

# PÓLEMOΣ

## DEBATE DE KANT E HUME EM TORNO DA CAUSALIDADE

Gregory Wagner N. Carneiro  
Graduando Filosofia UnB

### Resumo

Este trabalho busca entender e expor de que maneira David Hume questionou o problema da conexão causal e de que maneira Immanuel Kant respondeu a Hume e, ao fim, quais foram as lições filosóficas que remanesceram. Tudo, obviamente, envolto em uma apresentação apropriada do empirismo humeano e do idealismo transcendental de Kant.

**Palavras-chave:** Hume; Kant; Empirismo; idealismo transcendental; causalidade.

### Abstract

*This work aims to understand and explain how David Hume put a question above the causal connection and how Immanuel Kant answers Hume's questions and, in the end, what were the philosophical lessons that remained of this discussion. All of that, obviously, made among a fair explanation of Hume's empirism and Kant's transcendental idealism.*

**Keywords:** Hume; Kant; Empirism; Transcendental Idealism; causality.

A causalidade é presente na vida humana. Falamos em “causa” e “consequência”, sem jamais nos darmos conta do sentido dessas afirmações. “Solta-se um copo no ar e ele cairá”, “onde há fumaça, há fogo”, da física newtoniana até conhecimento corriqueiro, isto é, a ciência e o senso comum estão embasados em só um tipo de assumpção: a conexão entre os fatos. David Hume e Immanuel Kant são, sem dúvida, dois marcos representativos da discussão sobre a causalidade na história da

filosofia. Como veremos, por mais simples que venha a parecer, a tese de que a simples observação de que algo que se segue a outro no passado não oferece garantia de que assim continuará a ser, ou seja, o questionamento da causalidade, ficou sem ser respondido por muito tempo. Kant, por sua vez, determinado a cuidar do problema humeano que, para repetir a famigerada frase, o “despertou do sono dogmático” (*Prol*, A 13; *Prol*, 17)<sup>1</sup>, fornece, em sua teoria, uma abordagem que nos permite entender o que é este dogmatismo tão poderoso, qual a real profundidade dos argumentos de David Hume e, por fim, qual rumo deve a filosofia tomar para não afundar no ceticismo.

### *As objeções de David Hume*

O início deste debate é bem demarcado. Sabe-se que David Hume abordou o problema da conexão causal no seu Tratado da Natureza Humana (THN) e voltou a reafirmar a sua posição, agora em termos céticos bem definidos, na Investigações Sobre o Entendimento Humano (EHU). Um empirista declarado, Hume sempre foi um combatente da filosofia que ele mesmo denominava abstrusa (EHU, 1.1.17; IEH, 32). O objetivo da filosofia de Hume, no que tange ao conhecimento, é fazer uma incursão sobre o entendimento humano, e assim demonstrar que não há garantias para se acreditar em afirmações como as feitas pela metafísica. Para tanto, a filosofia humeana parte de famosa distinção dos objetos do entendimento: relações/questões de fato e relações de ideias (EHU, 4.1.1; IEH, 53). Estas, que cuidam do que é certo e demonstrável, são simples operações do pensamento e não dependem do que “possa

<sup>1</sup> As obras citadas serão indicadas entre parênteses, com sobrenome do autor, ano da edição e página. Nas obras de Kant, uma abreviação do nome da obra no original com a paginação original (“A” e “B”, tradicionalmente, representam a primeira e segunda edição original) e, logo em seguida, a abreviação da tradução usada no trabalho e a sua página. Nos livros do Hume, a citação será entre parênteses, com a abreviação do nome da obra no original e na tradução, seguido da numeração do livro, seção, parte e parágrafo usados, no caso do *Tratado*, e seção, parte e parágrafo, no caso das *Investigações*. Algumas citações e comentários “extras” são colocados como notas de rodapé. Todas as obras usadas estão na referência bibliográfica.

existir em qualquer parte do universo” (EHU, 4.1.1; IEH, 53). As relações de fato estão, para Hume, em umbilical ligação com a causalidade<sup>2</sup>.

Três perguntas humeanas norteiam as relações de fato (THN, 1.3.2.14 e 15; TNH, 106): qual o sentido usado quando afirmamos que é necessário que tudo tenha uma causa? O que faz com que uma causa se ligue a um efeito particular e não outro qualquer? Qual é o real fundamento de todas essas afirmações sobre a causalidade? A segunda e a terceira questão causal que marcamos são as mais importantes e abrange a primeira pergunta (THN, 1.3.3.9; TNH, 110).

Para começar a responder estas perguntas, especificamente no TNH, Hume faz classificações mais rígidas para a alocação da causalidade, valendo-se do conceito de ideias complexas, que seriam uma união de percepções simples. Estas seriam ideias ou impressões que não admitiriam qualquer divisão. A ideia de uma montanha de ouro, por exemplo, nada mais é do que a junção da percepção simples de uma montanha e de uma percepção do ouro. Bom lembrar que Hume é um dos precursores do princípio da cópia, ou seja, as ideias simples são sempre cópias de uma impressão sensível correspondente. As ideias complexas são divididas em três tipos: relações, modos e substâncias (THN, 1.1.4.7;

TNH, 37). As relações são definidas como união de duas ideias, ainda que arbitrárias, mas que podem ser consideradas de união apropriada (THN, 1.1.5.1, TNH, 37). Aprofundando na ideia complexa que se liga pela relação, Hume separa em sete classes as fontes das relações filosóficas<sup>3</sup>: a semelhança, a identidade, espaço e tempo, quantidade e número, contrariedade, causa e efeito. De todas as relações, a de causa e efeito é uma cujos “acidentes” influenciam completamente a ideia e a fazem ser indeterminada. Em outras palavras, é dependente de um contexto experimental<sup>4</sup>. Isto fica óbvio quando Hume, no THN, atesta que o “poder pelo qual um objeto produz o outro jamais pode ser descoberto apenas por meio de suas ideias, é evidente que só podemos conhecer as relações de causa e efeito pela experiência, e não por algum raciocínio ou reflexão abstratos” (THN, 1.3.1.1; TNH, 98)

Indo mais a fundo no estudo da causalidade, Hume identifica que a relação causal tem alguns caracteres: a contiguidade espacial e a prioridade, ou sucessão temporal, para usarmos o termo de Faggion (FAGGION, 2012a: 350). É preciso ainda, aliado a essas características, que se conclua, para que chamemos uma relação de causa e efeito, que haja entre os fatos uma conexão necessária. Este ponto é, por sinal, imprescindível, afinal “[u]m objeto

---

<sup>2</sup> “Todos os raciocínios referentes a questões de fato parecem fundar-se na relação de *causa e efeito*. (...) Se perguntássemos a um homem por que ele acredita em alguma afirmação factual acerca de **algo que está ausente** - por exemplo, que seu amigo acha-se no interior, ou na França -, **ele nos apresentaria alguma razão, e essa razão seria algum outro fato**, como uma carta recebida desse amigo (...). **Todos os nossos raciocínios relativos a fatos são da mesma natureza.** (destaque nosso) (EHU, 4.1.1, IEH, 54 e 55)

<sup>3</sup> “Pode-se talvez pensar que é infundável a tarefa de enumerar todos as qualidades que tornam os objetos passíveis de comparação e que são responsáveis pela produção das ideias de relação filosófica. Se observarmos cuidadosamente essas qualidades, porém, veremos que elas podem, sem dificuldade, ser reduzidas a sete classes gerais, que podemos considerar fonte de toda relação filosófica.” (THN 1.1.5.2; TNH, 38)

<sup>4</sup> Observa-se que todas as relações “podem ser divididas em duas classes: as que dependem inteiramente das ideias comparadas e as que podem se transformar sem que haja nenhuma transformação de ideia” (THN, 1.3.1.1; TNH, 97). A ideia de um triângulo é invariável. Exemplo de relação que depende puramente de ideias comparadas. A causalidade, todavia, pode se manifestar de infinitas maneiras diferentes não abarcadas pela ideia original.

pode ser contíguo e anterior a outro, sem ser considerado sua causa. Há uma CONEXÃO NECESSÁRIA a ser levada em consideração” (THN 1.3.2.11; TNH, 105). Aqui, duas correntes de pensamento sobre o que se tem por “necessidade” se colocam: a regularista e o agencial.

A interpretação agencial confere a ideia de conexão necessária ao poder, a energia de um objeto de modificar a outro (FAGGION, 2012a: 351). O modelo regularista, como o próprio nome parece sugerir, outorga à necessidade da conexão entre dois fatos tão somente um efeito generalizador. As influências entre dois objetos com contiguidade e sucessão passadas, e pelo homem experimentada, são estendidas também para outros dois objetos semelhantes que se encontrem em mesma posição de contiguidade e sucessão no futuro. Hume parece ser expresso em adotar o modelo regularista ao dizer, no THN, que “é impossível mostrar, em um só exemplo que seja, o princípio em que se situa a força e o poder ativo de uma causa; e que o entendimento mais refinado e o mais comum se veem igualmente perdidos a esse respeito.” (THN 1.3.14.7; TNH, 191). A ideia humeana, portanto, não se liga a nada na matéria e os termos comumente colocados como explicação da conexão necessária não passam de uma confusão semântica muito antiga<sup>5</sup>. Aliás, é preciso lembrar que o objetivo de Hume é justamente fazer uma filosofia modesta em objetivos, e não retornar a metafísica antiga (FAGGION,

2012a: 351). Outra conclusão não pode haver senão aquela em que Hume quer destacar o poder das impressões na nossa ideia de conexão causal (THN 1.3.14.16 e 17; TNH, 197) e, ao mesmo tempo, afirmar que não deriva em nada de algo oculto nos objetos. Agora, se por um lado Hume caminha diretamente para o modelo regularista, é imprescindível que saibamos que não se trata de um simples registro de fatos passados<sup>6</sup>. A generalização se traduz em previsibilidade, em mais que memória.

Pois bem. Passando para o terceiro questionamento humeano, resta saber qual o fundamento último da causalidade. Se relação causal, uma conjunção constante que usamos explicar o futuro, isto é, aquilo que ainda não foi experimentado, pode ou não ser fundamentada é o problema central deste trabalho. Nas palavras do próprio autor:

Em nenhuma delas [das sete relações filosóficas], a mente é capaz de ir além daquele que está imediatamente presente aos sentidos, para descobrir seja a existência real, seja as relações dos objetos. **Apenas a causalidade produz uma conexão capaz de nos proporcionar uma convicção sobre a existência ou ação de um objeto que foi seguido ou precedido por outra existência ou ação.** As outras duas relações só podem ser empregadas no raciocínio enquanto afetam ou são afetadas por ela. (THN 1.3.2.2; TNH, 102) (Destaque nosso)

<sup>5</sup> “Nenhuma questão, por sua importância e dificuldade, causou mais discussões entre os filósofos antigos e modernos que esta referência à eficácia das causas (...)” “Na verdade, nenhuma dessas expressões [poder, eficácia, força...], *assim aplicadas*, possui um sentido distinto; ao emprega-las, estamos apenas utilizando palavras comuns, sem ter nenhuma ideia clara e determinada. Mas, como o mais provável nesse caso é, não que essas expressões nunca tenham tido nenhum sentido, e sim que elas tenham perdido seu sentido verdadeiro por terem sido *erroneamente aplicadas* (...)” (THN 1.3.14.3 e 14; TNH, 189 e 196)

<sup>6</sup> “A ideia de uma generalização, a saber, de todas as instâncias de um tipo, seria uma ideia composta pela mente a partir da ideia mais simples de um número particular de casos dados, a saber, das instâncias já observadas de um tipo, que, por sua vez, seria a mera cópia de impressões de instâncias daquele tipo colecionadas até o momento presente.” (FAGGION, 2012a: 356)

Visto, contudo, que tudo que sabemos tem que ter esse lastro dado pela experiência, fica claro que essa pretensão da causalidade é infundada quando pretende ser alguma regra da natureza. O problema, imperioso notar, é justamente a falta da impressão que justifique a projeção da causalidade para o futuro. Não por outra razão, se afirma por toda o THN e EHU: as relações causais buscam ultrapassar os resultados das experiências, querem sempre estender a explicação do passado para o futuro<sup>7</sup> - o que é o mesmo que afirmar, ao passo que não se funda em uma impressão<sup>8</sup>, que não parece ter um fundamento racional e certo.

Agora, no meio deste efeito paralisante eminente do empirismo, que fazer, já que é claro que parece que fazemos isso no cotidiano e acreditamos ser objetiva a relação causal? A famosa hipótese de Hume para justificar tal inferência é o hábito. Esta *propensão da natureza humana*, como destaca Faggion (FAGGION, 2012a: 359), se mostra perfeita para explicação da causalidade: primeiro, por se projetar para os casos futuros; segundo, por se basear em experiências passadas. Mas daí que Hume só encontra uma necessidade causal mais fraca que a pretendida pelos metafísicos, pois “o costume determina a mente considerar aquele que usualmente o acompanha (...), me fornece a ideia de necessidade” (THN 1.3.14.1; TNH, 189). O costume, ou hábito, é uma predisposição natural do homem e que nos leva a aceitar os resultados da experiência como perfeito para algo ainda não experimentado

(THN 1.3.6.16; TNH, 122). O que faz da causa nada mais que “um objeto anterior e contíguo a outro, e unido a ele de tal forma que a ideia de um determina a mente a formar a ideia do outro, e a impressão de uma formar uma ideia mais vívida do outro” (THN 1.3.14.31; TNH, 203).

O máximo de objetividade da metafísica, em Hume, dá lugar à uma subjetividade naturalista de nossas inferências<sup>9</sup>. Embasado na virtude primeira da experiência como justificadora das ideias mais complexas, ao visitar a estrutura de como abordamos as relações causais, verificamos que não há impressão que a justifique, isto é, o efeito nada diz da causa e vice-versa. O erro de Hume, como sugere Kant, foi seu pouco esforço em compreender uma guinada necessária para a compreensão completa do entendimento humano, que não lhe deixou outra saída senão assumir uma postura parte cética, parte naturalista.

#### *O que Hume não compreendeu*

A visão de Hume, se fosse possível resumir em apenas uma curta sentença, a melhor seria colocada da seguinte maneira: o conhecimento humano é primordialmente empírico, *a posteriori* e é todo duvidoso. Mesmo que Hume e Kant estejam juntos em um processo de “desontologização” (FAGGION, 2012a: 370 e 371), a reestruturação da objetividade do conhecimento humano, que demonstra o

<sup>7</sup> “Vemos assim que, dessas três relações que não dependem meramente de ideias, a **única que remete para além dos nossos sentidos**, e nos informa acerca de existências e objetos que não vemos ou tocamos, é a *causalidade*.” (destaque é nosso) (THN 1.3.2.3; TNH, 103)

<sup>8</sup> “A ideia de necessidade surge de alguma impressão. Nenhuma impressão transmitida por nossos sentidos é capaz de gerar tal ideia. **Ela deve, portanto, ser derivada de alguma impressão interna, ou seja, de uma impressão de reflexão.**” (destaque é nosso) (THN 1.3.14.22; TNH, 199)

<sup>9</sup> Isto significa que “transferimos a determinação do pensamento para os objetos externos e supomos que existe, entre estes, uma conexão real e inteligível – pois esta é uma qualidade que só pode pertencer à mente que os considera” (THN 1.3.14.27; TNH, 202)

avanço filosófico implementado, só é vista no idealismo transcendental. O avanço kantiano, se é que deveríamos chamar assim, contra o ceticismo humeano é colocado nos *Prolegômenos* de maneira muito clara. Nesta obra, Kant afirma explicitamente que foi Hume quem melhor abordou os o problema da metafísica, partindo “essencialmente de um único, mas importante, conceito da metafísica, a saber, a conexão de causa e efeito (...)” (*Prol*, A 8; *Prol*, 14). Kant absorve, é verdade, a ordem de Hume entre a experiência e conhecimento.

Quanto a fundamentação, contudo, o hábito pouco serve para Kant, uma vez que não teria poder de adquirir força universal, de se impor enquanto conhecimento a todos (*KrV*, B 3-5; *CRP*, 63 e 64), bem como representava uma “tomada de um sentido interno por uma característica do mundo externo” (FAGGION, 2012a: 372). A própria pretensão de objetividade paracientífica, os acordos ordinários da vida corrente, o senso comum, são pistas de que há algo no entendimento além da justificação naturalista das inferências causais (*KrV*, B 3; *CRP*, 63). Kant, nesta toada, optou por encontrar segurança para esses conceitos justamente fora da experiência: no entendimento puro. Só o estudo dessa ciência formal<sup>10</sup> dará os critérios seguros para a “metafísica”, ao tempo em que é a única saída para o efeito paralisante dos questionamentos colocados por Hume.

Kant busca um diálogo direto com Hume, como é fácil notar, pois está preocupado com a racionalidade das inferências sobre

“contingência da associabilidade das representações sensíveis” (FAGGION, 2012a: 375). Pretende mostrar que existe um arcabouço normativo da natureza que não é derivado propriamente da coisa em si e é primordialmente condicionada, em sua abrangência, pela experiência possível (*KrV*, B XIX; *CRP*, 47). Para tanto, ainda na introdução da *CRP* (*KrV*, B 1 e 2; *CRP*, 62), o conhecimento puro é separado do empírico. A diferença situa-se na presença ou não do elemento empírico como elemento necessário da formação do conceito. Quanto à ordem, o conhecimento empírico é *a posteriori*, ou seja, vem após a experiência, enquanto o conhecimento *a priori* prescinde de qualquer dado sensível. Esta concepção de algo *a priori* no entendimento serve para reafirmar que não é todo conhecimento derivado da experiência. A precedência no tempo, afirma Höffe (HÖFFE, 2005: 46), não significa a origem real. Neste ponto, Kant já está em certo sentido além de Hume.

Os juízos, quanto à característica que decide a verdade (HÖFFE, 2005: 49), seriam divididos em analítico e sintético. Analíticas são as afirmações cujo o conceito do sujeito já contém o predicado, enquanto nas sintéticas o conceito do sujeito é enriquecido com a do predicado. Daí dizer que as asserções analíticas não dão informações novas, diferente das sintéticas. As proposições analíticas são sempre *a priori*, pois não é necessário recorrer à experiência para saber a sua verdade. As proposições sintéticas, pelo menos as mais corriqueiras, são *a posteriori*, pois recorrem à experiência para acrescentar algo novo ao conceito do sujeito. Entretanto, este tipo de

---

<sup>10</sup> Não se trata, entretanto, de uma psicologia. Este ponto é reforçado por Faggion de maneira bem didática: “[C]om isso ficaria afastado o risco tanto de estabelecermos uma precedência idealista do sentido interno sobre os objetos externos quanto de fundarmos o mundo sensível sobre uma entidade mental aparentemente metafísica, ao tomarmos a constituição do mundo objetivo por uma questão de aplicação de princípios subjetivos, afinal, tal subjetividade teria, em Kant, o sentido ‘inofensivo’, e mesmo necessário, de condições formais lógico-semânticos sem as quais não poderíamos julgar objetivamente” (FAGGION, 2012a: 373)

juízo não leva a um conhecimento necessário e certo, visto que dizem algo da coisa, é verdade, mas não afastam a possibilidade de ser diferente. Segundo Kant, a discussão sobre um conhecimento certo e necessário passaria sobre a possibilidade de um conhecimento sintético *a priori* e puro (HÖFFE, 2005: 47). Como conceber, porém, conhecimento novo, necessário e certo, precedendo qualquer experiência? São basicamente três os conceitos kantianos que guiam o sujeito ao conhecimento (HÖFFE, 2005: 63): as formas/princípios puros da intuição, os conceitos puros e os princípios puros.

As formas puras da intuição cuidam do papel da sensibilidade na epistemologia kantiana. E esta sensibilidade só nos é apresentada na forma pura de uma intuição sensível, como relação imediata com o objeto. À medida em que os objetos afetam o nosso aparato empírico de sentir, a intuição é o que age na recepção desses dados da sensibilidade. Duas questões bem diretas podem ser colocadas: esta afirmação não colocaria Kant como um empirista? Aliada a concepção não cética de Kant, essa objeção não o colocaria outra vez em uma posição dogmática, e mais, dogmática e empírica?

A primeira questão nos remete à distinção importantíssima no idealismo transcendental. Kant toma o objeto em dois sentidos bem determinados: objetos da experiência e as coisas em si. Não temos contato imediato, pelos sentidos, com as coisas em si, mas tão só com fenômenos, objetos únicos da experiência (*KrV*, B XXVI; CRP, 51). A coisa em si, para

Kant, assim como em Hume, não tem utilidade reveladora alguma. A justificação dos princípios explicadores da natureza não pode advir da própria experiência, de um contato com a coisa, pois pretende justamente ultrapassar os seus limites (HÖFFE, 2005: 35). Só o fenômeno é passível de ser “domado” pela razão humana e colocada como uma verdadeira lei necessária, tal qual nos interessa saber se é o caso da causalidade. Nesta “fase” de recepção dos fenômenos, os dados fornecidos ainda são indeterminados, sem conceito, apenas situados no espaço e no tempo (HÖFFE, 2005: 67). Curioso ver que a concepção dos fenômenos, como no exemplo do não nascimento do sol (uma das contingências causais óbvias usadas por Hume), são concebidos e justificados pelo entendimento, sem qualquer tipo de objeção, justamente por não se tratar de conhecimento da coisa em si, mas apenas de um modo de representação ainda não organizado<sup>11</sup>.

A partir de agora, já é permitido dizer que Kant está dando passos cada vez mais distantes da metafísica tradicional. Quanto ao empirismo, embora Kant tenha um papel quase conciliador (HÖFFE, 2005: 67), não deixa o conhecimento a cargo só da intuição sensível. Ficamos assim: a intuição, que nos relaciona com o mundo exterior pela sensação, é empírica e seu objeto é o fenômeno (*KrV*, B 33 e 34; CRP, 87).

Da intuição em geral, Kant identifica duas formas puras: o espaço e o tempo (*KrV*, A 22 B 37; CRP, 90). É o que há de não empírico da intuição. Se é puro, então é *a priori* e, como tal, é condição formal de possibilidade para os

---

<sup>11</sup> “Se, porém, a crítica não errou, ensinando a tomar o objeto *em dois sentidos diferentes*, isto é, como fenômeno e como coisa em si; se estiver certa a dedução dos seus conceitos do entendimento e se, por conseguinte, o princípio da causalidade se referir tão-somente às coisas tomadas no primeiro sentido, isto é, enquanto objeto da experiência e se as mesmas coisas, tomadas no segundo sentido, lhe não estiverem sujeitas, então essa mesma vontade pode, por um lado, na ordem dos fenômenos (das ações visíveis), pensar-se necessariamente sujeita às leis da natureza, ou seja, como não livre” (*KrV*, B XXVII e XXVIII; CRP, 52).

fenômenos externos, no caso do espaço (*KrV*, A 23 B 37; CRP, 90), e dos internos, no caso do tempo (*KrV*, A 31 B 47; CRP, 96 e 97). A contraposição dessa possibilidade formal é válida: se não está no tempo ou no espaço não pode ser conhecida, pois não é concebida como fenômeno. Um forte argumento que coloca o espaço e tempo como *a priori* é a capacidade que temos para abstrair de objetos no espaço e no tempo, isto é, pensar o vazio, mas jamais pensar em algo que não esteja no tempo ou no espaço. Tanto o espaço quanto o tempo, haja vista que tudo passa pelo filtro da intuição (*KrV*, A 35 B 52; CRP, 100), ganham foro de objetividade enquanto modo de abordagem dos fenômenos. O tempo é de consideração especial para Kant, uma vez que a causalidade carrega em si o traço da mudança e a mudança só pode se dar no tempo. O tempo é real enquanto noção de intuição interna, sem o qual qualquer fenômeno, como o causal, não poderia se dar (*KrV*, A 37 B 54; CRP, 101).

Após o filtro intuição, é trabalho dos conceitos puros do entendimento submeter essa multiplicidade da percepção a uma regra, a uma unidade. Veja que essa ligação dos dados sensoriais não é uma detecção de conexões intrínsecas, mas ressaltam a função do homem na construção do seu próprio objeto de conhecimento. Por isso, é possível dizer que no idealismo transcendental kantiano, para citar Höffe, que “[s]em o pensar só existe algo desconexo e indeterminado, uma confusão de sensações, mas não a unidade e a determinação de uma realidade; sem o pensamento ainda não há mundo.” (HÖFFE, 2005: 83)

Então, se não por conceitos - puros ou empíricos - não há síntese da realidade. Os conceitos empíricos, contudo, só podem adquirir a forma da generalidade, enquanto os

conceitos puros têm seu conteúdo, não só o conceito, todo derivado do entendimento (HÖFFE, 2005: 83). Kant denominou estes conceitos puros do entendimento de categorias. Essa diferenciação nos conduz a duas gradações dos juízos empíricos, que seguem o seguinte esquema:

Percepção - validade subjetiva e não conceitual – produto de uma consciência individual<sup>12</sup>.

Juízos empíricos (*Prol*, A 87; *Prol*, 78)

Experiência - tem validade objetiva e advém do conceito puro com a intuição sensível – produto de uma consciência geral.

A percepção e a experiência comungam na origem: os sentidos. A diferença centra-se em seu “valor” epistemológico. Ainda que realizasse por diversas vezes a experiência de carregar um corpo e instaurasse a relação do corpo e o seu peso, não poderia ressaltar a necessidade objetiva dessa constatação (*KrV*, B 142; CRP, 167). Foi aqui que Hume estacionou sua investigação, na impressão/percepção. Com o uso das categorias, adiciona Kant, o que era conteúdo de uma consciência só, subjetiva, se torna universal, necessário e possibilita a experiência, neste sentido mais restrito (HÖFFE, 2005: 94). A sua forma passa a ser de uma cópula que une sujeito e predicado. Recorrendo ao exemplo, ao invés de afirmar “todas as vezes que carrego um corpo, sinto-o pesado”, sua forma passa a ser “corpos são pesados”. A qualidade da cópula, no caso, é indicar a unidade objetiva, a ligação fundamentada na coisa (HÖFFE, 2005: 101).

<sup>12</sup> “É seguro afirmar que de uma percepção não segue outra, uma vez que uma percepção é sempre uma ocorrência mental única” (tradução nossa) (FAGGION, 2012b: 73)

Na analítica dos princípios, Kant cuida “da terceira faculdade do conhecimento, o Juízo, a saber, a faculdade de subsumir (conceitos do entendimento) sob conceitos” (HÖFFE, 2005: 109). O uso das categorias frente a multiplicidade da intuição depende basicamente de um esquema, que é um intermediário entre conceito e intuição e explicam a inferências da razão, como a noção de substância e, mais importante ainda, a causalidade (HÖFFE, 2005: 113, 115 e 117). O esquema da substância permite reconhecer a permanência da coisa no tempo e, concomitantemente, reconhecer a sucessão de fenômenos atuantes sobre a mesma coisa, de mudanças, e submetê-las todas a uma regra<sup>13</sup>. Considerando como dada a construção dos esquemas, consequência dessa ferramenta do entendimento, os princípios do entendimento puro<sup>14</sup> se mostram como os responsáveis por proceder a ligação dos conceitos na formação dos juízos sintéticos (*KrV*, A 154 B 193; CRP, 218).

Os princípios<sup>15</sup> que permitem a ligação das múltiplas percepções na unidade do tempo são chamados por Kant de analogias, que se referem propriamente a explicar relações (HÖFFE, 2005: 127 e *KrV*, B 219; CRP, 234). As analogias, como podemos retirar da

explicação que demos da temporalidade no esquema de Kant<sup>16</sup>, se dão na permanência, na sucessão e na simultaneidade (*KrV*, B 219; CRP, 234). A segunda analogia, da sucessão, se liga à primeira, pois é a permanência que legitima o conceito de mudança (*KrV*, B 230 A 187; CRP, 241). A ligação de duas percepções heterogêneas se relaciona tão só pela ordem, que é indeterminada, até que “se determine necessariamente qual dos dois deve ser anterior e qual posterior e não vice-versa” (*KrV*, B 234; CRP, 244). A síntese seguinte é dada pelo conceito puro do entendimento, que é justamente a relação de causa e efeito (*KrV*, B 234; CRP, 244). Só enquanto aplicamos essa lei do entendimento é que podemos conceber como real a relação em que a causa é seguida necessariamente pelo efeito. O entendimento é que nos manda entender como necessária a ordem das percepções<sup>17</sup>.

De maneira geral, a afirmação de imprescindível compreensão neste ponto da CRP é a de que, antes de se deparar com os fenômenos, o entendimento já possui regras pré-fixadas as quais regulam a nossa abordagem das percepções, responsáveis pela necessidade presente nas relações que fazemos, como as de causa e efeito. A discussão sobre a

---

<sup>13</sup> “O esquema da causa e da causalidade de uma coisa em geral é o real, que, uma vez posto arbitrariamente, sempre é seguido de outra coisa. Consiste, pois, na sucessão do diverso, na medida em que está submetido a uma regra.” (*KrV*, A 144 B 183; CRP, 211)

<sup>14</sup> “Com efeito, é precisamente a referência das categorias à experiência possível que deve constituir todo o conhecimento puro *a priori* do entendimento, e é a relação das categorias à sensibilidade em geral que terá, por isso mesmo, de expor integral e sistematicamente todos os princípios transcendentais do uso do entendimento.” (*KrV*, A 148 B 187; CRP, 215)

<sup>15</sup> São quatro os princípios puros do entendimento: os axiomas da intuição, as antecipações da percepção, os postulados do pensamento empírico em geral e, o mais importante para nós, as analogias da experiência. (*KrV*, A 161 B 200; CRP, 222)

<sup>16</sup> “A tábua das categorias dá-nos uma indicação muito natural sobre a tábua dos princípios, pois estes não são mais que regras para o uso objetivo daquelas.” (*KrV*, A 161 B 200; CRP, 222)

<sup>17</sup> Como expõe brilhantemente Höffe, “o estado anterior não é simplesmente um ‘antes’ (‘o relâmpago vem antes do trovão’), mas um ‘por isso’ (‘troveja porque relampejou’)”. (HÖFFE, 2005: 134)



causalidade é, ao fim, uma discussão sobre a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Como já vimos, não só é possível o conhecimento *a priori*, mas também se refere a algo real e são regulativamente necessários<sup>18</sup> - em outras palavras, o sentido da revolução copernicana que Kant implementa com grande propriedade.

### *Considerações finais*

Vimos, então, que em Kant a natureza das coisas é a natureza acessível e inapelavelmente dependente dos conceitos, principalmente por que o aparato conceitual da experiência pede uma reformulação completa do que se considera experiência. É preciso jamais esquecer que há no idealismo transcendental uma instância da coisa com a qual temos contato imediato, o fenômeno, que em conjunto com as regras do entendimento nos levaria a uma necessidade<sup>19</sup>. Foi o uso do fenômeno que possibilitou a saída da coisa em si como parte central de uma análise sobre a causalidade, e fez voltar a atenção para o entendimento.

O trabalho de Hume, é verdade, foi autêntico e eficaz em acabar com as pretensões de uma metafísica. Somente Kant, porém, foi capaz de construir uma teoria que outorgou objetividade às inferências do homem após uma rica análise do entendimento humano. Os projetos se diferenciam de maneira muito contundente, portanto, quando vemos que Kant abandona a ordem da coisa para a razão, que não nos permitia ir além da experiência e, adotando

uma abordagem que vai da razão para a coisa, possibilita ao homem ir além dos fatos experimentados. Efetivamente, a busca pela objetividade e a necessidade em torno do princípio da causalidade demandava do homem não uma observação paciente da natureza, mas uma imposição de regras advindas do entendimento, como na famosa analogia do juiz em seu interrogatório (*KrV*, B XIII; CRP, 44). Ao fim, observamos que Kant realmente proporciona uma virada que, ao passo que parece nos fazer abandonar a metafísica clássica, mostra uma total reformulação do que se considera racionalidade. Tudo, impossível não se espantar, em torno da discussão sobre o princípio da causalidade.

### **Referências bibliográficas**

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão. 5º ed. Lisboa: Fund. Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Prolegómenos a Toda a Metafísica Futura*. Trad. Artur Morão. Lisboa, Portugal: Ed. 70, 2013.

HUME, David. *Tratado da natureza Humana – uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais*. Trad. Déborah Danowski. 2º ed. São Paulo: UNESP, 2009.

<sup>18</sup> “Os puros conceitos do entendimento são, pois, aqueles nos quais todas as percepções devem ser subsumidas antes de poderem servir para juízos de experiência, onde a unidade sintética das percepções é representada como necessária e universalmente válida”. (*Prol*, A 89; *Prol*, 79)

<sup>19</sup> “[O] amontoado de aparências não tem unidade em si, isto é, unidade não é dado sensível, mas produto de uma síntese do intelecto. Consequentemente, haverá validade universal no produto do universal e necessário, ou seja, em tudo que é derivado do *a priori* ou do conceitos puros do entendimento.” (tradução nossa) (FAGGION, 2012b: 70)

\_\_\_\_\_. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*. Trad. José Oscar de Almeida Marques. São Paulo: Ed. UNESP, 2004.

ALLISON, Henry E. *Kant's Transcendental Idealism – an Interpretation and Defense*. Michigan: Yale University, 2004.

FAGGION, Andrea. *O problema da causalidade à luz do naturalismo de Hume e do criticismo de Kant*. in KLEIN, Joel Thiago (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Algumas notas sobre a dedução transcendental das categorias como resposta de Kant a Hume*. Artigo disponível em < <http://www.andreafaggion.com/>> acessado em 27 de fevereiro de 2015.

\_\_\_\_\_. *The second analogy and the Kantian answer to Hume: why “cause” has to be a priori concept*. In *Revista de Filosofia, Aurora, Curitiba*, vol. 24, n. 34, p. 61-79, jan/jun. 2012b.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. Christian Hamm e Valério Rohden. 1º ed. São Paulo: Martins fontes, 2005.

KLEIN, Joel Thiago (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012.

FIGUEIREDO, Vinicius de. *Kant e a Crítica da Razão Pura*. 2º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.