

## Experiência externa e experiência interna na *Crítica da Razão Pura*

Rafael Estrela Canto  
Mestrando em Filosofia do PPGFIL-UERJ

O texto da Refutação do Idealismo, inserido na segunda edição da CRP (edição B), é o ponto arquimediano deste trabalho. Embora curto, considero a RI de muita importância para o problema que me proponho a lançar e esclarecer, o qual, em poucas palavras, podemos entender assim: a existência “fora” do sujeito, não apenas enquanto fenômeno da experiência, isto é, como elemento da experiência externa, mas enquanto coisa, é *necessária* (e não meramente pressuposta) para toda consciência e para a constituição da experiência.

Em oposição ao idealismo dogmático (Berkeley), que considerava os objetos no espaço como inexistentes e somente a experiência interna considerava real, e ao idealismo problemático (Descartes), que a partir da dúvida da existência dos objetos fora do eu erigia a existência deste como substancialmente certa e inevitável se considerada apenas a experiência interna; em oposição a este idealismo material (tal como Kant o chamava), Kant pretende provar que não se pode reduzir o fenômeno a mera aparência e nem da sua existência propriamente duvidar<sup>1</sup>. Não se trata, portanto, como eu o interpreto, em provar a existência das coisas no espaço fora de nós, mas de provar que, dada a distinção correta das faculdades inteligível e sensível do ânimo e suas respectivas funções, a “simples consciência, mas empiricamente determinada, da minha própria existência prova a existência dos objetos no espaço fora de mim” (B 275). A prova versa sobre o fato de que a consciência empírica de si, isto é, do sujeito da experiência interna, não pode jamais prescindir da consciência de objetos existentes na experiência externa, pois que esta fornece a matéria de todo pensamento.

Feita esta breve introdução, gostaria de considerar outro aspecto da RI: o seu lugar na CRP. O texto da RI se encontra na Analítica dos Princípios, mais propriamente, após o segundo postulado do pensamento empírico em geral. São três os postulados, relativos às três categorias da modalidade: possibilidade, realidade (ou existência) e necessidade. Ele é

---

<sup>1</sup> “O idealismo (o idealismo *material*, entenda-se) é a teoria que considera a existência dos objetos fora de nós, no espaço, ou simplesmente duvidosa e *indemonstrável*, ou falsa e *impossível*” (B 274). (Todas as citações deste trabalho são referentes à CRP, B para a segunda edição, A para a primeira).

localizado, portanto, após o postulado da realidade. À primeira vista estranho no início Kant afirma que “o fundamento deste idealismo foi por nós demolido na estética transcendental” (B 274). Por que então ele o acrescentou? Ora, há de convir que ali ele não tenha por alvo apenas a refutação, ou uma mera repetição desta, pois, por um lado, o tema se torna explícito e ganha um novo lugar e, por outro, impõe-se e revela a sua importância para a compreensão do próprio sistema kantiano. Os postulados passam a ser, por conseguinte, o contexto no qual o problema aparece.

Os princípios puros são as regras segundo as quais as categorias recebem seu uso na intuição e tornam possível a aplicação das categorias e, assim, definem as condições a partir das quais são possíveis juízos sintéticos a priori. Eles são divididos em dois grupos: matemático (axiomas da intuição e antecipações da percepção) e dinâmico (analogias da experiência e postulados do pensamento empírico em geral). Todos eles são regidos pelo princípio supremo da possibilidade de todos os juízos sintéticos: que todo o dado à sensibilidade “está submetido às condições necessárias da unidade sintética do diverso da intuição numa experiência possível” (A 158/B 197). As condições são as condições são as categorias do entendimento. Elas constituem a experiência, fazem parte dela e são a forma que reúne o diverso em um todo, cujos elementos deste podem ser considerados, no uso empírico das categorias<sup>2</sup>, de duas formas: na relação deles entre si ou na relação deles com o entendimento, o sujeito do conhecimento. No primeiro caso, encontramos os dois princípios matemáticos e as analogias na experiência<sup>3</sup>. No segundo, os postulados. Estes diferem daqueles por se

---

<sup>2</sup> Em contraposição ao seu aspecto transcendental, que considera apenas o objeto em geral.

<sup>3</sup> Nos matemáticos, encontramos um todo do homogêneo cujos elementos são meras grandezas (extensivas ou intensivas) e sua existência é desconsiderada. Os elementos são unidades e não diferem entre si quanto a sua natureza, da mesma forma que não estão em ligação necessária uns com os outros, mas apenas possível (axiomas da intuição) ou real, na medida em que se os considera referentes a graus de sensação (antecipações da percepção). Nas analogias da experiência, os elementos são considerados existentes. Eles são propriamente os objetos da experiência, em relação necessária, isto é, como determinantes entre si (causa e efeito) da sua ocorrência (existência). Enquanto nos primeiros a ligação é de composição, no segundo é de conexão, pois neste os elementos são o diverso de um todo do heterogêneo.

referirem à relação do entendimento com os elementos da intuição e nada acrescentarem aos conceitos destes. Assim como as analogias, eles são dinâmicos, e a interpretação que dou a essa sua caracterização é que, assim como as categorias da relação são aplicadas a um todo do heterogêneo, por os seus elementos diferirem quanto a sua natureza, as categorias da modalidade são aplicadas à conexão entre o sujeito do conhecimento e o objeto, pois também se trata de elementos heterogêneos de um mesmo todo. Eles exprimem o modo dos elementos da intuição serem determinados por uma consciência, quanto a sua possibilidade, realidade e necessidade.

Não se trata, portanto, de princípios para se predicar as categorias de conceitos, eles se referem à relação dos elementos da intuição com o entendimento e, da mesma forma, das outras categorias com o todo que cada uma constitui. Os postulados são restrições ao uso empírico das categorias, “pois se as categorias não devem ter apenas um significado lógico e se não limitam a exprimir, analiticamente, a forma do pensamento, antes devendo referir-se à coisas e à sua possibilidade, realidade e necessidade” (B 267). De modo a priori os objetos da experiência só podem ser considerados como possíveis e reais (existentes) se os reduzirmos a grandezas. A existência dos objetos não pode ser inferida a partir do seu conceito, mas, da existência de um objeto podemos inferir a existência de um outro, desde que conheçamos as leis gerais das relações entre os objetos (da Natureza). Neste caso, trata-se da aplicação das categorias de relação. Quanto à possibilidade e realidade dos objetos, só podemos saber a posteriori e, deste modo, formar, respectivamente, juízos problemáticos e assertóricos, nunca apodícticos.

O texto da RI foi acrescentado entre a apresentação dos postulados referentes às categorias da realidade e da necessidade. Se a minha hipótese estiver correta, Kant aponta dois pontos do problema da refutação: 1) a relação entre o eu empírico e as coisas é real, isto é, entre existentes; 2) esta relação é necessária apenas do ponto de vista transcendental (lógico), isto é, na relação entre sujeito e objeto como partes de uma experiência possível.

Os objetos possuem duas faces, em uma eles são em si mesmos, coisas, noutra são fenômenos. Enquanto coisas em si mesmas eles existem independentes do eu, do sujeito, não podem ser conhecidos e permanecem indeterminados. Eles apenas são conhecidos enquanto fenômenos, quer dizer, quando o são para um sujeito. Deste modo, que do conhecimento dos fenômenos dependa-se das faculdades subjetivas de um sujeito que os

determina numa unidade sintética, não se infere nem que elas sejam meras aparências nem que dos seus conceitos se possa deduzir a sua existência. A coisa em si, apesar de ser para o sujeito fenômeno, não pode ser destituída do seu caráter de ser em si e para si, da sua existência independente do sujeito e externa a ele. Embora ela permaneça indeterminada, tal indeterminação se afigura também necessária para a constituição da experiência, porém, apenas em sentido negativo, pois ela não determina as condições daquela, mas permanece somente a matéria da nossa sensibilidade, a qual, ao ser afetada por aquela, nos fornece a matéria que para nós é sensação. Isto quer dizer que a coisa só é determinada de acordo com o modo que o eu é afetado por ela, e, por conseguinte, que não podemos ter dela uma determinação completa, mas sim relativa. O mesmo é válido para o eu. A determinação do eu, seja empírica (fenomênica) seja transcendental, é possível apenas no interior da relação sujeito/objeto, permanecendo a sua existência inalcançável a uma determinação completa<sup>4</sup>.

A existência do sujeito se constata pela fórmula *eu sou* e, como a compreendo, não difere em conteúdo da constatação *as coisas em si mesmas existem*, haja vista que o eu só conhecemos como representação: seja empírica, fenomênica, ou intelectual, devido à espontaneidade do pensamento. Nos paralogismos, Kant nos dá a seguinte explicação:

Por este ‘eu’, ou ‘ele’, ou ‘aquilo’, (a coisa) que pensa, nada mais se representa *além* de um sujeito transcendental dos pensamentos = X, que apenas se conhece pelos pensamentos, que são seus predicados e do qual não podemos ter, *isoladamente*, o menor conceito (KANT. CRP, A 346/ B 404. Grifos meus).

Por ‘sujeito transcendental dos pensamentos = X’ compreendemos a ‘consciência em si mesma’ que é “uma forma de representação em geral” (idem), aquilo para *além* do qual não podemos conhecer isoladamente senão na relação com um objeto. Esse eu isolado, fora dessa relação, é o que pretendendo também chamar de coisa (‘pensante’). Tanto a constatação da existência do eu, quanto das coisas em si mesmas, pressupõem a relação entre as duas partes, pois a consciência de si perpassa pela percepção (intuição acompanhada de consciência) dos objetos fora do

---

<sup>4</sup> Em B 277, Kant diz: “é certo que a representação: *eu sou* (...) é o que imediatamente contém em si a existência de um sujeito, mas não é ainda nenhum conhecimento (...) nenhuma experiência”.

eu, e vice-versa. A apercepção empírica envolve a percepção. No primeiro caso, é mediante o sentido interno que o eu intui a si mesmo como fenômeno e, no segundo, mediante o sentido externo, o objeto. Ambos os sentidos compõem a nossa capacidade de recepção, e é através da sensação, o resultado das afecções das coisas no eu, que se intui os fenômenos, tanto de uma experiência externa quanto de uma experiência interna.

A existência do eu ou das coisas é, no entanto, *mais* que a representação empírica destes no tempo, e dela tenho *mais* que a mera consciência empírica da minha representação. O eu em si mesmo e a coisa em si mesma não se subtraem ao seu ser fenômeno, pois o que permanece (a matéria, diferentemente do sujeito transcendental, que permanece do ponto de vista lógico, como determinante), o determinável em si mesmo, do qual não se pode duvidar, “não pode ser uma intuição em mim, pois os fundamentos de determinação da minha existência, que se podem encontrar em mim, são representações e, como tais, necessitam de algo permanente distinto delas” (B XXXIX, nota). Da mesma forma, a consciência da existência da coisa não é a mera consciência empírica da minha representação dela, assim como a “consciência da minha *existência no tempo*” (B XL, nota) é mais do que a mera consciência empírica das minhas representações no tempo, ela é sim “idêntica à *consciência empírica da minha existência*, que só é determinável em relação a algo que *existe fora de mim* e está ligado à minha existência” (idem).

Não há, desta maneira, como separar radicalmente as experiências interna e externa, e, do mesmo modo, a consciência da existência das coisas (percepção) é inseparável da consciência da existência do eu (apercepção). No entanto, o que deve ser ressaltado aqui e que compete propriamente à nossa análise, é que, embora a apercepção transcendental revele as condições para toda consciência empírica que julga os objetos e constitua toda a experiência, inclusive o sujeito do conhecimento, o eu não pode determinar a si próprio a partir única e simplesmente da sua existência. O eu não tem uma experiência imediata de si, ou seja, dos pensamentos, mas unicamente do que é dado a ele numa experiência externa (B 276), pois a matéria para toda experiência não pode ser proveniente do próprio sujeito. O que Kant quer provar não é a existência das coisas fora do eu, mas a “consciência imediata da existência das coisas externas” (B 276, nota) e a “*necessidade da existência de objetos exteriores* para a possibilidade de uma consciência determinada de nós mesmos” (B 278. Grifo meu). Ora, para aquilo de que temos consciência imediata não precisamos de prova, o que precisamos provar é que não podemos negá-la sem incorrer em erro.

Se a minha consciência é devida à sucessão de estados ou sensações no tempo, no que eu tenho uma experiência interna, isto só é possível por o tempo ser uma intuição pura que, como unidade, precede todas as minhas intuições e é condição para que todas as minhas representações sejam determinadas no tempo. Ora, o que serve de matéria para o tempo, quer dizer, o que permanece em toda a sucessão, não pode ser o meu próprio eu como coisa dada, pois caso o fosse, o eu deveria necessariamente, por definição, ser completamente responsável pelas suas próprias afecções e nada o impediria de ter uma experiência imediata de si; não haveria distância alguma entre o conceito que possui de si e a sua existência (por conseguinte, tornando-se passível de determinação completa); e seria, por fim, criador dos próprios objetos da experiência, ou seja, um *intellectus archetipus*, Deus. Para que o sujeito possa ter uma experiência interna, a sua matéria não pode depender da espontaneidade das faculdades cognitivas, portanto, deve lhe ser exterior e intuída por um sentido externo que seja responsável pela sua receptividade, o espaço.

A matéria do sentido interno é a coisa intuída espacialmente (mesmo que não mais presente), é sensação, a qual possibilita a intuição do eu enquanto fenômeno. Na mera continuidade do tempo, o que lhe serve de conteúdo, isto é, de permanente, deve dado externamente. Os objetos permanecem apenas no espaço, no tempo, eles se sucedem (ou são simultâneos):

Pois com essas experiências internas não se dá o mesmo que com as *externas* dos objetos no espaço, nas quais os objetos aparecem uns ao lado dos outros e são retidos como *permanecendo* nele. O sentido interno vê as relações de suas determinações somente no tempo, portanto, no fluxo, onde não há continuidade da observação, o que, porém, é necessário para a experiência” (KANT, *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, p. 134).

Enquanto constitutiva da experiência, a categoria da substância tem uso empírico mediante o princípio analógico da permanência da substância, em que um objeto se torna sujeito (ou substância) na relação dinâmica com um outro objeto, entretanto, na relação do eu (sujeito) com o objeto da experiência, tal categoria só pode ter um uso lógico, pois o eu não pode ser causa do objeto: “assim, a substância, por exemplo, separada da determinação sensível da permanência, significaria apenas que algo pode ser pensado como sujeito sem que seja predicado de qualquer outra coisa”

(A 147/ B 186). Neste uso lógico da categoria da substância, evidencia-se o terceiro postulado, no sentido que é necessária a conexão entre o eu e a coisa fora dele, entre o algo responsável pela constituição da experiência, o sujeito, e algo determinado, o objeto, que, por sua vez, é também responsável pela experiência, mas apenas enquanto matéria dada (logo, não um algo, nem tampouco um nada).

A existência da coisa e do eu não é uma mera pressuposição, mas uma necessidade, pois não poderia haver consciência caso a coisas não existissem. A restrição das faculdades do ânimo e de suas funções, quer dizer, a sensibilidade responsável pela recepção de objetos e o entendimento, responsável pelo julgar – ou ainda, segundo o velho refrão: a sensibilidade não julga e o entendimento não sente –, é indispensável e precisa ser sempre retomada, pois assim fica claro que a espontaneidade do eu pensante não pode nunca fornecer ao entendimento a matéria do pensamento, e que esta, se deve ser apenas intuída sensivelmente, não pode ser inexistente. Conforme argumenta Kant,

A consciência de mim próprio na representação *eu* não é uma intuição, mas uma representação simplesmente *intelectual* da espontaneidade de um sujeito pensante. Eis porque este *eu* não possui o mínimo predicado de intuição que, enquanto *permanente*, possa servir de correlato à determinação do tempo no sentido interno, como para a matéria serve, por exemplo, a *impenetrabilidade*, enquanto intuição *empírica* (B 278).

Fica assim apresentado porque a RI foi inserida naquele contexto, pois isolada a experiência interna da externa, como achava possível o idealista material (que recebe este nome por considerar a consciência em si em sentido real, ao invés de transcendental, isto é, como matéria, não como simples espontaneidade), o eu poderia ser determinado por si mesmo como coisa, além da relação necessária sujeito e objeto (neste caso, o eu fenomênico ou pensamento espontâneo). Desta forma, uma experiência interna é possível somente através de uma experiência externa. Devemos ainda considerar ambas compondo uma unidade, a experiência em geral, e é essa a interpretação que proponho: uma única experiência na qual os sentidos internos e externos são indissociáveis, apesar de manterem a sua distinção no interior daquela, e cuja possibilidade e fundamento repousam sobre condições transcendentais, tanto espontâneas quanto receptivas. Demonstrado que tempo e espaço são formas da sensibilidade e as categorias a forma do entendimento, torna-se evidente a unidade da

experiência (assim com a realidade dos objetos) por ser experiência para um sujeito que a constitui. Propriamente a separação real das experiências interna e externa, como possuindo objetos de origem distinta, gera o idealismo material.

Ma experiência interna não intuimos e nem temos experiência empírica da espontaneidade do eu, do ser pensante nele mesmo, no entanto, através da experiência externa (e interna, considerando as sensações do eu como fenômenos da experiência), na qual intuimos objetos, podemos ter consciência que somos responsáveis pelas nossas percepções. Representamos, assim, um eu intelectual que é pura espontaneidade, ao nos representarmos conscientes da consciência das sensações cuja matéria nos é dada de fora, operando uma reflexão que distingue as faculdades do conhecimento, tal qual a interioridade e a exterioridade da experiência (A 262/ B 316).

As determinações do eu pensante são todas referentes à condição de espontaneidade do sujeito – que permanece idêntico (subsistente) no seu papel de detentor da experiência –, frente à receptividade contingente dos objetos, que, aliás, também se apresenta constituidora da experiência enquanto fornece a matéria ou o múltiplo na intuição. Com isso, pretendi expor como, segundo a minha interpretação, a interação entre entendimento e sensibilidade é necessária, na maneira como são definidos, para se sustentar a unidade das faculdades do ânimo, pois, caso contrário, as funções do ânimo se auto-aniquilariam, tornando-o fragmentado e destituído de sentido. A fragmentação das faculdades, em oposição à sua distinção feita por Kant, leva inevitavelmente ao idealismo material, que confunde o sensível com o inteligível e, portanto, à possibilidade de duvidar ou negar a realidade dos objetos da experiência.

### **Bibliografia**

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.