

PRINCÍPIOS “CONSTITUTIVOS” E “REGULATIVOS” NA AVALIAÇÃO DA RESPOSTA DE KANT À TEORIA HUMEANA DA CAUSALIDADE*

“Regulative” and “constitutive” principles in the evaluation of Kant’s answer to Hume’s theory of causation

Fernando Yokoyama

Universidade de São Paulo
fernando_sy89@hotmail.com

Resumo: O presente artigo pretende apresentar uma avaliação da chamada “resposta” de Kant à teoria humeana da causalidade. Examinaremos, primeiramente, o argumento da Segunda Analogia da Experiência e então explicaremos por que acreditamos que ele não pode oferecer uma resposta satisfatória a Hume. Seguindo uma tradicional linha interpretativa, procuraremos mostrar que é possível extrair da Dedução Transcendental das categorias um argumento que supera as limitações identificadas na Segunda Analogia. Alegaremos, porém, que, para que a Dedução seja considerada como uma resposta completa a Hume, deve-se mostrar que ela atende a um requisito que acreditamos ter sido um tanto negligenciado; a saber, deve-se mostrar que ela prova que os princípios puros do entendimento devem possuir um estatuto “constitutivo”, e não meramente “regulativo”. Por fim, explicaremos por que acreditamos que ela não atende a esse requisito.

Palavras-chave: Kant; Hume; causalidade; objetividade.

Abstract: This article intends to present an evaluation of the so-called Kant’s “answer” to Hume’s theory of causation. We first examine the argument of the Second Analogy of Experience and then explain why we think it cannot offer a successful answer to Hume. Following a traditional line of interpretation, we try to show that it is possible to extract from the Transcendental Deduction of the categories an argument which overcomes the limitations found in the Second Analogy. It will be argued, however, that in order for the Deduction to be considered as a complete answer to Hume, it must be shown that it satisfies a requirement which we think has been neglected; namely, it must be shown that it proves that the pure principles of the understanding must have a “constitutive” rather than a merely “regulative” status. Finally, we explain why we think it does not satisfy this requirement.

Keywords: Kant; Hume; causality; objectivity.

1. Introdução

Examinando algumas importantes passagens das obras de Kant nas quais ele comenta a doutrina humeana da causalidade, é possível extrair as seguintes considerações gerais acerca da avaliação que ele faz dela. O eixo básico de suas críticas está no fato de Hume ter sido levado a derivar o conceito de causa da experiência. Ocorre que esse conceito contém, nas palavras de Kant, “o conceito de uma ligação

* O presente trabalho foi realizado com o apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – Brasil.

necessária com um efeito e uma rigorosa universalidade da regra” (*KrV* B 5)¹ que não podem ser dados na experiência. Esta pode exibir apenas o que Kant chama de uma “universalidade suposta e comparativa”, por meio da qual se pode dizer, no máximo, que: “tanto quanto até agora nos foi dado verificar, não se encontram exceções a esta ou àquela regra” (*KrV*, B 3-4; cf. *KrV*, A 112-3). Ciente disso, Hume teria derivado o conceito de causa de “uma associação frequente do fato atual com o fato precedente e de um hábito daí resultante” (*KrV*, B 5; cf. *KrV*, B 127). Sendo assim, “o conceito de uma ligação necessária com um efeito”, contido no conceito de causa, seria, da perspectiva de Hume, uma mera necessidade subjetiva que é, subsequentemente, falsamente tomada por objetiva (*ibid.*, *idem*; B 127; cf. *Prol*, 4: 257-8). Creio que a avaliação que Kant faz da posição humeana pode então ser resumida através da ideia de que Hume, ao derivar o conceito de causa de certas propensões psicológicas desencadeadas a partir da experiência de regularidades observadas, não pôde explicar a sua objetividade; ou, para utilizar a terminologia kantiana, ele não pôde explicar a sua “validade objetiva”.

Segundo penso, é possível afirmar que Kant faz uma caracterização consideravelmente fiel da posição defendida por Hume². Hume também fala, à sua maneira, de uma ideia de “conexão necessária” que deve estar contida na ideia de causa (THN 1.3.2, 10). Porém, ele a princípio se diz incapaz de encontrar, seja nos próprios objetos ou nas relações entre eles, a impressão ou impressões sensíveis de onde a ideia de conexão necessária poderia ser derivada, o que fere o seu princípio básico de que toda ideia deve, em última instância, derivar-se de impressões que lhe correspondem (cf. THN 1.1.1, 7). Ao passar a examinar, com o intuito de resolver esse impasse, os processos envolvidos nas inferências causais que efetivamente realizamos, Hume constata que elas estão baseadas na experiência de “conjunções constantes” entre determinados tipos de objetos (THN 1.3.6, 2-3). Porém, essa constatação, por si só, não

¹ As obras de Kant serão referidas conforme as normas indicadas na página da revista *Kant e-Prints*. Já o *Tratado da Natureza Humana*, de David Hume, será referido pela abreviatura “THN” (*Treatise of Human Nature*) seguida do número do livro, parte, seção e parágrafo. As traduções desses autores utilizadas no presente trabalho estão indicadas nas Referências. A tradução em citações de comentadores de língua inglesa é de nossa autoria.

² A breve análise que se segue da teoria humeana da causalidade estará apoiada no texto do *Tratado da Natureza Humana*. Embora se saiba que o acesso de Kant a essa obra fora limitado, creio que os aspectos centrais da doutrina humeana que serão relevantes para toda a discussão que segue estão presentes na *Investigação sobre o entendimento humano* (especialmente, sua Seção 7, Parte 2), à qual Kant certamente teve acesso.

parece representar um grande avanço na solução de seu problema. “A mera repetição (...) de uma impressão passada”, diz Hume, “jamais produzirá uma nova ideia original como a de conexão necessária” (ibid., idem); tampouco pode a experiência passada desse tipo de repetição estabelecer que experiências futuras lhe serão semelhantes, o que é simplesmente pressuposto em nossas inferências causais (cf. THN 1.3.6, 10-1). A solução humeana, como é bem conhecida, será localizar a impressão correspondente à ideia de conexão necessária *no interior da mente*, mais especificamente em uma “determinação de transportar o nosso pensamento de um objeto para o outro” (THN 1.3.14, 20). Embora a repetição de casos passados não produza nenhuma qualidade nova *nos objetos externos*, pela experiência dessa repetição “sentimos imediatamente uma determinação da mente para passar de um objeto para o seu acompanhante habitual” (ibid., idem). Tal “determinação da mente” seria então transferida para os próprios objetos, devido a uma propensão adicional sua “para se expandir sobre os objetos exteriores e conjugar com estes objetos as impressões interiores que eles provocam” (THN 1.3.14, 25). Temos aqui, justamente, o fenômeno que Kant caracterizou como consistindo no processo de se tomar falsamente “uma necessidade subjetiva, que resulta de uma frequente associação na experiência” por uma necessidade objetiva (*KrV*, B 127).

Embora não possamos desenvolver o tema suficientemente aqui, o problema é que um conceito de causa fundado em propensões naturais e psicológicas, como o hábito humeano, jamais poderia possuir a validade universal e necessária que é a marca da concepção kantiana de objetividade. Como lemos nos *Prolegômenos*: “validade objetiva e validade universal necessária (para cada um) são conceitos intermutáveis” (*Prol*, 4: 298). É apenas se for entendido como um conceito *a priori*, que, enquanto tal, tem sua origem nas características essenciais do entendimento de todo e qualquer sujeito cognoscente possível, que um conceito como o de causa poderá possuir um estatuto universalmente válido para todo sujeito, o qual, no interior do sistema kantiano, equivale a um estatuto objetivamente válido. A resposta de Kant a Hume quanto ao conceito de causa pode então ser caracterizada, de maneira geral, como uma tentativa de demonstrar a sua *aprioricidade* a fim de resgatar a sua objetividade, objetividade esta que, como vimos, o próprio Hume não hesitou em recusar. Isso envolverá mostrar que o conceito de causa, longe de ser o fruto de propensões psicológicas desencadeadas a

partir de certas regularidades dadas na experiência, é, na verdade, uma condição de possibilidade da experiência. Em conformidade com a chamada “Revolução Copernicana” de Kant, isso é o mesmo que dizer que se trata de um conceito mediante o qual o sujeito *constitui* a sua experiência.

Admitindo serem essas as linhas gerais da proposta kantiana, pretendemos avaliar em que medida ela seria bem sucedida em seu objetivo de contornar as conclusões humeanas acerca do estatuto problemático da noção de causalidade. Para tanto, uma estratégia aparentemente plausível consiste em examinar o argumento apresentado por Kant na chamada Segunda Analogia da Experiência, a seção da *Crítica* na qual ele se dedica a provar justamente que o conceito de causa, entendido como um conceito *a priori*, é uma condição de possibilidade da experiência de “eventos” - ou, na terminologia de Kant, de “sucessões objetivas”.

2. A Segunda Analogia como uma resposta a Hume

A premissa básica da Segunda e das demais Analogias é a de que nossa apreensão dos fenômenos é *sempre* sucessiva (cf. *KrV*, A 189/ B 234). A partir daí, é levantado problema de quais são condições que possibilitam a distinção entre uma sucessão de representações que é julgada como objetiva e uma sucessão meramente subjetiva. Um exemplo dado por Kant para o primeiro caso é o da percepção de um barco que se desloca no curso do rio; um exemplo para o segundo é o da percepção das partes de uma casa (*KrV*, A 192-3/B 237-8). Em ambos os casos, não temos nada senão uma percepção que se segue da outra. No do barco, porém, essa sucessão é tomada como a percepção de um evento ou sucessão objetiva, ao passo que, no da casa, isso não ocorre. Kant irá alegar que o que há de distintivo no primeiro é o fato de a ordem da nossa apreensão ser pensada como irreversível: se percebo o barco se deslocar da posição *A* em *t1* para a posição *B* em *t2*, e tomo isso como a percepção de uma sucessão objetiva, eu julgo que minha sucessão de representações só poderia ter se dado nessa ordem, ou seja, que não seria possível que a percepção do barco na posição *A* fosse precedida, e não sucedida, pela sua percepção na posição *B* (*ibid.* *idem*). O ponto central do argumento da Segunda Analogia será então o de que uma tal sucessão só é tomada como irreversível se for pensada como determinada por uma regra (*KrV*, A 192-4/B 238-9). Mas isso, ao menos de acordo com o modo como Kant concebe a noção de

causa e de leis causais, é o mesmo que dizer que ela deve ser pensada como causalmente determinada: a “regra” que estaria possibilitando que uma sucessão “A em $t1$ ” - “B em $t2$ ” seja pensada como irreversível deverá incluir, de acordo com o argumento, a pressuposição de um evento precedente a partir do qual essa sucessão se segue “sempre e de maneira necessária” (*KrV*, A 194/B 238-9; cf. também A 198-9/B 243-4). A sucessão “A em $t1$ ” - “B em $t2$ ” será, em outras palavras, pensada como uma instância de uma determinada lei causal³. Sendo assim, a Segunda Analogia supostamente teria provado que todo e qualquer “evento”, ou “sucessão objetiva”, deve necessariamente ser determinado por uma causa, pois é apenas quando eles são pensados como causalmente determinados que sua experiência é possível.

Embora essa evidentemente não possa ser considerada uma exposição satisfatória do argumento da Segunda Analogia, gostaríamos de indicar brevemente por que acreditamos que ele *não* pode funcionar como uma resposta a Hume. Parece-me legítimo afirmar que Hume precisaria conceder que nós temos experiência de eventos; ou, utilizando os termos do argumento kantiano, ele teria que conceder que podemos distinguir “sucessões objetivas” de sucessões meramente “subjetivas”. Vimos que a Segunda Analogia alega que esse tipo de experiência pressupõe o emprego do conceito de causa. Porém, para que se diga que ela contém uma resposta efetiva a Hume, teria que ser provado que o conceito de causa supostamente indispensável para esse tipo de experiência deve ser entendido, especificamente, como um conceito *a priori*. Afinal, é a questão da *aprioricidade*, ou não, desse conceito o ponto de disputa entre os dois filósofos. O problema, a meu ver, é que só se pode dizer que a Segunda Analogia prova que a experiência de sucessões objetivas pressupõe um conceito *a priori* de causa se a noção de “sucessão objetiva” for interpretada *especificamente* segundo a concepção kantiana de objetividade. Como apontamos anteriormente, essa concepção equipara a objetividade da experiência à sua “validade universal necessária” para todos os sujeitos. Tal validade universal não pode, segundo Kant, ser obtida mediante princípios *empíricos* de associação, que dependem de experiências e propensões psicológicas individuais, mas apenas mediante conceitos *a priori* (cf., por exemplo, *Prol*, 4: 298-300; *KrV*, A 111, 121-3; B 141-3). Disso se segue que, *se* nossa experiência de sucessões

³ Ou, para sermos mais precisos, como uma instância do conseqüente de uma lei causal, sendo o evento que a precede uma instância do antecedente dessa lei. Sobre essa última observação, cf. Longuenesse, 2005, pp. 147-57.

objetivas for entendida como possuindo uma tal pretensão de validade universal necessária, então o argumento da Segunda Analogia teria mostrado que essa experiência pressupõe um conceito *a priori* de causa.

Mas, sendo assim, mesmo que admitamos que Hume, diante do argumento da Segunda Analogia, teria que aceitar que a experiência de eventos ou sucessões objetivas pressupõe o emprego do conceito de causa, ele só seria obrigado a admitir a *aprioricidade* desse conceito caso ele também atribuísse à experiência de eventos aquela pretensão de validade universal e necessária que caracteriza a concepção kantiana de objetividade. Contudo, não é de modo algum evidente que ele teria que aceitar esse último ponto. Hume poderia, a princípio, continuar sustentando que o conceito de causa está fundado meramente em propensões psicológicas, como o hábito, e, conseqüentemente, negar que a experiência de eventos possua qualquer pretensão de “validade universal e necessária”. Nossa posição se apoia aqui na interpretação de Faggion, que, se a leio corretamente, a expressa mediante a ideia de que uma experiência de “eventos” ou “sucessões objetivas” seria, para Hume, nada senão aquilo que ele denomina “crença”, isto é, “uma concepção mais vívida e mais intensa de uma ideia, proveniente da sua relação com uma impressão presente” (THN 1.3.8, 11; cf. Faggion, 2012b, p. 69). Sem a intenção nem a necessidade de entrarmos nos detalhes desse tema, o essencial é que, como afirma a autora, uma crença, no interior do sistema humeano, é algo que pode ser explicado “tão somente mediante operações psicológicas/empíricas da mente” (2012b, pp. 69-70). Por isso, sendo a experiência de eventos ou sucessões objetivas, para Hume, um tipo de crença, que, enquanto tal, está fundada em propensões empíricas ou psicológicas da mente, o princípio de causalidade que seria supostamente uma condição de sua possibilidade não precisaria ser tomado necessariamente por ele como um princípio *a priori*, mas, no máximo, como uma outra propensão empírica e psicológica (cf. *ibid.*, p. 69). Sendo assim, concluímos que a Segunda Analogia, por si só, não apresenta uma resposta satisfatória a Hume, tendo em vista que seu argumento parte de uma premissa que não precisaria ser necessariamente aceita por ele, isto é, a validade da concepção kantiana de objetividade.

Creio haver, porém, uma razão ainda mais significativa para que a Segunda Analogia não seja considerada como uma resposta satisfatória a Hume. Em primeiro lugar, cumpre observar que as diversas passagens em que Kant comenta a noção “regra”

que ele vincula essencialmente à noção de causa indicam inequivocamente que se trata aqui de uma regra *universal* (cf., por exemplo, *KrV*, A 144/B 183; A 193/B 238-9; A 198-9/B 243-4). Isso significa que, para Kant, se um evento *A* é causa de um evento *B*, então devemos dizer que *todos* os eventos do mesmo tipo de *A* devem *sempre* ser seguidos de eventos do mesmo tipo de *B*. Em outras palavras, o argumento da Segunda Analogia parece pressupor o chamado “princípio da uniformidade”, segundo o qual deve haver uma constância e regularidade entre os cursos passado e futuro da natureza, ao menos no que diz respeito às conjunções entre tipos de eventos que são causa e efeito um do outro. E é sabido que o núcleo do problema que Hume encontra na noção de causa e em nossas inferências causais, assim como o que o leva a fundamentá-las no hábito, é, justamente, sua convicção de que não pode haver nenhuma prova ou justificativa *racional* para esse princípio (cf. THN 1.3.6, 4-11; 1.3.12, 9).

No entanto, se é verdade que a Segunda Analogia parece pressupor o princípio de uniformidade, dificilmente se pode dizer que ela apresenta, ou sequer tenta apresentar, uma prova para ele. Como Kant faz questão de deixar claro em diversos contextos, seu idealismo transcendental não é um idealismo segundo o qual o sujeito é responsável por *todos* os aspectos de sua experiência. As faculdades cognitivas do sujeito determinariam apenas os aspectos *formais* da experiência, a saber, sua estrutura espaço-temporal e certas propriedades e relações refletidas nas chamadas categorias, das quais a relação que caracteriza conexões de causa e efeito seria um exemplo. No entanto, para Kant, a “matéria” *a posteriori* da experiência só pode ser dada na medida em que o sujeito é afetado por objetos externos às suas faculdades de representação, não sendo, portanto, produzida pelas suas faculdades cognitivas (cf., por exemplo, *KrV*, A 19-20/B 34; B 72; *Prol*, 4: 288-9; 374-5). Mas, sendo assim, parece que a Segunda Analogia sequer toca no problema relativo à prova ou justificativa do chamado princípio de uniformidade. Embora ela vise provar que a experiência de sucessões objetivas exige o emprego de um conceito *a priori* de causa⁴, seu argumento em nada avança na direção de provar nem *como* e nem *se* a lei causal que determina um evento particular qualquer será descoberta; e muito menos garante que, uma vez descoberta, ela não será contrariada pelo curso futuro da experiência. Isso porque não apenas a descoberta, mas mesmo a *existência* dessas leis deve, mesmo no interior do idealismo kantiano,

⁴ Não sem pressupor, como alegamos acima, a validade da concepção kantiana de objetividade.

depende da matéria *a posteriori* da experiência, que, enquanto tal, não pode ter sua origem na estrutura *a priori* das faculdades cognitivas do sujeito, ainda que aceitemos que um conceito *a priori* de causa esteja incluído em uma tal estrutura (cf. *KrV*, A 764-7/B 792-5). Sendo assim, temos uma segunda razão para alegar que a Segunda Analogia, tomada por si só, não constitui uma resposta satisfatória a Hume. Mesmo que ignorássemos que seu argumento pressupõe a validade da concepção kantiana de objetividade – a qual não precisaria necessariamente ser aceita por Hume – restaria o fato de que ela sequer levanta e, muito menos, soluciona o problema relativo à prova ou justificativa do princípio de uniformidade, problema este que, como lembramos há pouco, constitui a principal dificuldade que Hume encontra na explicação da noção de causa.

Contudo, segundo uma influente linha interpretativa, é na chamada Dedução Transcendental das Categorias que devemos buscar, e encontrar, um argumento capaz de cobrir essas duas lacunas que, segundo nossa análise, impedem que a Segunda Analogia seja tomada como uma resposta satisfatória a Hume. Na seção seguinte procuraremos apresentar qual seria a estrutura geral desse argumento⁵, não sem fazer, porém, algumas importantes ressalvas que dizem respeito a um problema que, embora essencialmente relacionado a essa sua estrutura geral, não é devidamente atacado por Kant no texto da Dedução.

3. Unidade transcendental da consciência e associabilidade necessária dos fenômenos

Enquanto a Segunda Analogia precisa *pressupor* a validade da concepção kantiana de objetividade, parece ser possível extrair da Dedução Transcendental, em ambas as suas versões, um argumento que parte de uma noção, por assim dizer, mais “fraca” de experiência, que requer, apenas, a unidade da consciência com relação ao múltiplo de representações que lhe são dadas. O que temos aqui é o chamado “princípio da unidade transcendental da apercepção”. Segundo a leitura que estamos assumindo, a

⁵ Como exemplo de autores que defendem o modelo de interpretação que iremos seguir, cf. Allison, 1973, pp. 203-11; Almeida, 1993; 2005, pp. 155-63; Faggion, 2007, pp. 70-100, 200-14; 2012a, pp. 375-86; Guyer, 1987, pp. 131-49, 379-83; 2008, 95-107; Strawson, 1966, pp. 15-27, 72-4, 85-97; e Wolff, 1963, pp. 111-7, 154-64, 174-82. Nossa própria interpretação acerca desse tema, a ser exposta na seção seguinte e adotada ao longo de todo o presente trabalho, é profundamente devedora dos autores mencionados, em especial Allison e Faggion.

tese central defendida por Kant nessa etapa da *Crítica* é a de que representações que não possam ser reunidas em uma consciência única não seriam nada para mim, isto é, não representariam para mim qualquer coisa (cf., especialmente, *KrV*, A 116, 117n, 120; B 131-3). Portanto, parafraseando Strawson (1966, pp. 25-6; cf. *ibid.*, 18-9), aparentemente temos aqui um argumento cujo ponto de partida mesmo o mais “econômico” dos empiristas teria de aceitar, pois mesmo ele seria obrigado a conceder que possui representações que representam algo para ele. Em seguida, Kant irá alegar que a unidade da consciência frente ao múltiplo de suas representações pressupõe uma síntese dessas representações. Isto é, tal unidade, afirma Kant, só pode ser estabelecida mediante a unidade de um ato que unifica essas representações em uma mesma consciência (cf. *KrV*, A 108, 116-8; B 133-5). E é aqui que a primeira lacuna que identificamos na Segunda Analogia se relacionará com a segunda. Especialmente na primeira versão da Dedução, a uniformidade da experiência, caracterizada por Kant como a “associabilidade” das percepções, será colocada por ele como uma condição necessária para que elas possam ser sintetizadas e, assim, unificadas na consciência. Nas palavras de Kant, no caso de percepções não serem susceptíveis de associação:

poderia ser possível uma multidão de percepções e mesmo toda uma sensibilidade, onde muitas consciências empíricas se encontrariam no meu espírito, mas separadas e sem que pertencessem a uma consciência única de mim próprio (*KrV*, A 121-2; cf. também A 100-2).

Contudo, o fim da unidade da consciência é, logo em seguida, colocado por Kant como algo “impossível”. Enquanto “condição necessária da possibilidade de todas as representações” (*KrV*, A 116), Kant concebe a unidade da consciência como algo que deve estar garantido de maneira necessária e *a priori*, o que lhe permite concluir que a uniformidade ou associabilidade entre os aparecimentos, que condiciona a unidade da consciência, deve estar, igualmente, garantida de maneira necessária e *a priori*. Para Kant, isso seria o mesmo que dizer que essa unidade deve estar fundada em uma síntese *a priori* (cf. *KrV*, A 117-8, 122; B 133-6).

Nesse ponto, Kant estaria, supostamente, refutando a dúvida lançada por Hume quanto ao princípio da uniformidade. A uniformidade da natureza que desencadeia nossas crenças em relações causais não pode ser outra coisa para Hume senão um fato

bruto da nossa experiência, que, além de contingente, poderia muito bem deixar de vigorar no futuro. Com base no princípio da unidade transcendental da apercepção, Kant estaria eliminando essa contingência. Todas as representações devem necessariamente poder ser reunidas em uma consciência única, pois essa é condição de sua possibilidade, ou, ao menos, para que elas representem algo para mim (cf. *KrV*, A 116-8). Sendo assim, a associabilidade dessas representações, que possibilita sua unificação na consciência, deve ser, igualmente, necessária, e não relegada ao acaso:

Segundo esse princípio [o “princípio da unidade da apercepção”], é necessário que todos os fenômenos, absolutamente, entrem no espírito ou sejam apreendidos de tal modo que se conformem com a unidade da apercepção, o que seria impossível sem unidade sintética no seu encadeamento (...) (*KrV*, A 122).

A partir disso, Kant estará concluindo que a apreensão dos fenômenos deve ser fundada em regras *a priori*, que introduzem neles a associabilidade requerida para sua unificação na consciência (*KrV*, A 122-3). Tais regras são entendidas por Kant como fundadas nas categorias, isto é, nos conceitos *a priori* do entendimento (*KrV*, A 125). Deste modo, Kant teria provado que todos os fenômenos estão, necessariamente, subordinados a tais conceitos, o que, para ele, equivale à prova de sua *objetividade* (cf. *ibid.*, *idem*, A 111, B 143). Dado que entre os conceitos *a priori* do entendimento estaria incluído um conceito *a priori* de causa, a objetividade deste último, no qual estamos especialmente interessados, também teria sido, assim, provada.

Mais uma vez, esta não pode, evidentemente, ser considerada uma explicação satisfatória da Dedução Transcendental. Tendo em vista os limites deste trabalho, iremos simplesmente assumi-la como uma interpretação correta das linhas gerais de seu argumento e investigar em que medida ele, assim interpretado, pode fornecer uma resposta às conclusões humeanas quanto à noção de causa⁶. Para isso, vamos conceder a

⁶ O leitor poderia se queixar de que assumir a interpretação meramente esboçada acima como correta é uma atitude um tanto arbitrária. Quanto a isso, cabem as seguintes considerações. A primeira é simplesmente de ordem pragmática: um tratamento completamente satisfatório acerca do argumento da Dedução Transcendental exigiria, no mínimo, um artigo exclusivamente dedicado a ele. Em segundo lugar, cabe apontar que, como fora explicado, a interpretação a ser assumida aqui explica de que maneira a Dedução poderia ter provado a objetividade do princípio e do conceito causa, assim como o “princípio de uniformidade”, partindo de uma concepção de experiência que Hume seria obrigado a aceitar. Portanto, é em uma interpretação desse tipo que a Dedução poderia, *a princípio*, funcionar como uma resposta a Hume. Tendo em vista que nosso objetivo será, justamente, questionar o sucesso da Dedução enquanto uma resposta a Hume, a interpretação esboçada acima me parece apropriada para ser assumida

Kant várias das teses esboçadas há pouco. Em primeiro lugar, aceitemos o princípio da unidade transcendental da apercepção; isto é, que “[t]emos consciência *a priori* da identidade permanente de nós próprios relativamente a todas as representações que podem pertencer alguma vez ao nosso conhecimento” (*KrV*, A 116). Aceitemos também que tal consciência *a priori* pressupõe uma síntese igualmente *a priori*, entendida, sobretudo, como uma síntese cuja possibilidade não depende do conteúdo empírico específico das representações sintetizadas (cf. *KrV*, A 100-2, 113-4, 116-7 121-3; B 133-6). Uma vez admitido também que essa síntese deve estar fundada em conceitos *a priori*, dentre os quais estaria incluído o conceito de causa, cabe então perguntar: ainda que aceitemos *todos* os pontos recém listados, em que medida eles podem ser tomados como uma resposta satisfatória à doutrina humeana da causalidade?

Em primeiro lugar, cabe observar que a força do argumento kantiano deriva, fundamentalmente, do fato de que ele estaria provando o princípio básico da chamada “Revolução Copernicana”, a saber: o de que os objetos da nossa experiência devem se conformar à estrutura *a priori* das nossas faculdades cognitivas (*KrV*, B XVI-XVIII). Ao mostrar que a síntese *a priori* que funda a unidade da consciência deve estar necessariamente garantida, Kant teria provado que nosso entendimento é a fonte de conceitos *a priori* que devem ser efetivamente *impostos* ou introduzidos nos fenômenos que nos são dados. Como lemos na Dedução A: “Somos nós próprios que introduzimos, portanto, a ordem e a regularidade nos fenômenos (...) e que não se poderiam encontrar se nós, ou a natureza do nosso espírito, não as introduzíssemos originalmente” (*KrV*, A 125; cf. também A 113-4, 127-8; B 163-5). Deste modo, Kant estaria eliminando as dúvidas de Hume quanto ao chamado “princípio de uniformidade”: por ser gerada e, portanto, garantida pela estrutura *a priori* das faculdades cognitivas do próprio sujeito, a “ordem e a regularidade” dos fenômenos não estariam na dependência de aspectos contingentes da nossa experiência. Além disso, uma vez que o conceito de causa estaria incluído entre os conceitos *a priori* que são impostos aos fenômenos, Kant estaria não só, obviamente, provando sua *aprioricidade*, mas, também, eliminando às dúvidas de Hume quanto à sua *objetividade*. Vimos que o conceito de causa contém, nas palavras

como a correta, diferentemente de outras leituras segundo as quais a Dedução não teria o propósito de responder a Hume (cf., por exemplo, Ameriks, 1978). O leitor interessado em uma defesa mais fundamentada da interpretação a ser assumida aqui poderá conferir as obras listadas na nota 5 acima, que se aproximam, algumas mais outras menos, da nossa própria leitura.

de Kant, “o conceito de uma ligação necessária com um efeito e uma rigorosa universalidade da regra” (*KrV*, B 5) que não podem ser dados na experiência. Como Hume teria mostrado muito bem, tentar derivá-lo da experiência nos obriga a concluir que a necessidade, nele contida, se origina de uma propensão meramente subjetiva que não terá correspondência nos objetos externos (cf. *KrV*, B 127; THN 1.3.14, 20-25). Contudo, a Dedução teria supostamente provado que estamos na posse de um conceito *a priori* de causa que deve ser efetivamente imposto ou introduzido aos fenômenos, juntamente com a necessidade e a universalidade que lhe são intrínsecas. Nesse sentido, esse conceito teria relação com os objetos: não porque ele é derivado da experiência desses objetos - o que, como Hume teria mostrado, não pode ser feito - mas simplesmente porque ele deve necessariamente ser introduzido nos objetos pelo próprio sujeito a fim de se garantir a unidade necessária da consciência (cf. *KrV*, A 92-4/B 124-7).

Entretanto, embora acreditemos que essa leitura da Dedução Transcendental que estamos assumindo represente corretamente a intenção de Kant nessa etapa da *Crítica*, há algumas observações cruciais a serem feitas acerca das nossas últimas conclusões. Como indicamos anteriormente, o idealismo transcendental de Kant não é um idealismo segundo o qual o sujeito é responsável por todos os aspectos de sua experiência. A matéria *a posteriori* de sua experiência deve, segundo Kant, ser dada na medida em que o sujeito é afetado por objetos externos às suas faculdades de representação, e não podem, portanto, ser produzidos por ele. Por isso, a posição de Kant não pode ser outra senão a de que a associabilidade dos fenômenos a ser *produzida* pelas faculdades de representação do sujeito - sua “afinidade transcendental” (cf. *KrV* A 113-4) - se limita exclusivamente à *forma* de sua experiência, a saber, sua forma espaço-temporal *a priori*. Como é amplamente conhecido, o idealismo transcendental de Kant afirma que essa forma espaço-temporal tem sua origem na sensibilidade, entendida como a faculdade pela qual o sujeito recebe representações ao ser afetado por objetos (cf. *KrV*, A 26-8/B 42-4). Por ter, portanto, uma origem subjetiva, Kant poderá sustentar que a forma espaço-temporal dos fenômenos é estruturada mediante conceitos *a priori* sem, com isso, entrar em conflito com seu pressuposto básico de que há na nossa experiência um componente empírico que não pode ser determinado *a priori* pelo sujeito. Como lemos na Dedução B:

(...) a capacidade do entendimento puro de prescrever leis *a priori* aos fenômenos, mediante simples categorias, não chega para prescrever mais leis do que aquela em que assenta a *natureza em geral*, considerada como conformidade dos fenômenos às leis no espaço e no tempo (*KrV*, B 165).

No entanto, nada que diz respeito ao *conteúdo empírico específico* que preenche essa forma *a priori* espaço-temporal estruturada “mediante simples categorias” pode, para Kant, ser determinado *a priori* pelo sujeito e suas faculdades cognitivas (cf. *ibid.* idem; e *KrV*, A 127-8).

Não por acaso, mesmo já pressupondo os resultados supostamente alcançados na Dedução, Kant posteriormente irá admitir no Apêndice à Dialética Transcendental a possibilidade de haver no conteúdo *empírico* dos fenômenos uma tal diversidade que impediria a mera formação de “conceitos empíricos”, o que, por sua vez, impossibilitaria qualquer uso do entendimento e a “experiência possível” (*KrV*, A 653-4/B 681-2). Porém, sua atitude, diante disso, não será deixar a associabilidade dos fenômenos no que diz respeito ao seu conteúdo empírico como um fato bruto e contingente. Ele irá, antes, recorrer no Apêndice aos chamados princípios “regulativos” da razão, caracterizados como princípios mediante os quais o sujeito acaba por projetar sobre a natureza, mesmo no que diz respeito ao seu conteúdo empírico, uma “unidade sistemática” que seja adequada e conforme às suas faculdades cognitivas.

Não será possível aqui examinar em detalhes o modo como esse tema é desenvolvido no Apêndice. Para os nossos propósitos, o essencial é destacar os dois pontos que se seguem. Por serem colocados como condição para a própria formação de conceitos empíricos, e, por conseguinte para todo e qualquer “uso coerente do entendimento” (*KrV*, A 651/B 679), a posição de Kant não pode ser outra senão a de que princípios regulativos da razão devem atuar em conjunto com os princípios *a priori* do entendimento, fundados nas categorias, como condições de possibilidade da unificação dos fenômenos na consciência. Afinal, como ele procura mostrar na seção “Da síntese da reconhecimento no conceito”, da Dedução A, a reprodução e unificação de um diverso qualquer de representações requer o emprego de conceitos (*KrV*, 103-6). Sem a intenção de entrarmos nos detalhes dessa exposição, creio que bastará, para os nossos propósitos, apontar para a conhecida interdependência entre, de um lado,

sensibilidade e intuições e, do outro, entendimento e conceitos que constitui o princípio mais básico de toda a filosofia teórica de Kant: “Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado; sem o entendimento, nenhum seria pensado (...) Estas duas capacidades ou faculdades não podem permutar as suas funções (...) Só pela sua reunião se obtém conhecimento” (*KrV*, A 51/B 75). E é por isso que, como afirmamos acima, ao colocá-los como necessários para a formação de conceitos e para o uso do entendimento (*KrV*, A 651/B 679; A 653/B 682), Kant se compromete com a posição de que princípios regulativos da razão são condições de possibilidade para que minhas representações sejam reunidas na consciência e, assim, representem para mim qualquer coisa. Não por acaso, ele faz questão de reiterar diversas vezes que tais princípios possuem um estatuto “transcendental” (cf. *KrV*, A 651/ 679; A 654/B 682; A 663/B 691).

Porém, cabe observar, em segundo lugar, que embora, como alegamos acima, ambos sejam condições de possibilidade da unidade da consciência, deve haver diferenças fundamentais entre princípios “regulativos” da razão e os princípios transcendentais fundados nos conceitos *a priori* do entendimento, estes últimos caracterizados por Kant como “constitutivos” como forma de contrastá-los com os primeiros (*KrV*, A 664/B 692). Por tratarem do conteúdo *empírico* da natureza, Kant não irá – e, por razões já explicadas, não poderá – sustentar que princípios regulativos são capazes de efetivamente *impor* aos fenômenos a unidade sistemática requerida por nossas faculdades cognitivas. Trata-se, antes, de uma unidade que é apenas *pressuposta* pelo sujeito (cf. A 650-7/B 678-685), e acerca da qual ele nunca poderá estar certo se será ou não efetivamente encontrada na natureza (cf., por exemplo, 648-650/B 676-8, A 661/B 689; A 663/B 691). Inclusive, lemos que tal unidade está assentada nas chamadas “ideias” da razão, que possuem, para Kant, um caráter essencialmente ilusório (cf. *KrV*, A 644-5). Com efeito, Kant dirá de seus princípios regulativos que eles possuem apenas uma “validade objetiva, mas indeterminada” (*KrV*, A 663/B 691), em contraste com o que podemos presumir como sendo a validade objetiva “determinada” dos princípios constitutivos do entendimento.

Esse mesmo tema recebe um tratamento mais claro nas introduções da *Crítica da Faculdade do Juízo*, ainda que com algumas importantes modificações. Ali os pontos para os quais viemos chamando atenção recebem uma formulação absolutamente explícita. Lemos diversas vezes que a legislação transcendental do entendimento, que é

aquela fundada nas categorias, se limita exclusivamente à forma *a priori* da experiência, e que daí se segue que ela não pode garantir que a natureza possua *em seu nível empírico* uma ordem que possa ser apreendida pela nossa faculdade cognitiva (cf., por exemplo, *KU*, 5: 183-5; *EEKU*, 20: 208-9). A fim de contornar essa situação, Kant irá novamente recorrer a um princípio adicional, dessa vez atribuído, porém, não mais à razão, mas à faculdade de juízo. Sem a intenção de investigar as razões envolvidas nessa mudança, o essencial para os nossos propósitos é enfatizar que ele fará acerca de seu novo princípio, intitulado “princípio de conformidade a fins”, considerações análogas àquelas feitas no Apêndice aos acerca dos princípios regulativos da razão, para as quais chamamos atenção. Por dizer respeito à matéria *a posteriori* da experiência, Kant não poderá sustentar que a ordenação requerida pelas faculdades cognitivas do sujeito seja efetivamente gerada e imposta aos fenômenos por ele mediante seu novo princípio. Novamente, ao longo de ambas as Introduções, é dito diversas vezes que essa ordenação é apenas *pressuposta*. Nas palavras de Kant o “conceito transcendental de conformidade a fins”, por meio do qual se dá essa pressuposição, “nada atribui ao objeto (da natureza), mas representa, antes, a única forma segundo a qual nós temos que proceder na reflexão sobre os objetos da natureza” (*KU*, 5: 184). Por isso, de modo semelhante ao qual ele, no Apêndice à Dialética, se limitou a atribuir aos princípios regulativos da razão apenas uma validade objetiva “indeterminada”, o princípio de conformidade a fins, embora *a priori* e transcendental, será agora explicitamente caracterizado como possuindo um caráter apenas *subjetivo* (*ibid.*, *idem*; cf. também *KU*, 5: 185-6).

Uma vez apresentada a estrutura geral do argumento da Dedução Transcendental e feitas as devidas ressalvas acerca dele – isto é, aquelas relacionadas ao fato de Kant posteriormente ter de recorrer a princípios “regulativos” a fim de garantir as condições da unidade da consciência⁷ – iremos propor a seguir que uma avaliação completa do sucesso ou insucesso desse argumento enquanto uma resposta a Hume depende do exame de uma questão crucial, que, segundo é do meu conhecimento, tem sido negligenciada por aqueles que se dedicam ao tema.

⁷ Para fins de simplicidade, iremos passar a utilizar o termo “princípios regulativos” como englobando tanto os princípios de unidade sistemática que o Apêndice à Dialética atribui à razão como o princípio de conformidade a fins atribuído, na terceira *Crítica*, à faculdade de juízo. Embora apenas os primeiros recebam essa denominação, vimos que todos eles são concebidos como possuindo funções essencialmente equivalentes: garantir que nossa experiência possua *em seu nível empírico* uma ordenação que seja conforme às nossas faculdades cognitivas sem poder, contudo, efetivamente impor tal ordenação aos fenômenos.

4. Uma possível lacuna no argumento da Dedução Transcendental tomado como uma resposta a Hume

A questão à qual nos referimos pode ser formulada da seguinte maneira: ainda que aceitemos *todos* os pontos supostamente estabelecidos pelo argumento da Dedução Transcendental, tal como este vem sendo interpretado aqui, teria Kant uma justificativa definitiva para a tese de que a unidade transcendental da consciência requer a postulação de princípios que possuem um estatuto “constitutivo” atuando juntamente com princípios cujo estatuto seria meramente “regulativo”? É fácil ver que essa é uma questão pertinente se considerarmos o que se seguiria caso fosse mostrado que a resposta para ela deve ser *negativa*. Nesse caso, seria possível concluir que Kant *não* tem uma prova de que o princípio da causalidade deva necessariamente ser um princípio constitutivo; isto é, ele não teria uma prova de que o princípio da causalidade deva necessariamente possuir mais do que um estatuto meramente regulativo. Mas, sendo assim, então ele não poderia afastar a possibilidade de que tal princípio, assim como o próprio conceito de causa, sejam tomados, no interior do seu sistema, como possuindo o caráter “ilusório” e “subjetivo” que é característico desse grupo de princípios.

A mesma ideia pode ser mais bem apreciada se lembrarmos que grande parte força do argumento da Dedução deriva, ao menos segundo nossa análise, do fato de ele supostamente provar o princípio básico da chamada “Revolução Copernicana”. Como alegamos mais acima, a prova kantiana da objetividade do conceito de causa - e das demais categorias – consiste, fundamentalmente, na prova de que ele é um conceito *a priori* que deve ser efetivamente *imposto* ou *introduzido* nos fenômenos pelo sujeito. Mas isso é o mesmo que dizer que a prova de sua objetividade consiste na prova de que o princípio mediante o qual esse conceito é aplicado aos fenômenos é um princípio *constitutivo*. Afinal, é isso que diferencia princípios constitutivos dos meramente regulativos: mediante os primeiros, o sujeito atua como um legislador da natureza, impondo a ela a ordenação requerida por suas faculdades cognitivas; mediante os segundos, tal ordenação é apenas pressuposta, e não efetivamente imposta aos fenômenos pelo próprio sujeito. Daí o seu caráter “ilusório” e “subjetivo”. Por isso, sem uma prova de que o princípio de causalidade deva ser tomado *especificamente* como um princípio constitutivo, é difícil dizer que Kant teria tido sucesso em sua tentativa de

resgatar a *objetividade* do conceito de causa frente às conclusões de Hume. Ele caracteriza a sua disputa com Hume como consistindo fundamentalmente na disputa quanto à origem *a priori* ou empírica desse conceito: uma prova de sua *aprioricidade* poderia, aparentemente, resgatar sua objetividade frente às conclusões de Hume, que, ao derivá-lo da experiência, foi forçado a concluir que esse conceito se origina de uma impressão interna da mente que não possui referência a objetos externos (cf. *KrV*, B 5, B 127, A 764-7/B 792-5; *Prol*, 4: 257-8). Uma análise mais cuidadosa mostra, porém, que, mesmo no interior da concepção kantiana de objetividade, a prova da *aprioricidade* de um conceito e do princípio mediante o qual ele é empregado não é uma condição suficiente para a prova de sua objetividade. O próprio Kant se vê obrigado a recorrer, pelas razões explicadas, aos chamados princípios regulativos, que possuem e devem possuir, no interior de seu sistema, ao mesmo tempo tanto um estatuto *a priori* e transcendental como um estatuto “ilusório” e “subjetivo”. Portanto, ao contrário do que é muitas vezes sugerido pelo modo como Kant caracteriza o ponto de disputa entre ele e Hume, para uma resposta completa a este não bastaria Kant provar a *aprioricidade* do conceito de causa: um conceito de causa fundado em um princípio meramente regulativo, ainda que *a priori*, não seria um conceito objetivo, e isso mesmo no interior do sistema kantiano. Tratar-se-ia, pelo contrário, de um conceito de origem subjetiva que não possui referência a objetos externos, de modo não muito diferente do que ocorre na doutrina humeana da causalidade⁸.

Para esclarecer essa possível lacuna que estamos identificando no argumento kantiano e ilustrar o modo como ela é, segundo é do meu conhecimento, negligenciada por aqueles que se dedicam ao nosso tema, proponho que examinemos brevemente a análise de Henry Allison. Este afirma que a noção de “uniformidade da natureza” tem para Kant uma “ambiguidade” que está ausente em Hume (2008, p. 139). Isso porque tal noção é abordada por Kant a partir de dois “níveis” distintos: o “transcendental” e o “empírico” (ibid., idem). Essa diferença de níveis, por sua vez, é caracterizada pelo autor a partir do contraste entre as noções de “caos transcendental” e “caos empírico”.

⁸ Vale apontar que mesmo que concedamos a Kant o ponto que está sendo colocado em disputa – ou seja, que ele possui uma justificativa definitiva para a postulação de princípios de caráter “constitutivo” – ainda haveria, segundo penso, boas razões para se questionar o sucesso da Dedução caso essa seja tomada, como de fato é por um número considerável de intérpretes, não só da perspectiva da sua eventual capacidade de oferecer uma resposta a Hume, mas também como possuindo um objetivo “anti-cético” de provar a objetividade das nossas representações mentais *tomadas de modo geral*. Trato desse tema em Yokoyama, 2018.

Por “caos transcendental” Allison entende um cenário no qual “o que é dado na sensibilidade poderia deixar de se conformar às condições de unidade do próprio entendimento, isto é, às categorias” (ibid., idem). O autor então afirma que “[u]ma vez que uma parte essencial do projeto geral de Kant na *Crítica* é explicar a possibilidade de conhecimento sintético a priori de objetos da experiência possível”, Kant não poderia ficar satisfeito em deixar essa conformidade como um “fato bruto, que poderia ser visto ou como um bocado de sorte ou como o resultado de uma harmonia pré-estabelecida” (ibid., pp. 139-40). Em linha com o que viemos defendendo aqui, ele observa que o objetivo da Dedução Transcendental é justamente eliminar a possibilidade de os fenômenos não serem conformes às categorias, e isso mediante o argumento de que a ausência de tal conformidade seria incompatível com a unidade da apercepção (ibid., p. 140).

Allison ressalta, porém, que a Dedução deixa em aberto a possibilidade de um “caos empírico”, caracterizado como “um cenário no qual o Princípio de Uniformidade, como Hume o concebeu, não vigora”; em outro artigo dedicado ao mesmo tema, essa mesma caracterização de “caos empíricos” é complementada com a seguinte glosa:

Ou, de modo mais preciso, é um [cenário] no qual a uniformidade que a natureza necessariamente exhibe em virtude de sua conformidade às leis transcendentais impostas pelo entendimento não se traduz em uma uniformidade empiricamente acessível (...) (2012, p. 184).

O autor também não deixa de apontar, assim como fizemos mais acima, que haverá diferenças fundamentais entre o modo pelo qual Kant contorna a possibilidade do que ele chama de “caos transcendental” e o modo pelo qual ele contorna a possibilidade de um “caos empírico”. Sobre os princípios regulativos da razão, Allison afirma que Kant não poderá sustentar que a “unidade sistemática” projetada sobre natureza por meio deles seja “real [*actual*], ou muito menos necessária do modo pelo qual que a unidade imposta à experiência pelas categorias o é para Kant” (2008, p. 142). Já sobre o princípio de conformidade a fins é dito que a posição de Kant é apenas a de que nós devemos olhar para a natureza “*como se* ela tivesse sido planejada tendo em mente nossas exigências cognitivas em mente, embora nós não tenhamos nenhuma base para assumir que ela foi de fato planejada desse modo” (ibid., p. 150). Isso revela,

segundo Allison, o caráter *subjetivo* desse princípio, ao qual nos referimos há pouco (ibid., pp. 153-4).

Embora consideremos essa uma avaliação correta acerca do tratamento dado por Kant ao conjunto de problemas que estamos examinando, cumpre chamar atenção para o fato de que Allison em nenhum momento coloca como um problema real a questão que levantamos acima. Isto é, não é levantada a questão de qual seria a justificativa última de Kant para a postulação de dois grupos diferentes de princípios: de um lado, princípios mediante os quais o entendimento legisla para a natureza e que são, por conta disso, “constitutivos da experiência possível” (2012, p. 187-8), e, de outro lado, princípios meramente subjetivos mediante os quais as “condições oriundas da natureza das nossas faculdades cognitivas” são, apenas, pressupostas - “como um imperativo que o juízo impõe a si mesmo”, e não à própria natureza (ibid., idem).

É verdade que o autor procura explicar a mobilização desses dois grupos diferentes de princípios ao apontar que há, para Kant, uma “ambiguidade” na noção de “uniformidade da natureza”. Mas, sendo assim, a alegação que fizemos no início do parágrafo anterior pode então ser reformulada do seguinte modo: em nenhum momento é levantada a questão de qual seria a justificativa última de Kant em favor da postulação da referida ambiguidade. Allison mesmo reconhece que ela está ausente em Hume (2008, p. 139) e, se nossa análise estiver correta, o sucesso da resposta de Kant à doutrina humeana da causalidade depende de uma justificativa para postulá-la. Isso porque é a existência da referida “ambiguidade” que viabiliza, a princípio, a introdução de dois *diferentes* grupos de princípios atuando em conjunto a fim de lidar com o problema da “uniformidade da natureza” em cada um dos “níveis” distinguidos por Allison. Para garantir tal uniformidade em seu “nível transcendental”, teríamos os princípios constitutivos do entendimento que *impõem* aos aparecimentos as condições requeridas para sua conformidade às nossas faculdades cognitivas (cf. ibid., pp. 139-40, 142, 150). Com isso, tal conformidade deixaria de ser um “fato bruto”, isto é, uma “boa sorte” ou o fruto de uma “harmonia pré-estabelecida” (ibid., pp. 139-140). Contudo, Allison, assim como fizemos acima, reconhece que “[e]mbora necessária para a experiência, tal conformidade não é suficiente para explicar a possibilidade da cognição empírica” (ibid. idem). Kant recorrerá então aos seus princípios “regulativos”, os quais possuirão, porém, um estatuto meramente “ilusório, “fictício” e/ou “subjetivo”, no

sentido e pelas razões já explicados. Isso tudo não nos é novo, mas o que nos importa enfatizar no momento é que o que permite Kant introduzir a ideia de princípios que *não* possuem tal estatuto meramente ilusório e/ou subjetivo é o fato de ele introduzir a referida “ambiguidade” na noção de “uniformidade da natureza”, pois é ela que lhe permite identificar nessa noção um “nível transcendental” o qual será tratado, especificamente, mediante princípios constitutivos. Estes *não* serão ilusórios e/ou subjetivos, mas *objetivos*, uma vez que eles efetivamente *impõem* aos fenômenos as condições requeridas para sua conformidade às nossas faculdades cognitivas, enquanto que, no “nível empírico”, tal conformidade é e só pode ser pressuposta. Dentre os princípios constitutivos estaria um princípio de causalidade, que possuiria, portanto, um estatuto *objetivo* e não meramente “ilusório” ou “subjetivo”. Sendo assim, ao não questionar qual seria a justificativa última de Kant em favor da postulação da referida “ambiguidade” na noção de “uniformidade da natureza”, Allison acaba, em última análise, por negligenciar o critério que estamos traçando para uma avaliação correta e completa do sucesso da resposta de Kant a Hume.

Feitas essas considerações, gostaríamos de defender no presente trabalho que parece não haver nada no argumento da Dedução que atenda a esse critério. Lembremos que esse argumento poderia, a princípio, funcionar como uma resposta a Hume por partir de uma concepção de experiência que este seria obrigado a aceitar, provar que ela pressupõe a unidade da consciência frente ao múltiplo de suas representações e, a partir daí, provar que tal unidade pressupõe que a uniformidade ou associabilidade dos fenômenos deve ser necessária, e não relegada ao mero acaso. Kant lança mão então de seus princípios “transcendentais” e *a priori* a fim de garantir essa uniformidade. Porém, não é claro que haja alguma etapa no argumento recém esboçado que estabeleça que entre esses princípios deva haver *especificamente* princípios “constitutivos” - isto é, princípios que, tal como prescreve a chamada “Revolução Copernicana” de Kant, conferem objetividade a determinados conceitos *a priori* ao *impor* tais conceitos aos objetos. Posto de outro modo, ainda que aceitemos que esse argumento prova que a uniformidade dos fenômenos não pode ser algo contingente, não parece haver nada nele que nos obrigue a recusar que os princípios mediante os quais tal contingência é contornada possuam, todos eles, um caráter meramente regulativo.

O exame da análise de Allison pode, mais uma vez, nos ajudar a clarificar e a sustentar a nossa posição. Se o leio corretamente, o autor interpreta o argumento da Dedução Transcendental, ao menos em suas linhas gerais, de uma maneira similar àquela que vem sendo proposta aqui. Kant teria supostamente provado que os fenômenos devem necessariamente se conformar aos conceitos puros do entendimento com base na alegação de que sua não conformidade é incompatível com a unidade da apercepção (2008, pp. 139-40). Com isso, o argumento kantiano estabelece que tal conformidade não pode ser um “fato bruto”, uma questão de “boa sorte” ou o resultado de uma “harmonia pré-estabelecida” (ibid., idem), de modo que, uma vez que ela deve estar necessariamente garantida, conclui-se que as condições que a viabilizam devem ser *impostas* aos fenômenos pelo próprio sujeito (cf. ibid., pp. 142, 150; cf. também Allison, 1972, pp. 205-6; 2012, p. 184). No entanto, esse tipo de “imposição” não elimina a possibilidade daquilo que Allison denomina “caos empírico” e, por isso, Kant é levado então a postular princípios “transcendentais” adicionais: princípios “regulativos” da razão e/ou o princípio de “conformidade a fins” da faculdade de juízo. Como observa o autor, é como se do ponto de vista da Analítica Transcendental – da qual a Dedução é parte – aquilo que ele caracteriza como o “nível empírico” da noção de uniformidade da natureza continuasse sendo o fruto de um feliz acaso (“*serendipitous*”) ou de uma espécie de “harmonia pré-estabelecida” (cf. 2008, p. 150). Isso significa, a meu ver, que, de acordo com a análise de Allison, a justificativa última de Kant para a introdução de seus princípios “transcendentais” adicionais consiste, em última análise, na alegação de que eles são necessários para se assegurar a uniformidade da natureza em seu nível que escapa à legislação levada a cabo pelo entendimento mediante princípios constitutivos (cf. ibid., pp. 139-143, 150-4; cf. também 2012, pp. 167-174; 182-6; 196-9).

Ora, mas, se essa análise estiver correta, então ela mostra que a justificativa última de Kant tanto para a postulação de princípios constitutivos como para a postulação de princípios regulativos é precisamente *a mesma*: eles são necessários a fim de se contornar a possibilidade de que os fenômenos não sejam conformes às nossas faculdades cognitivas, fazendo com que tal conformidade seja algo, em certo sentido, necessário, e não dependente das características específicas contingentes daquilo que nos é dado na sensibilidade. Mas, sendo assim, parece que a alegação de que entre os

princípios mobilizados para garantir essa conformidade necessária deva haver, especificamente, princípios “constitutivos” figura no argumento de maneira totalmente gratuita. Tudo o que argumento kantiano supostamente estabelece é que a conformidade dos fenômenos às nossas faculdades cognitivas não pode estar sujeita a aspectos contingentes da nossa experiência, mas, tomado por si só, ele não prova nada acerca de qual deve ser o estatuto específico dos princípios mediante os quais essa contingência deve ser contornada. Mesmo alguém que concedesse a Kant que a “uniformidade da natureza” não pode ser algo contingente não precisaria, necessariamente, conceder que deva existir isso que Kant denomina princípios “constitutivos”. Mesmo porque - e isso é algo essencial a ser apontado - não estaria aberta a Kant a alternativa de justificar a postulação de princípios constitutivos mediante a alegação de que, por serem “ilusórios” e/ou “subjetivos”, a uniformidade necessária requerida pela unidade da consciência não pode ser obtida mediante princípios meramente regulativos; isto é, Kant não poderia alegar que essa uniformidade não pode ser algo apenas pressuposto, mas que não é efetivamente imposto aos fenômenos pelo sujeito. Afinal, o próprio Kant não pode abrir mão de princípios desse tipo a fim de garantir a uniformidade dos fenômenos *no que diz respeito à sua matéria empírica*, já que um fundamento central de sua filosofia teórica é o de que essa matéria não pode ser produzida pelo próprio sujeito.

A posição que estamos defendendo aqui pode também ser desenvolvida do seguinte modo. Kant *pode*, é verdade, introduzir em seu sistema a noção de princípios “constitutivos” de uma maneira consistente com os pressupostos básicos de sua filosofia teórica. Isso se deve, como apontamos mais acima, à sua doutrina do idealismo transcendental do espaço e tempo. A tese de que a forma espaço-temporal dos fenômenos tem uma origem subjetiva e *a priori* na receptividade do sujeito o *permite* afirmar que ela seja estruturada mediante conceitos *a priori* sem que ele entre contradição com seu princípio básico de que há na nossa experiência um componente empírico que não pode ser determinado por nossas faculdades cognitivas. Isso, por si só, parece condicionar o sucesso de sua resposta a Hume à sua doutrina da idealidade transcendental do espaço e tempo - já que, se nossa análise estiver correta, esse sucesso depende de que o princípio da causalidade seja entendido, especificamente, como um princípio constitutivo. Não caberá examinar aqui se Hume seria obrigado a aceitar o argumento kantiano, desenvolvido na Estética Transcendental, em favor dessa doutrina.

Para os nossos propósitos, cumpre apontar que, embora tal doutrina pareça ser uma condição necessária para a postulação de princípios constitutivos, ela não é uma condição suficiente, pois é só na Dedução Transcendental que Kant irá tentar mostrar que nossas representações sensíveis – sejam elas *a priori* ou *a posteriori* - devem ser conformes aos conceitos *a priori* do entendimento que são impostos aos fenômenos mediante tais princípios (cf. *KrV*, A 89-91/B121-3).

Porém, o que estamos defendendo é, justamente, que mesmo no argumento da Dedução Transcendental não é possível encontrar uma justificativa decisiva e plenamente satisfatória para a postulação de princípios constitutivos. Viemos insistindo que esse é o argumento de Kant que poderia, a princípio, funcionar como uma resposta a Hume, uma vez que ele parte de uma concepção de experiência que este seria forçado a aceitar para, em seguida, concluir que tal concepção pressupõe a “associabilidade” ou “uniformidade” necessária dos fenômenos. Dada sua doutrina da idealidade transcendental do espaço e tempo, Kant *pode* introduzir, de maneira consistente com os pressupostos básicos de seu sistema, a tese de que essa uniformidade necessária seja, ao menos em parte, garantida mediante o que ele denomina princípios “constitutivos”. Vale dizer que Kant não apenas “pode” postular tais princípios; ele *quer* postulá-los. Afinal é precisamente mediante ideia - que constitui o núcleo de sua “Revolução Copernicana” - segundo a qual conceitos *a priori* são efetivamente impostos aos fenômenos pelo próprio sujeito que Kant pode cumprir aquela que é talvez a principal meta da primeira *Crítica*: explicar a *objetividade* de tais conceitos *a priori* (cf., por exemplo, *KrV*, B XVI-XVIII). Uma vez que entre eles estaria incluído um conceito *a priori* de causa e que, por conseguinte, entre os chamados princípios constitutivos estaria incluído um princípio constitutivo de causalidade, a postulação de tais princípios valeria como uma prova de sua objetividade e, portanto, como uma resposta a Hume.

Ocorre, porém, que, para uma resposta satisfatória a Hume, não é suficiente que Kant *possa* postular princípios constitutivos de uma maneira consistente com os pressupostos básicos de seu sistema. Mais do que isso, teria que ser provado que tais princípios *devem* ser postulados, e é precisamente isso que, segundo nossa análise, não é feito no argumento da Dedução. Embora tal argumento supostamente prove que uma concepção de experiência a ser aceita por Hume pressupõe a uniformidade necessária dos fenômenos, não há, segundo penso, nenhuma etapa desse argumento capaz ou,

sequer, dedicada a provar que essa uniformidade necessária *deve* ser, ao menos em parte, obtida especificamente mediante princípios constitutivos. É claro que, se a objetividade do conceito de causa for tomada como *premissa*, então seríamos obrigados a conceder a Kant que nossa experiência deve envolver, necessariamente, o emprego de um princípio *constitutivo* de causa. Porém, nesse caso a Dedução Transcendental não poderia, evidentemente, ser tomada como uma resposta a alguém que está colocando em dúvida a objetividade desse conceito.

Sendo assim, concluímos que, se é mesmo verdade que não é possível extrair do argumento da Dedução Transcendental uma justificativa decisiva para a postulação de princípios constitutivos e que, por conseguinte, não é possível extrair desse argumento uma prova de que o princípio de causalidade, em específico, deva ser concebido como um princípio constitutivo, então não se pode dizer que ele pode oferecer uma resposta completa a Hume. As razões para essa conclusão são aquelas apresentadas no início da presente seção: Kant não teria provado que o princípio da causalidade deva possuir mais do que um estatuto meramente “regulativo”, de modo que ele não poderia afastar a possibilidade de que tanto esse princípio como o conceito de causa sejam tomados, mesmo no interior do seu sistema, como possuindo o caráter “ilusório” e “subjetivo” que é característico desse grupo de princípios. Uma vez que, como viemos insistindo, o principal objetivo de Kant em sua disputa com Hume consiste em resgatar a objetividade do conceito de causa, que é recusada na doutrina humeana, um argumento do qual não é possível extrair uma prova decisiva dessa objetividade não pode, por conseguinte, ser tomado como uma resposta completa a Hume.

5. Aprioricidade e objetividade

Se dizemos que o argumento da Dedução não é capaz de oferecer uma resposta “completa” a Hume é porque, não obstante, acreditamos que ele está em condições de oferecer ao menos uma resposta parcial. Estamos alegando que não é oferecida uma resposta completa pelo fato de não haver uma prova definitiva de que o princípio da causalidade deva possuir mais do que um caráter meramente regulativo e, portanto, subjetivo. Ocorre, porém, que, mesmo um conceito de causa fundado em um princípio kantiano meramente regulativo possuiria, naturalmente, um estatuto muito diferente

daquele que lhe é conferido no interior da doutrina humeana da causalidade, sendo essa diferença relevante no contexto da controvérsia entre Kant e Hume.

Esse é, mais uma vez, um tema bem abordado por Allison. Comentando especificamente sobre o princípio kantiano de conformidade a fins, o autor concede que o caráter subjetivo desse princípio o aproxima, em alguma medida, do “princípio de uniformidade” humeano: “ambos [Kant e Hume] negaram que seus respectivos princípios (...) têm ‘realidade objetiva’ enquanto princípios que afirmam uma verdade sobre a natureza, atribuindo a eles uma certa ‘necessidade subjetiva’” (2008, p. 154). Allison se refere aqui certamente ao fato de Hume ter sido levado a fundamentar o princípio de uniformidade, pressuposto em nossas inferências causais, em uma propensão interna da mente que não possui referência nos objetos externos. Daí o seu caráter “subjetivo” que o aproximaria, em alguma medida, do princípio igualmente subjetivo de conformidade a fins de Kant – e, vale acrescentar, dos chamados princípios regulativos da razão. Todavia, Allison faz questão de enfatizar as diferenças fundamentais que permaneceriam, apesar do paralelo mencionado. Para Hume, o princípio de uniformidade – e, por conseguinte, o princípio de causalidade e o próprio conceito de causa – é um produto do “costume” e deve, por isso, ser entendido em um sentido “naturalista” ou “causal”, segundo o qual ele refletiria apenas uma propensão da natureza humana de projetar regularidades passadas para o futuro (ibid., 2008, pp. 155-6; cf. também 2012, pp. 187-8). Princípios regulativos kantianos, pelo contrário, têm sua origem na razão e/ou na faculdade de juízo, o que, palavras de Allison, os colocam inteiramente no “espaço lógico das razões” (ibid., idem). Com isso, Kant pode conceber tais princípios como possuindo um caráter “normativo” que Hume não pode conferir ao seu princípio de uniformidade ao derivá-lo de mecanismos meramente psicológicos. (cf. 2008, p. 155).

Creio que o ponto central da posição de Allison pode também ser formulado por meio da ideia de que os princípios regulativos de Kant, embora subjetivos, possuem, para ele, um estatuto “*a priori*” e “transcendental”. Eles têm sua origem na estrutura essencial de nossas faculdades cognitivas, ao passo que os princípios humeanos de uniformidade e causalidade se originariam em mecanismos psicológicos empíricos e contingentes, os quais, além disso, só podem ser desencadeados graças à regularidade observada no curso igualmente empírico e contingente da experiência. Ao atribuir um

estatuto *a priori* e transcendental a seus princípios regulativos, Kant procura, justamente, estabelecer seu estatuto necessário, livrando-os de qualquer dependência quanto aos aspectos contingentes da natureza – incluídos aqui aspectos contingentes da natureza humana, como “hábito” humeano. Allison explora esse ponto enfatizando a afirmação de Kant, no Apêndice à Dialética, de que, ao projetar sobre a natureza a unidade sistemática requerida por nossas faculdades cognitivas, a “razão não mendiga, mas ordena” (*KrV*, A 653/B 681). Diz Allison que:

(...) negar que a razão mendiga é negar que esse princípio [de unidade sistemática] é um mero artifício heurístico através do qual ela aborda a natureza, com o chapéu em mãos, por assim dizer, esperando achar algum grau de confirmação. Isso é evitado por seu estatuto transcendental (2008, p. 143; grifo nosso).

Como alegamos anteriormente, princípios regulativos são postulados por Kant a fim de se garantir a uniformidade necessária dos fenômenos também no que diz respeito aos aspectos seus que não podem ser determinados pelos princípios constitutivos do entendimento. Por isso, eles não podem ter senão um estatuto *a priori* e transcendental. Princípios psicológicos humeanos dependem de que exista nos fenômenos uma regularidade contingente que independe e que não pode ser de modo algum garantida por eles. Por outro lado, que os princípios regulativos de Kant possuam um estatuto *a priori* e transcendental significa, entre outras coisas, sua relativa independência com relação ao conteúdo empírico específico da nossa experiência: “(...) o princípio de unidade sistemática tem para Kant uma força prescritiva, uma vez que ele demanda que o entendimento procure por tal unidade e que ele nunca aceite um não como resposta final” (ibid., idem).

Sendo assim, podemos concluir que o argumento da Dedução Transcendental estaria em condições de oferecer, como dissemos acima, ao menos uma resposta “parcial” a Hume. Ao provar que a conformidade dos fenômenos às nossas faculdades cognitivas deve estar necessariamente garantida, e não sujeitas ao mero acaso, Kant teria provado que deve haver princípios “*a priori*” e “transcendentais” responsáveis por projetar sobre os fenômenos uma ordenação capaz de ser apreendida por nós. Dentre esses princípios estaria incluído o princípio de causalidade, de modo que ele teria provado, contra Hume, que o conceito de causa tem uma origem *a priori* em nossas

faculdades cognitivas, não sendo, portanto, um “bastardo da imaginação (...) fecundada pela experiência” (*Prologomena*, 4: 257-8). Todavia, como também alegamos acima, isso, por si só, não oferece uma resposta “completa” a Hume, já que a intenção de Kant em sua disputa com Hume não é apenas provar a origem *a priori* do conceito de causa, mas também – e, sobretudo – sua *objetividade*. Ao caracterizar tal disputa, Kant por vezes se expressa como se a prova da *aprioricidade* do conceito de causa fosse suficiente para a prova de sua objetividade (cf., por exemplo, *KrV*, B 5, A 91-2/B 123-4, A 95/B 127-8). No entanto, já vimos que sua posição refletida não pode ser outra senão a de que o estatuto *a priori* e “transcendental” de um conceito ou do princípio mediante o qual ele é empregado não é condição suficiente para sua objetividade, e isso mesmo no interior do sistema kantiano e mesmo segundo sua concepção particular de objetividade. Kant faz questão de reiterar diversas vezes, por razões já explicadas, que seus princípios regulativos da razão e seu princípio de conformidade a fins são princípios *a priori* e transcendentais; porém, por razões também já explicadas, eles possuem e só podem possuir, no interior do seu sistema, um estatuto meramente “ilusório” e “subjetivo”. Em outras palavras, no interior do sistema kantiano a *objetividade* de um princípio “*a priori*” e “transcendental” depende de que ele seja concebido, além disso, como um princípio “constitutivo”. Porém, se nossa análise anterior estiver correta, o argumento da Dedução Transcendental não nos oferece uma prova decisiva de que deva necessariamente existir princípios desse tipo. Sendo assim, esse argumento não nos oferece uma prova definitiva de que o princípio de causalidade, assim como o próprio conceito de causa, devam possuir mais do que um caráter meramente regulativo e, por conseguinte, ilusório e subjetivo. E é por isso que dizemos que ele não está em condições de oferecer uma resposta completa a Hume.

Gostaríamos de encerrar o presente trabalho reconhecendo que não foi e nem será possível realizar aqui uma exposição suficientemente detalhada que examinasse passo a passo o texto da Dedução Transcendental a fim de tentar demonstrar de maneira totalmente inequívoca que ela não atende aos requisitos que estamos apontando. Não obstante, esperamos, ao menos, ter identificado um critério que julgamos importante para uma avaliação correta e completa do sucesso da chamada resposta de Kant a Hume. Isto é, uma avaliação correta e completa desse tema dependerá do exame da questão de se é ou não possível extrair seja da Dedução – ou de alguma outra parte da

obra kantiana – um argumento que, partindo de uma concepção de experiência a ser aceita por Hume, ofereça uma justificativa definitiva para a postulação daquilo que Kant denomina princípios “constitutivos” do entendimento. Como procuramos mostrar aqui, trata-se de uma questão cuja resposta está longe de ser evidente ou trivial, sobretudo tendo em vista que, no que diz respeito à uniformidade da matéria empírica da experiência, Kant será obrigado a se contentar com o fato de ela ser garantida por princípios meramente “regulativos”.

Referências

ALLISON, H. (1996). Causality and causal Law in Kant: A critique of Michael Friedman. In: _____. *Idealism and Freedom: essays on Kant’s theoretical and practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 80-91.

_____. (2008). *Custom and reason in Hume: A Kantian reading of the first book of the Treatise*. Oxford, New York: Oxford University Press.

_____. (2004). *Kant’s transcendental idealism: and interpretation and defense*. Revised and Enlarged Edition. New Haven and London: Yale University Press.

_____. (2012). Reflective judgment and the application of logic to nature: Kant’s deduction of the principle of purposiveness as an answer to Hume. In: _____. *Essays on Kant*. Oxford: Oxford University Press, pp. 177-188.

_____. (1972). Transcendental Affinity – Kant’s Answer to Hume. In: BECK, L.W. (ed.). *Proceedings of the Third International Kant Congress*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

ALMEIDA, G. A. (1993). Consciência de si e conhecimento objetivo na ‘Dedução Transcendental’ da ‘Crítica da Razão Pura’. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, pp. 187-219.

_____. (2005). Kant e o “Escândalo da Filosofia”. In: PEREZ, D. O. (org.). *Kant no Brasil*. São Paulo: Escuta, pp. 137-166.

AMERIKS, K. (1978). Kant’s Transcendental Deduction as a Regressive Argument. *Kant-Studien*, 69, pp. 273-87.

FAGGION, A. (2007). *Dedução Transcendental e Esquematismo Transcendental: O problema da possibilidade e da necessidade da constituição de objetos em Kant*. (2007). 315 pp. Tese (Doutorado em Filosofia). UNICAMP. Versão digital em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/281072> [Acessado em 09/05/2018]

_____. (2012a). O problema da causalidade à luz do naturalismo de Hume e do Criticismo de Kant. In: KLEIN, T. (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, pp. 343-413.

_____. (2012b). The second analogy and the kantian answer to Hume: why “cause” has to be an *a priori* concept. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 34 pp. 61-79, jan./jun.

GUYER, P. (1987). *Kant and the claims of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (2008). *Knowledge, reason and taste: Kant’s response to Hume*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

HUME, D. (2007). *A Treatise of Human Nature*. Volume 1. NORTON, D. F., NORTON, M. J. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

_____. (2011). *Tratado da Natureza Humana*. Trad. Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

KANT, I. (1995). *Crítica da Faculdade do juízo*. 2ª ed. Trad. Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

_____. (2001) *Crítica da razão pura*. 5ª ed. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

_____. (1998). *Critique of pure reason*. Trad. Paul Guyer e Allen W. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (2000). *Critique of the power of judgment*. Trad. Paul Guyer and Eric Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (1997). *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science [Prol.]* Trad. Gary Hatfield. Cambridge: Cambridge University Press.

LONGUENESSE, B. (2005). *Kant on the human standpoint*. New York: Cambridge University Press.

STRAWSON, P. (1966). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s Critique of Pure Reason*. London and New York: Routledge.

WOLFF, R. (1963). *Kant’s Theory of Mental Activity: A Commentary on the Transcendental Analytic of the Critique of Pure Reason*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

YOKOYAMA, F. (2018). Observações críticas acerca da prova kantiana da objetividade das representações na Dedução Transcendental das Categorias. *Studia Kantiana*, v. 16, n. 1, abr., pp. 25-51.