

Introdução à teoria do conhecimento kantiana – a mudança de perspectiva com relação ao papel da sensibilidade na cognição

Introduction to Kantian theory of knowledge - the change of perspective regarding the role of sensitivity in cognition

Daniel do Valle Pretti*
Bolsista CAPES

RESUMO: O presente artigo pretende ser uma introdução à questão diretora da filosofia teórica kantiana sobre a possibilidade de juízos sintéticos *a priori*. Mostraremos, a partir da famosa declaração de Kant sobre Hume, a inovação operada por esta peculiar pergunta kantiana. Esta temática nos levará a apresentar como, para responder a tal perguntar, Kant teve de revolucionar o modo como a história da filosofia entendia o papel da sensibilidade no conhecimento.

PALAVRAS-CHAVE: TEORIA DO CONHECIMENTO; KANT; HUME; SENSIBILIDADE.

ABSTRACT: The present article intends to be an introduction to the main question of Kant's theoretical philosophy, i.e. how is *a priori* syntactical judgments possible. We will show, based on the famous passage of Kant about Hume, what is the innovation developed by this peculiar kantian question. This theme will lead us to present, in order to answer this question, how Kant had to transform entirely the way history of philosophy used to understand the role of sensibility to knowledge.

KEY-WORDS: THEORY OF KNOWLEDGE; KANT; HUME; SENSIBILITY.

Hume e o despertar do sono dogmático de Kant

Existe uma bem famosa e muito comentada passagem dos *Prolegômenos a toda metafísica futura - que queira apresentar-se como ciência* em que Kant diz que a lembrança (*Erinnerung*) de David Hume o despertou de seu sono dogmático¹. Ao longo do texto,

* Doutorando pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Contato: dpretti@gmail.com

1 “Confesso francamente: foi a advertência de *David Hume* que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da

fica claro que Kant se refere às dúvidas céticas levantadas por Hume sobre a origem do conceito de causalidade. Segundo Kant, Hume não generalizou tais dúvidas satisfatoriamente. No entender do pensador alemão, partindo das dúvidas de Hume sobre o conceito de causalidade, fazia-se eminente a necessidade de uma revolução no nosso modo de pensar² (KANT, CRP, B XI, XIII, XIX). Explicitemos um pouco mais a questão a partir do próprio Hume, assim como a solução transcendental dada por Kant.

Hume parte da mesma premissa do empirismo de John Locke de que todo o nosso conhecimento advém da experiência. Assim, segundo ele, podemos dividir nossas representações mentais em *impressões* (sensíveis) e *ideias*. Por impressões (sensíveis), Hume entende qualquer estímulo que possamos receber pelos nossos sentidos. Por ideias, Hume entende a cópia de nossas impressões (sensíveis) (HUME, 2011, p. 55 e 109)³. Assim, se quisermos traçar a origem de uma determinada ideia, e saber se não se trata de uma mera confusão de impressões (sensíveis), basta nos reportarmos à nossa impressão (sensível) original. Utilizemo-nos de um exemplo da tradição racionalista para ilustrar o contraponto da interpretação humeana: não temos experiência de um centauro, mas pela experiência que temos de um homem e de um cavalo, nossa imaginação é capaz de formular uma tal ideia. Representação que,

filosofia especulativa uma orientação inteiramente diversa. Eu estava muito longe de admitir as suas conclusões, que resultavam simplesmente de ele não ter representado o problema em toda a sua amplitude, mas de o ter abordado apenas por um lado que, se não se tiver em conta o conjunto, nada pode explicar. Quando se parte de um pensamento fundamentado, embora não pormenorizado, que outro nos transmitiu, pode esperar-se, graças a uma meditação contínua, ir mais longe do que o homem subtil a quem se deve a primeira centelha desta luz.” (KANT, *Prolegômenos...*, A 13 - 14).

- 2 Guyer diz que “... Kant estava errado ao pensar que Hume não havia generalizado seu problema da causação, mas certo ao pensar que ele próprio havia desenvolvido um método geral para tratar da generalização do problema de Hume.” (GUYER, 2008, p. 7). Ele argumenta isso tendo em vista que, na época em que escreveu a CRP, Kant teve acesso às *Investigações sobre o entendimento humano*, a uma tradução parcial dos *Diálogos sobre religião natural*, mas não ao *Tratado da natureza humana*.
- 3 Interessante notar que Hume censura Locke por se valer de termos como conceitos, noções, ideias... de maneira muito imprecisa e intercambiável (HUME, 2011, p. 58). E, de fato, Locke admite empregar o termo “ideia” para “tudo que pode ser empregado pela mente pensante” (LOCKE, 1997, p. 142). Kant, por sua vez, critica Hume pelo mesmo motivo, ao dizer que ele não discerne as pretensões legítimas do entendimento dos extrapolações da razão (KANT, CRP, A 768 / B 796).

diria Hume, é menos vivaz que a impressão (sensível) que temos de um homem ou de um cavalo.

As dúvidas céticas de Hume aparecem quando ele se pergunta pela origem de nosso conceito de causalidade. Por exemplo: caminho todos os dias e vejo que o sol aquece a pedra. Assim, quando perguntado, digo que é razoável pensar que “o sol é causa do aquecimento da pedra”. Todavia, fazendo a arqueologia dos conceitos deste juízo, posso me perguntar: qual a origem dos conceitos em questão? Me recordo das primeiras vezes em que tive contacto com a luz do sol, senti seu calor e sensações afins; posso me reportar também a quando pela primeira vez comparei diferentes pedras, chegando a conclusão de que, por mais que variassem em tamanho, cor, forma, ainda assim poderia denominá-las através de um mesmo conceito; mas não consigo encontrar qualquer impressão (sensível) que corresponda ao conceito de causalidade. Será, então, que eu poderia extraí-lo a partir de uma análise dos outros conceitos em questão? Posso analisar o conceito de “sol” de todo o modo que me convier que não conseguirei encontrar a propriedade “aquecer pedras”, ou ainda, posso revirar o conceito de “pedra” o quanto eu quiser que não acharei a propriedade de “ser aquecida pelo sol”. A conclusão de Hume é a seguinte: a origem do conceito de causalidade não está nas coisas e sim em mim, mais precisamente no meu hábito de relacioná-las (HUME, 2011, p. 89). Ou seja, digo que o sol aquece a pedra porque, quando vou caminhar, percebo o sol, percebo a pedra, e costumeiramente, por hábito, ligo essas duas representações. Tal conclusão traz a radical consequência de que todas as relações que chamo de “necessárias” em um juízo são, na verdade, fruto de inferências realizadas por hábito. Não é possível afirmar a necessidade entre dois eventos em razão da essência ou da natureza própria das coisas elas mesmas, a despeito do modo como elas são percebidas pela consciência⁴.

4 “O ilustre David Hume foi um destes geógrafos da razão humana; julgou ter respondido suficientemente a todas essas questões, remetendo-as para fora desse horizonte da razão, horizonte que, contudo, não pôde determinar. Deteve-se principalmente no princípio de causalidade e observou, muito justamente, que a verdade deste princípio (como de resto a validade objetiva do conceito de uma causa eficiente em geral) não repousa sobre nenhuma inteligência clara, isto é, nenhum conhecimento *a priori* e que, por isso, também não é, de forma alguma, a necessidade desta lei, mas uma simples possibilidade geral da sua utilização no decurso da experiência e uma necessidade subjetiva daí resultante; que designa por hábito, que constituem toda a autoridade desse princípio. Ora, da impotência da

Nas palavras de Hume: “Um homem que abandone sua valise cheia de ouro ao meio-dia na calçada de Charing-Cross pode com a mesma certeza esperar que ela sairá voando como uma pluma ou que a encontrará intacta uma hora depois” (HUME, 2011, p. 138). Não há diferença com relação ao valor de verdade das duas proposições⁵, o que as diferencia é que, dadas certas inferências habituais, acho bastante improvável que a valise cheia de ouro saia voando como uma pluma, assim como posso achar improvável que ela permaneça intacta. De todo modo, não posso afirmar *a priori*, isto é, antes da experiência, que uma tal relação causal seja impossível, já que nenhuma das duas proposições é contraditória em seus próprios termos. Uma vez que tais proposições dizem respeito à questões de fato⁶, não podemos nos valer de nada a não ser da experiência para avaliá-las como verdadeiras ou falsas. Neste último ponto, as regras formais do pensamento encontradas até então pela lógica não nos dão auxílio algum. Ou melhor, não substituem o dado sensível que só a experiência pode nos fornecer.

As dúvidas céticas de Hume terão enormes implicações no pensamento alemão. A primeira vista podemos dizer que elas apenas ressaltam algo que já é uma premissa em todo empirismo inglês, a saber: que é impossível para a consciência conhecer o mundo fora de si *a priori*, e que para tanto ela tem somente a experiência. Entretanto, as dúvidas de Hume nos alertam para uma possível consequência ainda mais radical, percebida por Kant dada a generalização do argumento: se o fundamento do modo como ligamos nossas

nossa razão em fazer deste princípio um uso que ultrapasse toda a experiência, conclui pela vaidade de todas as pretensões da razão em geral que visam ultrapassar o empírico.” (KANT, CRP, A 760 / B 788). Ver também KANT, CRP, B 127 – 128.

- 5 “O contrário de qualquer fato é sempre possível, pois jamais pode implicar contradição, e a mente o concebe com tanta facilidade e distinção quanto se fosse inteiramente conforme a realidade.” (HUME, 2011, p. 71).
- 6 Hume discerne *questões de fato* de *relações de ideias*. A primeira não pode ser avaliada *a priori* pois depende fundamentalmente de sua correspondência com a experiência, enquanto a segunda baseia-se na relações lógicas entre as ideias. Assim, não preciso ir à experiência para provar que o conceito de um círculo quadrado é um conceito falso, pois um tal conceito fere um princípio da lógica, a saber, o princípio de contradição. Todavia, se eu me remetesse à experiência, eu constataria que de fato não há caso algum de círculo quadrado. Assim, se no caso de relações de ideias eu posso extrair certas conclusões por meras análises lógicas, mesmo que, caso seja conveniente, eu possa me reportar à experiência; no que diz respeito à questões de fato somente a experiência é o parâmetro legítimo para julgar (HUME, 2011, p. 71).

representações é o hábito, isto significa que o conhecimento que podemos ter do mundo nunca pode ser mais do que provável⁷. A necessidade de um juízo de conhecimento fundamentado pelo hábito nunca pode deixar de ser meramente subjetiva. Uma tal conclusão nos impossibilita de advogar por um conhecimento em que a ligação que fazemos entre as nossas representações corresponda, de modo necessário e universalmente válido, às coisas fora de nós⁸.

Analisaremos na seção seguinte como as dúvidas de Hume levaram Kant a revolucionar o modo de pensar na filosofia. Para tanto, nos deteremos em sua mudança de perspectiva com relação ao modo de entender à sensibilidade.

A revolução no modo de pensar da filosofia transcendental kantiana

Vimos na seção anterior como Hume apresenta suas dúvidas céticas sobre a origem do conceito de causalidade, fundamentando como algo não mais do que provável o conhecimento empírico do mundo exterior. Na presente seção destacaremos os pontos que foram importantes para que Kant desenvolvesse o que ele chamou de uma mudança em nosso modo de pensar, também conhecida por muitos como sua “revolução copernicana”.

7 Há de se ponderar que Hume não defendeu com isso a impossibilidade de um conhecimento certo e seguro sobre o mundo fora de nós. Entretanto, para Kant essa é tão somente uma consequência de generalizarmos o argumento humeano. Prova de que Hume não defende que o conhecimento seja impossível é uma passagem em que ele acena para um dualismo, semelhante ao que será proposto por Kant, mesmo que ele não se aprofunde em uma análise *a priori*: “Parece evidente que, se todas as cenas da natureza mudassem constantemente de maneira que jamais houvesse semelhança entre dois eventos quaisquer, e cada objeto fosse inteiramente novo, sem nenhuma similitude com o que quer que já se houvesse visto, nesse caso jamais alcançaríamos ideia alguma de necessidade ou de uma conexão entre os objetos, por mais vaga que fosse. Em tal hipótese, diríamos que um objeto ou evento sucede outro, e não que um foi produzido pelo outro. (...) nossa ideia de necessidade e causalidade provém inteiramente da *uniformidade que se observa nas operações da natureza*, em que objetos similares estão em constante conjunção, e o *costume determina à mente a inferir um do aparecimento do outro*. Essas duas circunstâncias formam toda a necessidade que atribuímos à matéria. Além da constante *conjunção* de objetos similares e da consequente *inferência* de um face do outro, não temos mais nenhuma ideia de necessidade ou conexão. (HUME, 2011, p. 129, *grifo nosso*).

8 Pois a universalidade pleiteada por um raciocínio indutivo nunca deixaria de ser meramente comparativa (KANT, A 91-92 / B 124).

Primeiramente é preciso dizer que Kant considera o ceticismo, que tem Hume como um de seus grandes expoentes, como um instrumento bastante importante para nos impedir de fazer afirmações dogmáticas. Não que o procedimento dogmático seja falso por si só, ou que os sistemas dogmáticos apenas contenham proposições equivocadas⁹. O ponto central da objeção kantiana não é este, e sim que, até então, diferentemente de ciências como a matemática, e mais recentemente a física newtoniana, a metafísica não possuía um critério claro que permitisse avaliar a verdade de suas proposições (KANT, CRP, A 739 – 740 / B 767 – 768): “... porque, neste campo, não existe na realidade uma medida e um peso seguros para distinguir a profundidade da loquacidade trivial.” (KANT, *Prolegômenos...*, A 5). E justamente sobre este ponto incide a tarefa da filosofia crítica.

A filosofia crítica não pretende rivalizar com os sistemas filosóficos progressos. Antes, ela almeja ser o critério¹⁰, um *cânon* da razão, que permita tanto avaliar sobre que aspectos os sistemas progressos falam em conformidade com as possibilidades de nossas condições cognitivas, quanto lançar as bases para que no futuro a metafísica possa ser alçada à condição de ciência¹¹. Assim, antes de começar a conhecer é preciso mensurar qual a extensão e o uso pertinentes às possibilidades de nossas “ferramentas cognitivas”.

9 “A crítica não se opõe ao *procedimento dogmático da razão* no seu conhecimento puro, enquanto ciência (pois esta é sempre dogmática, isto é, estritamente demonstrativa, baseando-se em princípios *a priori* seguros), mas sim ao *dogmatismo*, que dizer, à presunção de seguir por diante apenas um conhecimento puro por conceitos (conhecimento filosófico), apoiado em princípios, como os que a razão desde há muito aplica, sem se informar como e com que direito os alcançou. O dogmatismo é, pois, o procedimento dogmático da razão *sem uma crítica prévia da sua própria capacidade*. (...) A crítica é antes a necessária preparação para o estabelecimento de uma metafísica sólida fundada rigorosamente como ciência, que há de desenvolver-se de maneira necessariamente dogmática...” (KANT, CRP, B XXXV – XXXVI).

10 “Pode considerar-se a Crítica da Razão Pura o verdadeiro tribunal para todas as controvérsias desta faculdade, porque não está envolvida nas disputas que se reportam imediatamente aos objetos, mas está estabelecida para determinar e julgar os direitos da razão em geral, segundo os princípios da sua instituição primeira. (KANT, CRP, A 751 / B 779).

11 “A *Crítica* não tem, portanto, como tarefa munir-nos de convicções novas, mas sim fazer-nos colocar em questão o modo que tínhamos de ser convencidos. Ela não nos traz uma outra verdade; ela nos ensina a pensar de outra maneira.” (LEBRUN. 1993, p. 5).

Kant toma ciência desta falta de um critério claro para avaliação sobre a verdade dos enunciados metafísicos a partir das dúvidas céticas de Hume. Isso porque um tal critério parece algo evidente para Locke e Hume, qual seja, a experiência. No entanto, apesar de concordar com esta constatação, Kant observa, a partir de Hume, que a posição dos empiristas nos leva a um problema insolúvel, ao menos nos moldes como estavam colocadas as premissas de sua teoria do conhecimento. Isto é, ter a experiência como critério de verdade, como referência, não deveria ser o mesmo que depender ou ser derivado da experiência¹². O erro estaria em acreditar que a nossa razão é inteira e imediatamente regulada pelos objetos da sensibilidade (KANT, CRP, B XVI).

A fim de ilustrar tanto a importância quanto a limitação da filosofia humeana, Kant se vale de uma metáfora nos “Prolegômenos...”. Segundo ele, o barco do conhecimento navegava a deriva, sem saber ao certo se estava avançando ou retrocedendo. Com Hume, a razão encontra seu porto seguro. Sabe que não pode mais navegar sem perder de vista sua sede (KANT, *Prolegômenos...*, A 17 - 18). Pois, como nos diz o nome da seção em que Kant discute esta temática na CRP, ela sabe “Da impossibilidade em que se encontra a razão pura, em desacordo consigo própria, de encontrar paz no cepticismo” (KANT, CRP, A 758 - 769 / B 786 - 797). Questionar-nos sobre a pertinência de nosso saber é algo imprescindível para que tomemos ciência de nossa própria ignorância. Entretanto, existem duas espécies de ignorância: a ignorância com relação às coisas e a ignorância com relação às nossas próprias limitações para conhecer (KANT, CRP, A 758 / B 786)¹³. Deparmos-nos com *barreiras* (*Schranken*) para nosso conhecimento deve ser utilizado para que possamos circunscrever os *limites* (*Grenzen*) em que é legítimo pleitear conhecer e de que forma, assim como em que medida não o é (KANT, CRP, A 761 / B 789). Dessa maneira, conclui Kant, estabelecer-se definitivamente no porto seguro do ceticismo é deixar o barco do conhecimento apodrecer (KANT, *Prolegômenos...*, A 17 - 18). É preciso voltar-se para esta ignorância não apenas como um impedimento para o conhecimento racional, mas também, tendo em

12 “Se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência.” (KANT, CRP, B 1).

13 Ver também KANT, *Lógica*, A 59 – 63.

vista a delimitação de uma fronteira que demarque positivamente nossas possibilidades (KANT, CRP, A 767 / B 795).

Acredito que a melhor ilustração para esta proposta de fundamentar nosso conhecimento, não perdendo de vista os limites de nossa finitude, é dada por uma outra metáfora náutica utilizada por Locke:

É de grande utilidade para o marinheiro saber a extensão de sua linha, embora não possa sondar toda a profundidade do oceano. É conveniente que saiba que ela é suficientemente longa para alcançar o fundo dos lugares necessários para orientar sua viagem, e preveni-lo de esbarrar contra escolhos que podem destruí-lo (LOCKE, 1997, p. 141).

Como pensar, todavia, os limites que possibilitam ou não nosso conhecimento no caso específico da fundamentação do conceito de causalidade? Em primeiro lugar, vendo como benéfico nos desiludirmos de que conceitos como o de causalidade pudessem advir das coisas elas mesmas. Afinal, somente temos acesso às coisas tais quais elas se mostram para nós, sujeitos finitos, por meio de nossa sensibilidade. No entanto, será que isso nos leva de volta a uma posição racionalista, em que a lógica seria o único critério de avaliação sobre a verdade de uma proposição? Advogar que tais conceitos tenham origem na razão, não nos auxilia muito neste contexto pois, se ganhamos com isso a possibilidade de compreender a origem do conceito de causalidade, por outro lado perdemos o critério que nos permite avaliar nossos juízos de conhecimento como verdadeiros ou falsos, a saber, a experiência. Com o intuito de tornar o ponto mais claro, vejamos esta mesma questão tendo em vista as espécies de juízos admitidos pela lógica antes de Kant.

A lógica geral admite duas espécies de juízos: (1) juízos analíticos e (2) juízos sintéticos. Juízos analíticos seriam aqueles em que o predicado já estaria contido no conceito do sujeito. Tal espécie de juízo não precisa se reportar à experiência, ele somente precisa obedecer ao princípio de contradição. Com eles não temos ganho algum de conhecimento, mas apenas a explicitação de um conceito a partir de suas notas características (*Merkmal*)¹⁴. De modo que

14 Uma passagem sobre as lições sobre lógica de Kant parece-nos esclarecedor sobre o procedimento analítico: “Mas, se eu torno um conceito distinto, então o meu conhecimento absolutamente não cresce quanto ao conteúdo por meio desse simples desmembramento do conceito. O conteúdo permanece o mesmo; só a forma é modificada, pois eu aprendo apenas a melhor distinguir ou a conhecer com mais

podemos afirmar sem controvérsia que juízos analíticos são *a priori* por natureza. Um exemplo de juízo analítico seria aquele que afirma ser o triângulo uma figura de três lados. Por outro lado, existem também juízos sintéticos. Tais são os juízos de conhecimento propriamente falando, pois neles é preciso acrescentar algo ao que é posto pelo conceito do sujeito (KANT, CRP, A 150 – 158 / B 190 – 197). Se pensarmos no contexto em questão, é razoável dizer que juízos sintéticos são *a posteriori* por natureza, afinal, como nos diz a premissa do empirismo, é a experiência que nos fornece o material sensível do predicado que será acrescido ao conceito do sujeito. Um juízo de conhecimento precisa ser a expressão da correspondência entre a representação conceitual do sujeito e a representação do objeto dada pela sensibilidade. A raiz da questão está na tentativa de adequação entre estas duas instâncias, inteligibilidade e sensibilidade; que, por um lado, são identificáveis em um juízo de conhecimento, por outro, precisam resguardar-se em sua diferença, de modo a uma não aniquilar a outra. Kant considera um ponto central de sua teoria do conhecimento a identificação entre estes dois elementos do processo cognitivo, assim como a não redução de um ao outro¹⁵.

Em vários momentos da CRP, Kant aventa a possibilidade, mesmo que sistematicamente a descarte, que tivéssemos um acesso inteligível imediato às coisas tais quais elas são em si mesmas (por exemplo, KANT, CRP, A 252). No entanto, mesmo que não seja contraditório *pensar* em um tal acesso¹⁶, abstraindo da finitude de nossas condições epistêmicas, ainda assim não poderíamos

clara consciência aquilo que já estava no conceito dado. Assim como a simples iluminação de um mapa nada acrescenta a ele próprio, assim também a mera elucidação de um conceito, por meio da análise de suas notas características, não aumenta em nada o conceito ele próprio.” (KANT, *Lógica*, A 95).

15 “Em sua heterogeneidade, entendimento e sensibilidade se irmanam por si mesmos para a realização de nosso conhecimento, como se um tivesse origem no outro, ou ambos em um tronco comum, embora isso não possa ser assim, ao menos é para nós inconcebível como o heterogêneo pode nascer de uma e mesma raiz.” (KANT, *Antropologia...*, 177).

16 “Mas posso *pensar* no que quiser, desde que não entre em contradição comigo mesmo, isto é, desde que o meu conceito seja um pensamento possível, embora não possa responder que, no conjunto de todas as possibilidades, a esse respeito corresponda ou não também um objeto. Para atribuir, porém, a um tal objeto validade objetiva (possibilidade real, pois a primeira era simplesmente lógica) é exigido mais.” (KANT, CRP, B XXVI). No caso, o que o conhecimento tem “a mais” do que um simples pensamento é estar ancorado na sensibilidade.

fundamentar a possibilidade de *conhecer* através dele¹⁷. Efetivamente, como sujeitos finitos, só temos acesso às coisas tais quais elas nos aparecem por meio de nossa sensibilidade e não tais quais elas são em si mesmas, ou como poderiam ser através de um acesso que não o da experiência. A filosofia transcendental de Kant é revolucionária porque torna cognoscível o que tradicionalmente é o lugar do engano, a saber, o modo como o mundo aparece para a consciência pela experiência.

Valendo-nos dos tipos de juízo anteriormente expostos, podemos agora mostrar como os próprios termos da pergunta diretora da CRP expõem a tarefa revolucionária que se anuncia para ser realizada. Pergunta-nos Kant: como são possíveis juízos sintéticos *a priori*? Dado o instrumental desenvolvido pela lógica geral e o modo como a sensibilidade foi entendida até então na história da filosofia, o próprio Kant nos diz que a resposta teria de ser: tais juízos não são possíveis¹⁸. Nesta pergunta estaria expressa uma contradição em seus próprios termos pois, ou o juízo seria analítico e *a priori*, ou o juízo seria sintético e *a posteriori*. Contudo, há ainda um outro aspecto das considerações kantianas sobre Hume, que altera completamente o nosso modo de olhar para o que nos aparece na experiência, a saber: o fato de que o fundamento do modo como ligamos nossas representações está em nós, em todo e qualquer sujeito racional, e não nas coisas.

Kant discordava de Hume com relação ao que ele considerava ser o princípio que opera a ligação entre as representações do sujeito cognoscente: para ele este fundamento não pode ser o hábito. Já que isto seria o mesmo que aceitar como impossível que tivéssemos conhecimentos necessários e universalmente válidos. Para garantir a possibilidade de um conhecimento apodítico, um tal fundamento teria de ser a razão. Todavia, uma razão que tivesse seu campo de atuação restrito à experiência que é possível para um ser finito, e que está constitutivamente vinculado à sensibilidade, como o ser humano. Em outras palavras, uma razão que fosse esclarecida

17 “Não podemos *pensar* nenhum objeto que não seja por meio de categorias; não podemos *conhecer* nenhum objeto pensado a não ser por intuições correspondentes a esses conceitos.” (KANT, CRP, B 165). Ver também, KANT, CRP, B 146.

18 “Por isso, todo o leitor penetrante deve, se reflectir cuidadosamente nas condições deste problema, assustado a princípio pela sua dificuldade, tê-lo por insolúvel, e, se não houvesse realmente esses tais conhecimentos sintéticos puros *a priori*, por absolutamente impossível; (...) (KANT, *Prolegômenos...*, A 42).

sobre as possibilidades de conhecer de modo suficiente aquilo que aparece para a consciência na experiência, sem exceder suas pretensões rumo a uma senda que lhe é intrilhável.

Kant acreditava que a CRP seria para a teoria do conhecimento uma obra análoga ao que foram as revoluções no modo de pensar na matemática (KANT, CRP, B XXII), quando Tales, almejando demonstrar a realidade de um triângulo isósceles não recorreu aos objetos da experiência para prová-lo, mas à sua própria razão; ou ainda, quando Copérnico “não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis” (KANT, CRP, XVII). Com isso, eles entenderam que “só conhecemos das coisas o que nós mesmos nelas pomos” (KANT, CRP, B XVIII)¹⁹. Para conhecer é preciso sim da experiência, mas isso não significa que devemos nos guiar cegamente por ela. Só é capaz de obter um conhecimento através da experiência aquele que sabe formular bem suas perguntas *a priori*, valendo-se da coerência de seus conceitos, para só então confrontar o mundo com suas questões. O que nos aparece pela experiência não é apenas fonte de erro, mas também a única via possível para a obtenção de conhecimentos verdadeiros sobre o mundo externo e sobre nós mesmos. Só é possível fundamentar um conhecimento objetivo sobre o real nos valendo do modo como este real aparece para nós por meio da sensibilidade.

A filosofia transcendental reivindica, dessa maneira, que antes de conhecer por meio do objeto, é preciso se voltar para a própria razão, e compreender os limites que nos permitem conhecer através dos objetos da experiência. A lógica geral, com suas análises conceituais, não nos dá auxílio direto para fundamentar este modo de descoberta da verdade pela experiência. Para tanto é preciso uma nova maneira de pensar a sensibilidade. Ou seja, faz-se necessário

19 “Somos nós próprios que introduzimos, portanto, a ordem e a regularidade nos fenômenos, que chamamos de *natureza*, e que não se poderiam encontrar, se nós, ou a natureza do nosso espírito, não as introduzisse originalmente. Com efeito, esta unidade da natureza deve ser uma unidade necessária, isto é, certa *a priori* da ligação dos fenômenos. Mas como poderíamos produzir *a priori* uma unidade sintética, se nas fontes originárias de conhecimento do nosso espírito, não estivessem contidos *a priori* princípios subjetivos dessa unidade e se essas condições subjetivas não fossem, ao mesmo tempo, objetivamente válidas, visto serem os princípios da possibilidade de conhecer em geral um objeto na experiência?” (KANT, CRP, A 125 – 126).

investigar quais são as condições *a priori* que nos permitem ser afectados sensivelmente²⁰. Para só então buscarmos uma lógica que nos permita processar o que nos é dado imediatamente por esta sensibilidade.

Veremos de maneira muito sucinta na seção seguinte como Kant fundamenta a possibilidade de conhecimento apodítico, começando por alterar o modo como devemos pensar a sensibilidade humana. Utilizaremos, por fim, a geometria como exemplo de conhecimento fundamentado por esta investigação. Assim, o objetivo da próxima seção será mostrar que, para Kant, só somos capazes de conhecimento verdadeiro sobre as coisas em geral na medida em que as tomamos como aparecimentos / fenômenos para uma consciência na experiência, e não como coisas-em-si-mesmas.

Um conhecimento sensível *a priori*?

Nas seções anteriores mostramos que Kant defende, assim como os empiristas, que todo nosso conhecimento advém da experiência. No entanto, vimos também, a partir da interpretação kantiana de Hume, como isso não significa que temos de defender que nossas condições de acesso à experiência também sejam empíricas. Por onde, então, começar a investigar as condições *a priori* que nos permitem conhecer o mundo pela sensibilidade?

Kant parte do pressuposto de que, ao dispor nossas faculdades para conhecer algo, nossas representações não são fruto de nossa vontade (KANT, CRP, A 92 / B 125), nem o resultado de uma ilusão²¹. Assim como Hume afirmava que a origem de nossas ideias eram nossas impressões sensíveis, Kant parte da premissa de que somos capazes de ser afectados sensivelmente, e que, a partir dessa afecção, representamos objectos²². Admitindo, então, que somos

20 “Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objectos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objecto (enquanto objecto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição posso perfeitamente representar essa possibilidade.” (KANT, CRP, B XVII).

21 Este ponto é colocado em litígio por um possível cético que duvida da cognoscibilidade do mundo fora nós. Questão que é enfrentada por Kant na segunda edição da CRP na seção intitulada *Refutação do idealismo*, e que foge do escopo deste trabalho.

22 Nas palavras do próprio Kant: “A capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afectados pelos objectos, denomina-se sensibilidade” (KANT, CRP, A 20 / B 33). Ver também KANT, CRP, A 44 / B

afectados por algo que não tem sua origem em nós mesmos, chamamos a capacidade de representar este objecto da sensibilidade de intuição empírica²³. Dessa maneira, é prioridade para Kant a defesa de que não é possível afirmar a plena redutibilidade do mundo sensível às nossas faculdades intelectivas. Algo nele pode sempre se guardar, pode não se dar aos moldes do que é adequado às nossas condições epistêmicas. Kant consolidou esta “cautela epistemológica” utilizando-se do conceito de coisa-em-si. Um conceito problemático e regulador, que resguarda a possibilidade de haver algo ainda não conhecido por nós na estrutura do real (KANT, *Lógica*, A1), ou mesmo incognoscível. Todavia, ao mesmo tempo em que Kant defende com todas as suas forças este ponto, ele também defende com igual intensidade, que tudo que nos é dado a conhecer pela sensibilidade seja reduzido, ou trazido, à conceitos (*auf einen Begriff zu bringen*) (KANT, CRP, A 78 / B 104), tese que será por ele explorada pela lógica transcendental²⁴. Em outras palavras, e do modo absolutamente sucinto: não podemos afirmar que tudo que há se esgote no que nos é dado a conhecer pela experiência, mas podemos defender com segurança que tudo que nos é dado pela experiência é cognoscível por categorias lógicas.

A tarefa da filosofia crítica no que diz respeito à estética transcendental é descobrir quais são as condições que possibilitam que o múltiplo da sensibilidade, advindo da intuição empírica, não se dê de modo absolutamente desconexo para o espírito. Isso porque, caso essas condições de acesso ao múltiplo da sensibilidade também fossem oriundas da experiência, teríamos de dizer que todas as nossas representações sensíveis do mundo são idiossincráticas, o que inviabilizaria qualquer possibilidade de conhecimento.

Conceber as condições de possibilidade da nossa sensibilidade como algo empírico, fisiologizando as faculdades empregadas no conhecimento, levaria-nos a consequências ainda mais

61 e A 50 – 51 / B 74 – 75, e KANT, *Antropologia...*, 140.

23 Por intermédio, pois, da sensibilidade são-nos dados objectos e só ela nos fornece intuições; (...)” (KANT, CRP, A 20 / B 33). “O efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, na medida em que por ele somos afectados, é a sensação.” (KANT, CRP, A 20 / B 34). “A intuição que se relaciona com o objeto, por meio de sensação, chama-se empírica.” (KANT, CRP, A 20 / B 34).

24 Como nos diz o nome do §20 na dedução (B): “Todas as intuições sensíveis estão submetidas às categorias, como às condições pelas quais unicamente o diverso daquelas intuições se pode reunir numa consciência.” (KANT, CRP, B 143, *grifo nosso*).

drásticas, a saber: a consciência não seria capaz nem mesmo de consolidar um único objeto, tendo em vista o modo aleatório como as coisas lhe apareceriam na experiência. Quanto mais fazê-lo aparecer de modo determinado como um objeto de conhecimento...²⁵ Afinal, se este fosse o caso, ao receber o múltiplo da sensibilidade, a consciência receberia junto do múltiplo a infinita tarefa de ordenar todos os mais ínfimos atributos de uma coisa que a afectam sensivelmente. Assim, todas as propriedades sensíveis de um objeto como a cor, o aroma, a textura... tudo que é acessível pelos sentidos teria de ser exaustiva e incessantemente processado, para que algo se constituísse, aparecesse, para a consciência na experiência²⁶. O que nos criaria um problema ainda mais embaraçoso, a saber: o que nos permite afirmar que o processamento prévio de todas estas propriedades, em sua mais absoluta singularidade, é mesmo possível? Ou seja, será que este modo de pensar avalia a constituição ao menos de um único objeto? Este raciocínio nos leva a concluir que, uma vez que a tarefa de ordenação do múltiplo da sensibilidade fosse também empírica, não chegaríamos nem mesmo a possuir uma só representação de objeto passível de ser conhecida. Em razão deste diagnóstico, Kant considerou imperioso alterar o modo como pensamos a sensibilidade, procurando no nosso próprio espírito a *forma* que possibilita a recepção do diverso material que nos é dado empiricamente. A forma pura²⁷ da intuição que colocamos nas coisas, mesmo que o façamos de modo não refletido, é o que permite que estas mesmas coisas apareçam para nós pela experiência. Esse modo revolucionário de

25 É óbvio que os objectos da intuição sensível têm que ser conformes às condições formais da sensibilidade, que se encontram *a priori* no espírito, pois de outro modo não seriam objectos para nós;...” (KANT, CRP, A 90 / B 123). “Visto que um objeto só pode aparecer (*erscheinen*) mediante estas formas puras da sensibilidade, isto é, ser um objeto da intuição empírica, o espaço e o tempo são intuições puras que contêm *a priori* a condição de possibilidade dos objetos enquanto fenômenos (*Erscheinungen*), e a sua síntese possui validade objetiva.” (KANT, CRP, A 89 / B 121 – 122) Ver também KANT, CRP, A 93 / B 125; A 89-90/ B 121 – 122; A 100 – 101.

26 E, ainda que se constituíssem como objetos para nós, não seriam passíveis de serem conhecidas: “Se qualquer representação particular fosse completamente alheia às demais, se estivesse como que isolada e separada das outras, nunca se produziria alguma coisa como o conhecimento, que é um todo de representações comparadas e ligadas.” (KANT, CRP, A 97).

27 “Chamo *puras* (no sentido transcendental) todas as representações em que nada se encontra que pertença à sensação.” (KANT, CRP, A 20 / B 34).

pensar a sensibilidade é o primeiro elemento que fundamenta a possibilidade do sujeito conhecer o mundo racionalmente.

Como chegamos, todavia, à forma da sensibilidade? O primeiro passo em direção a ela é termos em mente os elementos que compõem a cognição humana: de um lado, temos a sensibilidade, e de outro lado, a discursividade. Elementos que podem ser pensados empiricamente ou *a priori*. De modo que, se abstrairmos os elementos conceituais do conhecimento, assim como o que há de material na sensibilidade, ficamos apenas com o que há de formal na intuição. Entretanto, mesmo que possamos assim expor em um primeiro momento, é importante frisar que a forma da sensibilidade não é o resultado final de um processo cognitivo verdadeiro, não é a forma das “coisas em si mesmas”. Antes, ela é o que primeiramente torna possível que as coisas apareçam para a consciência pela experiência, e sejam mediatamente tomadas como objectos de conhecimento²⁸. Kant chama esta nossa capacidade de representar, formal e imediatamente os objectos da sensibilidade, mas que não é ela mesma sensível²⁹, de intuição pura. Parece, todavia, paradoxal que só possamos pensar a intuição pura dado sua correlação com o material da sensibilidade, ao mesmo tempo em que tenhamos que afirmá-la como independente desta. Pois, “não obstante, como é que a *intuição* do objecto pode preceder o próprio objecto?” (KANT, *Prolegômenos...*, A 51)³⁰.

É importante ressaltar, porém, que seria um erro interpretar que a intuição pura é uma representação clara e distinta da sensibilidade, nos moldes do racionalismo cartesiano, leibniziano ou do empirismo humeano. A questão, como nos diz Kant, não é sobre a clareza e distinção com que representamos um determinado objeto de conhecimento, mas sim a origem de tais representações³¹. Ou seja, é preciso não confundir o elemento material, que nos afecta

28 “Na estética transcendental, por conseguinte, isolaremos primeiramente a sensibilidade, abstraindo de tudo o que o entendimento pensa com os seus conceitos, para que apenas reste a intuição empírica. Em segundo lugar, apartaremos ainda desta intuição tudo o que pertence à sensação para restar somente a intuição pura e simples, forma dos fenômenos, que é a única que a sensibilidade *a priori* pode fornecer.” (KANT, CRP, A 22 / B 36).

29 “Uma vez que aquilo, no qual as sensações unicamente se podem ordenar e adquirir determinada forma, não pode, por sua vez, ser sensação, segue-se que, se a matéria de todos os fenômenos nos é dada somente *a posteriori*, a sua forma deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela e portanto tem que poder ser considerada independente de qualquer sensação.” (KANT, CRP, A 20 / B 34).

30 Ver também KANT, CRP, B 41.

sensivelmente, com o aspecto formal dessa mesma sensibilidade empregado pelo nosso espírito sobre às coisas para que elas nos apareçam. O vínculo entre a forma e a matéria da sensibilidade possibilita o ordenamento prévio do que aparece, na medida em que torna possível seu aparecer para a consciência na experiência. Em outras palavras, do ponto de vista subjetivo, o modo como a consciência representa pela sensibilidade o que se configurará como seu objeto de conhecimento é identificável, pela experiência, ao modo como, do ponto de vista objetivo, as coisas em geral aparecem para essa mesma consciência (sujeito).

CONCLUSÕES

Este artigo teve como principal objetivo elucidar a radicalidade da pergunta kantiana “como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?”, atendo-se ao enfoque epistemológico da questão. Isto é, almejamos mostrar como os próprios termos da questão central da teoria do conhecimento kantiana já implicam na entrada em uma senda de investigação até então praticamente não explorada na história da filosofia. E, para tanto, valemo-nos da clássica passagem em que Kant afirma ter sido “despertado de seu sono dogmático” por David Hume. Nosso objetivo foi mostrar a necessidade que Kant teve de, para responder às dúvidas céticas de Hume, alterar radicalmente o modo como se entende a sensibilidade e o aparecimento do mundo para a consciência empírica na cognição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GUYER, Paul. **Knowledge, Reason and Taste: Kant's response to Hume.** Oxford: Princeton University Press, 2008.

31 “A teoria, segundo a qual toda a nossa sensibilidade seria apenas a confusa representação das coisas, contendo simplesmente o que elas são em si mesmas, embora numa acumulação de características parciais, que não discriminamos conscientemente, representa um falseamento dos conceitos da sensibilidade (*Sinnlichkeit*) e de fenômeno (*Erscheinung*), pelo que é vã e inútil. A diferença entre uma representação clara e uma representação obscura é apenas lógica e não se refere ao conteúdo.” (KANT, CRP, A 43 / B 60). Para mais, ver também KANT, *Prolegômenos...*, A 66.

HUME, David. **Investigações sobre o entendimento humano**. São Paulo: Hedra, 2011.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. São Paulo: Iluminuras, 2016.

_____. **Crítica da razão pura**, 4ª ed.. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997.

_____. **Crítica da Razão Prática**. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. **Kritik der reinen vernunft**. 2nd ed.. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1930.

_____. **Lógica**, 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2011.

_____. **Prolegômenos a Toda Metafísica Futura**. Lisboa: Edições 70, 1988.

LEBRUN, Gérard. **Kant e o fim da metafísica**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

LOCKE. John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova cultural, 1997.

Recebido em: out./2016

Aprovado em: jun./2016