

**OBJETO EM GERAL, OBJETO
TRANSCENDENTAL E SUJEITO
TRANSCENDENTAL NA TEORIA
DA AUTOCONSCIÊNCIA DE KANT**

Clélia Aparecida Martins
UNESP — Marília (SP)

Resumo: Este texto analisa três conceitos básicos da teoria da autoconsciência de Kant, a saber, "objeto em geral", "objeto transcendental" e "sujeito transcendental". Procura-se mostrar que as reflexões kantianas tecidas por meio deles sobre o sujeito diante de si mesmo na autoconsciência, embora por vezes contraditórias, apresentam uma coerência implícita, pois sempre é sustentado o fato de ocorrer um pensar em geral e não um autoconhecimento. Palavras chave: Objeto, Objeto Transcendental, Sujeito Transcendental, Autoconsciência, Autoconhecimento.

Abstract: This text analyzes three basic concepts of Kant's theory of self-consciousness, namely: general object, transcendental object and transcendental subject. It tries to demonstrate that the reflections woven by means of these, about the subject before himself, in the self-consciousness, although sometimes contradictory, present an implicit coherence, for it is always sustained the fact of occurring a general thinking and not a self-knowledge.

Key words: Object, Transcendental Object, Transcendental Subject, Self-consciousness, Self-knowledge.

Na teoria kantiana da autoconsciência, constituída por reflexões que às vezes se contradizem, é possível perceber uma tese geral e unificadora de diversos conceitos, a saber, que o sujeito diante de si mesmo na autoconsciência apenas se pensa em geral, pois não há um autoconhecimento. Sob este prisma, a primeira parte deste trabalho reflete sobre o conceito “objeto em geral”; nas demais partes é analisado o “sujeito” pensado por Kant nas reflexões relativas àquela teoria e os elementos considerados por ele para torná-lo mais compreensível, visto que, embora ele esteja para si próprio, paradoxalmente ele está sem experiência de si e sem objeto.

I

Ao fazer uso da expressão “objeto em geral”, Kant se refere ao próprio “eu”, mas por vezes tem causado embaraço o que ele quer dizer quando afirma em *A 402*¹: “aquilo que devo supor para conhecer um objeto em geral não posso por sua vez, conhecer como objeto...”; ou em *B 429*: “Portanto não me represento a mim mesmo, nem como sou nem como me apareço, mas me penso simplesmente como penso um objeto em geral...”. O embaraço decorrente destas afirmações se deve ao fato do esclarecimento da expressão “objeto em geral” ainda não ter encontrado consenso entre os estudiosos de Kant, e de outro, pelo fato desta expressão ser fundamental para a distinção que ele estabelece entre autoconsciência e autoconhecimento.

Em relação à passagem acima citada, *B 429* da *KrV*, Sturma apresenta a seguinte interpretação: “Aqui então Kant descreve, sob o conceito de quase-objeto na autoconsciência, o compreensível fato de que, com ele,

¹ As citações das obras de Kant têm como base a edição da Academia (*Kants gesammelte Schriften*, organizado pela Preussischen und Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902 ss.) — apenas uma citação da *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* se faz com base na edição da Wilhelm Weischedel Werksausgabe e, neste caso, o número do volume (XII) é precedido da sigla W. O volume da obra citada está em números romanos e as páginas são indicadas em números árabes.

As páginas da *Crítica da razão pura* (sempre referida com as primeiras letras do título em alemão, isto é, *KrV*) são citadas precedidas da letra *A* correspondendo à edição de 1781, e da letra *B*, referente à edição de 1787; sempre que for transcrita uma numeração seguida destas letras, estamos fazendo referência a esta obra.

Em relação à tradução das citações de textos alemães, cuidou-se de acentuar (em itálico) apenas aquelas palavras destacadas pelos autores. No decorrer de muitas citações ou notas traduzidas, foram introduzidos colchetes com palavras ou frases seguidas das iniciais maiúsculas C.M., em referência à nossa autoria, com o objetivo de propiciar uma maior compreensão do texto, quando se julgou necessário.

apresenta-se um caso não-empírico de consciência no interior da experiência do sujeito do pensar”². Neste caso, o “objeto em geral” é um “Quasiobjekt” se se compreende o sujeito do pensamento na autoconsciência lógica, pois com este termo é entendido que existe uma consciência não empírica associada à experiência do sujeito consigo próprio; assim Sturma parece defender que na autoconsciência existe uma “experiência” do eu, e então este “eu” tem a si próprio como um “Quasiobjekt”³.

Ora, ao tratar de “objeto em geral”, Kant *não* se refere ao fato deste ser uma “experiência” na autoconsciência, quer seja como sujeito, quer seja como objeto. Se a auto-relação (Selbstverhältnis) na qual o “eu” está para si próprio como um “objeto em geral” é possível, isso todavia não assegura ao “eu” poder pensar uma determinação empírica de si próprio como objeto⁴, determinação compreendida como a única forma legítima pela qual há possibilidade de referência à experiência. Se pensarmos uma experiência possível do sujeito do pensamento, então temos que a única característica deste objeto, isto é, seu aspecto “geral” se perde e ele se torna um objeto referido à experiência interna ou externa, pois então o sujeito pensa-se como “objeto em geral” no sentido de um objeto definido (ou mesmo indefinido) do sentido interno, o que implica tanto o autoconhecimento como a diferenciação entre objeto do sentido interno e objeto do sentido externo, e isto, na autoconsciência, não é possível. Assim, a partir da expressão “objeto em geral” na autoconsciência, o “eu” não é para si mesmo um objeto e um sujeito e, por conseguinte, não é coerente interpretá-lo como um “quase-objeto”.

Próxima à linha de interpretação de Sturma, está a “teoria da reflexão do ‘eu’”, de Dieter Henrich. Segundo Henrich, com as definições de Kant da autoconsciência, apresenta-se uma “teoria do ser <Wesen> do eu como reflexão”⁵, na qual o sujeito faz a si próprio por objeto. Esta tese central da “teoria da reflexão do eu e da autoconsciência”, isto é,

² D. STURMA, *Kant über Selbstbewußtsein. Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewußtseins*, Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms, 1985, 96.

³ Sobre sua teoria do “quase-objeto” ver ainda STURMA, *op. cit.*, 90, 91, 92, 94 e 102.

⁴ E isto claramente é dito na introdução do capítulo dos paralogismos: “Todos os modos da autoconsciência no pensamento ainda não são, em si mesmos, conceitos do entendimento relativos a objetos (categorias), mas simples funções lógicas que não dão a conhecer a mim próprio enquanto objeto” (B 406-7).

⁵ “Ela supõe primeiramente um sujeito do pensar e acentua, que este sujeito está em uma relação permanente consigo mesmo. Então afirma ela mais adiante, que esta relação realiza-se quando o sujeito faz-se por seu próprio objeto, a atividade de representar, que originariamente é referida aos objetos, retorna a si mesma e realiza o caso singular de uma identidade da atividade e feitos”. D. HENRICH, *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, in IDEM, H. WAGNER (orgs.), *Subjektivität und Metaphysik*. Festschrift für Wolfgang Cramer. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1966, 188-232, aqui: p. 192.

a defesa de que o “eu” na autoconsciência é igualmente sujeito e objeto, entende que o sujeito se apanha como objeto no ato mental que conhecemos como reflexão (*Ibid.*: 191-192). A relação contínua do sujeito consigo próprio é pensada como formal no modelo de reflexão do sujeito e do objeto definido, mas, no caso da autoconsciência, o sujeito tem a si próprio no lugar de objeto.

Dessa base da teoria da reflexão, uma dificuldade que surge, reconhecida pelo próprio Henrich, é que a reflexão não pode esclarecer a realização da autoconsciência, porque ela é resultado da própria autoconsciência, ou seja, porque ela é sempre um “fenômeno mental secundário” <“sekundäres mentales Phänomen”> que reage <zurückwirkt> sobre algo. Com base na lógica interna da reflexão, tanto o sujeito não pode, correspondentemente, introduzir a equação “eu = eu”⁶, como também o “eu” sabido <gewußtes> qua “eu-objeto” <“Ich-Objekt”> não pode ser idêntico a um sujeito sabedor <wissenden> (Henrich, 1966: 194). Segundo Henrich, esta problemática é a problemática da introdução de um regresso infinito por meio do qual, ao se querer esclarecer a origem da autoconsciência, encontramos-nos em um círculo vicioso <vitiöse(n) Zirkel(s)> (*Ibid.*: 193-194).

A teoria da autoconsciência de Kant, porém, não reflete sobre o eu-sujeito enquanto objeto propriamente e a própria expressão “objeto em geral” diz respeito a isso implicitamente. Segundo esta teoria, embora eu tenha uma consciência direta da minha existência, na simples autoconsciência em geral eu *não* me conheço como objeto porque, simplesmente, nela nem há objeto e nem o conhecimento se processa. Isto, em outras palavras quer dizer que o sujeito pensa a si próprio na autoconsciência como um “objeto em geral”⁷: “Eu sou um objeto de mim mesmo e de minhas representações” (XXII: 82). Pensar este “objeto em geral” refere-se às condições nas quais o conhecimento está submetido; não cabe pensar este objeto com relação ao conhecimento no sentido de um princípio sintético *a priori* ou *a posteriori*, porque, vale reafirmar, não cabe pensá-lo com relação ao conhecimento mesmo⁸.

A última questão que se coloca a respeito da expressão enfocada é se é possível identificá-la com o “objeto do entendimento”, mencionado

⁶ “Portanto aquele que inicia a reflexão precisa mesmo ser ambos, sábio e sabido. O sujeito da reflexão cumpre, por conseguinte, a igualdade total eu=eu. Todavia ela deveria se realizar primeiramente pela reflexão”. HENRICH, *op. cit.*, 194.

⁷ Importa ressaltar que na edição *B* da *KrV* consta que eu penso o “objeto em geral” por meio das funções lógicas do pensar; portanto, para isso, não preciso das categorias puras, como defendeu Kant na edição de 1781.

⁸ Na *Reflexão* CL XXX de seu exemplar de mão da *KrV*, Kant diz: “‘Eu sou’: este é um juízo analítico ou sintético? A) existe um objeto em geral, é sempre um juízo sintético e não poderá ser alcançado *a priori*: portanto ‘eu sou’ não é conhecimento do sujeito, mas simplesmente a consciência da representação do objeto em geral” XXIII: 42-43.

por Kant no *Opus Postumum*: “Eu sou consciente de mim mesmo (*apperceptio*). Eu penso, isto é, eu sou a mim mesmo um objeto do *entendimento*. Mas eu sou a mim também um objeto dos *sentidos* e da intuição empírica (*apprehensio*), o eu pensável (*cogitabile*) coloca-se a si mesmo como o percebível (*dabile*) e este a priori no espaço e no tempo, que são dados a priori na intuição, que são simples formas do fenômeno”. (XXII: 119). Claro está que neste mesmo parágrafo o “eu-objeto” é pensado de duas formas. Interessa-nos apenas o “eu” como objeto do entendimento, o qual é bem próximo do que Kant na *Reflexão* 5.811 conceitua por eu-“objeto da razão”: “Mas, por outro lado, como sujeito do pensar e meramente como objeto da razão eu posso conhecer, sem predicado, um tal objeto por meio do que a mim será dado em concreto, sem extensão, permanência no tempo, mas também não o contrário dele.” (XVIII: 360). Ora, essa passagem é comparável com outras do *Opus Postumum*: “Eu penso (*cogito*). Eu sou a mim mesmo consciente (*sum*). Eu o *sujeito*, faço a mim mesmo por *objeto* (*apprehensio simplex*) e este ato não é ainda juízo...” (XXII: 93) e um pouco a seguir: “Existe algo (*apprehensio simplex*), eu não sou simplesmente sujeito lógico e predicado mas também objeto da *percepção dabile non solum cogitabile*” (*Ibid.* 96). Ao referir-se ao “eu” como “objeto do entendimento” — e ainda da “razão” e da “percepção” —, Kant pode ser interpretado como contraditório, pois ao contrário do *Opus Postumum*, na *KrV* não encontramos esta referência em nenhum lugar.

Antes, porém, de qualquer consideração sobre isso, duas outras passagens do próprio *Opus Postumum* devem ser consideradas: “O primeiro ato da faculdade de representação é o *verbum* eu sou a consciência de mim mesmo. Eu sou a mim mesmo um objeto. O sujeito é a si próprio objeto. — Este pensamento (*apprehensio simplex*) não é ainda juízo (*indicium*), muito menos um raciocínio da razão (*ratiocinium*), eu penso, por isso eu sou etc, mas um ato da personalidade segundo a regra da identidade ao contrário da *intuição* e realmente da [personalidade, C.M.] interna com predicados de determinação do sujeito diante de toda experiência, isto é, perante a percepção — sistema das categorias.” (XXII: 115) e ainda “A consciência de mim mesmo é um ato lógico da identidade, a saber, da [identidade, C.M.] da *apercepção* por meio da qual o sujeito faz a si próprio por objeto e simplesmente um conceito para colocar-se um objeto qualquer correspondente”⁹. Nas citações acima, o “objeto de si” não diz respeito a um juízo ou a uma atividade da razão, mas tão somente a um pensamento e a “consciência” do sujeito de si é considerada uma “modalidade do conhecimento em geral”. Com isso constata-se não uma contradição entre o *Opus Postumum*

⁹ XXII: 69. Kant fala também dos fenômenos, “...aos quais corresponde sua parte contrária (*noumenon*) não como uma coisa especial, mas como ato do entendimento = x, o qual, além do entendimento, realmente nada é que um objeto em geral e apenas no próprio sujeito” XXII: 415.

e a *KrV* quanto às expressões aqui enfocadas, e sim uma aproximação entre ambos textos quanto ao pensamento básico que sustenta essas expressões. Não são termos idênticos, mas não são termos contraditórios entre si, fazem parte das análises de Kant sobre o sujeito diante de si mesmo na autoconsciência, cuja coerência é sustentar sempre o fato de ocorrer um pensar geral.

Em uma nota da edição de 1787 da *KrV*, ao referir-se ao paralogismo dominante na psicologia racional representado por um silogismo, Kant diz que na premissa menor deste paralogismo se considera a relação do pensamento à autoconsciência, “não se pensando, portanto, em nenhum objeto; limitamo-nos a representar a relação a si como sujeito (como a forma do pensamento).” (B 411-412 n.). Não se trata, portanto, “de coisas, mas do pensamento (pois se faz abstração de todo o objeto) no qual o eu serve sempre de sujeito da consciência;...” (*Ibid*)¹⁰. O pensar-me como um “objeto em geral” significa, portanto, pensar em mim as funções lógicas do pensamento enquanto tais funções são expressões de uma simples espontaneidade, daí não se tratar destas funções em relação ao conhecimento teórico, onde eu me indico sobre as intuições. Em outras palavras, este ato não se baseia nas categorias, isto é, nas próprias funções lógicas aplicadas sobre um múltiplo da intuição sensível, mas se baseia sim nas funções lógicas do pensar: eu penso-me como um “objeto em geral” e não como um “objeto” (definido, identificável).

Segundo os paralogismos B, pensar-me como um “objeto em geral” é pensar-me na simples autoconsciência como um objeto não definível e não identificável. Isto significa sim, como bem defende Henrich, um regresso infinito, pois o eu retorna sobre si próprio neste processo; todavia este regresso ocorre “sem” objeto e com isso a tese da circularidade de Henrich não tem sustentação, pois o eu não pensa em si como “em” um círculo: neste ato o eu confia a si próprio e pede por critérios (as funções lógicas do pensar), por meio dos quais ele, sujeito do ato, pode se identificar consigo mesmo como um objeto, por conseguinte, quando o “eu” pensa a si próprio como “objeto em geral”, isso significa que na simples autoconsciência a sua existência é pensada, mas tão somente ela, dissociada da existência dos objetos “fora” dele¹¹.

Por fim, vale observar que a expressão “objeto em geral” pode ser considerada também próxima do conceito de “ser pensante em geral”, empregado por Kant na ‘Refutação do argumento de Mendelssohn a favor da permanência da alma’, e que igualmente exclui qualquer possibilidade da autoconsciência ser entendida como autoconhecimento:

¹⁰ O negrito nas palavras é nosso.

¹¹ O conhecimento dos objetos *exteriores* ao sujeito e o pensar sobre eles, só têm um papel no nível teórico, onde localiza-se o autoconhecimento e onde é dada a intuição — onde também, não cabe a tese da circularidade.

“Se, ao contrário, seguirmos o processo analítico, cujo fundamento é o ‘eu penso’, entendido como uma proposição que já encerra uma existência como dada e, por conseqüência, a modalidade, e se decompusermos essa proposição para conhecer o seu conteúdo, e saber se e como este eu determina a sua existência no espaço ou no tempo, então as proposições da doutrina racional da alma não começariam pelo conceito de um ser pensante em geral...” B 418¹².

Tanto na expressão “objeto em geral” quanto nas próximas a esta, o autoconhecimento não se inclui, ao contrário, confirma-se aí a autoconsciência como um processo no qual o sujeito está para si sozinho, sem objeto. O “objeto em geral” está para a autoconsciência assim como o objeto do sentido interno está para o autoconhecimento, isto é, o mesmo papel que o “eu penso” como objeto do sentido interno representa para o autoconhecimento, o “objeto em geral” representa para a autoconsciência, com a diferença que este, ao contrário daquele, não faz parte de uma experiência. Assim, o sujeito na autoconsciência embora esteja para si próprio, está igualmente sem experiência de si e sem objeto. Isto posto, cabe agora saber quais elementos que Kant nos dá para entendermos tal paradoxo e qual sujeito precisamente ele pensa por meio destas reflexões.

II

Quando pensamos o sujeito transcendental, nós o fazemos em relação à unidade originária da apercepção, isto é, em relação à unidade da nossa consciência. Segundo Strawson, esta unidade tanto está fundada neste sujeito, quanto é por ele representada¹³. Kant designa este conceito tanto como fundamentado no sujeito transcendental, quanto envolvendo o emprego de certos tipos de categorias¹⁴ — ele é a base de todas

¹² Comparar com A 382.

¹³ “So the ‘I’ of rational psychology which is said to represent consciousness or self-consciousness in general, to be the form of apperception etc., may also be said to represent the *unity* of consciousness”. P. F. STRAWSON, *Kant’s Paralogisms: Self-Consciousness and the ‘Outside Observer’*, in K. CRAMER [et all.] (org.), *Theorie der Subjektivität*, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1987, 207.

E ainda: “This emphasis on the transcendental subject... as what the claims of the pseudo-science of rational psychology would relate to (*if* the could be sustained) is preserved through a certain shift of focus which we can notice in certain passages in both *A* and *B* [von *KrV*]. What comes to the fore in these passages is the notion of *unity* of consciousness, that connectedness of representations which is the condition both of knowledge of objects and of self-consciousness — which the rational psychologist’s ‘I’, as representing consciousness in general, may also be said to represent”. *Ibid*, 209-210.

¹⁴ Comparar com A 79/B 105.

as representações¹⁵ e nele qualquer síntese é expressa¹⁶. A unidade da consciência é compreendida, no segundo paralogismo, como unidade qualitativa e, com isso, a autoconsciência fica definida por meio da categoria de simplicidade. Contudo, esta simplicidade não é categorial, pois é a unidade lógica do sujeito¹⁷ (o qual não conhecemos, mas pode ser objeto do nosso pensar). Se o sujeito transcendental é pensado, isto é, se um sujeito não dividido (A 354) é suposto em nosso pensamento, então este pensamento está se referindo à qualidade de simplicidade ou de unidade absoluta daquele sujeito: “Mas a simplicidade da representação de um sujeito não é, por isso, um conhecimento da simplicidade do próprio sujeito, porque se faz totalmente abstração de todas as suas propriedades quando se designa unicamente pela expressão completamente vazia de conteúdo: *eu* (expressão que posso aplicar a todo o sujeito pensante)” (A 355-356).

À autoconsciência pura, a existência dos objetos exteriores não está diretamente relacionada e precisamente isso é a medida da diferença entre os dois modelos de sujeito analisados por Kant nas duas edições da *KrV*: enquanto em 1781 ele se centraliza no “eu” como sujeito transcendental, em 1787 a ênfase de sua reflexão recai sobre o sujeito pensante e sua relação com os objetos exteriores ou objetos do sentido externo, ou seja, na segunda edição Kant pensa o sujeito em geral como condição necessária para o ato “eu penso” estar relacionado à sensibilidade, isto é, a algo que lhe será dado. Com isso, a autoconsciência fica apreendida apenas a respeito de suas funções fundamentais para o conhecimento, o que todavia, não significa que Kant tenha estudado esta autoconsciência apenas com tal fim. Esta mudança de enfoque aliada à incognoscibilidade da autoconsciência pura também não pode ser interpretada, como em uma primeira reflexão é sugestivo acreditar, como a busca por parte de Kant de uma “segurança cartesiana” em relação ao “eu penso”¹⁸.

¹⁵ “Sou, pois, consciente de um eu idêntico, por relação ao múltiplo das representações que me são dadas numa intuição, porque chamo *minhas* todas as representações em conjunto, que perfazem *uma* só. Ora, isto é o mesmo que dizer que tenho consciência de uma síntese necessária originária da aprecepção, à qual se encontram submetidas todas as representações que me são dadas...” B 135-136. Ver também: B 137.

¹⁶ Comparar com B 133.

¹⁷ O “eu penso” é “uma simples unidade lógica qualitativa da autoconsciência no pensar em geral...” B 413.

¹⁸ Associar o termo “segurança cartesiana” à teoria do sujeito de Kant não é um procedimento correto, mas é o de Henrich: ele tem atribuído à Kant a suposição de que “o sujeito tem conhecimento de si na certeza cartesiana” — (D. HENRICH, *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*. Heidelberg: Heidelberger Akademie der Wissenschaften, 1976, 86), e que a autoconsciência “é explorada na certeza cartesiana” — (D. HENRICH, *Die Identität des Subjekts in der transzendentalen Deduktion*, in H. OEBERGER, G. SEEL (orgs.), *Kant. Analysen - Probleme - Kritik*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1988, 44); também, como foi observado, a partir da sua tese da intimidade do sujeito consigo próprio (1966, 192), Henrich considera que desta intimidade nós temos uma segurança cartesiana (1976, 86 e 1989, 91).

O “eu” sempre desprovido de conceito, como verdadeiramente existe em si, é o sujeito transcendental (A 492/B 532), e neste sentido é um ser pensante em geral, a espontaneidade reflexiva, uma função. Como “transcendental”, ele representa uma condição *a priori* do conhecimento humano (significa a autoconsciência em geral e suas condições) e também um sujeito inacessível a este conhecimento e à experiência (A 355). Ele é o sujeito absoluto de todo conhecimento da razão, o ponto de relação de todo ser está além de toda consciência e pode existir sem um sujeito representante do pensamento (A 478/B 506), pois atua independente de todo o pensamento humano.

A expressão “sujeito transcendental” pressupõe também a de “objeto transcendental”. Tal sujeito é um caso especial de objeto transcendental que existe em si anterior a qualquer experiência¹⁹, fundamenta tanto a intuição interna (A 260-361) quanto a externa, sendo-nos desconhecido em ambos os casos²⁰; ele será pensado na psicologia racional como um objeto transcendental²¹ porque com isso será um possível objeto do conhecimento²², sobre o qual as categorias, cuja base está na apercepção transcendental²³, serão aplicadas. Assim, o conceito de sujeito transcendental supõe que pensemos algo indefinido por meio das categorias e, conseqüentemente, está intimamente vinculado com outros dois: objeto transcendental e categorias. Disso surge primeiramente uma questão: se o sujeito transcendental ou o objeto transcendental nos é desconhecido e se, através das categorias, só podemos pensar os

¹⁹ “A este objeto transcendental nós podemos... dizer que é dado em si, anterior a qualquer experiência” A 494/B 522-523.

²⁰ “O objeto transcendental é-nos igualmente desconhecido, quer se trate da intuição interna quer da externa” A 372.

²¹ “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...” A 346/B 404.

²² Justamente por tratar-se de buscar um conhecimento, cabe observar a esse respeito, a modificação metodológica de Kant na *KrV*: enquanto na Analítica transcendental o sujeito, como sujeito lógico, corresponde à função epistêmica e faculdade de produção do “eu penso” com relação a um múltiplo receptivo e disponível das categorias, na Dialética transcendental não são mais analisadas as condições sob as quais a unidade no múltiplo pode ser pensada e nem as funções que o sujeito, com isso, se faz consciente, pois aí o “eu-perspectiva” da Analítica transcendental não é mais enfocado e Kant procura detectar os juízos da psicologia racional sobre a alma pensante: “Mas logo de início deverá parecer estranho que a condição pela qual eu penso em geral, e que é, por conseguinte, uma simples propriedade do meu sujeito, pretenda ser válida para tudo o que pensa, e que possamos ter a pretensão de fundar sobre uma proposição, aparentemente empírica, um juízo apodítico e universal, a saber: tudo o que pensa é constituído como a minha autoconsciência declara que eu próprio sou” A 346/B 404-405.

²³ “A apercepção é mesmo o fundamento da possibilidade das categorias, as quais por seu lado, nada outro representam que a síntese do múltiplo da intuição, conquanto que este [múltiplo, C.M.] tenha unidade na apercepção” A 402.

objetos da experiência, dos quais nos é possível obter conhecimento, por que Kant se refere (em A 247/B 304) às categorias ao tratar do objeto transcendental?

Na psicologia racional, as categorias são predicados transcendentais aplicados ao “eu penso”. Estas categorias não são esquematizadas, mas puras²⁴. Elas são os conceitos puros do entendimento e não há impropriedade alguma quando Kant as relaciona ao objeto transcendental²⁵. Elas têm um significado (A 248/B 305) e um conteúdo transcendental (A 79)²⁶; são também conceitos vazios que se referem *a priori* ao objeto, o qual não é dado na experiência, ou seja, elas dizem respeito ao objeto não dado na intuição, ao objeto “não empírico, isto é, objeto transcendental” (A 109)²⁷. Neste caso, não se trata dos conceitos da tábua dos juízos, relativos à sensibilidade, mas dos conceitos relativos ao entendimento puro: são conceitos puros da síntese, “os quais o entendimento contém em si a priori...”²⁸. Kant identifica estas categorias com as funções lógicas do pensamento, e “como simples formas do pensar”, elas têm um “significado lógico” (A 147/B 186-187)²⁹, o que, por sua vez, é um aspecto do objeto transcendental³⁰.

²⁴ “...Porém, nós não podemos dizer que as categorias puras (têm) objetos, mas sim que elas definem simplesmente o objeto transcendental em relação à nossa sensibilidade por meio da síntese do múltiplo da intuição” *Ref.* 5554, XVIII: 230. Ver também A 250 n..

²⁵ “Uma vez que tenho conceitos puros do entendimento poderei imaginar objetos, que talvez sejam impossíveis ou então possíveis em si, mas que não podem ser dados em nenhuma experiência, pois na ligação desses conceitos alguma coisa pode ser deixada de lado que, não obstante, pertença necessariamente à condição de uma experiência possível (conceito de um espírito) ou então estender conceitos puros do entendimento mais longe do que a experiência pode alcançar (conceito de Deus)” A 96.

²⁶ Mas estes (significado e conteúdo transcendentais) não supõem o uso transcendental das mesmas, “porque este uso é, em si mesmo, impossível, na medida em que lhe faltam todas as condições para qualquer uso (nos juízos) ou seja, as condições formais da subsunção de um eventual objeto nesses conceitos” A 428/B 305, comparar com A 238/B 297-298; A 247/B 304.

²⁷ “Precisamente por essa razão, também, não representam as categorias nenhum objeto particular, apenas dado ao entendimento, mas unicamente servem para determinar o objeto transcendental (o conceito de algo em geral), por meio do que é dado na sensibilidade, para assim conhecer empiricamente fenômenos sob conceitos de objetos” A 251 n..

²⁸ “...e graças aos quais apenas é um entendimento puro; só mediante eles [o entendimento, C.M.] pode compreender algo no múltiplo da intuição, isto é, pode pensar um objeto dela” A 80/B 106.

²⁹ Ele diz que se, com as categorias, pensamos “algo” (*Etwas*) que “é dado na forma da intuição, então, *ao invés de categorias*, devemos nos referir às ‘simples formas lógicas’” A 136/B 175.

³⁰ F. TENBRUCK, *Die transzendente Deduktion der Kategorien nach der zweiten Auflage der “Kritik der reinen Vernunft”*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Philipps-Universität zu Marburg. Marburg, 1944, 35. Comparar com: T. PINDER, *Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis. Zur Interpretation der Definition des Begriffs*

Kant, ao esclarecer o conteúdo transcendental destas categorias, também pensa com isso o objeto transcendental naquilo que este tem de “intencional”, pois aquele conteúdo é a relação intencional *a priori* fundamentada sobre o objeto³¹: “Deste modo, originam-se tantos conceitos puros do entendimento referidos a priori a objetos da intuição em geral.” (A 79, B 105). E é esta intencionalidade da consciência do objeto transcendental que possibilita concebê-lo próximo ao fenômeno³², mas é um fenômeno em geral³³ que em si mesmo não é um fenômeno, e sim um objeto independente da sensibilidade³⁴. Não se trata da intencionalidade de uma consciência desligada deste objeto, como supõe Aquila³⁵, pois apenas da consciência “dele” pode-se pensar a

‘transzendental’ in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft (A 11 f/B 25), in *Kant-Studien* 77 (1986): (1-40), p. 23 e H. KLEMMER, *Kants Philosophie des Subjekts — Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*. Inauguraldissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie. Phillips Universität. Marburg, 1995, 248 e 264.

³¹ “O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos atos pelos quais realizou nos conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sintética do múltiplo na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do múltiplo; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem a priori aos objetos...” A 79/B 106.

³² “Os fenômenos são os únicos objetos que nos podem ser dados imediatamente, e aquilo que neles se refere imediatamente ao objeto chama-se intuição. Ora esses fenômenos não são coisas em si, somente representações que, por sua vez, têm o seu objeto, o qual, por consequência, não pode ser intuído por nós e, por isso, é designado por objeto não empírico, isto é, transcendental = X” A 109-110; comparar com A 250-251 n.

³³ “O objeto a que reporto o fenômeno em geral é o objeto transcendental, isto é, é o pensamento completamente indeterminado de algo em geral. Este objeto não pode se chamar *noumeno*, pois dele não sei nada do que em si seja...” A 253 n

³⁴ “No que respeita à razão pela qual, não sendo ainda satisfatório o substrato da sensibilidade, se atribuem aos fenômenos ainda *noumeno*, que só o entendimento puro pode conceber, repousa ela, simplesmente, no seguinte: a sensibilidade e o seu campo, a saber, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva. Tal foi o resultado de toda a estética transcendental e também decorre naturalmente do conceito de um fenômeno em geral, que lhe deva corresponder algo, que em si não seja fenômeno, pois este não pode ser nada por si mesmo e independentemente do nosso modo de representação; portanto, se não se deve produzir um círculo perpétuo, a palavra fenômeno indica uma referência a algo, cuja representação imediata é, sem dúvida, sensível, mas que, em si próprio, mesmo sem essa constituição da nossa sensibilidade (sobre a qual se funda a forma da nossa intuição), deve ser qualquer coisa, isto é, um objeto independente da sensibilidade” A 251-252 n..

³⁵ “...conceptualization of an intentional object involves a kind of *reference* to an object that is constituted neither by concepts that enter into it, nor by the sensations in virtue of which it is ‘sensory’, nor by a combination of the two. What more it involves will of course be indefinable. But Kant at least attempts to shed some light on it, and to confirm its presence, with his theory of space and time (or of regions thereof) as individuals which, though in a sense mere intentional objects, are irreducible to the conceptual descriptions predicable of

intencionalidade, por ser ele um conceito teórico do conhecimento³⁶ e referir-se a um algo, isto é, por ser a consciência dele direcionada para um objeto qualquer, para um algo. Este algo, que não podemos contemplar, pois em si nada é, indica, por sua vez, a unidade da consciência³⁷.

Como foi abordado em outro momento³⁸, está na unidade numérica da apercepção transcendental (A 107), a condição que fundamenta a unidade transcendental da consciência e, por conseguinte, todos os conceitos. É, pois, evidente que o conceito de apercepção transcendental pode definir melhor o conceito de objeto em geral (A 108): nossa consciência do objeto reconduz a uma consciência transcendental (A 117 n.) e, por isso, é claro também que o objeto a ela correspondente não é um objeto empírico, mas transcendental (A 109). Todos os fenômenos precisam estar sob as leis transcendentais. Portanto, o objeto transcendental é o conceito de um algo (a simples unidade formal da consciência) ao qual os fenômenos estão relacionados e, neste sentido, o objeto transcendental funda os fenômenos: “O conceito puro deste objeto transcendental (que na realidade em todos os nossos conceitos é sempre identicamente = X) é o que em todos os nossos conceitos empíricos em geral pode proporcionar uma relação a um objeto, isto é, uma realidade objetiva. Ora, este conceito não pode conter nenhuma intuição determinada e, portanto, a nenhuma coisa dirá respeito a não ser àquela unidade que se tem de poder encontrar um múltiplo do conhecimento, na medida em que este múltiplo está em relação com um objeto. Porém, esta relação outra coisa não é senão a unidade necessária da consciência...” (A 109). Com isso, temos que o objeto transcendental tanto é considerado origem dos fenômenos — uma “definição limite”, à qual a sensibilidade não pode ser aplicada³⁹ —, como também tem

them”. R. E. AQUILA, *Representational Mind. A Study of Kant's Theory of Knowledge*, Bloomington/Indianápolis: Indiana University, 1983, XII — comparar com as páginas 135-136. Em tais considerações Aquila não relaciona este “intentional object” ao objeto transcendental e com isso não precisa a função deste na estrutura cognitiva humana.

³⁶ A unidade deste objeto pode ser deduzida da unidade da nossa consciência.

³⁷ “Ora, não pode haver em nós conhecimentos, nenhuma ligação e unidade desses conhecimentos entre si, sem aquela unidade de consciência, que precede todos os dados das intuições e em relação à qual somente é possível toda a representação de objetos. Esta consciência pura, originária e imutável, quero designá-la por *apercepção transcendental*” A 107.

³⁸ Ver artigo de nossa autoria intitulado Autoconsciência, Identidade e Existência em Kant, *Transformação* n° 22 (Dez. / 1999).

³⁹ “O entendimento limita, por conseguinte, a sensibilidade, sem por isso alargar o seu próprio campo e, ao adverti-la de que não deva aplicar-se às coisas em si, mas apenas aos fenômenos, pensa um objeto em si, mas apenas como um objeto transcendental que é a causa do fenômeno (e por conseguinte não é, ele próprio, fenômeno), mas que não pode ser pensado nem como grandeza, nem como realidade, nem como substância etc. (porque estes conceitos exigem sempre formas sensíveis em que determinam um objeto). É por isso que ignoramos totalmente se está dentro ou fora de nós e se seria anulado conjuntamente com

uma função epistêmica: “da mesma maneira que, em geral, temos sempre que dar no pensamento um objeto transcendental por fundamento aos fenômenos...” (A 540/B 568).

Mas tal conceito não se esgota no sentido acima enfocado. Há que se admitir que Kant não o delimitou satisfatoriamente⁴⁰ e em algumas passagens da sua obra⁴¹, como no terceiro paralogismo, lhe é concedido o sentido de coisa em si, a qual nos é completamente desconhecida (A 366). Quando analisado como coisa em si, a causalidade do fenômeno é *atribuída* ao mesmo: “Entretanto, podemos dar o nome de objeto transcendental à causa simplesmente inteligível dos fenômenos em geral, só para termos algo que corresponda à sensibilidade considerada como receptividade. A este objeto transcendental podemos atribuir toda

a sensibilidade ou se, abolida esta, permaneceria. (...) Porém, como não podemos aplicar-lhe nenhum dos nossos conceitos do entendimento, esta representação mantém-se para nós vazia e serve apenas para delimitar as fronteiras do nosso conhecimento sensível e deixar livre um espaço que não podemos preencher, nem pela experiência possível, nem pelo entendimento puro” A 288-289/B 344-345.

⁴⁰ Essa lacuna é a causa de uma tradicional polaridade: de um lado, H. VAHINGER, *Kommentar zu Kants “Kritik der reinen Vernunft”*, Stuttgart/Berlin/Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1892; H. J. DE VLEESCHAUWER, *La Déduction Transcendantale dans l’Oeuvre de Kant*, II e III, Paris/S Gravenhage, Antwerpen, 1936/1937; B. ERDMANN, *Kants Kriticismus in der ersten und in der zweiten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Eine historische Untersuchung*, Leipzig, 1878/reimpressão: Hildesheim, 1973) e A. KALTER, *Kants vierter Paralogismus. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zum Paralogismuskapitel der ersten Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft*. Mersenheim am Glan, (1975) não crêem que o objeto transcendental seja um termo importante na filosofia de Kant e defendem que o mesmo pertence ao “mais velho estrato da Crítica” <“ältesten Schicht der Kritik”> — interpretação que tem por base as passagens de A 104 a A 110, onde Kant expõe a doutrina do objeto transcendental, e as quais não constam na parte retrabalhada da *KrV* de 1787. Por outro lado, as análises de E. ADICKES, *Kant und die Als-Ob-Philosophie*, Stuttgart: Frommanns, 1927), H. J. PATON, *Kant’s Metaphysic of Experience. A Commentary on the First Half of the Kritik der reinen Vernunft*, vols. 1-2, London/New York, 1936/reimpressão: 1951) e H. E. ALLISON, *The Non-Spatiality of Things in Themselves for Kant*, *Journal of the History of Philosophy* 14 (1976): 313-321; e *Kant’s Transcendental Idealism. An Interpretation and Defence*. New Haven/London: Yale University, 1983) não buscam entender porque Kant deixa de utilizar este termo na segunda edição da *KrV*, mas centralizam-se no significado deste conceito diante do de coisa em si.

⁴¹ “... contudo esse algo que está na base dos fenômenos externos, que afeta o nosso sentido de tal maneira que este recebe as representações de espaço, matéria, figura etc, esse algo, considerado como *noumeno* (ou melhor, como objeto transcendental), poderia também, ao mesmo tempo, ser o sujeito dos pensamentos... Essa qualquer coisa, porém não é extensa, nem impenetrável, nem composta de partes, porque todos estes predicados dizem respeito apenas à sensibilidade e sua intuição,... Estas expressões, porém não nos dão a conhecer o que seja o objeto mesmo, mas apenas que estes predicados dos fenômenos exteriores não podem ser atribuídos a esse objeto que é considerado em si mesmo, sem relação ao sentido externo” A 358.

a extensão e encadeamento das nossas percepções possíveis e dizer que é dado em si, anteriormente a qualquer experiência." (A 494/B 522-523)⁴². A dificuldade que surge aqui está em *como* compreender esta causalidade do objeto transcendental, já que ela só pode ser válida no âmbito dos fenômenos⁴³. Esta ambigüidade pode ser diluída se entendermos que neste sentido o objeto transcendental é também um objeto inteligível⁴⁴ e a causalidade é uma exigência da razão: "Com efeito, a existência dos fenômenos, que não é de forma alguma fundada em si mesma, mas sempre condicionada, exige que procuremos algo de distinto de todos os fenômenos, por conseguinte, um objeto inteligível... Porém, uma vez que tomamos a liberdade de admitir uma realidade subsistente por si, fora do campo de toda a sensibilidade, teremos de considerar os fenômenos apenas como modos contingentes da representação de objetos inteligíveis por seres que são eles próprios inteligências; e então resta-nos apenas a analogia, pela qual utilizamos os conceitos da experiência, para formar qualquer conceito das coisas inteligíveis, das quais em si não temos o menor conhecimento." (A 566/B 594).

Com o sentido de coisa em si, o objeto transcendental é um objeto "noumenal" (A 288-289/B 344-345), do qual nenhuma observação é possível, portanto, um objeto indefinido; mas não é similar àquele relacionado aos fenômenos, pois a este não se aplica a função epistêmica do primeiro — esta função não tem semelhança à categoria de causalidade que o objeto transcendental comporta⁴⁵. Neste último sentido não

⁴² E ainda: "Pois que, tendo estes [fenômenos, C.M.] que ter por fundamento um objeto transcendental que os determine como simples representações, visto não serem coisas em si, nada impede de atribuir a este objeto transcendental, além da faculdade que tem de aparecer, também uma *causalidade*, que não é fenômeno, embora o seu *efeito* se encontre, ainda assim, no fenômeno" A 538-539/B 566-567, comparar com A 278/B 334.

⁴³ "Mas... o princípio da causalidade, que só é válido no âmbito da experiência e fora dele não tem aplicação nem significado, seria completamente desviado do seu destino" A 636/B 664.

⁴⁴ "Este caráter inteligível, é certo que não se poderia nunca conhecer imediatamente, porque só podemos perceber uma coisa na medida em que aparece; teria, porém, que se conceber de acordo com o caráter empírico, da mesma maneira que, em geral, temos sempre que dar no pensamento um objeto transcendental por fundamento aos fenômenos, embora nada saibamos daquilo que ele é em si". A 540/B 568; e ainda: "Tais idéias transcendentais têm um objeto simplesmente inteligível, que é lícito admitir como objeto transcendental, do qual aliás nada se sabe..." A 565/B 593, comparar com: A 259-260/B 315.

⁴⁵ "Chamo inteligível, num objeto dos sentidos, ao que não é propriamente fenômeno. Por conseguinte, se aquilo que no mundo dos sentidos deve considerar-se fenômeno tem em si mesmo uma faculdade que não é objeto da intuição sensível, mas em virtude da qual pode ser, não obstante, a causa de fenômenos, podemos considerar então de dois pontos de vista a *causalidade* deste ser: como inteligível, quanto à sua *ação*, considerada a de uma coisa em si, e como *sensível* pelos seus *efeitos*, enquanto fenômeno no mundo sensível. Formaríamos, portanto, acerca da faculdade desse sujeito, um conceito empírico e, ao mesmo tempo, também um conceito intelectual da sua causalidade, que têm lugar juntamente num só e mesmo efeito" (A 538/B 566).

se pensa que os dois significados de objeto transcendental correspondam, na teoria de Kant, a dois variados modos de considerar um mesmo objeto como defendem Prauss⁴⁶ e Allison⁴⁷, mas sim, que tais significados correspondem a dois variados âmbitos deste objeto, a saber, um âmbito de objetos fenomenais e um de objetos noumenais.

Na base dessa diferenciação repousa a questão, deveras complexa, sobre o sujeito transcendental, pois ela consiste em como compreendê-lo perante esses dois significados de objeto transcendental sem contradizer o pensamento de Kant, apesar de precisamente isso ele não ter deixado claro. Entendemos que para o sujeito transcendental não existe a distância prevalecente entre ambos os termos de objeto transcendental devido aos diferentes sentidos que este possui, pois se o objeto transcendental enquanto *noumeno* não é o objeto transcendental enquanto fundamento dos fenômenos, então é plausível pensar que o conceito de sujeito transcendental tanto pode ser relacionado ao primeiro significado, quanto ao último.

Com isso não se pretende anular a diferença conceitual que envolve o objeto transcendental mas de sugerir que, embora entendamos o sujeito transcendental como o objeto transcendental, aquela diferença não se estende para este sujeito, isto é, não pensamos em dois possíveis sentidos para o termo sujeito transcendental. Ao invés disso, não é incoerente pensar que o duplo significado do objeto transcendental pode apontar para a própria essência deste sujeito: 1) enquanto objeto de conhecimento, referido à *unidade* da nossa consciência, isto é, referido à apercepção transcendental ele pode ser considerado um fenômeno, do qual, todavia, nada é dado ao pensar; 2) enquanto objeto transcendental, a nós igualmente desconhecido (A 426-427), a idéia a respeito dele (sujeito transcendental) refere-se à suposição de um mundo de objetos *noumenais* que estejam em ação recíproca e que se constituem em uma classe de *substâncias* existentes antes de todas as demais. Ao contrário do que ocorre com o objeto transcendental, o sujeito transcendental, enquanto objeto de conhecimento *não está* dissociado da idéia de um mundo *noumenal*.

O sujeito transcendental é pensado na psicologia racional como um objeto transcendental porque é compreendido como um possível objeto do conhecimento. Na Analítica transcendental, o sujeito, como sujeito lógico, corresponde à função epistêmica e à *faculdade de produção* do "eu penso" com relação a um múltiplo disponível às categorias. As categorias, cuja base está na apercepção transcendental, serão aplicadas sobre este objeto do conhecimento e são elas a possibilidade do mesmo: "Para

⁴⁶ G. PRAUS, *Kant und das Problem der Dinge an sich*, Bonn: Bouvier, 1974, 22, 23 e 197.

⁴⁷ H. E. ALLISON, The Non-Spatiality of Things un Themselves for Kant, *Journal of the History of Philosophy* 14 (1976): 313-321, aqui: p. 320-321.

mostrar finalmente o encadeamento sistemático de todas estas afirmações dialéticas de uma psicologia que a si própria se denomina racional, no contexto da razão pura e, por conseguinte, a sua integridade, observar-se-á que a apercepção atravessa todas as classes de categorias, mas apenas pára naqueles conceitos do entendimento que, em cada classe, servem aos outros de fundamento da unidade numa percepção possível, quero dizer, nas categorias da subsistência, da realidade, da unidade (não-pluralidade) e da existência; simplesmente, a razão representa-as todas aqui como as condições, por sua vez incondicionadas, da possibilidade de um ser pensante" (A 403)⁴⁸.

Na Dialética transcendental (A 401), Kant refere-se a cada ser pensante como o sujeito do uso das categorias — o objeto transcendental é uma condição prévia para a aplicação das categorias puras às formas dos objetos. Nesta primeira edição da *KrV*, a fala de Kant diz respeito ao eu-sujeito na simples forma do pensar, portanto sobre um algo — ainda que não possamos conhecer o próprio objeto de referência quando o objetivamos, isto é, quando o pensamos por meio das categorias. Quando o pensar é sobre a simples representação "eu", então ele diz respeito ao sujeito transcendental, pois esta representação significa "um algo em geral (um sujeito transcendental) cuja representação deve ser absolutamente simples, precisamente porque nada dele se determina,..." (A 355). Pensar esta representação referindo-se a esse sujeito, supõe uma síntese do entendimento (A 117).

Enquanto objeto transcendental, o sujeito pode ser pensado porque a autoconsciência pura não é uma consciência vazia — daí o sujeito transcendental poder ser compreendido também como um fundamento do objeto em geral, pois por meio das categorias puras, o objeto transcendental é pensado como forma de um objeto em geral⁴⁹ da autoconsciência⁵⁰. Precisamente por meio desta representação de objeto em geral ou objeto transcendental qualquer impossibilidade de existên-

⁴⁸ Estas categorias serão aplicadas na alma (*Seele*), no autoconhecimento:

– "Portanto, a alma conhece a si mesma:

...não como inerente, mas como *subsistente*.

...não como um todo real, mas como *simples*.

...não diferente numericamente nos diferentes tempos, mas como *um só e mesmo sujeito*.

...não como consciência de várias coisas fora dela, mas somente da existência de si mesma, e das outras coisas, simplesmente como de *suas representações*" A 403.

⁴⁹ "Mediante uma categoria pura, na qual se abstraiu de toda a condição da intuição sensível, única que nos é possível, não se determina nenhum objeto, apenas se exprime o pensamento de um objeto em geral..." A 247/B 304. Mas essa concepção de objeto em geral não se encontra na edição de 1787 da *KrV*, pois nos novos textos que ela traz, não consta indicação alguma sobre a mesma.

⁵⁰ Ver também A 251 n. e T. PINDER, Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis. Zur Interpretation der Definition des Begriffs 'transzendental' in der Einleitung zur Kritik der reinen Vernunft (A 11 f./B 25), *Kant-Studien* 77 (1986): 1-40, aqui: p. 34, 39 e 40.

cia que possa ser atribuída àquele sujeito, fica precedentemente contestada. Com esta representação Kant revela-nos a veracidade do sujeito transcendental: ele é a base do “objeto em geral” constituído pelas funções sintetizadoras do entendimento⁵¹, o qual retira a objetividade do algo em geral dado em sua pura diversidade através do trabalho penoso da imaginação⁵².

O que, segundo Kant, na autoconsciência é expresso, é a consciência do sujeito do pensar de si em sua espontaneidade, e para este “si” (XX: 270-271) responde o objeto transcendental como objeto-representação do que existe como base incognoscível desta autoconsciência. Existe um sujeito transcendental que é de fato um “ator lógico e repleto de segredo” <“logisch geheimnisvoller Akteur”>, a nós totalmente desconhecido mas que, entretanto, como resultado de seu sentido projeta⁵³ um objeto não-empírico na autoconsciência, sendo este uma representação-fim por meio da qual podemos indicá-lo.

Isso posto, não fica incoerente vincular A 346/B 404, onde Kant fala do sujeito transcendental como a representação “eu”, com as passagens A 401/402 e 403. Desta vinculação temos que, a função epistêmica e a capacidade de produção do “eu” como *sujeito lógico* não se referem a um múltiplo da representação, mas a um objeto possível do conhecimento (pressupondo-se aí que as categorias, como predicados transcendentais, sejam aplicadas sobre ele), não sendo questionadas as condições sob as quais a unidade do múltiplo possa ser pensada, bem como as funções com as quais o sujeito se conscientiza disso.

III

Entender o sujeito transcendental no sentido acima especificado, não seria aceito em uma primeira posição se considerássemos, sem análise, a afirmação de Kant em B 428-429 de que o pensamento, por ser apenas

⁵¹ A 288-289/B 344-345.

Com relação à afirmação acima, de que o objeto transcendental pode ser denominado *noumenon* (“É nos lícito, se quisermos, dar a esse objeto por nome de *noumenon*, porque a sua representação não é sensível” *Ibid.*), cabe observar que a conexão do objeto transcendental com o *Noumenon* na passagem acima refere-se ao significado não positivo deste último termo, do qual Kant diz “que o conceito de um *noumenon*, que não é nada positivo e não significa um conhecimento determinado de uma coisa qualquer, mas apenas o pensar de algo em geral, no qual faço abstração de toda a forma da intuição sensível” (A 252 n.). Neste sentido, o que mantém próximo o objeto transcendental do *noumenon* é a impossibilidade de obter um conhecimento determinado de ambos.

⁵² Nisso, a *representação* do sujeito transcendental está conectada com o sentido interno; esta ligação será melhor trabalhada num artigo próximo.

⁵³ PRAUSS, *op. cit.*, 157.

função lógica, não considera se a espécie de intuição é sensível ou intelectual, por isso não apresenta o sujeito da consciência como fenômeno⁵⁴. A isso, porém, podemos argumentar que não pensamos o sujeito como fenômeno de um dado empírico, mas como um fenômeno que *não* é fenômeno⁵⁵, isto é, um fenômeno num sentido muito especial⁵⁶, o qual a seguinte passagem explicita: “Porém, só pretendo ter consciência de mim como ser pensante; ponho de parte a questão de saber o modo como o meu próprio eu é dado na intuição e, então poderia acontecer [de, C.M.] eu ser simplesmente um fenômeno para mim, que penso, mas não enquanto penso; na consciência de mim mesmo, no simples pensamento, sou o próprio ser, mas deste ser ainda nada me é dado para o pensamento.” (B 429)⁵⁷. Então, devemos entender esse sujeito como um ser pensante em geral que tanto não é um “sujeito fenomênico” no estrito sentido, isto é, que tem sua sensibilidade limitada pela receptividade, como também não é um “sujeito noumenal”, como pensa Schmitz⁵⁸.

⁵⁴ É uma passagem da edição *A* complementar a essa: “Sem uma intuição que lhe sirva de fundamento, a categoria não pode me dar, por si só, nenhum conceito de um objeto, pois somente pela intuição é dado o objeto, que, em seguida, é pensado segundo a categoria” *A* 399.

⁵⁵ É o que Kant diz nas seguintes passagens: “Como além disso, a única condição que acompanha todo o pensamento, o eu, está na proposição *universal* eu penso, a razão tem que ver com esta condição, na medida em que ela própria é incondicionada. Mas é apenas a condição formal, a saber, a unidade lógica de todo o pensamento, no qual abstraio de todo o objeto e, não obstante, é representada como um objeto que penso, ou seja, eu próprio e a unidade incondicionada desse eu” (*A* 398). Os atributos, os quais eu concedo a mim “como um ser pensante em geral”, “não são mais que categorias puras, pelas quais nunca penso um objeto determinado, mas apenas a unidade das representações, para determinar um objeto dessas representações” (*A* 399). Assim, não estamos pensando no sentido da seguinte afirmação: “O homem é fenômeno mesmo” (*A* 522/*B* 580), comparar com *A* 636/*B* 664).

⁵⁶ Não fosse ele um fenômeno no sentido ora defendido, estaríamos caindo no próprio erro que Kant observou: “Desta maneira, torna-se me suspeita a minha pretensão, ao princípio tão plausível, de julgar acerca da natureza de um ser pensante...” *A* 399.

⁵⁷ Em 1781, Kant também expôs a respeito com clareza: “Porém, se qualquer coisa é apenas reconhecida como simples no conceito e não no fenômeno, nesse caso não tenho realmente nenhum conhecimento do objeto, mas apenas do meu conceito de qualquer coisa em geral, que não é suscetível de uma intuição própria. Limito-me a dizer, que penso alguma coisa como completamente simples, porque, na realidade, não sei dizer nada mais a não ser que é alguma coisa” *A* 400.

⁵⁸ Com base na passagem de *A* 546-547/*B* 575-576, onde Kant diz que o homem é uma parte fenômeno e outra, objeto inteligível, e em *A* 551/*B* 579; Hermann Schmitz faz a seguinte defesa: “O capítulo do paralogismo não vale mais; a ‘simples percepção: eu penso’ (*A* 343/*B* 401) fornece novamente autoconhecimento de valor integral, pelo qual o homem pode se colocar com uma perna, a saber, com seu entendimento e sua razão, no mundo inteligível da coisa em si. Kant confunde aqui o *Noumenon* (...) e o *Noun* (...), o objeto inteligível com a faculdade inteligente da alma, nisso ele confere a eternidade, a qual ele confia, àquele [*Noumenon*, C.M.], sobre este, entendimento e razão, como o homem as conhece em si...” (*Was wollte Kant?* Bon: Bouvier, 1989, 196).

Por meio das categorias puras, o objeto transcendental é pensado como forma de um objeto inteligível⁵⁹. Com isso, a noção de sujeito transcendental pode estar relacionada a um caráter inteligível (*A* 540/*B* 568 e *A* 538/*B* 566), e com ela Kant fica inserido em uma tradição filosófica⁶⁰ na qual o “eu” é uma indicação de referência não-empírica, pois ele associa a natureza e as características deste “eu” a uma necessidade da razão, referindo-se à estrutura da faculdade desta, o que exclui a possibilidade de entender este “eu” em um nível concreto como sugere Kitcher⁶¹, mas também não permite pensar que não se trata de um “eu” humano⁶², isto é, de *nosso* eu.

Mesmo quando, em várias passagens da edição de 1781 da *KrV*, encontramos o sujeito lógico como sujeito absoluto, deve ser entendido com isso que ele é o sujeito de todos os *nossos* juízos possíveis⁶³ e que “essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa”⁶⁴. Apesar de em *A* 123 o “eu” lógico ser o “eu fixo e permanente”⁶⁵, isto não quer dizer que temos dele também uma “intuição fixa e permanente” como defende Choi⁶⁶ ao afirmar que, em algumas passagens da *KrV*, Kant entende o eu fixo e permanente da apercepção transcendental como um “sujeito permanente” <beharrliches Subjekt>, pois como observa Klemme⁶⁷, não existem passagens na *KrV* onde o eu lógico é substituído por um “beharrliches Ich”. E, ademais,

⁵⁹ *A* 247/*B* 304, comparar com *A* 251 n. Não se trata do objeto em geral da autoconsciência, mas de um objeto inteligível — *A* 538/*B* 566.

⁶⁰ “...uma tradição poderosa manteve o ‘eu’ por uma indicação de referência peculiar — a saber, como condição de possibilidade da experiência própria não-empírica — e o objeto dela definido apenas diferentemente: como ‘res cogitans’ [Descartes], ‘sujeito transcendental’ [Kant], ‘sujeito metafísico’ [o Wittgenstein do ‘Tractatus’, p. 641] ou como o ‘eu central ou objetivo’ [Thomas Nagel]...” (M. FRANK, *Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Essays zur analytischen Philosophie der Subjektivität*, Stuttgart: Reclam, ²1991, 269).

⁶¹ “it is hard to see this piece of reasoning as something that naturally occurs to most people”. (P. KITCHER, Kant’s Paralogisms, *The Philosophical Review* 91 (1982): 515-547, aqui: p. 518.

⁶² Pois mesmo quando Kant, em *A* 360 e em outras passagens, caracteriza o sujeito transcendental como inteligível, nada é possível asseverar a respeito de uma distinção entre ele e a alma pensante. Por exemplo, nos *Prolegomenos à toda metafísica futura* ele diz: “Este eu pensante (a alma)” IV: 334.

⁶³ O “eu-lógico”, no terceiro paralogismo, é pensado como eu-sujeito referido a um múltiplo da sensibilidade, mas segundo o argumento de Kant, a identidade numérica desse sujeito deve ser compreendida como uma identidade lógica, logo, ele será compreendido como um sujeito não-empírico.

⁶⁴ *A* 348; comparar com *A* 401.

⁶⁵ “o eu fixo e permanente da apercepção pura constitui o correlato de todas as nossas representações, na medida em que é simplesmente possível ter consciência dessas representações” *A* 123.

⁶⁶ I.-S. CHOI *Die Paralogismen der Seelenlehre in der ersten und der zweiten Auflage der ‘Kritik der reinen Vernunft’*, Frankfurt/Main/Bern/New York/Paris: Peter Lang, 1991, 85 e 199.

⁶⁷ H. KLEMMME, Rez. Von In-Sook Choi 1991, *Kant-Studien*. 84 (1993): 110-115, aqui: p. 112.-113.

as próprias palavras de Kant contradizem Choi: “Pois é verdade que o eu se encontra em todo o pensamento, mas a esta representação não está ligada a mínima intuição que o distinga dos outros objetos da intuição. Portanto pode-se, sem dúvida, admitir que esta representação reaparece sempre em todo o pensamento, mas não que seja uma intuição fixa e permanente, onde se sucedem os pensamentos (como variáveis)”. (A 350)⁶⁸. O sujeito lógico do pensar existe sem síntese no múltiplo⁶⁹ e, por conseguinte, atua sem ações de definição; ele não se encontra em nenhum lugar e em nenhum tempo⁷⁰. Este “eu lógico” apenas indica “o sujeito realmente como ele é em si, na pura consciência, não como consciência, não como receptividade, mas pura espontaneidade, não é capaz porém de conhecimento da sua natureza”⁷¹.

O sujeito transcendental precisa ser pensado como um fenômeno que não é fenômeno, e sim como já foi considerado, um objeto independente da sensibilidade⁷². E deve ser pensado assim porque ele constitui o único território que serve de base ao conhecimento — lembremos a apercepção transcendental é a base da aplicação das categorias e o eu penso, o princípio supremo de todo conhecimento — embora, por meio dele, nada conhecemos de nós mesmo (A 306)⁷³. Exatamente nisso fica definida a relação deste conceito com as categorias transcendentais enquanto uma exigência da razão⁷⁴. Assim Kant descobre, com o sujeito

⁶⁸ A defesa do “beharrliches Subjekt” também não pode se apoiar em A 107, pois Kant tematiza o “eu” não como um sujeito lógico, mas como um objeto empírico que está no espaço: “não pode se dar nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente *sentido interno ou apercepção empírica*”.

⁶⁹ “Primeiramente a minha própria consciência (*sum*), a qual é lógica (*cogito*) contém, não enquanto um raciocínio (*ergo sum*), mas segundo a regra da identidade (*sum cogitans*), na qual será encontrado o ato da representação, isto é, do pensar ainda sem síntese do múltiplo da intuição, mas simplesmente contém o juízo analítico” XXII: 83.

⁷⁰ “O eu em cada juízo não é nem uma intuição nem um conceito e realmente sem definição qualquer de um objeto, mas um ato do entendimento do sujeito determinante em geral e a consciência de si mesmo pertence à pura apercepção mesmo, portanto, simplesmente à lógica (sem toda matéria e conteúdo)”. W XII: 428. Ver ainda as reflexões: CLX, XXIII: 39 e 5811 XVIII: 360.

⁷¹ XX: 271. E ainda: “A consciência de mim próprio na representação *eu* não é uma intuição, mas uma representação simplesmente *intellectual* da espontaneidade de um sujeito pensante. Por isso, também este *eu* não possui o mínimo predicado de intuição...” B 278.

⁷² “Por isso, se pode responder a todas as questões da doutrina transcendental da alma e se responde realmente, pois elas reportam-se realmente ao sujeito transcendental de todos os fenômenos internos que, por sua vez, não é fenômeno...” A 479/B 507 n..

⁷³ “Portanto, não me conheço unicamente pelo fato de tomar consciência de mim como ser pensante...” B 406, comparar com B 409.

⁷⁴ “...a razão não produz, propriamente, conceito algum, apenas liberta o *conceito do entendimento* das limitações inevitáveis da experiência possível, e tenta alargá-lo para além dos limites do empírico, embora em relação com este. Isto acontece porque a razão, para um condicionado dado, exige absoluta totalidade

transcendental, uma região do nosso ser na qual o fundamento é causa, mas este fundamento permanece vazio como obtenção de inteligibilidade para o conhecimento, pois a razão teórica não o alcança, não o preenche.

Na perspectiva do *noumeno* ou de um mundo *noumenal*, o termo “sujeito transcendental” é apenas uma idéia necessária à nossa faculdade de entendimento (“...então teremos de procurar para a nossa idéia um objeto, do qual possamos confessar que é desconhecido, mas nem por isso impossível” — A 478/B 506)⁷⁵. Esta idéia não possui predicado algum e a ela nenhuma categoria se aplica⁷⁶. Mas não é possível deduzir daí, que tal idéia nos possibilita uma “consciência” do “eu” como “eu noumenal” <“noumenalen Selbst”>, posto que esta consciência no nível do suposto autoconhecimento racional não nos é possível⁷⁷.

Com a tese do sujeito transcendental no sentido agora focado, Kant quer pensar um autoconhecimento nada similar àquele que se processa no sentido interno — onde nos conhecemos como sujeitos individuais no fenômeno —, pois diz respeito ao conhecimento de um sujeito de todo conhecimento e não envolve nem a sensibilidade nem as categorias de significado objetivo, mas apenas as categorias puras⁷⁸, daí tal conhecimento ser definido pelo próprio Kant como circular⁷⁹. “movemo-

da parte das condições (às quais o entendimento submete todos os fenômenos da unidade sintética) e assim faz das categorias idéias transcendentais, para dar à síntese empírica uma integridade absoluta, progredindo essa síntese até ao incondicionado (que nunca é atingido na experiência, mas apenas na idéia)... Assim, em primeiro lugar, as idéias transcendentais não são, em verdade, mais que categorias alargadas até ao incondicionado” A 409/B 435-436.

⁷⁵ Antes dessa passagem, Kant também afirma: “Se o objeto transcendental e, portanto, desconhecido, como por exemplo, quando se trata de saber se aquilo cujo fenômeno (em nós) é o pensamento (a alma) será um ser simples em si, ou se haverá uma causa de todas as coisas que seja absolutamente necessária etc...” A 478/B 506.

⁷⁶ “É certo que não se pode dar resposta alguma ao problema de saber que espécie de natureza possui um objeto transcendental, por outras palavras, *o que ele seja*, mas pode-se certamente dizer que o próprio *problema nada é*, pelo fato de não lhe ser dado objeto algum. (...) e, portanto, não é *dado* como objeto e relativamente ao qual nenhuma das categorias (sobre as quais, contudo, incide a questão) encontra condições para se aplicar. É pois aqui o caso de dizer... que é inteiramente nula e vazia uma pergunta acerca da natureza dessa qualquer coisa que não pode ser pensada por nenhum predicado determinado, pois se encontra posta fora da esfera dos objetos que nos podem ser dados” A 478-479, B 506-507 n.

⁷⁷ “Se eu me conhecesse como eu sou, não como a mim apareço, então minha modificação faria uma contradição em mim. Eu jamais seria o mesmo homem. A identidade do eu seria anulada” (XX: 338).

⁷⁸ “A fala do objeto transcendental tem por suposição a aplicação experimentada das categorias puras ou sobre o objeto do sentido interno ou sobre o do externo, porque nós temos nas categorias as formas do objeto” KLEMMÉ (1995), 297.

⁷⁹ “Circular será este procedimento só lá, onde nós queremos nos conhecer não como fenômeno, mas de certa maneira como *Noumenon*, portanto fazemos um uso transcendental das categorias...”. KLEMMÉ, *ibid.*, 297.

nos aqui, portanto, num círculo perpétuo, visto que sempre necessitamos, previamente, da representação do eu para julgar qualquer coisa; inconveniente que lhe é inseparável, pois que a consciência, em si mesma, não é tanto uma representação que distingue determinado objeto particular, mas uma forma da representação em geral, na medida em que deva chamar-se conhecimento, pois que só dela posso dizer que penso qualquer coisa por seu intermédio.” (A 346/B 404). Trata-se assim de um autoconhecimento *noumenal* e circular⁸⁰. Devido a isso, é impossível afirmarmos a circularidade de *nosso* autoconhecimento, pois, embora nos movamos em um círculo, deste objeto *nada* sabemos. E o conhecimento circular, ao nível da razão pura, *não* nos cabe.

As considerações de Kant parecem sugerir que há um deslocamento na noção de sujeito transcendental, deslocamento que se efetua através do significado de objeto transcendental enquanto coisa em si e enquanto fenômeno. Se estamos corretos nesta interpretação, podemos extrair dela duas constatações. Primeiramente fica claro que a noção em foco, como *noumeno*, tem seu papel no interior da refutação do idealismo, isto é, Kant não a utiliza como um termo acadêmico para manter a ontologia tradicional de seu tempo — que discursava sobre os princípios das coisas —, o que seguramente limita a reflexão sobre o sujeito transcendental na razão teórica, mas em compensação não pode ser confundido com uma limitação do seu conteúdo *noumenal*, pois nada é possível dizer sobre isso, sequer uma suposta “limitação”. Por outro lado, através do referido deslocamento, parece ser apontada, indiretamente, uma função do sujeito transcendental: por causa da condição indefinida em que se coloca a apercepção originária (não é *noumeno* e não é fenômeno), ela *articula* a passagem, para a estrutura (racional/cognitiva) humana, do domínio teórico ao prático: o deslocamento prevalente no sujeito transcendental sugere que, apesar do seu conteúdo ser apreendido como instância doadora de sentido a algo dado na intuição (a condição de todo conhecimento), esta noção fica como que necessitada de um apoio que a razão faz fora de si, de um ponto que lhe sirva de base e lhe dê legitimidade — pois, se não existisse a atividade cognitiva não suportaríamos a idéia de sujeito transcendental e esta atividade necessita do mundo empírico —, daí ser razoável pensar que a partir desse conceito existe uma fenda, e que a função desse sujeito pode ser a de manter a existência humana, enquanto *res cogitans*, nesta fenda.

Essa tentativa de conceituar o sujeito transcendental um pouco mais além do que Kant explicitamente nos ofereceu sobre ele seria insatisfatória se considerássemos apenas a impossibilidade de pensar a natureza deste sujeito, porque com isso o que é seguro é a obscuridade a respeito

⁸⁰ “...pois esse conceito [eu idêntico, C.M.] gira sempre sobre si mesmo e não nos faz avançar um só passo relativamente àquelas questões que dizem respeito ao conhecimento sintético” A 366.

dele, o que de antemão invalida pensá-lo com relação a um deslocamento conceitual. Porém, a isso pode-se contra-argumentar que para estar correta a compreensão da noção de sujeito transcendental num âmbito conceitual não uniforme — apesar da natureza desconhecida do mesmo —, as nossas suposições sobre ele são pensadas em torno de um “núcleo” que é a distinção geral dos objetos em fenômenos e *noumenos*. Pois com esta divisão, à medida em que o primeiro é um *constructo* a partir de algo dado e referido à experiência e o segundo é a condição de sua possibilidade, a noção de sujeito transcendental fica inserida num conflito inevitável da razão consigo mesma, conflito este que não encontra pacificação possível a não ser pela razão crítica, a qual justamente se vale desta distinção, que é válida também para subsidiar o nosso enfoque.

Menos que uma contradição em Kant, há aqui o problema de como ser possível para a razão teórica sua reflexão sobre a região da espontaneidade⁸¹, quando se entende que o sujeito transcendental é o “eu penso” à medida em que é fundamento desta espontaneidade, a forma da mesma pela qual ela ganha uma referência, isto é, um significado, um sentido. Este sujeito é visto como causa porque, apesar de ser levado à distinção entre os dois sentidos de objeto transcendental, a partir de si a noção de fundamento permanece vazia⁸², pois ele é incapaz de preenchê-la, a não ser como causa especial que se refere como que a um ente fora de si, ainda que somente segundo a idéia, isto é, apenas como uma necessidade subjetiva. Daí a noção de sujeito transcendental, no sentido *noumênico*, poder ser entendida, a partir da razão teórica, como a inauguradora da busca⁸³ do fundamento que a reflexão faz através do fundado, busca esta que passa pelas funções mentais sob a unidade da apercepção, as quais sintetizam originariamente todo dado da consciência, isto é, toda representação. Mas esta busca pode guardar ainda uma outra atividade, relativa ao âmbito prático, capaz de dar significado àquele deslocamento.

⁸¹ Em *A 86/B 118* Kant diz que o entendimento expressa a espontaneidade reflexiva que recebe o nome de sujeito transcendental.

⁸² “...aquilo que é o objeto verdadeiro (transcendental) dos nossos sentidos externos não pode ser a causa daquelas representações (fenômenos) que compreendemos pelo nome de matéria. Ora, uma vez que ninguém pode pretender, com razão, conhecer alguma coisa da causa transcendental das nossas representações do sentido externo, a sua afirmação é assim desprovida de todo o fundamento” *A 390-391*. E ainda: “Pois que, se seguirmos a regra natural apenas naquilo que pode ser causa entre os fenômenos, é escusado preocupar-nos com o que no sujeito transcendental, que nos é desconhecido empiricamente, deve ser pensado como fundamento desses fenômenos e seu encadeamento. Esse fundamento inteligível não se refere às questões empíricas, mas diz respeito, de certa maneira, ao pensamento no entendimento puro...” *A 545/B 573*, comparar com *A 496/B 524*.

⁸³ Kant fala de um primeiro ato a partir do “eu sou” e não do “eu penso”: “O primeiro ato da faculdade de representação é o *verbum* eu sou a consciência de mim mesmo...” *XXII: 115*.

IV

Sabemos agora que a relação do “eu” para com o sujeito transcendental não é clara, que nosso pensamento — e não o entendimento puro — não pode compreender a perspectiva deste sujeito⁸⁴. Contudo, algumas considerações fundamentais sobre a expressão “sujeito transcendental” devem ainda ser feitas.

A impossibilidade de um autoconhecimento racional, isto é, lógico e puro, ocorre porque no mesmo as condições lógicas do pensar e da autoconsciência pura ficam hipostasiadas. Logo, a tentativa de entender o sujeito transcendental como objeto de conhecimento é a razão do fracasso da psicologia racional, pois ela é incapaz de atingir o conhecimento das coisas, porque é apenas o estudo de um puro eu. Esse fracasso da psicologia racional a respeito desse sujeito, ou melhor, a respeito da aplicação das categorias puras sobre o “eu penso” como base de um autoconhecimento *noumenal*, segundo entendemos, já é um indicador do porquê de Kant, nos novos escritos da segunda edição da *KrV*, não empregar mais esta expressão, bem como a de objeto transcendental e das categorias não-esquemmatizadas⁸⁵ — e disso o significado *noumenal* da mesma fica como responsável, pois a possibilida-

⁸⁴ Com relação a essa incapacidade é oportuno constatar que Kant retoma, na *Dialética transcendental*, os resultados da *Analítica*: “A saída de todas as tentativas dialéticas da razão pura não só confirma o que provamos na *Analítica transcendental*, a saber, que todos os nossos raciocínios que pretendem levar-nos para além do campo da experiência possível são ilusórios e destituídos de fundamento...” *A* 642/*B* 670.

A esse respeito, a *KrV* procura assegurar que não tenhamos ilusões sobre o objeto transcendental, mas que também não neguemos sua existência: “Precisamente isso é a afirmação existente na *Crítica*, só que ela coloca este fundamento da matéria das representações sensíveis não mesmo nas coisas de novo, como objetos dos sentidos, mas em algo supra-sensível, o que aquele está por base e do que nós não podemos ter conhecimento. Ela [afirmação, C.M.] diz: os objetos como coisas em si dão a matéria para a intuição empírica (eles contêm o fundamento, para definir a faculdade de representação de sua sensibilidade seguramente), mas elas não são a matéria mesma” VIII: 215.

⁸⁵ Na primeira edição da *KrV*, por meio das categorias não-esquemmatizadas é possível pensar objetos possíveis e impossíveis (*A* 96), mas na segunda edição Kant só fala das categorias referidas a um múltiplo da intuição (*B* 128). Na versão de 1787, as categorias enquanto “formas de pensamento” <Gedankenformen> (*B* 148, 150, 288, 305, 309) não serão mais identificadas com as funções lógicas do pensar, pois tais funções referem-se a um simples pensar lógico, um pensar formal puro que não pode ter um significado transcendental, pois não tem uma “referência intencional a um algo” <“intentionalen Bezug auf ein Etwas”> (ERDMANN, *op. cit.*, XXXV e 194); Nesta versão, só é possível pensar objetos por meio das “Urteilsfunktionen”, e Kant refere-se aí a juízos do conhecimento (*KrV*, § 19), que pressupõem o não desconhecimento do objeto.

de de se pensar um simples “algo” <Etwas>⁸⁶ sem contudo conhecê-lo, não será mais colocada.

Segundo Benno Erdmann, um motivo que fez Kant ter uma posição crítica perante a psicologia racional é que, em seus escritos foi considerado que só é possível ao homem pensar a si mesmo como sujeito transcendental se ele estiver no mundo *noumenal*⁸⁷. Se conseguíssemos um substituto para a psicologia racional, então a conexão do sujeito transcendental com o mundo *noumenal* seria introduzida como problema: “A grande e até mesmo a única pedra de escândalo contra toda a nossa crítica seria a impossibilidade de demonstrar a priori que todos os seres pensantes são, em si, substâncias simples e que, enquanto tais (o que é uma consequência desse mesmo argumento), a personalidade lhes é, por conseguinte, inseparavelmente inerente e têm consciência da sua existência separada de toda a matéria. Porque desse modo, teríamos dado um passo para fora do mundo dos sentidos, teríamos entrado no campo do *noumeno* e ninguém nos negaria o direito de nos estendermos nesse campo, de aí edificarmos e, se bafejados pela nossa boa estrela, de tomarmos posse dele.” (B 409-410). Importante a observar é o procedimento de Kant que leva a essa idéia da razão: enquanto em 1781 a sua obtenção tem por suposição a aplicação das categorias puras sobre o “eu penso” e um “Paralogismo”, em 1787 ela é apenas um produto da abstração: “Penso-me a mim próprio com vista a uma experiência possível, abstraindo de toda a experiência real e daí concluo que também posso ter consciência da minha existência, fora da experiência e das condições empíricas da mesma. Confundo, por conseguinte, a *abstração* possível da minha existência, empiricamente determinada, com a suposta consciência de uma existência possível do meu eu pensante *isolado* e julgo *conhecer* o que há em mim de substancial como sujeito transcendental, quando apenas tenho no pensamento a

⁸⁶ Em A 250 n. temos: “...o entendimento refere-se a *algo* como objeto da intuição sensível; mas esse algo é, nesta medida, apenas o objeto transcendental. Este significa, porém, um algo = *x*, do qual não sabemos absolutamente nada, nem em geral podemos saber (segundo a constituição do nosso entendimento), e que pode servir apenas, a título de correlato da unidade da apercepção, para unificar o múltiplo na intuição sensível, operação pela qual o entendimento liga esse múltiplo no conceito de um objeto”. Ver também: A 95, A 108 e A 346/B 404.
⁸⁷ Erdmann indica, com base nas “Institvtiones” de Ulrich (1785), que existe a dificuldade em se compreender o objeto transcendental como fenômeno: “O qual, segundo Uhlrich, deixa-se ao contrário, indicar muito mais que é possível um conhecimento das coisas mesmas também para nós, conquanto que se admita indiretamente um uso transcendental tanto do tempo quanto das categorias (§ 236, 242). Inicialmente, a existência das coisas não é demonstrável rigorosamente; mas deixa-se já concluir do modo e da sucessão da série de nossas percepções bem como do sentido dos princípios contrários entre força e dor, que ela mesma provavelmente é como o contrário (§ 235, 322). Precisamente isso mesmo sucede do princípio básico simplesmente impossível [como, C.M.] regulativo, mas constitutivo: se o condicionante é dado, então precisa existir de modo necessário um incondicionado (§ 242, 282, 348). Mas este incondicionado precisará ser suposto como a causa permanente de nossos fenômenos” (*op. cit.*, 109).

unidade da consciência, que é o fundamento de toda a determinação, considerada como simples forma de conhecimento.” (B 426-427).

Na edição da KrV de 1787 Kant não reflete mais sobre o sujeito transcendental. Mas resta ainda o uso prático das categorias, apontado nos paralogismos B: a autodeterminação prática é referida à pura inteligência⁸⁸ como uma idéia da razão (B 426) — trata-se aí do domínio próprio da razão prática, isto é, da ordem dos fins: no uso prático da razão são estendidos os limites da experiência e da nossa vida⁸⁹, e esta extensão não só supõe a autodeterminação <Selbstbestimmung> de nossa existência, como também expressa a idéia de sermos membros de um mundo inteligível⁹⁰. De fato Kant abandona a expressão sujeito transcendental, mas como se constata, não abandona a idéia relativa a um suposto conteúdo noumenal referente ao nosso ser, conteúdo que, inicialmente por meio deste conceito ele anunciou: tal como a pura autoconsciência, a autodeterminação prática não se refere aos dados empíricos e levará a um conhecimento, ainda que restrito, sobre o sujeito como ser moral. A auto-relação do sujeito consigo próprio continua a não resultar de um sujeito autoconsciente e nem de um autoconhecimento fenomenal.

A questão que se coloca com isso é saber precisamente o que Kant pretende ao não insistir na expressão “sujeito transcendental”⁹¹. E encontrar esta pretensão é importante porque, como foi colocado acima, mesmo sem fazer uso da mesma, após a primeira edição da KrV e ao contrário do que muitos entendem, Kant não renunciará à idéia dela⁹². Na segunda edição desta obra, ele sustentará a descoberta obtida quando formulou este conceito, pois todos os elementos a ele relacionados não serão abandonados: o “eu penso” de 1781, que possibilitava o “eu” ser designado “sujeito transcendental”, isto é, o sujeito nele mesmo (B 429) e também indicava

⁸⁸ Em B 158 n., Kant afirma que, com base na consciência da espontaneidade, eu me denomino “inteligência”.

⁸⁹ A razão é colocada “em seu próprio domínio, a saber, na ordem dos fins, que é simultaneamente uma ordem da natureza... a razão enquanto faculdade em si mesma prática, sem estar limitada às condições desta última, pode legitimamente alargar a primeira e, conjuntamente, a nossa própria existência para além dos limites da experiência e da vida” B 425-426.

⁹⁰ “...e então dar-nos-íamos conta de que na consciência da nossa existência algo a priori se contém que, com respeito a certa faculdade interna, em relação a um mundo inteligível (aliás só pensado), pode servir para determinar a nossa existência, que só é completamente determinável de uma maneira sensível” B 430-431.

⁹¹ Na segunda edição da KrV, apenas em B 427 Kant faz uso desse conceito.

⁹² A tese da renúncia é defendida por: G. MOHR, *Personne, Personalité et Liberté dans la Critique de la Raison Pratique*, *Revue Internationale de Philosophie* 166 (1988): 289-319, p. 303 n.; L. SIEP, *Person and Law in Kant and Hegel*, *The Graduate Faculty Philosophy Journal*. New School for Social Research (New York) 10/1 (1984): 63-88; H. ZELTNER, *Kants Begriff der Person*, in W. ARNOLD, H. ZELTNER (orgs.) *Tradition und Kritik*. Stuttgart, Bad-Canstatt: Frommann Holzboog, 1967, 331-350; e outros.

a impossibilidade de qualquer conhecimento sobre este sujeito será mantido em 1787 (B 422), juntamente com a tese da unidade da consciência⁹³ e do substrato inteligível como fundamento de nosso ser. Se ele tivesse renunciado à idéia de sujeito transcendental, então teria também renunciado aos conceitos relacionados direta ou indiretamente a esta idéia, isto é, aos conceitos conectados ao de apercepção transcendental, a qual a reflexão sobre sujeito transcendental possibilita um acesso e vice-versa. Se correta esta interpretação da não-renúncia, a mesma indica que o argumento de Erdmann, apesar de coerente, não é suficiente para justificar a não utilização da expressão.

Como essa questão da não insistência por Kant na expressão referida está inserida na diferença básica existente entre as duas edições da *KrV*, isto é, na diferença dos dois modelos de sujeitos kantianos, fica ainda por saber se isso significou, na filosofia transcendental, o abandono das especulações incertas que aquela expressão sugere; bem como porque tal modificação ocorreu, isto é, saber se foram os limites do nosso alcance em relação à autoconsciência pura que impuseram a Kant enfocar o “eu penso” nos limites de suas funções para o conhecimento. Neste sentido, o fato de na segunda edição da *KrV*, o sujeito transcendental, o objeto e as categorias transcendentais não serem mais mencionados, pode ser entendido como um limite que a reflexão da razão sobre si impôs ao método de Kant. Não cremos, porém, que com tal suposição seja possível obter a resposta procurada — pois se fosse assim, a “idéia” que aquela expressão traz para a filosofia transcendental, não permaneceria, ao contrário teria sido suprimida com a mesma. Parece-nos que a solução deste problema é perceber a determinação do fundamento inteligível em Kant como o ganho de sua análise e de sua teoria da autoconsciência, ou seja, é enfrentar esta fenda que a noção de sujeito transcendental fez vislumbrar tenuemente, mas que perseverará além dele, na filosofia kantiana.

A razão teórica não formulará princípios sintéticos *a priori* com relação a um suposto sujeito *noumenal*. Mas a razão prática, ao definir nosso livre arbítrio⁹⁴, poderá servir para tanto. Kant indica uma contínua

⁹³ “A unidade da consciência, que serve de fundamento às categorias, é aí considerada uma intuição do sujeito enquanto objeto, e em seguida, a ela aplicada a categoria da substância. Mas esta unidade é apenas unidade no pensamento, que, por si mesmo, não dá nenhum objeto...” B 421-422.

⁹⁴ “Todavia, relativamente ao uso prático, que está sempre dirigido a objetos da experiência, ser-me-ia lícito, é certo, aplicar esses conceitos à liberdade e ao sujeito desta, de acordo com a significação analógica que têm no uso teórico, se por esses conceitos entender tão-somente as funções lógicas do sujeito e do predicado, do princípio e da consequência, em conformidade com as quais se determinam os atos ou os efeitos segundo essas leis, de tal modo que esses atos e esses efeitos podem sempre ser explicados, assim como as leis da natureza, pelas categorias de substância e de causa, apesar de provenientes de um princípio totalmente bem diferente.” B 431-432.

Por meio dos conceitos puros do entendimento temos a consciência das leis morais. As funções lógicas do pensar são base das categorias da natureza e da

possibilidade de definir *a priori* nossa existência pura intelectual⁹⁵. Ela é uma faculdade nossa que tem por base a consciência das leis morais⁹⁶. No âmbito do uso prático da razão — e não no da filosofia teórica — e da espontaneidade da liberdade⁹⁷, a *determinação do "Selbst"* como inteligência assegurado pelas leis morais, será declarada real⁹⁸. Mas não cabe aqui nos estendermos sobre a responsabilidade moral, pois nosso propósito neste texto se limitou a analisar o sujeito pensante a partir da perspectiva de um substrato e não da reflexão sobre este sujeito em relação à moral e à liberdade.

Endereço da Autora:
Av. Hygino Muzzi Filho, nº 737
Caixa Postal 420
DASE / UNESP
17525-900 Marília – SP.

liberdade (V: 118) e com isso temos a base sistemática do primado da razão prática sobre a razão teórica. Ver: *Ibid.*, 119-121.

⁹⁵ “Admitamos porém que se encontre mais adiante, não na experiência, mas em certas leis do uso puro da razão, estabelecidas a priori e referentes à nossa existência (regras não puramente lógicas), ocasião para nos supormos totalmente a priori, legisladores relativamente à nossa própria *existência* e também determinantes dessa mesma existência; descobrir-se-ia assim uma espontaneidade pela qual a nossa realidade seria determinável, sem para tanto necessitar-mos das condições da intuição empírica...” *B* 430.

⁹⁶ *B* 431. A causalidade da razão é indicada nos imperativos morais *A* 546-547/*B* 574-575.

⁹⁷ Na filosofia teórica o conceito de espontaneidade não estará ligado ao de liberdade. Em *B* 132, o “eu penso” é considerado uma “representação” a qual é um ato de espontaneidade, mas esta espontaneidade (também em *B* 132 denominada de apercepção pura ou originária) só é o contrário da receptividade da sensibilidade.

⁹⁸ Ver *Reflexão* 5552, XVIII: 221.