

# *Kant e a Refutação do Idealismo – II<sup>1</sup>*

*Guido Antônio de Almeida*  
UFRJ/CNPq

O importante capítulo a que deu o título *Refutação do Idealismo*, mas que só foi introduzido por Kant na segunda edição da *CRP*,<sup>2</sup> contém um argumento exposto com muita clareza em suas linhas gerais, mas ao mesmo tempo com tamanha concisão e densidade, que a maneira correta de interpretá-lo e avaliá-lo ainda é matéria para reflexão e debate. No que se segue, vou tentar uma interpretação favorável do argumento kantiano, desenvolvendo o que me parece estar implícito nele e mostrando por que, a meu ver, ele escapa às objeções usuais de seus críticos. Deixarei de lado as questões relativas tanto ao contexto histórico quanto ao contexto

---

1 O presente trabalho é a tradução revista, corrigida e ampliada de um artigo publicado numa primeira versão em Hüning (2013). Para isso contribuiu enormemente a discussão do texto kantiano com os professores Raul F. Landim, Pedro Rego e André Bertin, e posteriormente Luiz Carlos Pereira e Luís Henrique L. dos Santos, no quadro de um seminário de pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Lógica e Metafísica, da UFRJ. Sem a discussão minuciosa, as sugestões e objeções à minha interpretação, este trabalho não teria sido possível. O que não pôde ser melhorado ou corrigido resulta de minhas limitações e da teimosia com que me aferi aos meus pontos de vista. Com exceção da *Crítica da Razão Pura*, todas as referências textuais remetem ao volume (em algarismos romanos) e à página (em algarismos arábicos) de *Kants gesammelte Schriften*, editadas pela Deutsche Akademie der Wissenschaften (Berlin: Walter de Gruyter). A *Crítica da Razão Pura* é citada como de costume segundo o texto da primeira edição (A) ou da segunda (B). As siglas *CRP* e *FMC* remetem respectivamente à *Crítica da Razão Pura* e à *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A abreviatura *Prol.* aos *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura*. Outras obras são citadas segundo o título por extenso. Pesquisa realizada com o apoio do PRONEX/FAPERJ/CNPq - Predicação e Existência (E-26/110.565/2010).

2 No Prefácio à 2ª edição da *CRP*, Kant se refere a ele como a única modificação que pode ser considerada um verdadeiro acréscimo, embora apenas no modo de prova—*eigentliche Vermehrung, aber doch nur in der Beweisart* (B xxxix) — portanto não no conteúdo. De fato, a 1ª edição já contém uma crítica ao idealismo no Quarto Paralogismo, mas esta difere no modo de prova, como veremos, de uma Refutação propriamente dita, porquanto depende da aceitação de premissas tomadas à teoria kantiana do conhecimento (sobre a natureza da representação do espaço), ao passo que a Refutação depende tão somente da análise da premissa do argumento idealista.

sistemático da *Refutação do Idealismo*. Não porque não tenha importância deixar claro o objetivo polêmico perseguido por Kant, ou entender por que essa *Refutação* foi interpolada no capítulo sobre os *Postulados do Pensamento Empírico em Geral* e que relação pode haver entre seu objetivo e o objetivo de outros capítulos da *CRP*, como a *Dedução Transcendental* e a crítica do idealismo no 4º Paralogismo na ed. A. Mas simplesmente porque é preciso, primeiro, ter clareza sobre o texto, para depois pensar em como situá-lo no seu contexto histórico e sistemático.

Antes, porém, de passar ao argumento propriamente dito, é preciso considerar alguns pontos preliminares, concernentes ao escopo, ao objetivo e à estratégia argumentativa da *Refutação*. A razão é que, mesmo quando são óbvios e não suscitam controvérsia séria, deles se seguem a meu ver conclusões importantes para a interpretação e avaliação do argumento, mas que nem sempre são levadas em conta, ou sequer tiradas.

A primeira observação preliminar concerne à abrangência da *Refutação*. Visto que o próprio Kant é defensor de uma forma de idealismo, a que deu o nome de “transcendental”, está claro de antemão que a *Refutação do Idealismo* não pode ter por alvo todo o idealismo. Não surpreende, pois, que Kant limite expressamente o alcance da *Refutação* ao idealismo que ele chama de “material” e que ele já se esforçara nos *Prolegômenos* por distinguir do seu próprio idealismo, rebatizado então de “formal” para melhor contraste com o idealismo “material” (o qual, acrescenta Kant alhures na *CRP*, é o que comumente se chama de idealismo sem mais)<sup>3</sup>. Mas, na verdade, nem é todo o idealismo material que é visado, mas apenas uma das duas subspecies em que Kant divide o idealismo material, a saber, o idealismo “problemático”, cuja

3 A designação “idealismo formal” foi introduzida nos *Prolog.* §§ 49 (Ak iv, 337): “O idealismo formal (que alhures chamei de transcendental) suprime [*hebt auf*] o idealismo material ou cartesiano”. Como isso ocorre, Kant explica-o de uma maneira que lembra o argumento no 4º Paralogismo da ed. A: “Pois, se o espaço nada é senão uma forma de minha sensibilidade, então ele é enquanto representação em mim tão efetivamente real quanto eu mesmo, e o que importa, além disso, é apenas a verdade empírica das aparências [ou fenômenos, *Erscheinungen*] no mesmo” (*ibid.*). Na *CRP*, Kant retoma a expressão numa nota onde, referindo-se ao idealismo transcendental, diz o seguinte: “Também o chamei às vezes de idealismo *formal* para distingui-lo do *material*, isto é, do comum, que duvida da existência das próprias coisas exteriores ou a nega. Em certos casos, parece aconselhável utilizar esta expressão de preferência à mencionada acima, a fim de evitar qualquer interpretação errônea” (B 519 n.). Uma “interpretação errônea” seria qualquer uma que encontrasse no idealismo kantiano a negação de que os objetos de nosso conhecimento existem em si mesmos, independentemente da maneira pela qual são intuídos e pensados por nós.

figura emblemática é Descartes; o idealismo “dogmático” de Berkeley, que é a outra subespécie do idealismo material, já tendo sido descartada por Kant na Estética Transcendental com base em outras considerações.<sup>4</sup>

O que está em questão em todas essas formas do idealismo é, na formulação kantiana, a “existência de objetos no espaço fora de nós”, a linha divisória entre os dois consistindo tão somente em que o idealismo dogmático *nega*, ao passo que o problemático apenas *põe em dúvida* e *considera impossível de provar*, a existência de semelhantes coisas.

Embora tudo isso seja razoavelmente claro e incontroverso, segue-se da oposição implícita entre o idealismo “material” e o idealismo “formal” um ponto que nem sempre é levado em conta. A saber, que este tem de *asserir* o que aquele *nega* ou *põe em dúvida*, a saber, a “existência de objetos no espaço fora de nós”, o que, de resto, só é possível se entende a expressão no mesmo sentido em que é tomada no idealismo “material”. O fato de que o idealismo “formal” não seja expressamente mencionado na *Refutação* não altera em nada a situação. Com efeito, se o idealismo “formal” não *asserisse* o que o idealismo “material” *nega* ou *põe em dúvida*, não haveria uma distinção essencial entre os dois e o idealismo “formal” se reduziria a uma variante do “idealismo material”.<sup>5</sup>

---

4 CRP, Estética Transcendental, § 8 III (B 69-71). – Muito embora só o idealismo problemático seja visado, Kant dá ao seu argumento o título de uma Refutação do Idealismo sem mais, talvez por presumir que a variante dogmática já tenha sido refutada na Estética Transcendental. Pode-se questionar, porém, o direito de considerar a crítica do idealismo dogmático na Estética Transcendental como um complemento da refutação do idealismo problemático. Com efeito, isso só seria admissível se a crítica do idealismo dogmático também tivesse o caráter de uma *refutação* em sentido próprio, i.e., de uma prova categórica da impossibilidade do idealismo dogmático. A crítica kantiana do idealismo problemático tem o direito de se apresentar como uma prova da impossibilidade, ou seja, como uma refutação, porque ela se baseia numa premissa que o defensor do idealismo não pode recusar, pois precisa dela para sustentar sua tese idealista. A crítica kantiana do idealismo dogmático, porém, baseia-se na suposição de que ele resulta das incoerências em que nos enredamos quando adotamos o conceito usual do espaço como uma qualidade das coisas consideradas em si mesmas, dificuldades essas que supostamente poderiam ser evitadas se nos dispuséssemos a substituir esse conceito contraditório pelo conceito kantiano do espaço como condição formal, não das coisas em si, mas de suas aparências, ou fenômenos. Ela depende, pois, de aceitarmos ou não a doutrina kantiana sobre o espaço e por isso não pode se qualificar como uma prova categórica da impossibilidade do idealismo dogmático. Com efeito, ao defensor do idealismo dogmático restaria sempre a saída de questionar a doutrina kantiana sobre o espaço.

5 O que é, aliás, a tese dos críticos do idealismo transcendental contemporâneos de Kant, à qual tudo

A mesma conclusão se impõe, mesmo que deixemos de lado a referência implícita ao idealismo formal e consideremos tão somente as condições que devem ser satisfeitas por uma refutação. Com efeito, a prova da existência de objetos no espaço fora de nós não seria uma refutação do idealismo problemático se, na tese a ser demonstrada (“a mera, porém empiricamente determinada, consciência de minha própria existência prova a existência dos objetos no espaço fora de mim”), a expressão “existência dos objetos no espaço fora de mim” fosse tomada num sentido diferente do que é tomado na tese do idealismo problemático (a saber, a tese que a existência dos objetos no espaço fora de nós seria duvidosa e impossível de ser provada).

Essa observação, que parece óbvia, é, no entanto, importante porque a expressão em causa tem uma ambiguidade que salta aos olhos e que o próprio Kant já havia assinalado numa investida anterior contra o idealismo (a saber, no 4º Paralogismo da 1ª edição da *CRP*). Como está explicado aí, “fora de nós” pode ser entendido em dois sentidos. Por um lado, explica Kant, como sinônimo de “*extra nos*”, i.e, no sentido “empírico” de algo que é percebido num ponto do espaço distinto do ponto em que nos encontramos, mas que nem por isso tem de ser pensado como existindo independentemente de ser representado por nós, ou seja, como aquilo que Kant chama de “fenômeno” ou “aparência” (*Erscheinung*), portanto, num sentido que podemos dizer *fenomenológico*. Por outro lado, como sinônimo de “*praeter nos*”, isto é, no sentido “transcendental” de algo que existe em si mesmo; portanto, num sentido *ontológico* ou *realista* de algo que existe independentemente de ser ou poder ser representado por nós (A 373).

Essa ambiguidade suscita, naturalmente, a questão em que sentido Kant toma a expressão na *Refutação do Idealismo*. Embora muitos intérpretes considerem possível tomar o objetivo da *Refutação* como sendo o de provar a existência de objetos fora de nós no sentido *empírico* de objetos fenomenais<sup>6</sup>, é não só razoável, mas inevitável, a meu ver admitir que Kant tenha de

---

indica que ele queria replicar com a *Refutação*.

6 Cf. p. ex. H. Paton, ao se opor à tese contrária defendida por H. A. Prichard, segundo o qual o argumento kantiano visa provar “that the existence of permanent substances in space as *things-in-themselves* is a condition of our awareness of change” (Paton 1970, vol. II, p. 380). Prichard defende uma interpretação realista da *Refutação*, mas sustenta (erroneamente a meu ver) que “[a]n examination of the proof [...] forces us to allow that Kant, without realizing what he is doing, really abandons the view that objects in space are phenomena, and uses an argument the very nature of which implies that these objects are things in themselves (Prichard 1909, p. 320 s.).

tomá-la, no quadro de uma refutação do idealismo, no sentido *transcendental* de coisas-em-si. Eis aí a segunda observação preliminar que eu queria fazer.

Em favor dela falam as conclusões tiradas na observação anterior. Assim, em *primeiro* lugar, o fato de que o idealismo a ser refutado toma a expressão no sentido “transcendental”, de tal sorte que só uma prova da existência de objetos *fora de nós* no sentido transcendental pode se qualificar como uma refutação do idealismo que considera impossível provar a existência de objetos nesse sentido. Em *segundo* lugar, a oposição pressuposta entre o idealismo formal e o idealismo material, pois essa oposição não se manteria de pé se, na *Refutação* kantiana, a existência das coisas fora de nós não fosse tomada no sentido transcendental de coisas existentes em si mesmas.

Naturalmente, essa observação inicial tem consequências unicamente para a *interpretação*, não para a avaliação, do objetivo da Refutação e, assim, não implica qualquer tomada de posição favorável quanto ao valor do argumento. Ela não serve, pois, para excluir a possibilidade de que Kant não tenha afinal conseguido provar de fato a existência de objetos no espaço como coisas transcendentais, mas unicamente como objetos representados. Mas ela exclui certamente as interpretações (por exemplo, mais recentemente a de F. C. Beiser<sup>7</sup>) segundo as quais o objetivo não teria sido o de provar a existência de coisas em si e, por isso, não se deve avaliar como um fracasso o fato de que, ao fim e ao cabo, tenha provado tão somente a existência de objetos fenomenais.

Também está claro que tudo isso suscita uma questão quanto à compatibilidade entre essa tese *realista* que imputamos à *Refutação* e o idealismo transcendental<sup>8</sup>. De fato, este se baseia na

---

7 “The objects are distinct from their representations not in an *ontological* sense – they are not an entity that exists independent of them – but only in a *formal* sense – they are wholes of which individual perceptions are only parts” F.C. Beiser, *German Idealism – The Struggle against Subjectivism 1781-1801*. Harvard University Press, 2002, S. 120). “Kant’s explanation [in the first edition Deduction and Analogies] provides a sense in which the object, though really only a rule imposed by the activity of the understanding, can be distinct from representations. As an a priori rule it precedes all the representations of experience; and as a rule for the synthesis of representations it cannot be reduced simply to the sum of them” (*ibid.*, p. 121).

8 Bem como quanto à compatibilidade da Refutação com crítica do idealismo no 4º Paralogismo (ed. A), porque Kant defende aí a posição de que podemos admitir facilmente o conhecimento de coisas fora de nós se tomamos a expressão “fora de nós” no sentido “empírico” de coisas representadas como existentes espacialmente fora de nós.

doutrina da idealidade do espaço (como condição subjetiva da intuição sensível), e esta sugere por sua vez que os objetos espaciais têm de ser pensados como existindo, não em si mesmos, mas unicamente enquanto representações, ou seja, na medida em que são representados por nós.

Kant não se dá o trabalho de dirimir essa dúvida na *Refutação*, presumivelmente por que, em seu modo de ver, a questão já teria sido esclarecida na *Estética Transcendental*, na já mencionada passagem contendo sua crítica ao idealismo de Berkeley (§8 III, B 69-71) e que, exatamente como a *Refutação*, também foi acrescentada ao texto da 2ª edição (e à qual Kant se refere na *Refutação* como servindo para complementar a refutação do idealismo cartesiano). Esta passagem não só confirma a suposição de que Kant toma a prova da existência de coisas fora de nós num sentido realista, como também explica em que sentido essa tese realista é compatível com o idealismo transcendental. A explicação, de resto, se baseia na distinção kantiana entre *fenômeno*, ou aparência (*Erscheinung*), e *coisa em si* e pode ser reduzida à alegação usual de que esta não deve ser entendida como uma distinção por assim dizer *entitativa*, i.e., entre duas entidades (ou tipos de entidade) diversas, mas como uma distinção *intencional* entre duas maneiras alternativas de se referir a uma e a mesma entidade (a saber, considerada sob as condições subjetivas de nossa intuição sensível ou independentemente delas), e isso de tal maneira que podemos dizer que conhecemos objetos que existem independentemente de serem representados por nós, muito embora não possamos conhecê-los como são em si mesmos, porém apenas da maneira como nos aparecem.

Assim, no corpo do texto podemos ler a seguinte frase, que deixa claro a identidade do objeto considerado enquanto fenômeno, ou aparência (*Erscheinung*), e do objeto considerado enquanto coisa em si.

Pois, no fenômeno (*Erscheinung*), os objetos (*Objekte*), e até mesmo as qualidades (*Beschaffenheiten*) que atribuímos a eles, são considerados como algo de realmente dado, só que, na medida em que essa qualidade depende apenas da maneira de intuir do sujeito na relação que o objeto (*Gegenstand*) tem com ele, *esse objeto, enquanto fenômeno, se distingue de si mesmo enquanto objeto em si*" [grifo meu] (B 69).<sup>9</sup>

9 A nota de rodapé exprime o mesmo pensamento: "O que não se encontra jamais no objeto em si mesmo, mas se encontra sempre na relação do mesmo com o sujeito e é inseparável da representação do último, é fenômeno" (B 70 n., grifo meu). Na expressão de B. Rousset (1967), defensor de uma interpretação realista da

Naturalmente, a mera possibilidade de *distinguir* conceitos (no caso os *conceitos* de fenômeno, ou aparência, e coisa em si) não é suficiente para *afirmar* a *existência* do conceituado (no caso, coisas em si). Para isso, é preciso uma prova, cuja ausência Kant diz no Prefácio da segunda edição ser um “escândalo da filosofia” (B xxxix). Pôr fim a esse escândalo é precisamente o objetivo da *Refutação*. A questão, porém, é: como fazê-lo?

Essa questão leva agora ao meu terceiro comentário preliminar, que tem a ver com a estratégia argumentativa empregada na *Refutação*. Ao comentar no primeiro escólio a demonstração feita, Kant diz que ela consistiu basicamente em virar contra o idealista o seu próprio jogo argumentativo. Este argumentava que temos uma consciência imediata e indubitável de nossas próprias representações e de nossa própria existência, mas dos objetos de nossas representações só teríamos um conhecimento mediato e duvidoso, porque baseado numa inferência incorreta do efeito (as representações em nós) para uma causa *determinada* desse efeito (os objetos de nossas representações que supomos existir independentemente de serem representados). A virada do jogo teria consistido, então, na prova por análise da premissa do argumento idealista (a saber, que temos um conhecimento indubitável de nossa própria existência na medida em que temos consciência de nossas representações) que a consciência de nossas representações, embora indubitável, não é imediata, mas depende precisamente daquilo que é problematizado pelo idealista, a saber, da consciência da existência de objetos no espaço fora de nós. “O que se prova aqui”, diz Kant no Escólio I, é que a experiência externa é, propriamente, imediata, que só por meio dela [...] é possível a experiência interna” (B 276-66).

---

*Refutação*, passagens como essa permitem afirmar “a identidade do ser do fenômeno e da coisa em si” (p. 161). A identidade do ente em si mesmo e do ente que aparece também é uma tese da interpretação fenomenológica de Kant. “Das Seiende ‘in der Erscheinung’ ist dasselbe Seiende wie das Seiende an sich, ja gerade nur dieses. Es allein kann ja als Seiendes, obzwar nur für eine endliche Erkenntnis, Gegenstand werden. Es offenbart sich dabei gemäß der Weise und Weite des Hinnehmen- und Bestimmenkönnens, über die eine endliche Erkenntnis verfügt” (Heidegger, M. 1965, p. 36). Heidegger, porém, como se sabe, não considerava possível, mas tampouco necessária, uma prova da existência do mundo exterior, o verdadeiro “escândalo da filosofia” não sendo o fato de que essa prova ainda não tenha sido dada, mas de que seja ainda esperada e tentada. “Der ‚Skandal der Philosophie‘ besteht nicht darin, daß dieser Beweis noch aussteht, sondern darin, daß solche Beweise immer wieder erwartet und versucht werden. Nicht die Beweise sind unzureichend, sondern die Seinsart des beweisenden und beweisheischenden Seienden ist unter bestimmt.” (Heidegger M. 1967, S. 205). Sobre a pertinência dessa objeção, cf. à frente n. 12.

A refutação do idealismo cifra-se, pois, segundo Kant, na prova de que exatamente o oposto da tese idealista se segue de uma premissa do argumento destinado a demonstrá-la. Naturalmente essa maneira de argumentar não pode se basear numa asserção qualquer do defensor do argumento idealista, que ele estaria livre para abandonar se pressionado e substituir por outra (o que daria ensejo no melhor dos casos a uma objeção *ad hominem*), mas, sim, numa premissa que o idealista *não pode deixar* de introduzir a fim de formular sua dúvida sobre a existência dos objetos de nossos pensamentos, e essa premissa é, naturalmente, a pressuposição de que ele pensa e sabe que pensa objetos cuja existência, porém, lhe parece duvidosa. É o que acontece na argumentação de Kant, que tem assim o direito de reclamar para ela o *status* de uma refutação cabal do idealismo problemático, ou seja, de uma demonstração definitiva da impossibilidade do idealismo problemático, na medida em que não deixa ao idealista a liberdade de retomar a sua tese a partir de outras bases.<sup>10</sup>

Este é um ponto razoavelmente claro, que só merece ser destacado porque dele se segue uma consequência metodológica importante para a interpretação do argumento kantiano e que, no entanto, nem sempre é levada em conta na discussão. Com efeito, se a *Refutação* se baseia na análise de uma premissa do defensor do idealismo problemático, fica claro que não é lícito recorrer a conceitos e teses kantianas, que Kant defende por conta e risco próprio, para

---

10 Essa estratégia também é empregada por Kant na Dedução Transcendental, pelo menos para os intérpretes que não a entendem como um argumento regressivo baseado na suposição de que temos conhecimento empírico e destinado a provar tão somente que as categorias, entendidas como conceitos puros do entendimento, são uma condição de possibilidade do conhecimento empírico (cf. K. Ameriks 1978). Para aqueles, ao contrário, que a entendem como um argumento progressivo destinado a provar que as intuições sensíveis são necessariamente conformes às categorias, embora estas não sejam condições de possibilidade daquelas, o ponto de partida desse argumento é a capacidade de todo sujeito de se tornar consciente de todas as suas intuições sensíveis enquanto representações suas, expressa por Kant na proposição: “O Eu penso tem de poder acompanhar todas as minhas representações” (B 131). A conclusão da Dedução: “Todas as intuições sensíveis estão necessariamente sob as categorias”, logo sob conceitos de objetos em geral, distingue-se, porém, da conclusão da *Refutação*, porque não se trata na Dedução de provar a existência de objetos fora de nós no sentido transcendental, mas unicamente de provar que temos de poder pensar nossas intuições como intuições de objetos que pensamos existir fora de nós. Numa palavra: a Dedução visa uma prova da *objetividade* do conhecimento; a *Refutação*, uma prova da *existência* fora de nós dos objetos de nosso conhecimento. Mas este é um ponto que não cabe desenvolver aqui e que excluí desde o início porque concerne a uma questão contextual e não ao argumento propriamente dito.

fundamentar qualquer um dos passos da *Refutação*. Isso não impede, bem entendido, o recurso a conceitos e teses kantianas para *comentar* os passos da *Refutação*, como faz o próprio Kant nos Escólios, pois estes nada mais são do que observações posteriores, acrescentadas por assim dizer *post festum* à prova já pronta e acabada, e que, por isso mesmo, nenhum papel desempenharam nela. Se essa suposição é correta, ela serve para excluir, de antemão, interpretações baseadas, por exemplo, na alegação de que a *Refutação* não só é compatível com o idealismo transcendental (o que é correto), mas até mesmo o pressupõe (o que, a meu ver, é incompatível com o procedimento de uma refutação em sentido próprio)<sup>11</sup>.

Feitas essas considerações preliminares sobre o objetivo (provar a existência de objetos no espaço fora de nós no sentido que essa expressão tem para o idealista) e a estratégia argumentativa da *Refutação* (basear a prova na análise de uma premissa do argumento idealista), podemos passar agora à análise do argumento propriamente dito. O primeiro ponto a considerar é, naturalmente, o “teorema”, ou tese a demonstrar, do argumento, que Kant formula da seguinte maneira:

**“Teorema:** *A mera, porém empiricamente determinada, consciência de minha própria existência prova a existência de objetos no espaço fora de mim*” (B 275).

Por “teorema” Kant entende obviamente a tese a demonstrar na refutação. É digno de nota, porém, que Kant se proponha demonstrar não, sem mais, a existência de objetos no espaço fora de nós, mas, sim, que a “consciência empiricamente determinada de minha existência” prova por si só a “existência de objetos no espaço fora de mim”. O que é compreensível, porém, no quadro de uma refutação, onde se trata de demonstrar que a existência de semelhantes objetos se segue daquilo que ambos os lados aceitam como indubitável, que é, na formulação de Kant, a consciência “empiricamente determinada de minha própria existência”. Semelhante demonstração (Kant já o dissera na frase imediatamente anterior ao enunciado do “teorema”) “não pode ser levada a cabo a não ser que se possa provar que até mesmo nossa experiência interna, de que Descartes não duvida, só é possível sob a pressuposição da experiência externa” (B27). Dizer então que a consciência empírica de minha existência *prova* a existência de objetos no espaço fora de mim significa dizer que a elucidação do que entendemos por uma

11 “[T]he Refutation of Idealism is not merely compatible with transcendental idealism, properly construed; it presupposes it” (H. Allison 2004, p. 300).

“consciência empírica de minha existência” mostra que ela pressupõe, ou tem por condição, o conhecimento imediato da “existência de objetos no espaço fora de mim”.<sup>12</sup> A condição do que é indubitável não podendo ser ela própria duvidosa, a prova consiste, então, essencialmente em transferir a certeza da consciência empiricamente determinada de minha existência para sua condição presumida, a consciência imediata de “objetos existentes no espaço fora de mim”.<sup>13</sup>

Kant não acha necessário explicar o que devemos entender por “existência de objetos no espaço fora de mim” e por “consciência empiricamente determinada de minha existência”. Já ficou claro, porém, que a primeira expressão tem de ser tomada no sentido em que é usada pelo céptico, por conseguinte, como explicado acima, no sentido “ontológico” de objetos existentes em si mesmos, pois de outro modo o argumento kantiano na seria uma refutação do cepticismo. Já ficou claro também que, para ser uma refutação, o ponto de partida tem de ser o ponto de partida do próprio argumento idealista, a saber, a consciência de minha existência na medida em que penso, ou mais precisamente, na medida em que me represento em pensamento objetos de cuja existência posso, no entanto, duvidar. O único ponto a esclarecer é, pois, a razão por que Kant caracteriza a consciência de si (ou de sua própria existência) pressuposta no argumento idealista como uma consciência *empiricamente determinada*.

12 Isso serve, a meu ver, para avaliar a conhecida objeção de Heidegger segundo a qual o verdadeiro “escândalo da filosofia” é, não a falta, mas a busca de uma prova da existência do mundo externo, porque a existência do mundo não é conhecida por inferência, mas é uma dimensão da compreensão que ele tem de seu próprio ser. Heidegger argumenta, no entanto, de uma maneira que não deixa de ter certa semelhança com o pensamento kantiano, a diferença consistindo em que Kant analisa a *consciência epistêmica* e Heidegger o que poderíamos chamar, *horribile dictu*, *consciência prática* de si mesmo, ou como prefere Heidegger, para se demarcar da conceptualidade da filosofia da consciência, a *compreensão* prévia que o existente humano tem de seu próprio ser (*Dasein*) como algo que tem de ser (*Zusein*). Nos dois casos, trata-se de mostrar por análise que a consciência de si, ou a compreensão de seu próprio ser, tem por condição uma relação cognitiva (Kant) ou prática (Heidegger) com o mundo, e assim que a relação com o mundo não é conhecida por inferência, mas dada imediatamente como uma condição ou dimensão da relação consigo mesmo que é constitutiva do nosso ser.

13 Visto que a premissa da refutação (“consciência empiricamente determinada de minha existência”) é indubitável, um argumento baseado nela é um argumento categórico e não apenas hipotético (da forma: se tenho, como supõe o idealista, uma consciência empiricamente determinada de minha existência, então tenho de admitir que também existam objetos no espaço fora de mim), o que deixaria espaço para um céptico radical aceitar o argumento da *Refutação* como formalmente correto, sem, no entanto, se comprometer com a verdade de sua premissa e, por conseguinte, do que é dela inferido (dificuldade levantada por Luiz Carlos Pereira).

Na ausência de uma resposta explícita, é razoável supor que ela poderia se basear na alegação de que se trata da consciência que cada um (isto é, quem quer que seja capaz de se referir a si mesmo por “eu”) tem de si mesmo como um sujeito *determinado*<sup>14</sup>, mais precisamente, como um sujeito que sabe que existe e se caracteriza tão somente pelo fato de que ele se representa tais e tais objetos. Com efeito, se devemos pôr em dúvida a existência de objetos externos, então a determinação do sujeito que somos com base no conhecimento de nossa posição no mundo externo está excluída de antemão, devido ao método de prova escolhido. Nesse caso, a única base de que dispomos para a determinação de nossa existência como um sujeito determinado são os nossos próprios pensamentos, vale dizer, as representações de que temos consciência. Que as representações de que temos consciência constituam o único fundamento para a determinação de nossa própria existência está, de resto, expressamente confirmado mais à frente pelo próprio Kant, a saber, na reformulação do terceiro passo proposta no Prefácio da segunda edição. Com efeito, lemos aí: “pois todos os fundamentos de determinação de minha existência que podem ser encontrados em mim são representações” (B xxxix n.).

Acresce a isso que não é possível determinar a *priori* quais são as representações com base nas quais tenho consciência de minha existência como um sujeito determinado. Como não posso antecipá-las, mas tenho de esperar que sejam dadas numa experiência interna, pode-se dizer que elas são encontradas, ou dadas empiricamente, em mim, logo, que só posso estar empiricamente consciente de minha existência como um sujeito determinado.

Visto que essa consciência “empiricamente determinada” de mim mesmo se baseia num juízo pelo qual me atribuo representações, está claro que ela tem um conteúdo proposicional e um valor cognitivo. Kant não assinala explicitamente esse ponto, certamente por considerá-lo óbvio. Em todo o caso, encontramos um apoio textual para isso na passagem já citada em que Kant alude à “experiência interna, que não é posta em dúvida por Descartes” (B 275), o que sugere, dado o significado de “experiência” em Kant, que ele concebe a “consciência empiri-

---

14 Este é o aspecto ressaltado por R. Aquila, (1979), segundo o qual a Refutação tem a ver com o uso referencial de “eu”, a distinção entre a “a consciência de minha existência”, por um lado, e o “conhecimento” e a “determinação dessa existência”, por outro lado, devendo ser compreendida como uma distinção entre a mera consciência (ou conhecimento) de que existimos e a consciência (ou conhecimento) de *quem* em particular existe (p. 146).

camente determinada de minha existência” como uma forma de *conhecimento* empírico.<sup>15</sup> Um apoio adicional encontra-se no 1º Escólio, onde fica claro que Kant a concebe como uma forma de conhecimento empírico, que exige, como todo conhecimento, o concurso da intuição “além do pensamento de algo existente” (B 277), a intuição no caso sendo a intuição interna das representações.<sup>16</sup> A consciência, empiricamente determinada, que tenho de minha existência deve, por isso, ser distinguida da simples “vivência”<sup>17</sup> das representações como ocorrências mentais; pois nesse caso (ou seja, na consciência empiricamente determinada de minha existência) não apenas tenho representações, mas **sei** que tenho representações, e isso de tal sorte que semelhante consciência não existiria se não soubesse que tenho tais e tais representações.

Esta é uma observação importante, a meu ver, porque, como ficará claro a seguir, a prova kantiana da existência de objetos no espaço fora de nós, ou melhor, fora de mim, resultará da análise das condições que devem ser satisfeitas para que se possa dizer não só que eu **tenho**, mas que eu **sei** que tenho representações.

Finalmente, não deve passar despercebido que a prova é conduzida de um ponto de vista estritamente solipsista, e que é por isso que a prova é formulada na primeira pessoa do singular (e não do plural, como somos tentados a fazê-lo antes de atentar para esse ponto). A razão é que a consciência de minha própria existência é a consciência de um sujeito que, por hipótese, duvida da existência de um mundo exterior e, por isso mesmo, também da existência de outros sujeitos, na medida em que estes só podem ser encontrados, se é verdade que podem ser encontrados, no mundo externo. Em compensação, a refutação do idealismo problemático valerá não apenas como uma prova da existência de um mundo externo, mas também da existência de outros sujeitos, na medida precisamente em que estes só podem ser encontrados no mundo

15 Naturalmente, o uso da terminologia kantiana na análise da premissa do idealista problemático só é lícita se ela não implica, como é o caso aqui e alhures, a adoção de qualquer premissa tomada à doutrina kantiana e serve apenas para exprimir com clareza seu pensamento.

16 Esse é um ponto assinalado por H. Allison (2004), p. 289.

17 Uso a palavra “vivência” para designar a consciência não proposicional de ocorrências mentais, na medida em que esta consciência não depende da capacidade de pensá-las como minhas, mas tão somente do fato de tê-las, e isso de tal sorte que não seria possível ter tais coisas, ou seja, ocorrências mentais, se não fosse possível estar imediatamente consciente delas, i.e., sem ter de pensá-las mediante conceitos e sem ter de atribuí-las a mim mesmo através de juízos.

exterior. Naturalmente, os enunciados sobre a consciência de minha própria existência valem em princípio para todos os que puderem compreendê-los, portanto para todos os que puderem se referir a si mesmos pelo pronome “eu” e ter consciência de suas representações da maneira indicada, e em especial para os destinatários da refutação. Todavia, a existência de outros sujeitos (mesmo a dos defensores do idealismo problemático com quem Kant polemiza) não pode ser pressuposta pela *Refutação*, mas apenas putativamente admitida.

Isso posto, passemos à prova, que pode ser dividida em cinco passos, facilmente distinguíveis, porque Kant quer apresentá-la da maneira mais concisa e cogente possível.<sup>18</sup> O primeiro passo não poderia ser mais breve.

**Primeiro passo** “*Estou consciente de minha existência como determinada no tempo*” (B 275).

Kant não se dá o trabalho de explicar o que entende por “determinada no tempo” nem de justificar o primeiro passo, certamente por considerá-lo óbvio para o leitor que tenha compreendido o enunciado da tese a demonstrar. Está claro, em todo o caso, que a consciência que Kant diz “determinada no tempo” é a consciência a que se referiu no “teorema” como empiricamente determinada. Esta, como vimos, é empiricamente determinada no sentido de que se baseia na consciência empírica que tenho das representações que me são dadas e pelas quais penso o que é questionado pelo idealismo, a saber, a existência de objetos no espaço fora de mim. O que Kant subentende, então, como óbvio é não somente o fato de que *vivencio* essas representações sucessivamente, mas também que eu *sei que* me são dadas sucessivamente e, assim, posso determinar a ordem na qual elas são vivenciadas.

---

18 As provas, segundo Kant, têm de ser *bündig*, (que é um termo ambíguo que, significando etimologicamente algo como “bem amarrado”, pode ser usado como sinônimo de “conciso” ou “cogente”), a fim de poderem ser consequentes (*konsequent*) (cf. *Logik Dohna-Wundlacken*, Ak xxiv: 736). À *Refutação do Idealismo* convêm as palavras com as quais Kant se refere à tentativa de prova (aliás mal sucedida na avaliação kantiana) por Eberhard da realidade objetiva do conceito de razão suficiente. “É bom que ela não seja prolixa; tanto mais saltará aos olhos sua cogência (*Bündigkeit*)” (Ak. viii 196). Nos *Prolegomena*, Kant avalia sua crítica do idealismo como sendo “tão concisa e evidente (*bündig und einleuchtend*) que até pareceria supérflua” (Ak iv 293). Naturalmente estava pensando na crítica feita ao idealismo no Quarto Paralogismo da primeira edição da *CRP*, mas suas palavras poderiam ser aplicadas também à *Refutação do Idealismo* na segunda edição da *CRP*, não importa o juízo que se queira fazer acerca de seu sucesso.

Além de não explicar o que entende por “determinada no tempo”, Kant dá por óbvia a passagem do conceito da consciência indubitável de mim mesmo como empiricamente determinada (isto é, baseada na consciência de representações que me são empiricamente dadas) ao conceito dessa mesma consciência como *determinada no tempo* (isto é, como baseada na consciência de representações dadas numa ordem temporal, sucessiva ou simultaneamente). Kant subentende, pode-se dizer, o seguinte argumento: Se estou empiricamente consciente de *minha existência* (como o sujeito que pensa tais e tais representações), *então* estou consciente de minha existência como *determinada no tempo* (a saber, como o sujeito que pensa sucessiva ou simultaneamente tais e tais representações). Ora, estou empiricamente consciente de minha existência, logo estou empiricamente consciente de minha existência como determinada no tempo.

Por plausível que seja essa passagem, a ausência de uma justificativa explícita abre espaço para a objeção de que, não havendo uma prova explícita, é em princípio possível duvidar da asserção de que eu necessariamente tenha de estar consciente de minha existência como determinada no tempo. Se isso é correto, o argumento da *Refutação* poderia ser recusado liminarmente por um céptico radical, disposto a pôr em dúvida a suposição de que a consciência empiricamente determinada de minha existência seja determinada no tempo, a fim de cortar pela raiz a tentativa kantiana de derivar daí, não importa como, a necessidade de aceitar a existência de objetos no espaço fora de mim. Esse céptico radical poderia, de resto, buscar apoio textual para sua manobra diversionista, alegando que, no juízo do próprio Kant, o fato que nossas representações nos sejam dadas no tempo é um fato bruto da faculdade de intuir humana, fato esse que não se pode mais fundamentar, mas apenas constatar (*CRP*, B 146).<sup>19</sup>

Isso é correto e, por isso, também parece correto admitir a possibilidade de uma contradição no pensamento de Kant, a saber, entre o reconhecimento do caráter factual e contingente

---

19 Objeção retomada por Pedro Regro no seminário mencionado, e que me obrigou a buscar uma resposta mais cogente. Na primeira versão deste artigo, havia reagido a essa objeção alegando que o defensor do idealismo problemático não poderia contestá-lo, pois teria de examinar sucessivamente suas próprias representações, para encontrar razões para exprimir sua dúvida e assim não poderia questionar a necessidade de determinar temporalmente suas representações. Obviamente, uma resposta muito mais forte e coerente com a estratégia argumentativa na *Refutação* consiste em mostrar que a tese de que tenho consciência de minha existência como determinada no tempo resulta analiticamente da asserção anterior que estou empiricamente consciente de minha existência.

da formal temporal de nossas intuições sensíveis e a suposição de que a consciência de minhas representações (que é a base para a consciência empiricamente determinada de minha existência) é necessariamente determinada no tempo.

A contradição, porém, é apenas aparente. Com efeito, são muito diferentes o contexto em que Kant admite a contingência da forma temporal das intuições sensíveis e o contexto no qual a asserção que estou consciente de minha existência como temporalmente determinada é apresentada como uma consequência necessária da premissa segundo a qual tenho uma consciência empiricamente determinada de minha existência (premissa essa que não é impugnada por ninguém, nem mesmo pelo céptico radical).

Com efeito, no primeiro caso, a razão que Kant tem para admitir a impossibilidade de fundamentar a tese segundo a qual as intuições sensíveis têm uma forma temporal é a admissão prévia de que, da mesma maneira que não podemos, na análise das condições de possibilidade do conhecimento humano, derivar do mero conceito de conhecimento em geral o fato que o nosso conhecimento tenha uma forma discursiva (isto é, dependa de que os objetos sejam dados na intuição sensível e pensados mediante conceitos formados pelo entendimento), assim tampouco podemos derivar do mero conceito de intuição sensível (envolvendo a recepção de um múltiplo e ordenação desse múltiplo segundo relações determinadas) que esse múltiplo tenha de ser ordenado precisamente segundo uma forma espaço-temporal.

Na *Refutação*, porém, não se trata de estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento discursivo, mas as condições de possibilidade da consciência empiricamente determinada de minha existência, admitida de antemão como um fato indubitável. No meu entendimento, é precisamente a consideração do que torna indubitável a consciência empiricamente determinada de minha existência que explica por que esta é necessariamente determinada no tempo.

Com efeito, a proposição “tenho uma consciência empiricamente determinada de minha existência” só é verdadeira e indubitável *na medida em que e enquanto* me represento algo em pensamento. Isso é uma tese explícita de Descartes<sup>20</sup>, que nenhum outro céptico poderia

---

20 Cf. *Méditations*. (Descartes 1981, AT, vol. IX, p. 19 : “Il n’y a donc point de doute que je suis, s’il <“quelque trompeur très puissant et très rusé> me trompe; et qu’il me trompe tant qu’il voudra, il ne saurait jamais faire que je ne sois rien, tant que je penserais être quelque chose. De sorte qu’après avoir bien y pensé, et avoir soigneusement examiné toutes choses, enfin il faut conclure, et tenir pour constant que cette proposition : Je

recusar, visto que a certeza de minha existência está ligada à consciência de que penso algo e, por conseguinte, só dura enquanto penso algo. A temporalidade da consciência empiricamente determinada de si mesmo é, por conseguinte, uma consequência necessária daquilo que torna indubitável a certeza que tenho de existir e não pode ser recusada por quem aceite que tenho uma “consciência empiricamente determinada de minha própria existência”. Não é possível, pois, admitir como indubitável a consciência (empiricamente determinada) de minha existência e recusar que ela seja determinada no tempo.

Isto posto, o primeiro passo requer ainda um comentário mais detalhado. Com efeito, que eu tenha uma consciência de minha existência como determinada no tempo implica que eu também tenha uma consciência de minhas representações como determinadas no tempo (pois estas são a base para a consciência empiricamente determinada de minha existência). Visto que a “consciência empiricamente determinada de minha existência” tem um conteúdo proposicional, é óbvio que essa mesma consciência considerada agora como “determinada no tempo” também tem um conteúdo proposicional. Assim, é preciso distinguir a consciência de minhas representações como “determinadas no tempo” da mera vivência de uma sucessão de representações no sentido interno. Pois, na consciência proposicional de quem pensa, as representações não apenas se sucedem, mas **eu sei que** elas se sucedem, e isso significa que a cada momento tenho consciência não só da representação presente, mas também das passadas, e posso me referir a elas como tais (isto é, como presentes ou passadas) na ordem em que elas se sucedem no tempo.

Como isso se passa, isto é, que condições devem ser satisfeitas para que possamos nos referir às nossas representações como tendo um lugar no tempo, Kant não o explica, certamente por considerá-lo mais vez facilmente compreensível por seu leitor, mas poderia ser explicado a meu ver com base no seguinte esquema. Suponhamos que as representações A, B e C (por exemplo, da fachada, do interior e dos fundos de uma casa) sejam vivenciadas uma após a outra.

---

*suis, j'existe, est nécessairement vraie, toutes les fois* <grifo meu> que je la conçois en mon esprit”. O texto latino deixa mais clara ainda a limitação temporal da certeza da própria existência: “Haud dubie igitur ego etiam sum, se me fallit: et fallat quantum potest, nunquam tamen efficiet, ut nihil sim **quamdiu** <=enquanto, durante o tempo em que> me aliquid esse cogitabo. Adeo ut, omnibus satis superque pensitatis, denique statuendum sit hoc pronuntiatum, *Ego sum, ego existo, quoties* a me profertur, vel mente concipitur, necessario esse verum” (AT, vol. VII, p. 25).

Para que, além disso, elas se tornem proposicionalmente conscientes, não basta que elas sejam sucessivamente vivenciadas por nós, isto é, que a representação A seja apreendida, digamos, no momento  $t_1$ , B em  $t_2$ , C em  $t_3$ . É preciso, além disso, *primeiro*, que a representação A seja reproduzida como a representação  $A_1$  no momento  $t_2$  e, de novo, em  $t_3$ , como a representação  $A_2$ . *Segundo*, é preciso também que a representação B seja reproduzida como a representação  $B_1$ , no momento  $t_3$  em que C é apreendida.

O seguinte esquema deixa isso mais claro:

$t_1$  : A

$t_2$  : B  $A_1$

$t_3$  : C,  $B_1$ ,  $A_2$

E mesmo isso ainda não é suficiente, mas é preciso, além disso, [i] que as representações reproduzidas sejam *reconhecidas* como as mesmas anteriormente apreendidas e [ii] *distinguidas*, em cada momento subsequente, das novas representações apreendidas.<sup>21</sup>

De que maneira é possível a identificação e distinção das representações presentes e passadas é, naturalmente, um grande problema, visto que as representações, enquanto tais, isto é, consideradas subjetivamente como estados mentais, ou (falando kantianamente) como dados do sentido interno, são fugazes e mudam incessantemente em nós.<sup>22</sup> Assim, mesmo que se

---

21 Este é um ponto já destacado por P. Guyer (1987): "Kant is [assuming an ability] to *distinguish* between a single present experience and a multitude of experiences, past and present, and thereby to represent a manifold of intuition even as such" (p. 301).

22 Objeção de Pedro Rego: se as representações são transitórias de tal sorte que as representações passadas não existem mais, as futuras ainda não existem, e só existem as que são vividas no momento presente, nunca é possível ter certeza de que uma representação presente é a reprodução de uma representação passada, e a consciência empiricamente determinada de minha existência (e das representações que constituem o seu fundamento de determinação) não pode ter um valor cognitivo, conseqüentemente não pode se exprimir por "eu sei", mas, sim, por um "eu creio", ou "parece-me que". A objeção, a meu ver, não é aceitável porque não é coerente com a indubitabilidade da consciência de minha existência, que é uma premissa que ambos os lados da discussão têm de aceitar. Se tenho uma consciência indubitável de minha existência, e se daí se segue que estou consciente de minha existência como determinada no tempo, a consciência de minha existência como determinada no tempo tem de ser igualmente indubitável.

admita que, ao me tornar consciente de uma sucessão de representações, as representações passadas sejam reproduzidas por ocasião de cada nova representação, as representações reproduzidas serão a cada momento diversas em sua “realidade formal” (para falar agora cartesianamente) das representações passadas que elas reproduzem. O problema que se coloca é, pois, o seguinte: como posso me referir às representações passadas se elas não permanecem e se o que tomamos como suas reproduções não são a rigor as mesmas, mas outras representações? Reformulando de maneira mais simples: como posso identificar uma representação como a reprodução de uma representação passada? No meu modo de ver, os dois passos seguintes trazem, pelo menos em esboço, a resposta de Kant a essa questão e, no bojo dessa resposta, a demonstração da existência de objetos externos às nossas representações. Passemos, pois, ao segundo passo.

**Segundo passo:** “*toda determinação temporal pressupõe algo permanente na percepção*” (B 275).

Como no passo anterior, tampouco agora Kant se dá o trabalho de justificar o que está dizendo. Na interpretação usual, tanto dos que defendem quanto dos que atacam o argumento kantiano, isso se explicaria porque a prova já teria sido dada no argumento da primeira Analogia da Experiência, com o qual Kant demonstrara que a percepção de algo permanente é a condição de toda determinação temporal das aparências. Essa demonstração depende, porém, de premissas próprias da filosofia kantiana, em especial da Dedução Transcendental e do Esquematismo, e se faz assumidamente no contexto do idealismo transcendental.<sup>23</sup> Com efeito, Kant ele próprio declara que, sem a distinção fenômeno/coisa-em-si, seria impossível responder a questão a ser resolvida pelos princípios das Analogias da Experiência, a saber: como determinar a ordem objetiva das ocorrências, se o que é dado são apenas representações em nós (cf. A 190-91/B 236).

23 Os defensores consideram a prova desse princípio satisfatória e necessária para fundamentar o segundo passo da *Refutação*, assim p. ex. G. Bird 2006 (p. 508), ou H. Allison 2004 (p. 291), embora apenas em sua primeira parte, no caso de Allison. Os críticos julgam, ao contrário, que os diversos argumentos de Kant para provar esse princípio ou não são formalmente corretos – assim, por exemplo, J. Bennett (1966, p. 202) – ou então, mesmo quando são plausíveis, não servem para fundamentar o segundo passo da *Refutação*—assim p. ex. P. Guyer (1987) segundo o qual não servem para excluir a possibilidade de que o permanente seja o próprio sujeito (p. 283-84).

Se as observações acima sobre o método de prova empregado na *Refutação* são corretas, não é lícito recorrer a premissas próprias do idealismo transcendental defendido por Kant para fundamentar qualquer um dos passos da *Refutação*, visto que estes devem, ao contrário, se seguir por mera análise da suposição fundamental do idealismo problemático. Isso não exclui, naturalmente, a possibilidade de encontrarmos no argumento da Primeira Analogia uma parte que se possa aceitar independentemente de teses de premissas especificamente kantianas e que sirva para estabelecer a relação entre a consciência da sucessão e a percepção de algo permanente. Por exemplo, a parte inicial do argumento que introduz a percepção do permanente como uma espécie de pano de fundo (*backdrop*), para usar a expressão de H. Allison, necessário para a consciência da sucessão das aparências.<sup>24</sup> Contudo, mesmo que isso seja verdade, o recurso a essa passagem na interpretação da *Refutação* só será legítimo se for possível mostrar que o que está dito aí se segue imediatamente da premissa tomada ao argumento idealista. Isso, porém, torna o recurso ao argumento da primeira Analogia um desvio desnecessário e supérfluo, visto que, de qualquer maneira, teremos de mostrar por que do primeiro passo (sobre a consciência de minha existência como determinada no tempo) se segue imediatamente, isto é, por mera análise, o segundo (sobre a percepção de algo permanente no tempo).<sup>25</sup> Vejamos então o que

---

24 Allison (2004), p. 291.

25 Paton (1970), que podemos contar entre os defensores do argumento kantiano, não vê dificuldade em buscar a fundamentação do segundo passo no Escólio II, portanto nas teses sobre a 1ª Analogia às quais Kant se refere aí. "There he insists that all time-determination depends on motion in relation to the permanent in space [compare B 291]; that the only permanent given to us in intuition is matter; that the permanence of matter is not known by mere generalization, but is an *a priori* condition of time-determination; and that there is no permanent ego in inner sense known through intuition as matter is known through our intuitions of impenetrability" (vol. II., p. 379 n.). O resumo de Paton é correto, só que ignora a frase inicial do Escólio II: "Com isso está em perfeito acordo todo uso empírico de nossa faculdade cognitiva na determinação do tempo". Ora, a expressão "com isso" quer dizer aí: com a prova (mencionada na frase imediatamente anterior) de que objetos externos são necessários para a determinação da existência do sujeito no tempo, conseqüentemente com a prova de que a "experiência interna ela própria é mediata e só é possível pela experiência externa". Isso deixa claro que, no Escólio II, Kant pressupõe a prova de seu teorema anti-idealista e limita-se a estabelecer um paralelo entre a análise da experiência interna e a análise do "uso empírico de nossa faculdade cognitiva" no que diz respeito à "determinação do tempo". De resto, não é preciso dizer que a determinação temporal do que ocorre no mundo objetivo (que é o assunto das Analogias da Experiência) pressupõe aquilo que deve ser provado pela *Refutação*, a saber, a existência de objetos no espaço fora de nós.

se pode fazer para mostrar que o segundo passo pode ser entendido como uma consequência direta do primeiro e, assim, desonerado de empréstimos à teoria do conhecimento kantiano, a que o defensor do idealismo problemático poderia com razão se recusar.

A tese de Kant no segundo passo é que *toda* determinação temporal (isto é, tanto a determinação temporal de minha existência, quanto a determinação temporal das representações que são a base para a determinação de minha existência) supõe algo que permaneça na “percepção”. Ora, “percepção”, como sabemos, é um termo técnico kantiano que significa qualquer representação, mas em particular a intuição sensível, acompanhada de consciência.<sup>26</sup> Assim, o segundo passo pode ser entendido como a asserção de que a determinação temporal de minhas representações (como passadas e presentes) e, por via de consequência, também a determinação de minha existência na medida em que ela é empiricamente determinada, supõem algo que permaneça na consciência empírica de minhas representações, isto é, algo que perdure e possa ser identificado como o mesmo em diferentes momentos do tempo. Com efeito, se nada persistisse na consciência das representações não teríamos como nos referir às representações passadas e, na verdade, nem sequer às representações presentes, porque toda referência supõe a possibilidade de identificar o que é referido a partir de diferentes pontos de vista (no caso, como o mesmo em diferentes momentos do tempo). Assim, se a consciência empiricamente determinada de minha existência é, como analisamos, uma consciência proposicional envolvendo a capacidade de me referir a minhas representações como passadas e presentes, e se toda referência envolve a capacidade de identificar o que é dado em determinado momento como o que foi dado em outro momento, então a exigência de um permanente como condição da percepção da mudança de minhas representações nada mais é do que a consequência da suposição de que posso me referir às minhas representações e, assim, percebê-las, ou ter uma consciência empiricamente determinada delas.

Certamente, pode haver sucessão e mudança incessante das representações sem que nada persista e se deixe identificar. É precisamente o que ocorre no que Kant chama de “senti-

26 Cf. CRP, B 376, 147, 207. Cf. também *Über eine Entdeckung*. Ak. VIII : 217.—“Uma representação empírica de que estou consciente é percepção” (*Beantwortung der Frage, ist es eine Erfahrung, dass wir denken*, A xviii : 318).—Naturalmente, como já observado acima (n. 15), o uso da terminologia kantiana na análise da premissa do idealista problemático só é lícito se isso não trazer consigo teses substantivas da doutrina kantiana.

do interno”, i.e., na vivência imediata e inconsciente de nossas representações enquanto estados mentais, como também podem tê-las os seres brutos e, de modo geral, todos aqueles que são incapazes de pensar as representações que, no entanto, vivenciam. Mas não pode haver *consciência* da sucessão e mudança das representações sem que eu possa me referir às minhas representações passadas, portanto, sem que algo persista na percepção das representações em mudança e com base no qual possa me referir àquilo que não está mais presente.

A questão passa a ser então: em que pode consistir esse permanente na percepção, isto é, na consciência empírica das representações? O que é que permanece na percepção de minhas representações e torna possível ter consciência de minhas representações como passadas ou presentes?

**Terceiro passo:** *“Esse permanente, porém, não pode ser uma intuição em mim. Pois todos os fundamentos para a determinação de minha existência encontráveis em mim são representações e precisam eles próprios enquanto tais de um permanente distinto delas com relação ao qual se possa determinar a mudança das mesmas, por conseguinte minha existência no tempo no qual elas mudam”* (B xxxix).

Em sua formulação inicial, mantida no texto da *Refutação* e só modificada em cima hora no Prefácio da 2ª edição, o terceiro passo dizia o seguinte: *“Esse permanente, porém, não pode ser algo em mim, porque precisamente minha existência no tempo só pode vir a ser determinada por esse permanente”* (B 275).” Apesar de abandonada por Kant, convém notar que a formulação inicial tem sobre a correção feita pelo menos uma vantagem, a saber, a de expressar de maneira mais clara e concisa a transição para o passo seguinte, que consiste na asserção de que o permanente, não podendo ser algo *em mim*, tem de ser algo *fora de mim*. Não obstante, Kant encontrou nela “alguma obscuridade”, como admite no Prefácio, mas sem explicar por quê. Da comparação das duas formulações fica claro, porém, que ela tem a ver, em primeiro lugar, com a expressão “algo em mim”, substituída por “uma intuição em mim”. A expressão “uma intuição em mim” não é ela própria um exemplo de clareza. No presente contexto, porém, podemos supor que a palavra “intuição” deva ser tomada, não no sentido subjetivo do fato de *intuir*, mas no sentido objetivo de algo *intuído* em mim, isto é, objeto de uma intuição interna, a saber, as representações dadas no sentido interno, das quais posso em princípio me tornar consciente e que são, de resto, representações de algo fora de mim (cuja existência está em questão). Assim, se o terceiro passo

deve ser visto como um desdobramento do segundo, ele deve ser entendido como a asserção de que o “permanente na percepção” (pressuposto por toda determinação temporal de minhas representações e, através disso, de minha própria existência) não pode ser algo de intuído em mim, mais precisamente, não pode ser algo que percebo (tenho consciência de intuir) em mim.

A obscuridade constatada por Kant também afeta a justificativa de sua asserção, visto que a explicativa: “porque precisamente minha existência no tempo só pode vir a ser determinada por esse permanente” foi substituída por uma oração muito mais circunstanciada: “pois todos os fundamentos para a determinação de minha existência encontráveis em mim são representações e precisam eles próprios enquanto tais de um permanente distinto delas com relação ao qual se possa determinar a mudança das mesmas, por conseguinte minha existência no tempo no qual elas mudam”. Não obstante, o pensamento expresso por ambas é essencialmente o mesmo, de tal sorte que, se “alguma obscuridade” há nesta parte da formulação inicial, ela só pode consistir no fato de ser menos explícita do que a segunda. Na primeira formulação, Kant refere-se apenas à determinação da minha existência, deixando implícito que a base para a determinação de minha existência no tempo são as representações que me atribuo. Isso posto, a segunda formulação deixa explícito que o permanente, que tenho de perceber para determinar temporalmente minhas representações e, através delas, a minha própria existência, não pode ser algo percebido com base numa intuição *interna*, pois o que é intuído em mim são representações, portanto algo de impermanente.

O pensamento de Kant pode ser expresso então como um simples silogismo. Tudo o que intuo em mim e serve para determinar a consciência que tenho de mim mesmo são representações. Ora, as representações mudam incessantemente e requerem algo de permanente para que eu possa ter consciência de que elas mudam. Logo, nada que intuo em mim pode ser o permanente necessário para ter consciência da mudança de minhas representações. Com isso, fica claro também qual é o objetivo de Kant, a saber, excluir tudo o que encontro em mim como podendo constituir o permanente necessário para a consciência da mudança das representações em mim, abrindo assim caminho para afirmar, por exclusão da única alternativa possível, que só algo fora de mim pode proporcionar esse permanente.

Mas terá Kant excluído realmente todas as possibilidades? A objeção usual a este ponto é que a limitação do significado de “algo em mim” a “uma intuição em mim”, i.e., “algo intuído

em mim”, é uma mera estipulação e que o argumento até agora seria insuficiente para excluir o próprio “eu”, que é apresentado na Dedução Transcendental como o correlato fixo e imutável<sup>27</sup> de todas as nossas representações na medida em que podemos ter consciência delas.

Kant, mais uma vez, não se dá o trabalho de explicar por que não achou necessário excluir essa alternativa. Isso não chega, porém, a ser uma lacuna no argumento. Primeiro, por que já ficou claro no passo anterior que o permanente tem de ser *percebido*, isto é, *intuído de maneira consciente* (e o que Kant está dizendo agora é que não pode ser percebido internamente, já que internamente são percebidas tão somente representações, portanto algo em constante mudança), e o “eu fixo ou estável” que acompanha todas as representações não é algo de intuído, mas apenas pensado. Segundo, porque este “eu fixo ou estável” que acompanha todas as representações é por isso mesmo (isto é, por acompanhar indiscriminadamente todas as representações, passadas e presentes) imprestável como critério de discriminação das representações passadas e presentes. Com efeito, não é pelo mero fato de ter consciência de uma representação como minha que posso determinar sua posição no tempo e, assim, por exemplo, saber se ela é uma representação presente ou passada.

A referência a mim mesmo é, certamente, uma condição necessária da consciência que tenho das representações em mim, mas não uma condição suficiente para distinguir nossas representações segundo sua posição no tempo, isto é, segundo a ordem na qual elas são apreendidas e reproduzidas. A consciência desse eu fixo e imutável, que acompanha todas as minhas representações, pode-se dizer, é uma condição *formal* da consciência empírica de minhas representações, mas por isso mesmo o pensamento de algo indeterminado e incapaz de dar um critério para distinguir as representações de que tenho consciência segundo sua posição no tempo. Por “fixo e estável” que seja, ele não pode, pois, constituir o “permanente *na percepção*”, cuja natureza está em questão.<sup>28</sup>

---

27 Mais precisamente como um “eu estável ou permanente” (*stehendes oder bleibendes Selbst*) que acompanha todas as minhas representações na medida em que tenho consciência delas (CRP A 107).

28 Minha explicação vai no mesmo sentido de Allison (2004): “His [i.e., Kant’s] point is that precisely because it [the I as subject] is a thought and not an intuition, it does not refer to anything determinate which can itself serve to determine the existence of the self and its states in time” (p. 292).

Mas, uma vez mais, terá Kant efetivamente excluído todas as possibilidades de encontrar “em mim” o permanente necessário para a consciência da mudança das representações? O emprego do termo cartesiano “realidade formal” para caracterizar as representações consideradas subjetivamente, ou seja, como dados do sentido interno, sugere a possibilidade de considerar a “realidade objetiva”<sup>29</sup>, representada mentalmente, como o permanente necessário para determinar a posição no tempo das representações de que tenho consciência.<sup>30</sup> Visto que diferentes representações podem ter o mesmo conteúdo objetivo, é razoável referir-se à “realidade objetiva” como algo de permanente. Todavia, pela mesma razão, é difícil ver como ela poderia dar um critério para determinar a posição temporal das representações e, em especial, para distinguir as representações passadas das representações presentes, pois a realidade objetiva de uma representação passada pode ser a mesma de uma representação presente sem que esta seja por isso mesmo a reprodução de uma representação passada. Com efeito, para retomar o exemplo dado acima, como poderíamos saber que, na percepção de uma casa, as representações da fachada e do interior são reproduzidas e não novas representações, eventualmente acrescentadas por uma imaginação inventiva, com base unicamente na consideração do conteúdo objetivo das representações envolvidas na percepção de uma casa?

Se isso é correto, podemos continuar a acompanhar Kant e passar sem mais a tese seguinte.

**Quarto passo:** *“Logo, a percepção desse permanente só é possível por uma coisa fora de mim e não pela mera **representação** de uma coisa fora de mim. Consequentemente, a determinação de minha existência no tempo só é possível pela existência de coisas efetivamente reais que eu percebo fora de mim”* (B 275-76—grifos de Kant).

O quarto passo, como se pode ver claramente na formulação acima, é a conclusão de um argumento por exclusão que tem por premissa a disjuntiva: o “permanente na percepção” (isto é, na consciência empírica das representações dadas na intuição interna) é ou bem a *representação* de uma coisa fora de mim ou bem a própria *coisa* fora de mim. Dos passos anteriores resultou, porém, que as representações mudam incessantemente razão por que sequer a representação

29 Por “realidade objetiva” Descartes (1981) entende o “essendi modus quo res objective in intellectu per ideam” (Med. III, AT, vol. VII, 41); no texto francês: “façon d’être par laquelle une chose est objectivement, ou par représentation, dans l’entendement par son idée” (vol. IX, 33).

30 Objeção levantada no seminário por Raul Landim.

de algo permanente pode ser, *enquanto representação*, o permanente requerido para a consciência da mudança das representações em mim. Isso, de resto, é expressamente confirmado por Kant na nota de rodapé sobre a *Refutação* no Prefácio da segunda edição. “Até mesmo a representação de algo permanente na existência”, lemos aí, “não é a mesma coisa que uma *representação permanente*”, visto que, como todas as representações, também a representação de algo permanente “pode ser mutável e cambiante”, e precisa por isso da relação com algo de permanente fora de mim, para que “a mudança das mesmas, por conseguinte minha existência no tempo” possa ser determinada (CRP, B xli, n.). Não podendo, pois, ser a simples *representação* de uma coisa fora de mim, segue-se daí forçosamente que o permanente, com referência ao qual posso ter consciência da mudança de minhas representações (entre as quais a representação de algo permanente), só pode ser a coisa existente fora de mim; nas palavras de Kant, que a percepção desse permanente só é possível por uma coisa existente fora de mim, isto é, independente de mim e de minhas representações.

**Como** isso é possível, Kant não o explica. Isso, porém, tampouco pode ser debitado em sua conta como uma falha do argumento. Com efeito, como fica claro na nota ao Escólio I<sup>31</sup>, Kant se vê obrigado a dar tão somente uma prova de **que** a percepção do necessário para a determinação temporal de minhas representações só é possível por uma coisa fora de mim, estando dispensado, pois, de mostrar **como** isso é possível. É compreensível que Kant se dispense de explicar como a percepção de um objeto permanente torna possível a determinação temporal de minhas representações desse objeto, já que isso o levaria a uma digressão que, além de desnecessária, seria prejudicial não só à concisão do argumento, mas também à sua cogência, na medida em que envolveria a introdução de teses adicionais.<sup>32</sup>

31 Kant diz aí: “A consciência imediata da existência de coisas externas não é pressuposta no teorema precedente, mas provada, não importa se discernimos (*einsehen*) a possibilidade dessa consciência” (B 276 n.). Entendo a expressão “discernir a possibilidade” como sinônima de “explicar como é possível”.

32 Kant se dispensa frequentemente da explicação de **como** é possível algo que sabemos que tem de ser admitido, seja por que a explicação é impossível para nós por uma razão de princípio, seja para se dispensar das dificuldades de uma explicação que não é essencial para seu objetivo. O primeiro caso ocorre notadamente na filosofia prática, quando se trata da pressuposição necessária de algo que não pode ser dado na experiência, como é o caso no domínio prático do imperativo categórico (FMC, Ak 4:461). O segundo caso se dá por exemplo na primeira Crítica com a chamada “dedução subjetiva”, a qual Kant se declara a certa altura disposto a descartar por causa de sua obscuridade e porque a “dedução objetiva” seria por si só necessária e

O exemplo acima da vivência sucessiva das representações A, B e C e de suas respectivas reproduções dá, em todo o caso, uma orientação para a busca de uma resposta. Com efeito, o exemplo sugere que é só referindo essas representações a aspectos de um objeto fora de mim e não apenas representado mentalmente (no caso, uma casa) que posso me tornar consciente da representação dos fundos da casa como uma nova representação e, ao fazer isso, tomar as representações que a acompanham como reproduções de representações anteriores do interior e da fachada da casa. Assim, é preciso que as representações sejam tornadas possíveis por um objeto que existe continuamente fora de mim para que se possa distinguir as representações passadas das presentes e assim determinar sua posição no tempo.

Convém notar que a expressão “*possível por uma coisa existente fora de mim*” requer um comentário. Visto que a relação entre a coisa existente fora de mim e as representações em mim é uma relação necessária, dizer que as representações em mim só são possíveis por algo que existe fora de mim não pode significar que a relação entre elas seja uma relação apenas causal, pois a relação entre o efeito e uma causa determinada é uma relação contingente, o mesmo efeito podendo ser produzido por causas diferentes. Esse é um ponto enfatizado pelo idealista, que justifica seu cepticismo com relação à existência de coisas fora de mim precisamente com base na suposição de que a relação entre as representações em mim e as coisas fora de mim seria uma relação *causal*. Como, porém, essa relação pode ser uma relação necessária? Encontramos a resposta a essa pergunta se levamos em conta que se trata de uma relação não simplesmente entre algo em mim e algo fora de mim, mas entre *representações* em mim e as coisas fora de mim, ou seja, de uma relação *intencional*. Se o argumento de Kant mostra alguma coisa, pode-se dizer, é que só posso ter consciência de uma sucessão de representações *em mim* se estas são representações *de algo permanente fora de mim*, isto é, que existe independentemente de ser representado aqui e agora.

Se isso é verdade, o argumento está praticamente concluído, e nada mais parece faltar senão relacionar a tese do quarto passo (que o permanente na consciência empírica de nossas representações só é possível por uma coisa fora de mim) com o “teorema”, i.e. com a tese a demonstrar, segundo a qual a mera, porém empiricamente determinada, consciência de minha existência prova a existência de objetos no espaço fora de mim.

---

suficiente para o seu objetivo (CRP A xvii).

Todavia, os críticos de Kant não se deixam impressionar com semelhante argumentação e costumam objetar que, embora o quarto passo seja introduzido como uma consequência necessária dos antecedentes, o que até agora teria sido estabelecido seria a rigor apenas a suposição, correta em si mesma, mas insuficiente por si só, de que a consciência de minhas representações no tempo depende da representação de algo persistente no espaço. O que, então, teria sido de fato provado por Kant seria, segundo os seus críticos, unicamente a existência de um nexos entre a *consciência* de minhas representações e a *consciência* de algo permanente no espaço – e não, como prometido, uma relação entre a *consciência* de meus estados internos (minhas representações) e a *existência* de coisas no espaço fora de mim, isto é, ontologicamente distintas de mim e de meus estados internos.<sup>33</sup>

Essa objeção, porém, não parece de modo algum justificada se os passos anteriores foram aceitos, isto é, se houver sido concedido primeiro, que só posso ter consciência de minhas representações (e por via de consequência de mim mesmo) por referência a algo de permanente fora de mim; segundo, que nenhuma representação, seja ela a representação de algo permanente, é ela própria algo de permanente. Com efeito, uma representação não deixa de ser uma representação pelo fato de ser consciente, e dizer que tenho *consciência* de coisas no espaço fora de mim equivale a dizer que me *represento* coisas no espaço fora de mim. Se, agora, como argumentado nos passos anteriores, a consciência temporalmente determinada de minhas representações pressupõe a referência a algo de permanente, e se admitimos que nenhuma representação é permanente, então é analiticamente verdadeiro que nenhuma representação, por conseguinte nenhum modo de consciência, pode constituir esse permanente, ainda que se trate da representação, ou de um modo de consciência, de algo permanente. Tendo chegado, pois, ao quarto passo, ou bem temos de aceitar o argumento de Kant no todo, ou bem, se isso não nos agrada, temos de voltar atrás e rever as duas concessões feitas, como base em novas considerações.

33 Assim por exemplo B. Longuenesse (2006) : “[C]e qu’il fait en réalité est progresser de la *conscience* d’une détermination spécifique de mon existence (sa détermination empirique dans le temps) à une condition nécessaire *de cette conscience* qui est elle même une autre conscience (la conscience d’un permanent, dont Kant soutient qu’elle doit être la conscience de quelque chose dans l’espace). [...] La question demeure de savoir si les objets dont je suis nécessairement conscient *comme* d’objets ontologiquement distincts de moi-même et de mes états mentaux, sont effectivement distincts de *moi* et de mes états mentaux” (p. 269). As mesmas considerações são retomadas em B. Longuenesse (2008), pp. 29 e p. 30.

Contudo, como tudo isso parece correto na ausência de novas considerações, podemos passar sem mais ao quinto passo da prova. Antes, porém, convém considerar a maneira como H. Allison interpreta o quarto passo. Allison, que na verdade não é um adversário, mas um defensor da refutação kantiana, faz, no entanto, a mesma objeção ao quarto passo de que acabamos de tratar<sup>34</sup>, à qual se poderia replicar da maneira indicada. O que, no entanto, torna necessário levar em conta a objeção de Allison é a alegação de que Kant teria antecipado e levado a sério a possibilidade de alguém levá-la. Mais ainda, nos Escólios e na nota de rodapé do Prefácio B sobre a *Refutação*, teria esboçado duas linhas argumentativas com as quais pensava enfrentar essa objeção. Convém, pois, antes de passar ao quinto passo, examinar esse ponto: a saber, se há razão para admitir que Kant ter-se-ia dado conta de uma lacuna em sua argumentação, e se ele de fato procurou salvar a *Refutação* com dois argumentos auxiliares.

A primeira linha argumentativa estaria baseada, segundo Allison, em duas teses dogmáticas sobre a natureza do sentido interno e da imaginação, com as quais Kant teria tentado mostrar a incoerência da suposição de que acreditamos, mas na verdade apenas imaginamos perceber objetos. Tais são: [i] a suposição de que nossas imaginações são possíveis tão somente pela reprodução de percepções externas anteriores; [ii] a suposição de que os dados das percepções externas não podem ser produzidos pelo sentido interno.<sup>35</sup> Essa argumentação, diz Allison, é manifestamente inadequada, mesmo que estejamos dispostos a aceitar a tese de que os dados do sentido externo não poderiam ser produzidos pelo sentido interno, porque deixa em aberto a possibilidade de que as representações de coisas externas sejam produzidas por alguma “faculdade oculta” em nossa mente, como reza a objeção que remonta a Descartes.<sup>36</sup>

A crítica de Allison seria certamente pertinente, se o argumento criticado tivesse por objetivo preencher uma lacuna de sua prova. Disso, porém, é possível duvidar se lemos com atenção

---

34 “The previous steps have established that the cognition of one’s inner state rests upon the *representation* of something persisting in space. But if Kant is to refute the skeptic, he cannot rest content with this rather modest conclusion. Instead he must show that I actually experience or perceive, not merely imagine or believe that I perceive, something persisting” (p. 293). “[T]he skeptic could readily accept an entailment relation between beliefs, and thus acknowledge the necessity of outer representations. What he would not grant is the contention that this licenses a conclusion about actual experience or real existence” (Allison, 2004, p. 293).

35 Allison (2004), p. 294.

36 Allison (2004), p. 295. A objeção cartesiana está formulada na terceira Meditação (AT, VII 39; IX 31).

a nota ao Escólio 1, que é a passagem em que Kant procura mostrar a incoerência da suposição de que apenas acreditamos ou imaginamos perceber coisas fora de nós. Com efeito, ele parece atribuir aí um objetivo inteiramente diverso ao seu excuro sobre a natureza da imaginação. Qual seja, não o de *provar que* tenho “uma consciência imediata da existência de coisas externas”, pois esta prova, diz Kant, já foi dada “no teorema anterior” (isto é, com a prova do teorema acima), mas, com base nessa prova, discernir ou *compreender* (*einsehen*) como é possível essa consciência imediata<sup>37</sup>, mostrando que a espontaneidade da imaginação pressupõe a receptividade do sentido externo, com o quê fica clara a incoerência da suposição de que eu talvez apenas imagine ter um sentido externo.<sup>38</sup>

Se a minha leitura é correta, como espero, não há razão para considerar a digressão de Kant sobre a relação entre a imaginação e o sentido externo como dogmática, e isso, *primeiro*, porque ela não deve ser entendida como um apoio adicional a um argumento que ameaça desmoronar sob o impacto da objeção cartesiana, mas, muito ao contrário, como apoiada nesse argumento. *Segundo*, porque o “teorema” de Kant, caso tenha sido de fato provado, exclui pre-

37 Este é um ponto já destacado por Paton (1970), vol. II, p. 382.

38 Cito por extenso a nota em questão: “A consciência **imediate** da existência de coisas externas não é pressuposta no teorema precedente, mas provada, não importa se discernimos ou não a possibilidade dessa consciência. A questão acerca da última seria: se teríamos apenas um sentido interno, mas nenhum externo, porém tão só imaginação externa. Claro está, porém, que, até mesmo para imaginar algo como externo, isto é, apresentar ao sentido na intuição, já temos de ter um sentido externo, tendo assim de distinguir imediatamente a mera receptividade de uma intuição externa da espontaneidade que caracteriza toda imaginação. Pois meramente imaginar até mesmo um sentido externo aniquilaria a própria faculdade de intuição, a qual deve ser determinada pela imaginação” (CRP B 276 n.). Essa nota mereceria um comentário detalhado. Na impossibilidade de dá-lo aqui, limito a distinguir os cinco pontos principais em que pode ser analisada. 1. O “teorema precedente” de que eu tenho uma “consciência imediata da existência de coisas externas” já está provado (logo, não precisa do apoio de nenhum argumento suplementar). 2. Essa prova não depende de “discernir” a possibilidade dessa consciência (isto é, não depende da explicação de como é possível). 3. Para responder à questão se me seria possível imaginar coisas externas, sem ter um sentido externo, é preciso explicar como é possível a imaginação. 4. A imaginação é uma faculdade espontânea (cuja função, poderíamos acrescentar, é a síntese dos dados da intuição externa), que pressupõe a receptividade do sentido externo (pois, sem ela, a imaginação não disporia do material de que ela precisa para exercer sua atividade). 5. A suposição de que eu poderia me imaginar algo sem possuir um sentido externo é, por isso, incoerente e equivale à negação do sentido externo, do qual ela depende.

cisamente a possibilidade de que as representações de nosso sentido externo sejam produzidas por uma faculdade qualquer oculta em nossa alma, visto que essa hipotética faculdade não fornece nenhum ponto de referência para a determinação temporal de nossas representações (e, obviamente, nenhuma representação tornada possível por essa hipotética faculdade, mesmo a representação de algo permanente, pode enquanto representação servir de base para a determinação temporal de outras representações).<sup>39</sup> Não há razão, pois, para admitir que a intenção de Kant com seu comentário sobre a dependência da imaginação relativamente ao sentido externo, seria a de preencher uma lacuna qualquer de seu argumento até o quarto passo.

É preciso agora considerar a segunda linha argumentativa que Allison atribui a Kant. Como essa linha argumentativa estaria esboçada no quinto e último passo da *Refutação*, convém primeiro examinar a maneira como Kant formula esse passo, para em seguida nos ocuparmos da interpretação de Allison.

**Quinto passo:** *Ora, a consciência [de minha existência – G.A.A] no tempo está necessariamente ligada à consciência da possibilidade dessa determinação temporal [das representações de que tenho consciência – G.A.A.]; logo, também está necessariamente ligada à existência das coisas fora de mim, enquanto condição da determinação temporal; i.e. a consciência de minha própria existência é ao mesmo tempo uma consciência imediata da existência de outras coisas fora de mim (B 276)..*

A formulação de Kant é um tanto complicada, mas fica mais fácil de acompanhar se levamos em conta a distinção entre a consciência de minha existência e a consciência de mi-

---

39 Suponhamos que as representações de objetos externos sejam produzidas, como quer o idealista cartesiano, por uma faculdade oculta de nossa alma, e não por um objeto externo que exista independentemente de ser representado por nós, muito embora só possa ser conhecido tal como representado por nós. Nesse caso – esta seria a tese kantiana – não poderíamos ter consciência da sucessão determinada no tempo de nossas representações, pois para isso seria preciso referir nossas representações a algo de determinado dado na intuição e semelhante faculdade, por permanente que seja, não é nada determinado que possa servir como ponto de referência para a consciência da sucessão de nossas representações. Isso posto, pode-se dizer então que a *Refutação* não pressupõe, mas prova a tese kantiana (que se pode caracterizar como sendo ao mesmo tempo idealista transcendental e realista empírica) de que conhecemos objetos externos fora de nós, a saber, com base na demonstração de que só objetos externos fora de nós, isto é, que existem independentemente de serem representados, mas que só conhecemos tal como são dados através de nossas representações, podem fornecer o «permanente na percepção» sem o qual não podemos ter consciência da sucessão de nossas representações.

nhas representações, ambas consideradas como temporalmente determinadas, e se a tornamos explícita tal como indicado nos acréscimos entre parênteses acima. Isso posto, visto que a segunda (a consciência das representações em mim) é uma condição da primeira (a consciência determinada de mim mesmo), tudo o que for condição da segunda será também uma condição da primeira. Tendo em vista essa relação das condições, o que o quinto passo quer dizer então é simplesmente que: se a determinação temporal das representações de que tenho consciência está ligada à existência de coisas fora de mim, como sua condição, então a consciência de minha própria existência (que se baseia na consciência das representações que tenho) também está ligada à existência de coisas fora de mim como sua condição. Pode-se dizer, então, que a consciência de minha existência é ao mesmo tempo uma consciência da existência de outras coisas fora de mim, e isso não significa outra coisa senão que ela prova por si só a existência dessas coisas, tal como enunciado no teorema. Lido dessa maneira, o quinto passo não acrescenta nada de novo ao argumento, mas serve unicamente para pôr um ponto final, por assim dizer um conclusivo *quod erat demonstrandum*, ao argumento.

Esta, porém, não é a única maneira de ler o quinto passo. Como já indicado, H. Allison enxerga nele pelo menos o esboço de uma linha argumentativa, sem a qual a *Refutação* não poderia ser salva da objeção cartesiana ao passo anterior. Recapitulemos a argumentação de Allison. Segundo sua interpretação, se Kant provou alguma coisa no terceiro passo foi tão somente o fato de que “o conhecimento de nossos estados internos se baseia na *representação* de algo persistente no espaço”<sup>40</sup>. Ora, daí não se segue que essa representação seja possível tão somente por uma coisa fora de mim, como afirma Kant no quarto passo, pois não podemos excluir a possibilidade de que a representação daquilo que persiste, ou permanece, no espaço seja produzida por uma faculdade oculta em nossa alma, como alega Descartes nas *Meditações*.

Isso posto, o suplemento de prova esboçado no quinto passo, segundo Allison, pode ser resumido como se baseando na consideração de que a condição do que é indubitável não pode ser ela própria algo duvidoso. Donde se segue que a condição da experiência interna é tão certa quanto a própria experiência externa. Como Kant demonstrou que a experiência externa (isto é, a representação de algo persistente no espaço) é a condição da experiência interna, então a experiência externa não pode ser ilusória se aquilo que depende dela é verídico. Eis aí o esboço do

---

40 Allison (2004), p. 293.

argumento salvador que estaria encapsulado na última frase do quinto passo: “a consciência de minha própria existência é ao mesmo tempo uma consciência imediata da existência de outras coisas fora de mim” (B 276).<sup>41</sup>

Se isso é de fato um novo argumento acrescentado aos anteriores, vejo nele duas dificuldades. A primeira diz respeito ao alcance do argumento. A segunda concerne à interpretação do terceiro passo, que dá a razão para considerar o argumento kantiano insuficiente e carente de uma suplementação.

A estratégia de Allison para salvar o argumento de Kant se reduz, em última análise, em transferir a certeza da experiência interna (a consciência empiricamente determinada de minha existência) para aquilo que Kant provou ser sua condição, ou melhor, para aquilo que Allison admite ter sido provado como sendo sua condição. Ora, o que Allison, ao questionar o quarto passo, admite ter sido provado por Kant está limitado ao terceiro passo. E isso quer dizer, em sua interpretação, à tese que a experiência interna repousa “na *representação* de algo persistente no espaço”, da qual não se segue, pela razão alegada (a objeção cartesiana da faculdade oculta), a *existência* do que é representado como persistente no espaço. Allison conclui daí acertadamente que, se a experiência interna não pode ser ilusória, então também a experiência externa, que é a sua condição, tem de ser verdadeira. Mas o que quer dizer aí “experiência externa” e “ser verdadeira”? Como a objeção cartesiana foi concedida, a “experiência externa” só pode ser a consciência de algo permanente no espaço, e o fato de que ela “é verdadeira” só pode significar que estou efetivamente consciente de representar algo permanente no espaço, o que, porém, de modo nenhum implica a verdade da suposição da *existência* de uma coisa fora de mim. Não fica claro, pois, porque a certeza da experiência interna poderia ser transferida à suposição da existência *fora de mim* daquilo que é representado como persistindo no espaço (no sentido ontológico que a expressão deve ter para que se possa falar numa refutação do argumento céptico). Assim, longe de salvar o argumento kantiano, o suplemento de prova proposto por Allison parece antes confirmar o seu fracasso.

Minha segunda dificuldade, como já indicado, diz respeito à interpretação do terceiro passo, que, segundo Allison, consiste na tese que o conhecimento de nossos estados internos,

ou seja, a experiência interna, “se baseia na representação de algo persistente no espaço”. Certamente, há um sentido em que se pode dizer isso, visto que esse permanente tem de ser representado, mais precisamente tem de ser o objeto de uma percepção externa, a fim de proporcionar a base para a determinação temporal de nossas representações. Mas também é igualmente certo, se os passos anteriores são corretos (o que não é questionado por Allison), que a mera *representação* de algo permanente enquanto representação não pode servir de base à consciência da mudança de nossas representações. Pois, como toda representação, a representação de algo permanente não é ela própria nada de permanente e não serve, por conseguinte, como ponto de referência para a consciência da mudança das representações. Assim, o que fica estabelecido no terceiro passo é que as representações têm de ser representações *de algo permanente* (e isso quer dizer: de algo que não pode ser representação) para que eu possa ter consciência da mudança de minhas representações.

Bem entendido (não custa repetir), é preciso que o permanente seja *representado* (intuído conscientemente, ou percebido), mas também é preciso que a representação seja a representação de algo permanente, ou seja, que ela seja tornada possível por uma coisa fora de mim (como formulado no 4º passo), para que se possa ter consciência da mudança das representações, pois só a coisa fora de mim e não sua representação pode ser algo de permanente. Isso configura o seguinte dilema: ou bem minhas representações de algo permanente são tornadas possíveis por uma coisa fora de mim, e está satisfeita a condição para a consciência da mudança das representações em mim; ou bem não são, e a condição para a consciência da mudança das representações não está satisfeita, logo não se pode afirmar com certeza que tenho consciência da mudança de minhas representações. Como, porém, a consciência da mudança das representações não está em questão, é preciso admitir que a representação de algo permanente é tornada possível por uma coisa fora de mim, e, nesse caso, é forçoso concluir não só que a interpretação de Allison é inadequada, mas também que a objeção tradicional é infundada.

Se tudo isso é correto, não devemos procurar no quinto passo do argumento nada mais do que uma simples conclusão das premissas anteriores, sem a necessidade de acrescentar a elas qualquer nova consideração.

Mas ainda não estamos livres de toda dificuldade. Com efeito, a essa conclusão pode-se objetar ainda que ela é refutada pelos fatos, pois a tese demonstrada (que a consciência de

minha existência no tempo é, *ao mesmo tempo*, a consciência de objetos no espaço fora de mim), implica, ao que parece, que *sempre* que estou consciente de minha existência no tempo também estou por isso mesmo consciente da existência de objetos no espaço fora de mim. Ora, isso é desmentido, ao que parece, não só pela consciência de representações ilusórias (como alega Paton<sup>42</sup>), mas também pela consciência de “sentimentos, experiências e pensamentos internos” (como alega Bird<sup>43</sup>), bem como, podemos acrescentar, pela consciência de pensamentos que não envolvem nenhuma suposição de existência, por exemplo, o pensamento que Deus é necessariamente justo e misericordioso.

Esta dificuldade é usualmente contornada com a alegação de que a conclusão está baseada na consciência de representações de uma classe *particular* de representações, a saber, as *representações de objetos no espaço fora de mim*. De fato, a conclusão pode ser expandida da seguinte maneira: sempre que estou consciente de minha existência como determinada no tempo com base na consciência das representações que faço de coisas no espaço fora de mim também estou consciente por isso mesmo da existência de coisas no espaço fora de mim. O que é suficiente, ao que parece, para a refutação do idealista.

Essa linha de defesa, no entanto, não é inteiramente satisfatória, porque o argumento de Kant se baseia na alegação de que *toda* representação é transitória e que o permanente requerido para a consciência da mudança das representações são as coisas no espaço fora de mim. Assim, esse argumento tem de valer para a consciência de minha existência na medida em que ela se baseia na consciência de representações de algo que não existe fora de mim, não só no caso das ilusões (a ilusão consistindo na consciência de algo de fato inexistente como se fosse existente), mas também nos casos em que não há nenhuma suposição de existência. Se isso é correto, podemos sempre perguntar: qual é o permanente necessário para a consciência da mudança de nossas representações e, portanto para a consciência de mim mesmo, quando penso, por exemplo, “Deus é necessariamente justo e misericordioso”?

G. Bird propõe expandir para o caso da consciência de sentimentos e estados internos a tese kantiana segundo a qual derivamos todo o material do sentido interno dos objetos exter-

---

42 Cf. Paton (1970), vol. II, p. 383 s.

43 “Inner feelings, experiences and thoughts” (G. Bird 2006., p. 511).

nos<sup>44</sup>, o que parece plausível, se levamos em conta, que sentimentos têm um conteúdo cognitivo (o sentimento de medo, por exemplo, envolve a representação de algo perigoso). Isso parece menos plausível, é verdade, no caso de pensamentos que não envolvem nenhuma suposição de existência, mas mesmo aí, poderíamos admitir que a consciência desses pensamentos como estados internos estaria ligada à sua expressão linguística, oral ou escrita.

Na ausência, porém, de indicações explícitas no texto kantiano, tudo isso não passa de conjecturas. Assim, o único recurso que o kantiano tem para lidar com a objeção é, *primeiro*, a insistência na distinção, já considerada, entre duas tarefas: a de *provar que* e a de *mostrar como* (a consciência de minhas representações e, com base nisso, de minha existência como determinada no tempo está ligada à existência de objetos no espaço fora de mim) e, *segundo*, a alegação de que a primeira tarefa é independente da segunda.

Essa linha de defesa parece *prima facie* uma tática de protelação, mas de fato é mais forte do que parece. Com efeito, para impugnar a conclusão de Kant com base em contra-exemplos e exigir dele que ele mostre como podemos ter consciência da mudança de representações nos casos exemplificados, não basta indicar possíveis contra-exemplos, mas é preciso também mostrar que a prova da existência de objetos no espaço fora de nós não é válida. Na ausência de objeções à correção formal da prova, seria preciso então recusar como falsa suas premissas: seja a premissa de que temos consciência de representações, seja a premissa de que nossas representações são essencialmente transitórias de tal modo que o permanente requerido para a consciência de sua mudança tem de ser procurado em algo que não é representação. Talvez isso não seja impossível, e nesse caso seria preciso relançar toda a empresa de interpretar e avaliar a *Refutação do Idealismo* proposta por Kant. Mas será mesmo que isso não é impossível?

A recusa da premissa de que temos consciência de nossas representações pode assumir duas formas. Na primeira forma ela equivale a dizer que não temos consciência de nossas representações em sentido algum, que a noção de representação mental é uma construção filosófica para dar conta de fenômenos que poderiam ser melhor explicados em termos de disposições comportamentais.<sup>45</sup> Semelhante objeção foi muito popular em certa época, notadamente entre

---

44 Bird (2006), p. 511.

45 Objeção feita por André Berten (no seminário referido na n. 1), à qual procuro responder aqui.

os filósofos analíticos, mas, por mais forte que seja (e não me parece que seja), ela não afeta a *Refutação* kantiana enquanto crítica *interna* do idealismo problemático. Na segunda forma, ela equivale a uma recusa do conceito atribuído a Descartes das representações como objeto direto de nosso conhecimento, recusa essa que goza até hoje da mais ampla popularidade. Mas, neste caso, não vejo em que a *Refutação* kantiana poderia ser abalada, visto que também ela é animada do mesmo ânimo crítico (razão por que foi tão bem avaliada pelos intérpretes analíticos de Kant desde Strawson e Bennett).

A premissa da transitoriedade das representações talvez possa ser impugnada com base na teoria jamesiana do “specious present” ou da teoria husserliana do “horizonte temporal” da consciência interna do tempo. Segundo o primeiro conceito, nossas representações não desaparecem instantaneamente, mas perduram por alguns breves momentos (que os psicólogos acreditavam poder medir), de tal maneira que representações passadas coexistem durante um pequeno período de tempo com representações presentes. De acordo com a segunda teoria, as impressões atuais deixam uma cauda de retenções que pode ser esquematizada de maneira semelhante, aliás, à que indiquei ao comentar o primeiro passo do argumento kantiano.<sup>46</sup> Mas, como vimos, o problema na explicação da consciência da mudança de nossas representações não se resolve com a simples constatação de que as representações perduram por alguns segundos no “specious present” ou de que no “horizonte temporal” da consciência intencional uma cauda de retenções se prende a um núcleo impressional que muda a cada instante. Com efeito, a questão é como se dá que, em cada momento, podemos distinguir as representações passadas das representações presentes sem supor algo de permanente distinto das representações. Assim, a simples alegação ou constatação do fato que representações passadas perduram, são retidas ou reproduzidas por ocasião de representações novas não basta para explicar como podemos distinguir umas das outras; por conseguinte, não vejo bem como impugnar as premissas do argumento kantiano e, com elas, toda a *Refutação*, que, salvo erro, evidentemente, de minha parte, deve ser aceita em sua integralidade.

## *Literatura secundária citada*

- Allison, H. (2004), *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University Press.
- Ameriks, K. (1978), Kant's Transcendental Deduction as a Regressive Argument, in *Kant-Studien* 69, pp. 273-85. Reimpr. em *Interpreting Kant's Critiques*. Oxford: Clarendon Press, 2003, pp. 51-66.
- Aquila, R. (1979), Personal Identity and Kant's Refutation of Idealism, in *Kant-Studien*, 70, pp. 257-78.
- Beiser, F.C. (2002), *German Idealism – The Struggle against Subjectivism 1781-1801*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002.
- Bennett, J. (1966), *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bird, G. (2006), *The Revolutionary Kant*. Chicago: Open Court.
- Descartes, R (1981), *Oeuvres*, C. Adam & P.Tannery (eds.), Paris: J.Vrin.
- Fichant, M. et J. L. Marion, eds. (2006), *Descartes en Kant*. Paris: Presses Universitaires de France.
- D. Garber & B. Longuenesse, eds. (2008), *Kant and the Early Moderns*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2008.
- Guyer, P. (1987), *Kant and the Claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1965), *Kant und das Problem der Metaphysik*. Frankfurt: V. Klostermann (1ª ed. 1929).
- Heidegger, M. (1967), *Sein und Zeit*. Tübingen: M. Niemeyer, 1967 (1ª ed. 1926).
- Hüning, D. et al. (eds.) (2012), *Das Leben der Vernunft. Beiträge zur Philosophie Kants*. Berlin : W. De Gruyter.
- Longuenesse, B. (2006), Cogito kantien et cogito cartésien, in: M. Fichant et J.-L. Marion (eds.), *Descartes en Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 2006. .
- Longuenesse, B (2008), Kant's "I think" versus Descartes' "I am a Thing that Thinks", in: D. Garber & B. Longuenesse (Eds.), *Kant and the Early Moderns*. Princeton: Princeton University Press, 2008.
- Paton, H. (1970) *Kant's Metaphysic of Experience*. London: George Allen & Unwin.
- Price , H. A, (1909), *Kant's Theory of Knowledge*. Oxford: Clarendon Press.
- Rousset, B (1967), *La doctrine kantienne de l'objectivité*. Paris: J.Vrin.

## RESUMO

*No presente artigo proponho uma leitura da Refutação do Idealismo baseada em duas considerações acerca das condições que devem ser satisfeitas para que o argumento kantiano possa se apresentar como uma refutação em sentido próprio, isto é, como um argumento irrecusável pelo defensor do idealismo. A primeira é que o argumento kantiano tem de tomar sua tese sobre a “existência de objetos no espaço fora de nós” no mesmo sentido em que a expressão é entendida pelo idealista. A segunda é que o argumento kantiano tem de se basear apenas na análise imanente da doutrina a ser refutada, sem nenhum empréstimo a teses doutrinárias da filosofia kantiana. Baseando-me nessas considerações iniciais, procuro mostrar que o argumento kantiano escapa às objeções usuais e pode ser considerado como sendo pelo menos formalmente correto, de tal modo que, para recusá-lo, seria preciso mostrar ou bem que premissa inicial é falsa ou bem baseada em meras construções filosóficas.*

**Palavras-chave** Kant; idealismo; Refutação do Idealismo.

## ABSTRACT

*In the present paper I propose an interpretation of Kant's Refutation of Idealism based on two considerations regarding the conditions that must be met so that it can be accepted as a refutation in the proper sense, ie, as an argument that cannot be discarded by the idealist himself. The first one is that Kant's argument has to take its thesis about the “existence of objects in space outside us” in the same sense in which it is taken by the idealist. The second one is that Kant's argument must rest solely on the immanent analysis of the idealist doctrine, without recourse to any thesis belonging to Kant's own doctrine. On the basis of these initial considerations, I argue Kant's argument can be shown to escape the standard objections, and that it can rightfully demand to be accepted as being at least formally correct, so that it would be necessary to prove that its initial premise is either false or based on mere constructions in order to discard it.*

**Key-words** Kant; idealism; Refutation of Idealism.