

A QUESTÃO SOBRE AS CONDIÇÕES DE POSSIBILIDADE DA EXPERIÊNCIA COMO UM “PASSO ATRÁS” DO EMPIRISMO MODERNO

Adriano Bueno Kurle¹

Resumo: Busca-se apresentar a perspectiva transcendental de Kant, na obra *Crítica da Razão Pura*, como uma resposta contra o empirismo de Hume. Apresenta-se primeiro uma breve descrição da abordagem cognitiva de Hume, para depois mostra-la como passível de coerência apenas se tomada em uma leitura cética. Como resposta a este problema, Kant irá buscar quebrar a crença do empirismo moderno dos “puros dados dos sentidos” a partir de uma análise da experiência que busca mostrar a necessidade de conceitos e capacidades cognitivas que formam a experiência sem ter origem nela. Toda a *Crítica da Razão Pura* se entende então como um “passo atrás” dos pressupostos empiristas, sem cair no dogmatismo racionalista, o que determina a plausibilidade da propedêutica kantiana como crítica.

1. INTRODUÇÃO

A análise das capacidades e dos limites do conhecimento humano é, para os modernos, o elemento central para determinar o método. A questão do método é central desde Bacon e Descartes. Hume busca mostrar como nossas crenças se confundem com o que chamamos de conhecimento. Assim a crença torna-se base da análise cognitiva, trazendo o âmbito epistêmico para a dependência da constituição psicológica.

Hume é um filósofo empirista que usará da análise investigativa da origem das ideias na sensibilidade como meio para negar a categoria de causalidade. A consequência disto é o ceticismo com relação à possibilidade de encontrar leis e regras objetivas para o conhecimento empírico. Uma resposta para esta formulação de Hume se faz necessária para quem procura projetar qualquer fundamento positivo para o conhecimento e para a metafísica

A formulação de Kant, na *Crítica da Razão Pura*, pode ser considerada como uma resposta satisfatória ao ceticismo de Hume, enquanto põe em questão o dogma de que a fonte do conhecimento humano é a sensibilidade. O problema não é propriamente a validade dos dados sensíveis, mas antes questionar o modo como se constituem estes dados sensíveis. Através da questão de como é possível a experiência, um dos elementos a serem analisados são as condições *a priori* da sensibilidade. Esta questão pode ser entendida como um “passo atrás” com relação ao ponto de partida empirista,

¹ Mestrando em Filosofia pela PUCRS e bolsista do CNPq. E-mail: adrianobk@gmail.com

que abre um escopo de pesquisa mais fundamental para a filosofia, e que possui seu valor independente da resposta kantiana ser correta ou não.

O objetivo desta comunicação é apenas expor o caminho que leva do problema da abordagem de Hume à análise crítica kantiana, que leva à questão fundamental da *Crítica da Razão Pura*.

2. HUME E O RESULTADO CÉTICO DA POSSIBILIDADE DA EPISTEMOLOGIA E DA METAFÍSICA

Hume busca encontrar as origens e limites do entendimento humano, para ver se com isto é possível garantir um saber seguro dentro dos limites propostos. Hume pretende delimitar o escopo do conhecimento possível ao ser humano, incluindo críticas à metafísica e ao pensamento dogmático que parte de “superstição” (este é o termo de Hume) e a partir daí desenvolve o pensamento filosófico. A metafísica não tem um caminho seguro para o saber², não podendo adquirir certeza e assim torna-se “uma fonte inevitável de incerteza e erro³”.

Na análise da experiência e do entendimento humano, Hume distingue entre duas fontes da operação do entendimento, que entende como duas formas de percepção: as *impressões* e os *pensamentos ou ideias*. Estes tem a mesma fonte, que é a experiência, mas se distinguem por níveis distintos, ou “diferentes graus de força e vivacidade⁴”. As *impressões* são percepções mais vivas e fortes – sejam externas, como a percepção externa de objetos através dos sentidos, sejam internas como sentimentos e paixões – que são experiências imediatas ou ainda muito próximas à experiência imediata. Já as *ideias* são percepções mais fracas e se referem à experiência de maneira abstrata, podendo ser geradas pela combinação de *impressões*, das quais “temos *consciência*, quando *refletimos* sobre quaisquer das sensações ou dos movimentos acima mencionados [das *impressões*]⁵.” Hume entende que somos capazes, pela combinação, de formar uma diversidade de *ideias* e com isto conceber o que está para

² Cf. HUME, David. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. In: Os Pensadores, SÃO PAULO: Editora Nova Cultural, 1996, p. 52.

³ Cf. *Ibidem*, p. 30.

⁴ *Ibidem*, p. 35-36.

⁵ *Ibidem*, p. 35-36.

além das nossas sensações e da percepção da realidade. Pode-se conceber “o que ainda não foi visto ou ouvido, [...] *exceto o que implica absoluta contradição*”⁶.

Mas toda esta possibilidade de combinação não ultrapassa o material que nos foi dado pela sensação, e a fonte segura de conhecimento são as *impressões*. As ideias só são possíveis mediante a sensação, e não há nada no pensamento humano que não tenha origem nos sentidos. Assim o pensamento é moldado de acordo com as experiências sensíveis e com a combinação entre elas, capacidade que Hume parece entender como espontânea do entendimento humano, que apesar disto não gera conhecimento, mas apenas é capaz de reconhecer impressões ou criar ilusões e mentiras. Desta maneira Hume não aceita que existam “ideias inatas”, mas todas elas derivam de impressões sensíveis⁷.

Visto que as ideias são combinações de impressões sensíveis, qual a origem destas combinações? Hume aponta para três princípios de associação: *semelhança*, *contiguidade* – no tempo e no espaço – e de *causa e efeito*⁸. A experiência imediata, os objetos percebidos ou as *impressões* são comparados, classificados e reconhecidos (através da generalização do particular em um conceito geral, ou seja, através da formação de *ideias* através da associação de impressões) através destes três princípios. É esta terceira forma de associação que Hume irá problematizar.

Hume distingue entre dois gêneros de objetos do conhecimento humano, a saber, relações de *ideias* e relações de *fatos*. Pela primeira o autor inclui os conhecimentos matemáticos ou “toda afirmação que é intuitivamente ou demonstrativamente certa⁹”. Já as relações de *fatos* não têm a mesma evidência e grau de certeza (visto que as relações de ideias contêm evidência e certeza no sentido lato do termo). As relações de fato são contingentes, isto é, o contrário de um fato pode ser pensado sem contradição. Assim, a relação de causa e efeito é a relação que deve ser investigada porque

Todos os raciocínios que se referem aos fatos parecem fundar-se na relação de causa e efeito. Apenas por meio desta relação ultrapassamos os dados de nossa memória e de nossos sentidos. [...] E constantemente supõe-se que há uma conexão entre o fato presente e aquele que é inferido dele. Se não houvesse nada que os *ligasse*, a evidência seria totalmente precária. [...]

⁶ *Ibidem*, p. 36. Grifo nosso.

⁷ *Ibidem*, p. 39.

⁸ *Ibidem*, p. 40.

⁹ *Ibidem*, p. 47.

Portanto, se quisermos satisfazer-nos a respeito da natureza desta evidência que nos dá segurança acerca dos fatos, devemos investigar como chegamos ao conhecimento da causa e do efeito¹⁰.

Hume refutará a causalidade como uma ligação *a priori*, colocando sua origem na experiência, sobrando investigar se é possível, pela experiência, conhecer a causalidade:

Ousarei afirmar, como proposição geral, que não admite exceção, que *o conhecimento desta relação não se obtém, em nenhum caso, por raciocínios a priori, porém nasce inteiramente da experiência* quando vemos que quaisquer objetos particulares estão constantemente conjuntados entre si. [...] *Nenhum objeto jamais revela, pelas qualidades que aparecem aos sentidos, tanto as causas que o produziram como os efeitos que surgirão dele; nem pode nossa razão, sem o auxílio da experiência, jamais tirar uma inferência acerca da existência real e de um fato*¹¹.

Para Hume, a fonte da causalidade não é uma inferência racional, nem uma impressão retirada da experiência (pois nunca se percebe a relação de causa, mas apenas que um evento se sucede ao outro), mas uma inferência psicológica. Dela o sujeito não toma consciência imediata, mas age inconscientemente de acordo com ela, e mescla esta inferência psicológica aos seus processos argumentativos. A este processo inferencial psicológico Hume chama *hábito* ou *costume*. Mas sendo psicológico, o que explica a sua universalidade? Por que ele serve como princípio de associação?

Visto que a noção de *causa* não pode ser derivada de raciocínios, temos duas alternativas: negá-la ou procurar sua fonte em outro lugar. Hume responde pela segunda: “este princípio [causalidade] manterá sua influência contanto que a *natureza humana* permaneça invariável¹².” Nesta passagem já se percebe que *natureza humana* é um elemento importante para a investigação de Hume. Podemos nos questionar o quanto da investigação deixa em aberto as determinações do que se entende aqui por “natureza humana” e por “natureza”. O fato é que existem determinações do entendimento humano que são postos pela sua própria natureza, a qual o controle está fora do seu escopo. Fica clara a intenção de separar o que pode ser conhecido do que não pode, e apesar disto o desconhecido permanece pressuposto.

¹⁰ *Ibidem* p. 48. Grifo nosso.

¹¹ *Ibidem*, p. 49-50. Grifo nosso.

¹² *Ibidem*, p. 60. Grifo nosso.

Na definição de Hume, o hábito é “propensão a renovar o mesmo ato ou a mesma operação, sem ser impelida por nenhum raciocínio ou processo de entendimento¹³.” O processo causal mesmo não é nada mais do que a expectativa de que as mesmas relações experimentadas se repitam. A causalidade é transposta para a atividade irracional do caráter biológico e psicológico do homem – ela é aquilo que o homem não conhece e um princípio que o homem não controla. E o máximo que se pode saber dela é apenas isto. Para assegurar-se de que há conhecimento possível, Hume apela para a pressuposição de uma harmonia pré-estabelecida entre a natureza e a natureza humana¹⁴.

Este argumento se mostra problemático pelo seguinte: a análise do entendimento deveria mostrar quais são as faculdades e elementos que atuam, a partir do próprio homem, na formação do conhecimento. Hume mostra que a associação de fatos (conhecimento empírico) se baseia na semelhança, contiguidade e causalidade. Mostra que a associação causal é arbitrária e se deve ao costume. Até este ponto ele está coerente, e permanece coerente com o pressuposto de que todo conhecimento tem origem na sensação. Porém, as afirmações que associam o hábito à natureza e à natureza humana, não são compatíveis com a afirmação de que nada é possível saber com certeza sobre a natureza – pois a categoria de *causa* é necessária para que seja possível conhecer as operações e as fontes das operações da natureza, isto é, conhecer o *hábito* como *causa* da *categoria de causalidade*. Sendo assim, sequer poderíamos reconhecer o hábito como um elemento natural, nem que existe uma harmonia pré-estabelecida entre a sucessão causal de ideias e a relação causal entre os objetos externos. Sequer se poderia conceber o que é “natureza”, muito menos como ela opera em nós. Este argumento é circular: afirma através de um apelo a natureza o mecanismo do entendimento que de início deveria explicar a própria natureza.

Neste caso, parece que a leitura mais adequada seria ignorar esta harmonia pré-estabelecida, tomando-a como algo sobre o qual não se pode saber. O máximo que podemos conceber, segundo a formulação de Hume (deixando de lado o dogmatismo da harmonia pré-estabelecida), são associações empíricas sem nenhuma necessidade nem certeza absoluta; logo, sem previsão de que o mesmo fenômeno se repita ou que esta

¹³ *Ibidem*, p. 61.

¹⁴ *Ibidem*, p. 70-71.

repetição seja regida por uma lei qualquer, seja do lado do nosso entendimento, seja do lado do próprio objeto.

3. O CAMINHO KANTIANO PARA SOLUÇÃO DO PROBLEMA: O “PASSO ATRÁS”

Kant busca encontrar os elementos que tornam possível a experiência. Isto é, se a questão de como o conhecimento é possível deve ser respondida: *através da experiência*, então a questão kantiana é um passo atrás. Ela se torna uma busca pelos elementos que tornam esta experiência possível. Se o cético duvida que seja possível encontrar um elemento cognitivo anterior aos próprios sentidos, Kant busca provar que a própria consciência de uma experiência empírica implica já um processo cognitivo. Este processo cognitivo fundamental, constitutivo de toda experiência, não é ele mesmo derivado da experiência (pois nesse caso o argumento seria tautológico ou circular), mas reside em outro plano. Ora, esta pergunta, para ser respondida deve buscar elementos que são *independentes da experiência, anteriores a ela*¹⁵, *porém presentes em toda experiência*. Ou este fundamento encontra-se imiscuído no objeto que é experimentado, ou encontra-se no entendimento do sujeito que têm experiência, como um elemento que ele mesmo produz independente dela.

Um dos pontos centrais da primeira recepção da Crítica da Razão Pura era se Kant havia conseguido ou não refutar o ceticismo de Hume. Neste contexto, de um lado figuravam os filósofos racionalistas da dita “filosofia popular”, como Moses Mendelssohn, e, de outro, filósofos céticos e empiristas, tendo entre o maior representante de uma leitura cética de Hume o filósofo Friedrich Heinrich Jacobi, que foi um dos críticos da filosofia de Kant na sua primeira recepção. Terry Pinkard afirma: “Entre os ‘filósofos populares’, o sistema de Kant era visto como uma resposta ao ceticismo, de outra forma corrosivo, de Hume, e então muito das primeiras discussões foram centradas sobre se ele [Kant] havia de fato satisfatoriamente ‘refutado’ Hume (e sobre o que isto poderia significar)¹⁶.”

Como seria possível responder à objeção humeana de que o conhecimento empírico não pode ter validade universal e objetiva, ao mesmo tempo em que nele não

¹⁵ Esta anterioridade deve ser reconhecida como estrutural, e não como anterioridade temporal.

¹⁶ In: PINKARD, Terry. *German Philosophy 1760-1860: The legacy of german idealism*. NEW YORK: Cambridge University Press, 2010, p. 90.

se podem encontrar princípios *a priori* (logo, também, nenhum princípio) para todo o seu conhecimento? Ora, ainda que se desconsiderasse que todas as ideias derivem da experiência (e, para Hume, inclusive a matemática têm origem na sensibilidade), é muito plausível a objeção de que, sendo a natureza contingente, não há critério para o conhecimento empírico que possa superar a mera probabilidade fundada na repetição de eventos semelhantes, no decorrer da experiência. Este ceticismo de segunda ordem visto com mais profundidade pode minar não apenas nosso conhecimento de segunda ordem, mas inclusive nosso conhecimento rotineiro mais comum, de primeira ordem.

Como no ceticismo empirista o conhecimento se regula pelo dado sensível, é através da relação receptiva do sujeito com a sensibilidade que se faz possível a formação de ideias, e da conjunção costumeira da experiência se torna possível pensar a relação entre objetos na sensibilidade. Isto quer dizer que a experiência sensível fornece dados múltiplos, e estes dados trazem consigo a conjunção (mas não uma conexão necessária) de seus elementos. O *hábito* de experimentar as mesmas relações faz inferir (sem tratar *como* o entendimento faz essa inferência) a relação entre estes objetos, sendo esta indução psicológica. Assim, as associações entre ideias, logo todo pensamento, possível ou efetivo, têm origem na experiência e nas conjunções que aparecem na sensibilidade – relacionados pelo entendimento como *semelhantes, contíguos ou como causais*. Para adquirir universalidade e validar a correspondência das impressões com o mundo, esta concepção deve pressupor (1) que a sensibilidade apreende o objeto e suas relações como elas são, isto é, da sensibilidade se deriva a verdade; (2) que há uma harmonia pré-estabelecida na natureza das coisas entre si e com as formas de recepção do homem, de onde se poderia inferir a validade de relações entre os objetos.

A pressuposição (2), porém, costuma aparecer na Filosofia mediante argumentos teológicos, e funda, em última instância, o saber em Deus. De qualquer maneira, deve-se mostrar o modo de acesso do homem ao conhecimento desta harmonia pré-estabelecida e seus princípios gerais, seja ela fundada em Deus ou qualquer outra coisa. Mas, dada a objeção de Hume, não se pode conhecer nada na experiência sobre os seus poderes ocultos ou princípios gerais, mas apenas que em dado momento foi apresentado à sensibilidade este e aquele elementos simultânea ou sucessivamente conjugados. Nada se pode saber da conexão necessária da natureza. E tendo todo pensamento origem na sensibilidade, e sendo a natureza que forma as ideias contingentemente, deveria se derivar disto a contingência também do pensamento. Apenas o hábito de experimentar

eventos regulares traz princípios regulares para o pensamento; porém esta atribuição de regularidade aos eventos é enganosa, pois não há princípio algum manifesto na experiência que garanta a necessidade desta regularidade, e assim carece o pensamento regulado de princípios válidos universalmente.

Visto a impossibilidade de conhecer os princípios que regulam o julgar, mesmo os juízos mais simples da vida rotineira e do senso comum se encontram minados de dúvida (mesmo que Hume negue o ceticismo radical). Ainda que se pudesse confiar completamente nos sentidos – de que tudo que é recebido pela sensibilidade é absolutamente verdadeiro – como seria possível conhecer, visto que para conhecer preciso julgar, e que meu juízo apenas compara e julga de acordo com o *hábito* (que não tem princípios determinados passíveis de explicitação) e que os princípios para julgar são tão contingentes quanto os eventos possíveis? Ainda que pudesse pensar o conhecimento como pura descrição ordenada de eventos empíricos no tempo, como poderia certificar que o pensamento ordena de maneira correta os eventos que não me são mais presentes, sem uma regra para ordenar estes eventos?

É a partir desta observação dos problemas do ceticismo de Hume que buscamos entender o “passo atrás” de Kant com relação à Hume, como um questionamento essencial para compreender a epistemologia kantiana. Kant, por um lado, mantém em vista o projeto da modernidade, que é também comum à Hume: conhecer tendo como ponto de partida o sujeito. Hume, como também outros modernos, tratou de buscar as origens e os limites do conhecimento pela análise do entendimento humano. Kant também tem como projeto a análise das faculdades e dos limites do conhecimento humano. Porém a questão deve ser investigada *um passo antes*: se é fato que nos relacionamos com objetos, quais são os elementos que possibilitam e regulam esta relação com objetos? Nossa experiência e nossos juízos têm apenas validade psicológica e subjetiva ou é possível que exista também objetividade nos juízos de experiência? Em suma, a famosa questão kantiana é: *quais são as condições de possibilidade da experiência?*

4. BIBLIOGRAFIA

BEISER, Frederick C. *The Fate of Reason: German philosophy from Kant to Fichte*. LONDON: Harvard University Press, 1987.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Traduzido para o inglês por Marshall Farrier. NEW YORK: State University of New York Press, 1994.

HUME, David. *Investigação Acerca do Entendimento Humano*. Tradução de Anoar Aiex. In: Os Pensadores, SÃO PAULO: Editora Nova Cultural, 1996

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. LISBOA: Calouste Gulbenkian, 2010.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. 2 volumes. In: Os Pensadores, SÃO PAULO: Nova Cultural, 1991.

KITCHER, Patricia. *Kant's Transcendental Psychology*. NEW YORK: Oxford University Press, 1990.

PINKARD, Terry. *German Philosophy 1760-1860: the legacy of idealism*. NEW YORK: CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, 2002.

STRAWSON, Peter F. *The Bounds of Sense: an essay on Kant's critique of pure reason*. NEW YORK: Routledge, 2005.