquela dos substantivos *dogmata* e *mathemata*, juízos por conceitos e juízos por construção de conceitos (Rx 5645: 1780-88?). Disciplinar o uso filosófico da razão pura é, em resumo, evitar que se deixe de seguir as regras do pensamento discursivo, próprias a juízos por conceitos, e se passe a seguir as regras do pensamento intuitivo, próprias a juízos por construção de conceitos: “matemática e filosofia são duas coisas totalmente diversas, por isso, apesar de se darem as mãos na ciência da natureza, o procedimento de uma jamais pode ser imitado pela outra” (A 726/B 754).

Longe de pretender-se arbitrária, essa prescrição metodológica funda-se em uma descrição do “duplo uso da razão” (A 719/B 747). Dispondo não só de resultados adicionais, como também de outros pressupostos, a CRP refaz a constatação dos textos pré-críticos: o procedimento intuitivo da razão na matemática segue os cânones da *síntese*, o procedimento discursivo da razão na filosofia segue os cânones da *análise* (A 718/B 746). Que os dois métodos, irreduzíveis porque autônomos, tenham caráter *a priori* é um truís-

mo, visto que se trata da atividade da razão pura, independente da experiência. Em relação às prerrogativas do uso intuitivo da razão, não basta considerar o caráter *a priori* e sintético dos juízos geométricos e aritméticos, diante do caráter *a priori* e analítico dos juízos metafísicos. Não basta declarar os juízos sintéticos “ampliativos” e os juízos analíticos, “explicativos” (*Prol.*, § 2). Em vista da primazia epistemológica da matemática, é preciso considerar as diferentes maneiras pelas quais se relacionam, no juízo analítico e nos juízos sintéticos, a intuição com os conceitos e os conceitos entre si. Restringir a filosofia ao uso discursivo da razão exige uma via para o julgar que não se limite à simples análise de conceitos, de modo que se possa obter, além da necessidade e da universalidade das representações *a priori*, também a produtividade das representações sintéticas, submetidas à intuição.

A distinção entre o juízo analítico e os juízos sintéticos não diz respeito à forma dos conceitos, mas a seu conteúdo. Do ponto de vista lógico, não é preciso saber sequer o nome desses juízos:

A explicação da possibilidade dos juízos sintéticos é um problema de que a lógica geral não tem que se ocupar, ela nem sequer precisa saber o nome desses juízos. Essa explicação é, porém, a principal ocupação, dentre todas, em uma lógica transcendental, até mesmo a única, quando se discorre sobre a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, bem como sobre as condições e a esfera de sua validade (A 154/B 193).

Talvez não seja em vão insistir em certas lições de K. Reich, a fim de prevenir o erro de supor que a “lógica geral, em sentido kantiano, diz respeito apenas a conhecimentos analíticos” (Reich 17, p. 11). Em sentido próprio, a lógica não diz respeito a juízos analíticos nem a juízos sintéticos (XX 271-2); um dos equívocos do neokantismo, corrigido por Reich (*id.*, *ibid.*, p. 16), é não só atribuir à lógica um caráter incompatível com seu formalismo, mas sobretudo inviabilizar a Dedução Metafísica, ao pretender que as categorias, formas elementares da síntese *a priori*, não possam ter origem nas formas lógicas do juízo, porque estas seriam analíticas.

Visto que não tem estatuto lógico, a diferença entre o juízo analítico e os juízos sintéticos depende do recurso ou não à intuição no fundamento intensional da predicação (Rx 3216: 1764-75?). A contingência da intuição em uma proposição analítica – *todo corpo é extenso* – verifica-se no pensamento que lhe corresponde: “Todo x a que convém o conceito de corpo ($a + b$) também convém a *extensão* (b)” (Rx 3127: 1764-68?). Se o predicado já está contido no sujeito, então é verdade que o juízo analítico comporta, ele também, uma síntese ($a + b$) entre o conceito total “corpo” e seu conceito parcial “extensão”, mas uma síntese que pode prescindir da intuição, a despeito da origem empírica ou não dos conceitos. Como a identidade do todo é anterior à distinção de suas partes componentes, o juízo analítico se diz “explicativo” na medida em que torna distinto um conceito parcial confusa ou não-distintamente representado no conceito total. É certo que se podem distinguir as notas que compõem a intensão do conceito, mas esse desenvolvimento não é materialmente produtivo, por análise “não se vai extrair nada de novo” (A 716/B 744).

A necessidade da intuição, por sua vez, em uma proposição sintética – *todo corpo é grave* – verifica-se no pensamento: “Todo x a que convém o conceito de corpo ($a + b$) também convém a *atração* (c)”. Se o predicado “atração” (c) não está contido, implícita nem explicitamente, no sujeito “corpo” (a), então o fundamento da síntese ($a + c$) no juízo sintético encontra-se além do conceito, justamente no âmbito da intuição, representação que torna possível a síntese representada pela cópula. Esse acréscimo de conteúdo (c) funda-se na representação singular de uma coisa cuja individualidade, embora apenas pressuposta, serve logicamente de suporte extraconceitual à inclusão do conceito parcial no conceito total. Nos termos da CRP: “em juízos sintéticos devo ter, além do conceito do sujeito, ainda algo outro (X) em que o entendimento se apoia para reconhecer um predicado que não reside naquele conceito, mas que, no entanto, lhe pertence” (A 8). A identidade do todo da representação é resultado da síntese de suas

partes, composição representável não só de modo *a posteriori*, nos juízos empíricos, mas também *a priori*, nos juízos matemáticos e naqueles cuja determinação funda-se nas categorias. Na medida em que se acrescenta conteúdo, com o predicado, à intensão do sujeito, verifica-se o caráter ampliativo do juízo sintético, critério que, juntamente com a necessidade e a universalidade das representações *a priori*, define a forma científica da filosofia.

Na versão kantiana do transcendentalismo, se a lógica pode tornar-se mais que uma técnica estéril de argumentação, é porque o espaço da intuição na forma do juízo é condição necessária da síntese *a priori*. Quanto à tese “Descartes em Kant”, trata-se de explicitar o que há de neocartesiano e, ao mesmo tempo, anticartesiano na pergunta “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”. Anticartesiano porque o uso da razão na filosofia é, segundo Kant, discursivo, ocorre por análise de conceitos e se constitui no interior da lógica. Em contrapartida, neocartesiano na medida em que o juízo sintético *a priori* verifica-se originariamente no uso intuitivo da razão, cujo modelo é a construção matemática.

IV

A distinção entre o juízo analítico e os juízos sintéticos decorre da relação possível entre a representação singular e as representações particular e universal, possibilidade cujas condições remontam à identificação da *forma do conceito* a sua universalidade. Essas diferentes relações de inclusão do predicado no sujeito também remontam, de modo correlato, à identificação do próprio conceito, devido a sua universalidade, seu caráter abstrato e sua inteligibilidade, à “representação de um objeto em geral” (Rx 1701: 1776-89?). Em termos sucintos, a relação sujeito-predicado implica duas relações possíveis: (i) a relação potencial entre os conceitos *S* e *P* com um conceito de extensão intermediária *M*; (ii) e a relação potencial entre os conceitos *S* e *P* com a intuição, cuja forma singular corresponde à individualidade não-substanti-

va do objeto em geral. Se a representação do indivíduo deve remontar à intuição, é porque a expressão “conceito completamente determinado” designa uma contradição em termos, assim como designa uma tautologia a expressão “conceito comum” (Rx 2866: 1764-75?). Como representação que assimila o indivíduo em sua determinação completa, a intuição, apesar de não compartilhar sua forma com o conceito, compartilha seu conteúdo e, no limite, corresponde à intensão que teria o conceito, caso fosse completo.

Que não se deva superestimar a realidade abstrata do objeto em geral, isso resulta do formalismo da lógica. Ao pensar algo como algo, não se pode saber, sem referência ao conteúdo das representações, se o sujeito de que se afirma o predicado representa uma coisa existente ou não. Do ponto de vista ontológico, denomina-se objeto em geral aquele gênero cujas espécies são os *Sinnenwesen* e os *Verstandeswesen*, os fenômenos e os númenos (A 235/B 294). Distinguindo-se o “possível real” e o “possível lógico” (A 244/B 302), o inteligível que pode conter determinações espaciotemporais e o inteligível que não as pode conter, segue-se que o correlato ontológico da possibilidade lógica já se pode impor como fundamento do fenômeno, condição transcendental do que aparece na intuição como indivíduo.

Nessa versão do transcendentalismo, não confundir o “númeno negativo” com o “númeno positivo” (B 307), o *Verstandeswesen* que não é objeto da intuição sensível com o *Verstandeswesen* que só pode ser individualizado por uma possível intuição intelectual, é respeitar o duplo sentido da transcendência: (i) uma coisa é aquela espécie de objeto que, apesar de incognoscível em si mesmo, pode aparecer como objeto da representação sensível – a coisa sem a qual nada apareceria no fenômeno, objeto transcendental = X, no contexto da Dedução A; (ii) outra coisa é aquela espécie de objeto não só incognoscível em si mesmo, mas que jamais pode aparecer como objeto da representação sensível, jamais pode ser representado mediante determinações espaciotemporais – aquela coisa que, logicamente possível, não pode pôr à

prova no fenômeno sua inteligibilidade. Diferente do nada, mera negação do não-ser, mas não afirmação de existência, a inteligibilidade do objeto em geral é, com as devidas restrições estéticas, o produto transcendental do pensamento que leva Kant a imbricar a intuição no *respectus logicus*.

No argumento da *CRP*, não se trata de estender o pensar a um espaço extralógico, mas de justificar certas condições transcendentais que permitem avolumar o espaço da lógica. Conciliar as prerrogativas da intuição com a ordem do juízo é atribuir à noção de forma lógica uma espessura inédita, conivente com a contrapartida ontológica da relação não-contraditória entre os conceitos. A partir daí, considerando-se o conteúdo das representações, os únicos casos possíveis correspondem à diferença entre o juízo analítico e os juízos sintéticos: (i) ou a síntese no espaço além do conceito é condição da relação intensional sujeito/predicado; (ii) ou não é sua condição. De maneira exaustiva e exclusiva, não há terceira possibilidade: (i) ou a relação *S é P* funda-se em *S*, prescindindo da intuição referente à individualidade do objeto em geral; (ii) ou a relação *S é P* funda-se no objeto pressuposto como referência extraconceitual, de modo que a intuição deve servir de fundamento à relação dos conceitos. Nessas condições, julgar *a priori* e sinteticamente, conservando as representações na ordem do discurso filosófico, à margem do pensamento matemático, é fazer uso do conteúdo da intuição, assegurado transcendentemente nas categorias como sistema de “predicados ontológicos” (V 181).

Em vista da questão kantiana da síntese *a priori* no juízo, é preciso reconhecer uma estratégia argumentativa que, devido aos privilégios epistemológicos da matemática, não pode prescindir da redefinição do sentido tradicional da noção de evidência. Transposta para o plano do discurso, se a *Deutlichkeit* discursiva e a *Deutlichkeit* intuitiva são especificamente diferentes, nem por isso Kant separa o ato de ver da operação de julgar. Inadmissível para Descartes, encontrar aí o fundamento comum ao duplo cará-

ter da lógica, formal e transcendental, é apenas reconhecer outra das implicações do intuicionismo kantiano.

V

Diante da inter-relação entre o ato de ver e o ato de pensar, de que modo compreender as relações entre Descartes e Kant? Em princípio, parece difícil manter apenas a estratégia anticartesiana dos Paralogismos, mesmo porque – é preciso admitir – não chegam a se dissipar inteiramente, como argumenta Heidegger, as “teses fundamentais da ontologia cartesiana” (Heidegger 7, § 14, p. 184). Se Kant dessubstancializa o *cogito*, reduzindo a representação *eu penso* à identidade que unifica o múltiplo de representações, o dualismo entre a representação e a coisa representada ainda persiste no caráter residual da distinção fenômeno/númeno. A “questão da transcendência”, diria Husserl, ainda ganha sentido sob o pressuposto da “interioridade” e da “exterioridade”. Com a fenomenologia, acesso primordial àquilo que se impõe, segundo Heidegger, como tema da ontologia, não há nada “por trás dos fenômenos”. Ao pé da letra, fenomenologia significa “deixar ver e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo” (*idem* 6, § 7 C, p. 74 e 75).

Essa temática reaparece em um breve comentário de Merleau-Ponty sobre Heidegger, ao tratar da descoberta da subjetividade. Seja com Descartes, seja com Kant, o transcendentalismo perdeu o ser ao fundá-lo na consciência de si, fez do ser um objeto e, cingindo-se no plano ôntico, só encontrou o ente. “Ao assumir a posição ontológica de Descartes”, lê-se no § 6 de *Ser e tempo*, “Kant toma parte em uma negligência essencial: a negligência de uma ontologia do *Dasein*.” Seja como for, atribuir à correlação do pensamento com um objeto em geral, meramente problemático e “completamente indeterminado” (A 253), a mesma dimensão ontológica da distinção substancial corpo/alma não supõe a veracidade da tese do esquecimento do ser? Em outras palavras, não

supõe como “grade hermenêutica”, na expressão de G. Lebrun, aquela composição entre fenômeno e *lógos* que, ao retornar às origens da ontologia, deve restaurar seu sentido autêntico, pré-aristotélico e pré-platônico? “O próprio filósofo que hoje chora Parmênides”, prossegue Merleau-Ponty, “é também aquele que gostaria de nos devolver nossas relações com o Ser, tais como foram antes da consciência de si” (Merleau-Ponty 15, p. 233). Assumindo-se que a “ontologia só é possível como fenomenologia” (Heidegger 5, § 7 C, p. 35), é inevitável que a figura kantiana do dualismo deva corresponder à identidade, implícita ou explícita, entre a CRP e as *Meditações*, uma das características da relação *in esse* “Descartes em Kant”.

Ainda nas análises de Heidegger, a questão do cartesianismo kantiano ganha desdobramentos na medida em que a CRP apresenta evidências adicionais da ontologia moderna. Apesar dos argumentos de Kant contra a prova ontológica, o legado cartesiano se mantém com a condição de “arquétipo ontológico” assumida por Deus, *ens realissimum* como ideia de um indivíduo que inclui todos os predicados possíveis, fundamento do “ser em geral” (*idem* 7, § 14, p. 184). Mas, mesmo admitida essa interpretação, por que a provável convergência entre Descartes e Kant no plano do ser, mantendo-se as correlações da substância infinita e das substâncias finitas, seria suficiente para eliminar as divergências em relação ao pensamento e sua forma elementar? Por que conciliar teses ontológicas em comum com escolhas metodológicas diversas, considerando-se que a caracterização da “função primária do *lógos*” impõe uma decisão quanto à significação dos verbos ver e dizer, assim como ao caráter discursivo ou pré-discursivo da racionalidade?

Tomando-se a reabilitação do conceito, do juízo e do silogismo no método da filosofia, é somente no pós-kantismo que a ruptura com o intuicionismo cartesiano se mostra definitiva. Maior expoente dos “dialéticos”, expressão pejorativa para Descartes, é Hegel quem adverte: “A filosofia crítica já transformou a *metafí-*

sica em lógica” (Hegel 4, SW, IV, 47). Kant define a razão como “poder para deduzir o particular do universal” (A 646/B 674) ou “poder de inferir, isto é, de julgar mediatamente” (A 330/B 386). Apesar da subordinação da razão ao “poder de julgar”, ao “entendimento em geral” (A 67/B 92), é difícil não reconhecer na índole discursiva da filosofia um dos compromissos da lógica de Hegel, resistente a toda espécie de dualismo. Visto que o universal kantiano deixa um resíduo “além do conceito” ou “fora do conceito” (*id.*, *ibid.*, SW, V, 21), trata-se de admitir sua distância em relação à unidade hegeliana do universal, do particular e do singular. Mas, se é verdade que Kant ainda confere ao conceito uma condição representativa, inseparável do “espectro da coisa em si” (*id.*, *ibid.*, SW, IV, 42), também é verdade que, diferentemente de Fichte ou Schelling, jamais atribui à intuição as prerrogativas da racionalidade. Aliás, basta dar crédito à *Fenomenologia do espírito* para fazer a defesa de que o acesso imediato ao absoluto, a intuição $A = A$, não passa da “noite em que todos os gatos são pardos” (*id.*, *ibid.*, SW, II, 22). Em vista da metamorfose hegeliana da figura “puramente abstrata” do conceito (*id.*, *ibid.*, SW, V, 22), não mais oposto à coisa representada, não parece demasiado arbitrário declarar que, quando Kant pensa, ainda é Descartes quem avança? Ao admitir a “unidade do conceito e da realidade” (*id.*, *ibid.*, SW, V, 19), Hegel pensa contra a CRP, mas também a partir da defesa kantiana da ordem do discurso.

Por mais paradoxal que pareça, com a tese “Descartes em Kant” termina-se por relegar a segundo plano a nada secundária questão do método, ao menos no que diz respeito aos pressupostos intuicionistas do cartesianismo e da CRP. Não por eventual descuido, sem dúvida, mas pela força da interpretação heideggeriana da fenomenologia e da ontologia fundamental. Repensando-se a tradição sob a perspectiva de Merleau-Ponty, não se justificaria outra interpretação do *corpus* kantiano e do *corpus* cartesiano? Longe de estar em questão a exatidão ou inexatidão filológica das lições de Heidegger, trata-se apenas de insistir no risco de perde-

rem-se de vista alguns aspectos da tradição já bastante conhecidos, mas nem por isso menos verdadeiros.

A interpretação fenomenológica mostra-se tanto mais convic-ta quanto mais erudição e autoridade possuem os intérpretes que tiram partido das análises de Heidegger. “Para Descartes”, reconhecem J.-L. Marion e J. Beaufret, “o *intuitus*, ainda mais que o *deductio*, é o momento essencial do método” (Marion 14, p. 75, n. 58). Em relação ao intuicionismo kantiano, seria o caso de afirmar o mesmo, a prevalência do *intuitus*, quando se trata dos fundamentos da CRP? Para que se possa *pensar algo como algo*, antes é preciso, segundo Kant, *ver algo em algo*. Esse poderia ser o epítome do pensamento materialmente produtivo, que também deve ser necessário e universalmente válido. Apesar do modelo matemático da síntese *a priori*, a CRP não pretende reduzir a dedução à intuição, a despeito de conciliar o ver com o dizer no pensamento elementar. Conciliação que, em uma só manobra conceitual, subverte o intuicionismo cartesiano, o formalismo leibniziano e ainda permite a transcendentalização da lógica.

Que resultados extrair dessa caracterização parcial, limitada em vários sentidos, do intuicionismo kantiano? Compreender a passagem da intuição aos conceitos no ato de julgar é desmistificar as origens da única representação suscetível de verdade ou falsidade, é reconstituir o sentido da “partição originária”. Nem sempre a reflexão deixa vestígios, a operação que leva o não-discursivo à ordem do discurso, em vários casos, “desaparece nos resultados” (Torres Filho 19, p. 161). Compreender as origens do pensar é, no caso de Kant, admitir certos aspectos extralógicos e pré-lógicos da instauração do sentido, sem que se deva conferir à razão, à medida entre algo e algo, caráter antepredicativo. Aquém do dizer ou além do ver, a redescoberta do fundamento, do ponto de vista histórico, corresponde a determinadas decisões pelas quais a tradição, ao se repensar, reinventa suas próprias possibilidades.

Ao comentar as palavras *ratio* e *Grund* no § 7 de *Ser e tempo*, Heidegger ensina que o *lógos* – “declaração verbal em que algo é

visualizado” – faz ver e deixa ver algo como algo. Em sua estrutura apofântica, o *lógos*, discurso revelador daquilo de que trata o dizer, faz ver e deixa ver, mais precisamente, algo em *síntese* com algo. Na reflexão *eu penso*, gênese da subjetividade moderna, a significação da síntese no pensamento que se põe a si mesmo, com base em si mesmo, recria-se de maneira multifária. No pós-kantismo, em especial, a pergunta pela síntese *a priori* é, em sua “máxima abstração”, reformulada no escrito *Sobre o eu como princípio da filosofia*, uma das primeiras publicações de Schelling, ainda sob a influência de Fichte: “como chega o eu absoluto a sair de si mesmo e opor a si, pura e simplesmente, um não-eu?” (Schelling 18, p. 99). Nessa interpretação, a *CRP* deixaria escapar a verdade do pensamento *A é A* por comprometer a razão com uma ciência meramente formal, disciplina que, para se constituir, distingue forma e conteúdo. Contra Kant e com base nele, esse é apenas um dos sentidos que o intuicionismo atribui à razão moderna, nos últimos anos do século XVIII e nas primeiras décadas do século XIX.

Bibliografia

1. BELAVAL, Y. *Leibniz critique de Descartes*. Paris: Gallimard, 1960.
2. DESCARTES, R. *Œuvres philosophiques*. 3 vols. Ed. de F. Alquié. Paris: Garnier, 1996.
3. FICHANT, M. & MARION, J.-L. “Avant-propos”. In: FICHANT, M. & MARION, J.-L. (orgs.). *Descartes en Kant*. Paris: PUF, 2006.
4. HEGEL, G. W. F. *Sämtliche Werke*. Ed. de H. Glockner. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann.
5. HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 1967.
6. _____. *Ser e tempo*. Trad. de M. S. C. Schuback. Petrópolis: Vozes, s/d.
7. _____. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Trad. de J.-F. Courtine. Paris: Gallimard, 1985.
8. HUSSERL, E. *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Dordrecht: Kluwer, 1991.
9. KANT, I. *Kants gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften. Berlin: Reimer.
10. _____. “Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível”. Trad. de P. R. L. dos Santos. *Escritos pré-críticos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.
11. LEIBNIZ, G. W. *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Ed. de C. I. Gerhardt. Hildesheim: Olms.

12. _____. *Leibniz mathematische Schriften*. Ed. de C. I. Gerhardt. Hildesheim: Olms.
13. LONGUENESSE, B. “Cogito kantien et cogito cartésien”. In: FICHANT, M. & MARION, J.-L. (orgs.). *Descartes en Kant*. Paris: PUF, 2006.
14. MARION, J.-L. *Sobre a ontologia cinzenta de Descartes*. Trad. de A. P. Silva & T. Cardoso. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.
15. MERLEAU-PONTY, M. “Em toda e nenhuma parte”. Trad. de M. Chaui. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [Col. Os Pensadores].
16. MOURA, C. A. R. de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial/Editora da UFPR, 2001.
17. REICH, K. *The Completeness of Kant’s Table of Judgments*. Trad. de J. Kneller & M. Losonsky. Palo Alto (CA): Stanford University Press, 1992.
18. SCHELLING, F. W. J. *Vom Ich als Princip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen*. Historisch-kritische Ausgabe, vol. I, 2. Stuttgart: Frommann, 1980.
19. TORRES FILHO, R. R. “A terceira margem da *Crítica*”. In: PERES, D. T. et al. (orgs.). *Tensões e passagens: filosofia crítica e modernidade*. São Paulo: Esfera Pública/Singular, 2008.