

## Uma versão mais modesta dos argumentos transcendentais da primeira *Crítica*

Roberto Horácio de Sá Pereira\*

**Resumo:** Esse trabalho apresenta uma reconstrução das referidas Dedução e Refutação como argumentos contra uma forma empirista de ceticismo questionando a validade de juízos empíricos acerca de objetos externos na chamada acepção empírica, não-transcendental do termo.

**Palavras-chave:** Ceticismo, Dedução transcendental, Idealismo

**Abstract:** This paper presents a reconstruction of Kant's Deduction and Kant's Refutation of Idealism as a form of argument direct against an empiricist form of skepticism questioning the validity of empirical judgments about external object in its so-called empirical sense and not in its transcendental one.

**Keywords:** Transcendental deduction, Skepticism, Idealism

### A ilusão da argumentação transcendental

Segundo alguns importantes intérpretes de Kant, seria possível se traçar a genealogia da Filosofia transcendental a partir das suas relações com as diferentes formas de ceticismo. Embora tal suposição pareça exagerada a outros tantos intérpretes, é inegável que a Filosofia Crítica tenha encontrado fontes de inspiração tanto no Ceticismo antigo quanto no Empirismo Clássico. O Ceticismo Pirrônico é certamente uma das fontes de inspiração não apenas da Crítica às chamadas ilusões metafísicas como também da própria orientação metodológica kantiana ao opor a filosofia transcendental ao que Kant denomina formas *dogmáticas* de filosofar. Enquanto estas buscariam erigir suas proposições *diretamente* a partir de conceitos, a

---

\* Professor adjunto da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. *E-mail:* robertohsp@gmail.com. Artigo recebido em 26.01.2009, aprovado em 11.05.2009

Filosofia transcendental busca ajuizar seus princípios, indiretamente, a partir do modo pelo qual as coisas *aparecem* ao nosso aparato cognitivo, ou seja, à nossa capacidade de intuição sensível e ao nosso intelecto discursivo. “Transcendental” deve ser entendido neste contexto como a forma de filosofar que se ocupa com a crítica das pretensões cognitivas da faculdade da razão pura<sup>1</sup>. Este empreendimento crítico assume a forma então de uma Dialética Transcendental, ou seja, uma censura sistemática da metafísica tradicional nas suas pretensões dogmáticas em conhecer as coisas tais como elas seriam em si mesmas ou consideradas absolutamente.

Contudo, as relações da Filosofia Transcendental com o ceticismo não se esgotam no seu projeto de crítica à metafísica tradicional. Também na sua dimensão propositiva, a Filosofia Transcendental deve ser entendida na sua polêmica com as formas modernas de ceticismo. Neste projeto, Kant visa estabelecer a legitimidade de princípios postos em questão pelo ceticismo moderno como condições a priori de possibilidade da experiência humana em geral. “Transcendental” deve ser entendido aqui como a reflexão filosófica sobre as condições a priori de possibilidade da experiência. É nesta acepção que Kant se utiliza da expressão de forma decisiva para descrever “o método peculiar de prova” no campo da Filosofia Transcendental. Opondo as provas discursivas, próprias à filosofia em geral, às intuitivas próprias às matemáticas, Kant caracteriza o método de prova na Filosofia Transcendental por uma forma peculiar de auto-referencialidade. Enquanto no campo das matemáticas, demonstraríamos um teorema ao deduzi-lo de algum axioma o qual, por sua vez, seria intuído, no campo da Filosofia Transcendental uma proposição fundamental:

Denomina-se *princípio* e não *teorema*, embora possa ser provada, devido ao fato de possuir a propriedade peculiar de tornar primeiramente possível o seu fundamento de prova, a saber, a experiência possível e de ter sempre que ser pressuposto na mesma<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. Kant, I., *K.r.V*, B 81 e B 25. Todas as citações de Kant são traduções minhas da edição da academia prussiana de Berlin: *Gesammelte Schriften*, ed. pela Preussische. Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902. Como de hábito, apenas a *Crítica da Razão Pura* < *K.r.V* > será citada nas primeira e segunda edições originais A e B, respectivamente.

<sup>2</sup> Cf. Kant, I., *Op. cit.* B 765. Cf. também A 783 = B 8111.

Na filosofia contemporânea, a discussão em torno da peculiaridade de um método transcendental de prova é reintroduzida por Strawson através do binômio “argumento transcendental”. Retomando a ideia original de Kant, Strawson caracteriza a peculiaridade de tais provas pela sua estrutura indireta. Pretendia-se mostrar que o ceticismo global só poderia ser formulado nos termos de um determinado esquema conceitual cujas condições de aplicação, no entanto, pressuporiam a verdade daquilo que o próprio ceticismo global estaria colocando sob suspeita. Strawson descreve essa forma de argumentação fazendo a seguinte advertência:

A forma deste argumento poderia dar margem a mal-entendidos. Não é que tenhamos, por um lado, um sistema conceptual que nos coloque diante do problema da identificação de coisas singulares, enquanto, por outro, existiriam, com efeito, objetos materiais de modo a tornar possível a solução de tais problemas. O problema existe apenas porque uma solução é possível. O mesmo é válido para todos *argumentos transcendentais*.<sup>3</sup>

Contudo, a partir das famosas objeções de Barry Stroud na década de 1960, pouco a pouco se tornou consenso que tal estratégia argumentativa estaria fada ao fracasso<sup>4</sup>. Mesmo Strawson, a quem se atribui a retomada de tal projeto, viria a reconhecer no princípio dos anos 1980 que, na melhor das hipóteses, esses argumentos estabeleceriam conexões conceituais fundamentais ao nosso esquema conceitual<sup>5</sup>. Eles fracassariam no seu intuito original de fazer frente ao desafio cético. Assim, tendo ocupado o centro do debate filosófico na década de 1960 e 1970, o interesse por essa forma de argumentação desaparece quase por completo em meados dos anos 1980.

O fracasso da argumentação transcendental se evidencia ao observarmos que a verdade das nossas crenças está sendo entendida de maneiras distintas. Argumentando que a verdade de um determinado princípio posta em questão pelo cético constitui uma condição indispensável ao emprego do nosso sistema conceitual, o filósofo de inspiração transcendental supõe que a verdade seja compreendida a partir das *condições*

---

<sup>3</sup> Strawson, 1959, p. 40, grifo meu.

<sup>4</sup> Cf. Stroud, 1968; Strawson, 1959, p. 40, grifo meu.

<sup>4</sup> Cf. Stroud, 1968.

<sup>5</sup> Cf. Strawson, 1985.

*epistêmicas da sua validação*, em conformidade com o idealismo transcendental e o que hoje se entende por verificacionismo na acepção mais ampla do termo<sup>6</sup>. Alegando que poderíamos sempre nos iludir ou ser iludidos, o cético estaria assinalando, em contrapartida, o caráter absoluto da verdade pretendida pelos nossos juízos e a sua incomensurabilidade frente ao caráter relativo das nossas evidências empíricas. Assim, ele estaria colocando sob suspeita a possibilidade de justificarmos a verdade dos nossos juízos a partir de possíveis condições epistêmicas de justificação empírica.

Haveria, assim, um hiato intransponível entre o que o cético exige como prova e o que o filósofo transcendental pode apresentar em resposta ao seu desafio. O filósofo de inspiração transcendental sustenta que a verdade posta em questão pelo cético estaria sendo pressuposta pelo esquema conceitual utilizado para a formulação próprio questionamento. O cético sustentaria, em contrapartida, que apenas a *crença* na verdade estaria sendo pressuposta para a formulação do seu desafio. Buscar preencher esse hiato por alguma concepção verificacionista da verdade não apenas seria incorrer em petição de princípio (uma vez que as hipóteses céticas dependem da suposição de que a verdade independa de quaisquer condições epistêmicas), como também tornaria desnecessária uma estratégia peculiar transcendental. Uma vez tendo sido persuadido de que apenas podemos falar de verdade a partir das condições epistêmicas de sua validação, o cético não teria mais nenhuma razão para duvidar. Assim, o filósofo de inspiração transcendental se veria assim às voltas com um dilema insolúvel. Sem persuadir o cético de que deve entender a verdade de forma dependente das condições epistêmicas pelas quais a justificamos, ele jamais poderia preencher a lacuna entre o que o cético exige e ele próprio pode apresentar como prova. Entretanto, uma vez persuadido de que deve compreender a

---

<sup>6</sup> A expressão “verificacionismo” é usada de forma ambígua na literatura sobre o tema. Na acepção positivista original, verificacionismo significava uma concepção semântica, hoje em completo ostracismo, segundo a qual o significado de enunciados e proposições seria determinado por suas condições de verificação empírica. Assim, compreender o que uma determinada proposição significa seria saber em quais condições ela seria confirmada ou infirmada empiricamente. Entretanto, no debate em torno da validade dos chamados Argumentos Transcendentais, por “verificacionismo” devemos compreender uma concepção epistemicamente contaminada de verdade, ou seja, uma concepção de verdade redutível a uma concepção de validação empírica

verdade dos nossos juízos a partir das nossas práticas de justificação, o cético não teria mais razões para formular suas hipóteses, o que tornaria o argumento transcendental desnecessário.

Esse diagnóstico geral sobre a viabilidade de argumentos transcendentais ignora, contudo, que nem sempre o ceticismo global tem por premissa uma concepção não epistemicamente contaminada da verdade. Enquanto o ceticismo de inspiração cartesiana é motivado inequivocamente pelo reconhecimento da incomensurabilidade entre o caráter absoluto da verdade pretendida pelos nossos juízos e o caráter relativo das nossas evidências empíricas, o ceticismo global de inspiração empirista *pode* ser compreendido como tendo como motivação fundamental a suposição de que a verdade dos nossos juízos sobre coisas *fora e independentes de nós* (na acepção empírica) só poderia ser justificada de forma inferencial, como a causa provável das nossas experiências imediatas de estados e processos mentais. Considerando que jamais teríamos como justificar essa inferência causal a partir das nossas próprias experiências imediatas, a verdade pretendida pelos referidos juízos sobre entidades exteriores e independentes de nós seria subdeterminada por todas as nossas experiências possíveis.

Uma vez que essas duas razões são logicamente independentes, mesmo reconhecendo o fracasso da argumentação transcendental contra o ceticismo de inspiração cartesiana, acredito poder mostrar que ela é bem sucedida quando voltada contra o ceticismo de inspiração empirista. Retomando a “Dedução transcendental”, creio que podemos mostrar, em primeiro lugar, contra suspeitas céticas, que estamos autorizados a categorizar o objeto das intuições sensíveis como substâncias de magnitude finita em relações causais recíprocas de modo a podermos justificar nossos juízos com base no que nos aparece de forma sensível. E Retomando a “Refutação do Idealismo”, creio que podemos excluir a suposição idealista de que as substâncias poderiam ainda ser pensadas como representações *em nós*, reiterando a tese kantiana de que a experiência de entidades externas e independentes de nós seria imediata.

### **A dedução transcendental**

A primeira dificuldade com a qual nos confrontamos consiste em relacionar o problema do ceticismo global com a Dedução transcendental das categorias. Na arquitetura da *Crítica*, a Dedução transcendental é

motivada pela heterogeneidade entre intuições e conceitos. O que torna incontornável uma Dedução é o reconhecimento de que as categorias não são predicados da intuição sensível. Considerando as intuições como representações imediatas e singulares, não há nada que nos obrigue em princípio a pensar o que nos aparece à intuição como substâncias de magnitudes extensivas e intensivas finitas, em relações causais mecânicas recíprocas etc. Não se originando na sensibilidade humana, as categorias são definidas por Kant como conceitos de objetos em geral que exprimem as condições segundo as quais temos que pensar o que nos aparece sensivelmente de modo a podermos aplicar objetivamente as formas lógicas do juízo, ou seja, de modo a podermos justificar a verdade pretendida pelos nossos juízos a partir do que nos aparece sensivelmente à intuição<sup>7</sup>. Segundo um exemplo de Kant, apenas pensando o que me aparece como uma substância de magnitude extensa eu seria capaz de justificar a pretensão de validade expressa pelo meu juízo que corpos são pesados, ou seja, que as entidades que pertencem à esfera ou extensão do conceito “corpo” estão incluídas na esfera ou extensão do conceito “pesado”. Assim, a primeira conexão possível entre a Dedução transcendental com o problema do ceticismo global seria o seguinte: sem uma prova de que estamos autorizados a pensar o que nos aparece segundo as condições expressas pelas categorias, não teríamos jamais como justificar epistemicamente a verdade pretendida pelos nossos juízos empíricos com base no que nos aparece.

Entretanto, a conexão da Dedução com problema do ceticismo não se limita à possibilidade de justificação de juízos de experiência a partir do que nos aparece de forma sensível. Estaria em jogo também o estatuto peculiar do princípio de causalidade. Enquanto para Hume a universalidade e a necessidade expressa pela conexão entre causa e efeito na forma de leis empíricas se reduziria ao simples hábito contraído pela associação de ideias, Kant acredita poder fornecer uma justificativa para a validade objetiva do princípio de causalidade, provando que as categorias se aplicam necessariamente ao que nos aparece à intuição sensível<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. Kant, I., *Prolegomenos*.

<sup>8</sup> Segundo as palavras de Kant, “A aparência da convicção, aparência que repousa sobre as causas subjetivas da associação e que se toma pelo conhecimento de uma afinidade natural, não pode contrabalançar o escrúpulo que justamente deve suscitar um passo tão arriscado. Por isso, todas as tentativas de demonstrar o

A Dedução das categorias tem por princípio a prova de que elas seriam condições de possibilidade da experiência, portanto, dos objetos da experiência.<sup>9</sup> O esquema geral do argumento da dedução transcendental nos é fornecido por Kant na seção da primeira edição da *Crítica* intitulada “Explicação provisória da possibilidade das categorias como cognições a priori”. Nesta seção, podemos ler o seguinte:

A possibilidade, contudo, mesmo a necessidade dessas categorias se baseia na relação que a sensibilidade como um todo, e com ela a totalidade das aparições possíveis têm com a apercepção originária, na qual tudo deve estar necessariamente em conformidade com as condições da unidade completa da consciência de si, ou seja, sob as funções gerais da síntese, a saber, da síntese segundo conceitos, na qual apenas a apercepção pode provar a priori sua identidade completa <durchgängig> e necessária. Assim, o conceito de uma causa não é outra coisa senão uma síntese (daquilo que se segue na série temporal com outras aparições) segundo conceitos e sem tal unidade que possui sua regra a priori não se encontraria uma unidade completa <durchgängig> e universal, logo necessária, da consciência, no múltiplo das percepções<sup>10</sup>

A prova de que objeto das intuições sensíveis está necessariamente sujeito às categorias é estabelecida em dois passos sucessivos. Em um primeiro momento, trata-se de mostrar que as intuições sensíveis se subordinam de algum modo à consciência que se tem de si. Uma vez estabelecida tal relação, busca-se mostrar, em um segundo momento, que a consciência dessa identidade de si só seria possível sob reconhecimento de que as impressões sensíveis são apreendidas segundo as regras expressas pelas categorias, ou seja, como representações de substâncias com magnitudes extensivas e intensivas em relações causais recíprocas.

Os elementos que permitem a Kant estabelecer a conexão inicial entre as intuições e a consciência de si são conhecidos. Na primeira edição, são indicadas três sínteses da imaginação. A primeira delas é denominada *síntese de apreensão*. O múltiplo de impressões sensíveis deve ser percorrido

---

princípio da razão suficiente forma em vão, conforme o reconhecimento unânime dos especialistas”. Cf. Kant, I., B 811.

<sup>9</sup> Cf. Kant, I., *Op. cit.* B 126 = A 94. E B 811 = A 783.

<sup>10</sup> *Op. cit.* A 111-12.

<*durchlaufen*> em uma certa ordem sucessiva e coligido <*zusammenenben*> de forma consciente em uma representação. A segunda é denominada *síntese de reprodução* das percepções. Por reprodução, devemos entender aqui a capacidade de associar entre si as impressões apreendidas em uma certa ordem de modo a que a mesma ordem se reproduza na imaginação mesmo na ausência das impressões. A terceira e última síntese é conhecida como *síntese de reconhecimento segundo conceitos*. A *reconhecimento* é entendida como a capacidade de tomarmos ciência das impressões a partir das suas características compartilhadas expressas por conceitos como representações de objetos de um determinado tipo.

A relação inicial entre intuições e a consciência de si apresenta dificuldades exegéticas. A despeito da opacidade do texto kantiano, devemos ter claro, em primeiro lugar, que a relação visada por Kant na primeira parte do argumento não diz respeito às intuições sensíveis enquanto tais e consciência de si. Não podemos nos esquecer que as intuições sensíveis são tidas como conteúdos não-conceituais, através dos quais representamos singularidades no espaço e no tempo de forma imediata, ou seja, independentemente tanto do concurso de representações conceituais em juízos quanto de qualquer referência a si mesmo como sujeito. Ademais, se as intuições sensíveis estivessem necessariamente subordinadas à consciência de si e esta, como promete o argumento, sujeita a uma síntese segundo as categorias, seria forçoso concluirmos que não poderíamos intuir sensivelmente sem categorias. Mas, como observamos em passagem supracitada, o que torna incontornável uma dedução transcendental das categorias é justamente o reconhecimento do fato de que estas não representam as condições na quais os objetos são dados à intuição sensível.

Importantes intérpretes acreditam poder contornar essa dificuldade inicial sob a suposição de que o elo fundamental que liga as intuições sensíveis à consciência de si na primeira parte do argumento seria a percepção ou *consciência empírica* dos objetos intuídos<sup>11</sup>. Enquanto as intuições são definidas como representações imediatas de objetos singulares resultante de uma afecção dos sentidos, as percepções são entendidas como a *consciência* das representações resultante da síntese de apreensão. Não seriam as intuições que estariam necessariamente sujeitas à consciência de si, mas as

---

<sup>11</sup> Esta interpretação é sugerida por Almeida, 1993.

percepções, ou seja, a consciência empírica das intuições. Isso suposto, a sequência do argumento seria linear. A percepção ou consciência empírica teria por condição uma síntese de apreensão e esta uma síntese de reconhecimento que nos conduziria à consciência de si. Deste modo, preservaríamos o estatuto não-conceitual que Kant confere às intuições, reconhecendo que objetos podem nos aparecer aos sentidos sem que estejam necessariamente sujeitos às categorias.

Embora *prima facie* plausível essa interpretação é incompatível com algumas teses fundamentais do Kantismo. Não seriam apenas as intuições sensíveis que representariam independentemente do concurso de conceitos. Segundo Kant, animais seriam capazes não apenas de perceber, como também de se familiarizar <kennen> com a identidade <Einerleiheit> e distinção <Verschiedenheit> dos objetos, com base em comparações, independentemente de conceitos<sup>12</sup>. Essas operações pré-conceituais são ilustradas com base em um famoso exemplo. Mesmo sem dispor do conceito de habitação, um selvagem seria capaz, em primeiro lugar, não apenas de intuir uma casa de forma inconsciente, como também de percebê-la, ao percorrer sucessivamente as impressões sensíveis (de telhado, janelas, portas etc.) e coligi-las conscientemente *em uma* representação. Sem o referido conceito, ele ainda seria capaz de associar as impressões apreendidas em uma determinada ordem de modo a reproduzi-las na mesma ordem na imaginação mesmo na ausência das impressões. Por último, comparando as impressões coligidas e associadas, ele poderia até mesmo se familiarizar com a identidade <Einerleiheit> das características próprias a uma casa em oposição às características que não lhe seriam próprias, sem reconhecê-las através do conceito de habitação. Isso seria possível quando ele não se apercebesse das comparações que realiza. Assim, também a apreensão e a reprodução não estão subordinadas nem à consciência de si, nem às categorias.

Assim, as intuições sensíveis só podem se ligar à consciência de si através da terceira e última síntese, a reconhecimento. Embora a apreensão e a reprodução não pressuponham a reconhecimento por meio de conceitos, elas seriam realizadas em vão, afirma Kant, “sem a consciência de que aquilo que pensamos é precisamente o mesmo que pensávamos no instante anterior”,

---

<sup>12</sup> Cf. Kant, I. *Lógica* (Jäsche), Ak. IX, 65. 570.

ou seja, se não fôssemos capazes de nos aperceber das características compartilhadas pelas impressões coligidas e associadas<sup>13</sup>. Aqui alcançamos uma das teses centrais da filosofia teórica de Kant. Por um lado, a unidade analítica da consciência, ou seja, o conjunto de notas características que constituem o conteúdo intencional de um conceito, não seria possível senão sob a suposição de uma unidade sintética qualquer, ou seja, se não fôssemos capazes de comparar as impressões entre si, abstrair das características não compartilhadas e eleger aquelas que seriam comuns. Por outro lado, os conteúdos conceituais servem de regra para a apreensão e associação das impressões sensíveis na medida em que nos permitem reconhecer *<erkennen>* o que apreendemos e reproduzimos. Segundo o nosso exemplo, o conceito de “habitação” nos permite reconhecer o que apreendemos e reproduzimos, na medida em que o seu conteúdo exprime um conjunto peculiar de notas características: habitações são entidades que possuem janelas, portas, telhados etc.

O passo decisivo da primeira parte do argumento seria o seguinte. Eu não teria como me aperceber das características comuns às impressões se não tivesse consciência da minha própria identidade. Essa tese, ainda hoje objeto de grande controvérsia filosófica, é enunciada por Kant nos seguintes termos:

Ora, não pode haver em nós conhecimentos *<Erkenntnis>*, ligação e unidade dos mesmos, sem aquela unidade da consciência que precede todos os dados da intuição e com relação à qual apenas é possível toda e qualquer representação de objetos. Essa consciência pura, originária e imutável, quero designar por *apercepção transcendental*. [...] A unidade numérica dessa apercepção serve, pois, de princípio *a priori* de todos conceitos tal como o múltiplo do espaço e do tempo às intuições da sensibilidade<sup>14</sup>.

Embora a familiaridade *<kennen>* com a identidade e distinção dos objetos constitua uma forma consciente de representação, a comparação da qual resulta não seria ela própria consciente. Segundo Kant, eu só seria capaz de reconhecer *<erkennen>* a identidade qualitativa de um objeto com

---

<sup>13</sup> *Op. cit.* A 103.

<sup>14</sup> *Op. cit.* A 107.

o qual estou familiarizado <kennen>, na medida em que fosse capaz de ter consciência do próprio ato pelo qual *eu mesmo* o comparo com outros objetos. Eu não teria como reconhecer que as impressões sensíveis coligidas e associadas são representações de uma habitação, através das notas do conceito de habitação, se não fosse capaz de me aperceber como o mesmo que em outras ocasiões apreendeu casas e objetos distintos de casas.

A consciência de si não é pressuposta apenas para a formação e uso de conceitos empíricos. Dela depende ainda a identificação numérica de entidades ao longo do tempo que representamos ao sintetizarmos as impressões. Segundo Kant, a identidade da consciência de si “torna possível toda e qualquer representação de objeto”. Entretanto, a consciência das características compartilhadas entre as impressões apreendidas e reproduzidas não seria ainda suficiente para a consciência de que estejamos representando uma mesma entidade, pois ainda não teríamos como saber se, a cada nova impressão sensível, estaríamos diante do mesmo objeto antes intuído ou de um novo objeto semelhante aos anteriores. O ponto fundamental parece ser o seguinte. Só posso saber se as impressões sensíveis que apreendo e reproduzo são representações de uma mesma e única habitação e não, digamos, de uma série de habitações qualitativamente idênticas, sob a pressuposição fundamental que *Eu mesmo* as apreendi em um determinado intervalo temporal.

Para alguns dos seus principais intérpretes, Kant estaria afirmando nesta passagem que a reconhecimento através de conceitos e a identificação numérica de entidades envolve a referência à existência de um mesmo sujeito. Só seríamos capazes de reconhecer <erkennen> entidades por meio de conceitos na medida em que fôssemos capazes de comparar os objetos das intuições sensíveis entre si. É essa comparação não seria possível se quem a realiza não fosse o mesmo relativamente a cada uma das intuições comparadas. A existência de um mesmo e único sujeito de intuições tornaria possível tanto a formação e uso de conceitos empíricos, quanto a identificação numérica de entidades através da apreensão e reprodução das impressões.

Em que pese sua plausibilidade inicial, essa interpretação não se coaduna com o caráter puramente formal que Kant atribui à identidade da apercepção. Kant reconhece, com efeito, que a identidade da consciência expressa pela proposição “Eu penso” encerra uma forma empiricamente

indeterminada de existência, mas rejeita que tal existência tenha que ser entendida como a existência de um mesmo sujeito. No terceiro Paralogismo da primeira edição, podemos ler o seguinte:

A identidade da consciência de mim mesmo em diferentes tempos é, portanto, apenas uma condição formal dos meus pensamentos e do seu encadeamento, mas não prova absolutamente a identidade numérica do meu sujeito, no qual, apesar da identidade lógica do eu, pode contudo produzir-se uma tal mudança que não permita mais conservar-lhe a identidade, embora permitindo continuar sempre a atribuir-lhe o título homônimo de eu, significando isso o poder de manter, em cada novo estado, mesmo na transformação do sujeito, os pensamentos do sujeito precedente e transmiti-los ao seguinte.<sup>15</sup>

Segundo o texto kantiano, intuições de uma pessoa A poderiam ser unidas na consciência de uma outra pessoa B na medida em que fossem comunicadas de A para B e acompanhadas de consciência por parte de B. O que unifica, portanto, intuições em uma mesma consciência não é a existência de um mesmo sujeito ou pessoa, mas o simples fato de serem pensadas sob uma mesma perspectiva ou ponto de vista singular, como uma unidade completa ou perpassante <*durchgängig*>. A identidade da consciência deve ser entendida em termos puramente formais como a mera a consciência de *ponto de vista singular* sobre a experiência. Assim, o passo do argumento em curso deve ser entendido nos seguintes termos. Eu não teria como reconhecer nas impressões coligidas e associadas as notas

---

<sup>15</sup> *Op. cit.* A 363. Na nota de rodapé da mesma passagem, Kant ilustra, de forma ainda mais sugestiva, o seu argumento concebendo a seguinte possibilidade: Uma esfera elástica que choque com uma linha reta comunica-lhe todo o seu movimento, portanto, todo o seu estado (se apenas considerarmos as posições no espaço). Por analogia com tais corpos, admitamos substâncias, das quais uma fez passar às outras representações, juntamente com a consciência que as acompanha. Poder-se-ia então conceber uma série de substâncias, das quais a primeira comunicaria à segunda o seu estado e, do mesmo modo, os estados anteriores com o seu próprio e a consciência desse próprio estado, juntamente com o da substância anterior e esta última, do mesmo modo, os estados anteriores com o seu próprio e a consciência desse estado. A última substância teria, assim, a consciência de todos os estados das substâncias, que se teriam sucedido antes dela como sendo os seus próprios, porque esses estados, com a consciência que os acompanha teria passado para ela e, contudo, não teria sido a mesma pessoa em todos esses estados.

características do conceito de habitação sem poder comparar o que ora apreendo e associo com outros objetos idênticos ou distintos. E não teria como ter consciências dessas comparações senão me apercebendo de que as realizo sob uma mesma perspectiva.

Essa identidade da apercepção como uma mesma perspectiva sobre as experiências deve satisfazer determinadas condições. É em torno dessas condições que se estrutura a segunda parte da dedução transcendental. Segundo Kant, a consciência de que as impressões sensíveis são apreendidas, reproduzidas e reconhecidas sob uma mesma perspectiva singular, não seria possível sem a consciência de que a síntese apreensão das percepções é realizada segundo as regras *a priori* expressas pelas categorias do entendimento. Essa tese encontra-se expressa em diferentes passagens tanto da primeira quanto da segunda edição da *Crítica*. Enquanto na primeira edição, a ênfase recai sobre o ato da síntese, na segunda sobre seu produto. Desconsiderando essas variações, sem maior importância para a argumentação como um todo, essa tese encontra sua formulação decisiva na seguinte passagem da primeira edição:

Com efeito, a mente não poderia pensar *a priori* a sua própria identidade no múltiplo das suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu ato que submete a uma unidade transcendental toda a síntese da apreensão (que é empírica) e torna o seu encadeamento possível segundo regras *a priori*<sup>16</sup>.

Antes de mais nada, Kant rejeita a possibilidade de explicarmos a consciência de que apreendemos e reproduzimos impressões sob uma perspectiva singular supondo que as tais impressões seriam modificações de uma mesma e única substância pensante imaterial. Possuindo um intelecto apenas discursivo, jamais disporíamos de uma intuição intelectual capaz de justificar tal suposição. Também estaria excluída a possibilidade de explicarmos a consciência de que apreendemos e reproduzimos impressões sob uma perspectiva singular a partir da simples intuição empírica<sup>17</sup>. Entendidas como representações sensíveis, ao mesmo tempo imediatas e não-conceituais, resultantes diretamente da afecção dos sentidos, as

---

<sup>16</sup> *Op. cit.* A 108.

<sup>17</sup> *Cf. Op. cit.* A 107.

intuições empíricas jamais seriam capazes de estabelecer qualquer ponto de vista sobre a experiência em geral, menos ainda explicar sua unidade ou singularidade.

Embora Hume se veja incapaz de explicar a unidade da consciência a partir da simples sucessão de impressões, cétricos de inspiração empirista poderiam acreditar que a associação de impressões seria capaz de explicar a consciência de que apreendemos e reproduzimos impressões sob uma perspectiva singular<sup>18</sup>. Assim, as impressões de telhado, de janelas, de portas etc. perfazem uma unidade na medida em que se associam entre si de modo a se reproduzirem na imaginação mesma ordem mesmo na ausência das impressões. Kant exclui tal possibilidade alegando, sumariamente, que assim “teria um *Eu* seria tão multicolor e diverso quanto tenho representações das quais sou consciente”<sup>19</sup>. Seu raciocínio pode ser ilustrado da seguinte forma. Suponhamos que as impressões de janelas, portas, telhado se associem entre si nesta ordem de modo a se reproduzirem na imaginação na mesma ordem mesmo na sua ausência. Entretanto, se as mesmas impressões vierem novamente a ser apreendidas e associadas entre si na ordem inversa, não haveria qualquer conexão possível entre a ordem anterior com a atual, mesmo se se tratassem de impressões sensíveis de uma mesma habitação. Jamais nos aperceberíamos de que apreendemos e reproduzimos impressões sob uma mesma perspectiva singular. Cada nova apreensão e reprodução daria ensejo a uma nova unidade, sem qualquer relação com as demais.

A síntese de reconhecimento segundo conceitos empíricos nos forneceria certamente uma explicação superior. Temos consciência de que apreendemos e reproduzimos impressões de telhado, janelas, e portas sob uma mesma perspectiva na medida em que, através de um conceito empírico, reconhecemos tais impressões como representações de uma habitação. Contudo, conceitos empíricos não parecem suficientes para explicarmos a unidade completa <*durchgängig*> da consciência. Nada impede que as mesmas impressões apreendidas e reproduzidas possam ser reconhecidas em momentos distintos como unidades conceituais distintas a partir de diferentes conceitos empíricos. Em um determinado momento, comparando e refletindo sobre as impressões de telhado, janelas e portas, é

---

<sup>18</sup> Cf. Hume, 1985, “sobre o conceito da identidade da personalidade”.

<sup>19</sup> Kant, I. *Op. cit.* B 134.

possível que venhamos reconhecê-las como representações de uma habitação. Em um momento posterior, contudo, comparando e refletindo sobre as mesmas impressões sensíveis, poderíamos vir a reconhecê-las como a representação, digamos, de um estádio desportivo. Jamais teríamos como saber que apreendemos e reproduzimos impressões sensíveis sob uma mesma perspectiva.

Assim, a conclusão kantiana parece incontornável. Apenas tomando ciência das impressões sensíveis apreendidas e reproduzidas como representações de substâncias com magnitudes intensivas e extensivas finitas, em relações causais mecânicas recíprocas etc., poderíamos ter consciência de que as apreendemos e reproduzimos sob uma mesma perspectiva singular. O exemplo de Kant é ilustrativo:

Assim, por exemplo, quando converto em percepção a intuição empírica de uma casa pela apreensão do múltiplo dessa intuição, tenho por fundamento a *unidade necessária* do espaço e da intuição sensível externa em geral e como que desenho a sua figura segundo a unidade sintética do múltiplo no espaço. Mas, se abstrair da forma do espaço, esta mesma unidade sintética tem sua sede no entendimento e é a categoria da síntese do homogêneo numa intuição em geral, ou seja, a categoria da *quantidade*, à qual deverá, portanto, ser totalmente conforme esta síntese de apreensão, isto é, a percepção<sup>20</sup>.

### A refutação do idealismo

A conclusão da Dedução transcendental nos autoriza a categorizar o objeto das nossas intuições como substâncias em relações causais recíprocas de modo a podermos justificar a verdade que pretendemos para os nossos juízos a partir do que nos aparece de forma sensível. Contudo, ainda que bem sucedida, a Dedução ainda deixaria em aberto se substâncias pressupostas pela unidade da consciência seriam representações que existiriam apenas em nós, como sugere o idealismo cético que Kant atribui a Descartes, ou entidades que existiriam exteriormente a nós. Na primeira edição da primeira *Crítica*, Kant identifica na suposição idealista um sofisma centrado em torno das noções de exterioridade e independência do objeto

---

<sup>20</sup> Kant, I. *Op. cit.* B 162.

do conhecimento. Essa ambiguidade é assinalada por Kant nos seguintes termos:

A expressão: *fora de nós* traz consigo um equívoco inevitável, significando ora algo que existe *como coisa em si*, distinta de nós, ora algo que pertence simplesmente ao *fenômeno* exterior, para colocar fora de nós a de incerteza este conceito tomado neste último sentido, [...] distinguimos os objetos *empiricamente exteriores* daqueles que poderiam chamar-se assim no sentido transcendental, designando-se por coisas *que se encontram no espaço*.<sup>21</sup>

O idealismo cético é apresentado como a consequência natural de um realismo indireto. Compreendendo o objeto do conhecimento na acepção transcendental, ou seja, como uma coisa em si, independentemente de quaisquer condições epistêmicas, seríamos levado a supor que só poderíamos conhecê-lo de forma inferencial, ou seja, como a causa provável das nossas experiências internas. Como tal inferência causal jamais poderia ser justificada, concluiríamos que as coisas que nos aparecem no espaço possuem existência incerta ou duvidosa. O embaraço cético seria facilmente então desfeito ao nos apercebermos que o objeto exterior a nós deve ser entendido de forma empírica, como algo que existe no espaço, como professa a doutrina do idealismo transcendental. Considerando os objetos exteriores a nós na acepção transcendental, o conhecimento seria simplesmente impossível.

Caracterizando como um escândalo da filosofia e da razão humana em geral o fato de termos que aceitar a existência de objetos exteriores a nós como uma mera crença, Kant pretende fornecer uma prova da existência de objetos exteriores a nós na segunda edição. Assim, pretende levar a cabo uma *Refutação* do idealismo cético, segundo suas palavras, fazendo com que “o jogo do idealista cético” se volte contra o próprio mentor, ao provar que o conhecimento de coisas fora de nós seria pressuposto pela própria experiência interna dos nossos estados mentais.

O idealismo cético é mais uma vez apresentado como a consequência natural do realismo indireto. Só conheceríamos de forma indubitável estados e processos mentais que percebemos introspectivamente.

---

<sup>21</sup> Kant, I. *Op. cit.* A 372.

A existência de entidades exteriores a nós seria inferida como a causa provável da nossa experiência interna, de forma problemática, uma vez que jamais teríamos como apoiá-la com base no que percebemos internamente. Sob a suposição de que percebemos nossos próprios estados de forma imediata, conheceríamos nossa própria existência sob a forma de uma sucessão temporal empiricamente determinada de estados mentais. Contudo, tal conhecimento empiricamente determinado de estados mentais não seria possível sem o conhecimento da existência de entidades exteriores a nós. Embora o texto da segunda edição não faça referência ao duplo sentido em que podemos tomar a locução *objeto exterior a nós*, não há dúvidas quanto ao fato de que o objeto é entendido no sentido empírico, ou seja, como o conhecimento de uma entidade que permanece *no espaço*.

O argumento da “Refutação do Idealismo” pode ser reconstruído nos termos das seguintes premissas (três) conclusão:

- (i) Tenho consciência de mim mesmo sob a forma de uma sucessão temporal empiricamente determinada de estados mentais.
- (ii) Para a determinação dessa consciência, é necessário que algo permaneça na sucessão dos meus estados mentais.
- (iii) Esse permanente não poderia ser nenhum dos meus estados mentais.
- (iv) Por conseguinte, esse permanente só poderia ser algo fora de mim.

Embora o significado exato de cada premissa neste argumento ainda seja motivo de controvérsia, é consenso na literatura mais recente de que a refutação encerra um *non sequitur*. A primeira premissa não apresenta problemas, na medida em que nada mais faz senão explicitar o dado fundamental do problema, concedido pelo cético cartesiano. Tampouco a segunda premissa seria controversa. Nela, Kant recapitula a tese central da “Primeira Analogia da experiência” da *C.R.P.* Como não somos capazes de perceber os modos do tempo (sucessão e simultaneidade) por si mesmos, a determinação da sucessão temporal (de eventos mentais) exige algo de permanente.

Entretanto, intérpretes contemporâneos de Kant assinalam que, não se seguindo das duas premissas anteriores, a terceira premissa do argumento exigiria alguma forma de justificação inaceitável aos olhos do cético cartesiano. Contra a suposição kantiana de que o permanente não é algo em mim, o cético de inspiração cartesiana poderia replicar que a introspecção do *Eu*, sob a forma de uma substância permanente, poderia satisfazer a

condição expressa pela segunda premissa, ou seja, determinar a sucessão dos seus próprios estados e processos mentais. Segundo Allison, Kant não teria contemplado essa possível réplica, uma vez que, como Hume, seria de opinião de que só somos capazes de perceber internamente representações<sup>22</sup>.

Essa possível réplica repousa, contudo, sobre um malentendido acerca da segunda premissa do argumento. Suponhamos que sejamos capazes de perceber internamente, não apenas eventos mentais instantâneos, mas também estados mentais permanentes. Contudo, na medida em que nem a sucessão nem a simultaneidade ou duração são percebidas por si mesmas (Segunda Analogia), também a suposta percepção interna desses estados permanentes no tempo exige algo que permaneça no espaço como critério para a sua determinação temporal. Só posso justificar minha suposição de que estados mentais permanecem no tempo a partir da percepção de algo que teria permanecido no espaço no intervalo temporal em questão. Não havendo lacuna entre suas premissas e sua conclusão, o argumento é válido.

O insucesso do argumento kantiano se evidencia a partir do momento em que consideramos a diferença entre o que Kant estabelece como sua conclusão e aquilo que o cético de inspiração cartesiana exige como prova ao seu desafio. Essa diferença pode ser expressa no próprio vocabulário kantiano, como a distinção, não entre duas formas de compreendermos a relação externa, mas entre as duas acepções fundamentais da verdade pretendida pelos nossos juízos. Em uma a acepção epistêmica ou idealista transcendental a verdade seria compreendida a partir do modo pelo qual intuímos entidades no espaço e no tempo sob as condições expressas pelas categorias. Um juízo categórico seria verdadeiro quando percebêssemos que as substâncias próprias à extensão do conceito sujeito estão contidas na extensão do conceito que é predicado. Argumentando que a experiência externa de entidades permanentes no espaço seria uma condição necessária à determinação da experiência interna, Kant estaria afirmando que a categorização do que nos aparece como uma permanência espacial, que nos permite incluir ou excluir o que é próprio à esfera de um conceito na esfera de um outro conceito, constitui condição

---

<sup>22</sup> Cf. Allison, 1983, p. 258-9.

para a determinação empírica da consciência da minha própria existência como uma sucessão de eventos mentais.

Segundo a aceção transcendental, em contrapartida, a verdade dos nossos juízos seria compreendida independentemente de quaisquer condições epistêmicas de validação. Aqui se evidencia então o insucesso do argumento kantiano. Considerando o caráter absoluto que pretendemos para a verdade dos nossos juízos frente ao caráter relativo das nossas intuições sensíveis, ainda que categorizadas, o cético de inspiração cartesiana alega que sempre poderíamos nos iludir ou ser iludidos toda vez que acreditássemos perceber as substâncias próprias a um conceito como contidas ou não em outros conceitos. Assim, mesmo tendo reconhecido na Dedução que a categorização do que nos aparece como substâncias (como uma condição para a unidade da consciência) e venha a reconhecer agora que a *crença* na permanência de objetos no espaço constitua uma condição necessária à própria experiência interna, o cético de não teria que reconhecer que tal crença estaria sendo justificada. Em outras palavras, ele não teria porque reconhecer que a experiência ou *conhecimento* de objetos exteriores está sendo efetivamente pressuposto pela experiência interna. A despeito dos esforços de Kant, teríamos que nos resignar a aceitar a existência de objetos exteriores e independentes de nós como uma *mera crença*.

Deste modo, na “Refutação do Idealismo” Kant se veria às voltas com o mesmo dilema com o qual se confrontava Strawson. Sem persuadirmos o cético de inspiração cartesiana de que deve entender a verdade das nossas crenças sobre entidades materiais a partir do modo como representamos sensivelmente o que nos aparece, jamais seríamos capazes de fornecer uma resposta ao seu desafio. Contudo, uma vez persuadido da doutrina do Idealismo transcendental, o cético não teria mais razões para formular suas hipóteses, o que tornaria o argumento da “Refutação” desnecessário. Sabemos que existem objetos externos e independentes de nós toda vez que percebemos as substâncias próprias à esfera de um conceito contidas na esfera de um outro, sem precisarmos recorrer à conclusão do argumento da Refutação segundo a qual a experiência externa torna possível a experiência interna.

Se esse diagnóstico estiver correto, Kant e toda tradição posterior se equivocam ao supor que o cético de inspiração cartesiana seria essencialmente um realista indireto para quem a verdade dos nossos juízos

sobre entidades materiais no espaço só poderia ser justificada inferencialmente como causa provável do suposto conhecimento imediato dos próprios estados mentais no tempo. Embora Descartes tenha, com efeito, endossado tal doutrina na sua última Meditação Metafísica, ela não constitui um pressuposto para a formulação das hipóteses céticas na “Primeira Meditação”. Hipóteses céticas não pressupõem que estejamos confinados à nossa própria experiência interna, ou seja, à consciência dos nossos próprios estados mentais. Elas se baseiam na incomensurabilidade entre a verdade absoluta pretendida pelos nossos juízos e o estatuto relativo das nossas evidências empíricas.

Contudo, se o ceticismo de inspiração cartesiana não se apoia em uma doutrina sobre o nosso acesso à realidade exterior, esse é certamente o caso do ceticismo de inspiração empirista. O que motiva o ceticismo de Berkeley e Hume é a suposição de que não intuimos coisas fora e independentes de nós, mas apenas impressões sensíveis instantâneas e descontínuas em nós<sup>23</sup>. Deste modo, a verdade das nossos juízos seria subdeterminada por todas as nossas experiências possíveis não devido ao seu caráter absoluto, frente ao estatuto relativo das nossas evidências empíricas disponíveis, mas devido à suposição de que estaríamos confinados à consciência dos nossos próprios estados e processos mentais.

Assim, se a filosofia transcendental não traz respostas ao ceticismo de inspiração cartesiana, ela fornece uma resposta satisfatória ao ceticismo de inspiração empirista. Em primeiro lugar, a Dedução estabelece que a consciência que possuímos de nós mesmos, como uma perspectiva singular de experiências, supõe a consciência de que intuimos substâncias com magnitudes extensivas e intensivas finitas. Em adendo, a Refutação nos permite afirmar que a consciência de tais substâncias, como entidades permanentes exteriores e independentes de nós, é condição indispensável para a determinação dos nossos próprios estados no tempo. Como a experiência externa de entidades permanentes no espaço não seria inferida

---

<sup>23</sup> “Em primeiro lugar, é evidente que, a rigor, não é o nosso corpo que percebemos ao considerarmos nossos membros e partes corporais, senão certas impressões transmitidas pelos sentidos, de tal modo que quando atribuímos a essas impressões ou a seus objetos uma existência corporal real, tal atribuição encerra uma atividade da mente [...]”. Conferir, Hume, 1985, “Do ceticismo em relação aos sentidos”.

como causa provável da experiência interna de estados e processos mentais, mas antes pressuposta para a sua determinação temporal, o cético de inspiração empirista não teria mais razões para supor que a verdade dos nossos juízos seria subdeterminada por todas as nossas experiências possíveis. Ele não teria mais razões para alegar que não conhecemos a realidade do mundo exterior e independente de nós.

### Referências

- ALLISON, H. (1983). *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense* New Haven, Conn./London: Yale University Press.
- ALMEIDA, G. (1993). Consciência de si e conhecimento objetivo na “Dedução Transcendental” da Crítica da Razão Pura. Em *Analytica*, v. 1, n. 1.
- CASSAM, Q. (2005). *Self and World*. Oxford: Oxford University Press.
- CRAMER, K. (1990). Über Kants Satz: Das: Ich denke, muss alle meine Vorstellungen begleiten können”, em *Theorie der der Subjektivität*, Frankfurt Suhrkamp.
- HUME (1985). *A Treatise of Human Nature*, Selby-Bigge & Nidditch (Ed.), Oxford: Clarendon, Book I, section 6, *Of Personal Identity*, p. 251-263.
- KANT, I (1902), *Gesammelte Schriften*, ed. pela Preussische. Akademie der Wissenschaften, Berlin.
- STRAWSON, P. F. (1959). *Individuals*. London: Methuen.
- STRAWSON, P. F. (1966). *The Bounds of Sense*. London: Methuen.
- STRAWSON, P. F. (1983). *Skepticism And Naturalism: Some Varieties*. New York: Columbia University Press.
- STROUD, B. (1968), Transcendental Arguments. *The Journal of Philosophy* 65, 9: 241-256. Reimpresso em Walker, RC.S. (Ed.), *Kant On Pure Reason*, Oxford 1982, p. 117-132.