

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DA IDENTIDADE E DA
DURAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA**

ELIAS SERGIO DUTRA

JULHO DE 2014
SÃO CARLOS – SP

**CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DA IDENTIDADE E DA
DURAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

**CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DA IDENTIDADE E DA
DURAÇÃO DA CONSCIÊNCIA NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA**

Elias Sérgio Dutra

**Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Filosofia da Universidade Federal de São Carlos, como
parte dos requisitos para a obtenção do Título de Doutor
em Filosofia.**

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos.

SÃO CARLOS, JULHO DE 2014

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária/UFSCar**

D978cs Dutra, Elias Sérgio.
 Consciência de si e sentido interno : da identidade e da
 duração da consciência na crítica da razão pura / Elias
 Sérgio Dutra. -- São Carlos : UFSCar, 2014.
 121 f.

 Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos,
 2014.

 1. Filosofia moderna. 2. Sentido (Filosofia). 3. Apercepção
 transcendental. 4. Eu penso. 5. Identidade. 6.
 Autoconsciência. I. Título.

CDD: 190 (20ª)

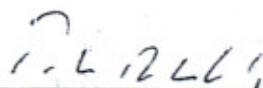
ELIAS SERGIO DUTRA

"CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DA IDENTIDADE E DA DURAÇÃO DA
CONSCIÊNCIA NA CRÍTICA DA RAZÃO PURA"

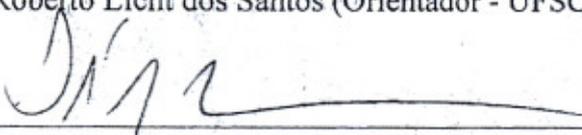
TESE apresentada à Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para obtenção
do título de DOUTOR em Filosofia.

Aprovado em 04 de julho de 2014.

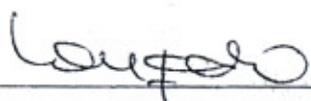
BANCA EXAMINADORA

Presidente 

Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos (Orientador - UFSCar)

1º Examinador 

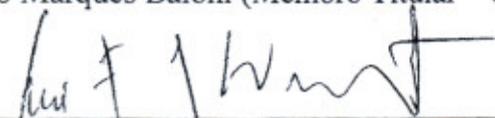
Profª. Dra. Silvia Altmann (Membro Titular - UFRGS)

2º Examinador 

Profª. Prof. Dr. Gerson Luiz Louzado (Membro Titular - UFRGS)

3º Examinador 

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni (Membro Titular - UFSCar)

4º Examinador 

Prof. Dr. Luís Fernandes dos Santos Nascimento (Membro Titular - UFSCar)

Dedico essa tese à

Jane e

Tales.

RESUMO

O propósito desta tese é examinar o problema da consciência na *Crítica da Razão Pura* de Kant, em especial o conceito de consciência de si e a determinação do sentido interno pela consciência. Seguiremos as indicações do próprio Kant, que faz uma distinção clara do sujeito do conhecimento, segundo uma dimensão passiva e outra ativa, na produção do conhecimento. Essa clara divisão, acreditamos, não cinde o sujeito em um duplo irreconciliável, mas caracteriza os modos, isto é, as dimensões objetiva e subjetiva do sujeito cognoscente. Analisaremos em um primeiro momento a dimensão passiva do sujeito, isto é, o sentido interno e sua forma, o tempo e as dificuldades advindas das interpretações sobre o sentido interno em Kant. No segundo momento, faremos uma discussão sobre a dimensão objetiva do conhecimento, isto é, a consciência de si e todos os conceitos que se fazem necessários para a sua compreensão, como por exemplo, apercepção transcendental, eu penso, identidade numérica da consciência e uma descrição do que é, para Kant, a consciência de si. Por fim, no terceiro momento, a tarefa a que nos propomos é a demonstração de como o entendimento, como consciência de si, determina o sentido interno. Para isso, discutiremos a síntese transcendental da imaginação para uma compreensão dos modos de determinação do sentido interno. Com esta demonstração acreditamos que o sujeito em Kant não se caracteriza por uma duplicidade, mas como um sujeito que tem uma dupla dimensão, a saber, subjetiva e objetiva que se caracterizam como atos de uma mesma consciência, a consciência de si.

Palavras Chave: Sentido Interno, Apercepção Transcendental, Eu Penso, Identidade e Consciência de Si.

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to examine the problem of the consciousness in the *Critique of pure reason*, specially the concept of consciousness of the Self, and the determination of the internal sense through consciousness. We will follow Kant's indication that there is a clear distinction of the knowing subject in a passive and an active dimension we believe that this distinction does not convert the knowing subject into a being possessing two different and irreconcilable parts. Opposing to this view, we want to, defend that Kant's distinction concerns two ways, the objective and the subjective dimensions, of considering the knowing subject. At first, we will analyze the subjective passive dimension; here we underscore the internal sense and his pure form, time, along with the difficulties that come from the interpretations about the internal sense in Kant. Secondly, we discuss the objective dimension of the knowledge; we given attention here to Kant's conception of Self-consciousness and Consciousness. In this part, we consider the necessary concepts for comprehending this issue, in particular, the concept of Transcendental Apperception, the I thin. We take into account the numerical identity of the consciousness and Kant's analysis of the Self-consciousness. Finally, in the third part, we focus on the issue of how the understanding as a self-consciousness determines the internal sense. This point, as we intend to show, requires a close examination of the transcendental synthesis of imagination and its implication to the comprehension of the different modes of the internal sense. This analysis, we believe, shows that the subject, in Kant's philosophy, far from being characterized by a duplicity of parts or faculties of an real or concrete subject, is only one and the same subject considered in its double dimension: the subjective and the objective sides concerning the same subject, that is, two distinct acts from the same consciousness, which is the self-consciousness.

Key - words: Internal Sense, Transcendental perception, I Think, Identity and Self-consciousness.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 - CAPÍTULO I - SENTIDO INTERNO E CONSCIÊNCIA EMPÍRICA: O EU COMO DURAÇÃO	19
1.1 - O problema do sentido interno na Crítica da Razão Pura	26
1.2 - A diversidade sensível e o problema da representação no sentido interno.....	35
2 - CAPÍTULO II - A PERCEPÇÃO TRANSCENDENTAL COMO CONSCIÊNCIA DE SI	45
2.1 - Apercepção Transcendental Na Crítica Da Razão Pura.....	46
2.2 - A Apercepção Transcendental E O Eu Penso	49
2.3 - A Unidade Da Apercepção.....	57
2.4 - A Exigência Da Consciência De Si.....	62
2.5 - A Apercepção Transcendental E A Identidade Numérica Do Eu.....	77
3 - CAPÍTULO III - CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DOS ATOS DE CONSCIÊNCIA AOS ATOS CONSCIENTES	89
3 - As Regras Da Auto Consciência Que A Tudo Governa	90
3.1 - A determinação do Sentido Interno pelo Entendimento na Dedução A	90
3.1.1 - Da Síntese Da Apreensão Na Intuição	95
3.1.2 - Da Síntese Da Reprodução Na Imaginação	96
3.1.3 - Da Síntese Da Reconhecimento No Conceito	98
3.2 - A determinação do Sentido Interno pelo Entendimento na Dedução B	99

3.3 - O Ato De Subsumir O Múltiplo Pressupõe Uma Dupla Autoafecção Dos Sentidos Pela Síntese Speciosa.....	103
3.4 - Da Identidade Numérica Da Consciência À Intuição Empírica	106
CONCLUSÃO:	109
BIBLIOGRAFIA.....	117

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa visa apresentar a relação entre a consciência de si e o sentido interno - consciência empírica – bem como responder à pergunta: em que medida a consciência de si ordena o sentido interno? Como fato introdutório à pesquisa do problema da consciência em Kant, tem-se em mente não um estudo pormenorizado do estatuto do sujeito, se isto fosse possível, mas tão somente um estudo sobre a relação entre consciência de si e sentido interno.

Muitos autores que precederam Kant fizeram estudos sobre o problema da consciência, como por exemplo: Descartes, Locke e Hume. Contudo, para que se pudesse fazer um delineamento do problema a ser pesquisado, considerou-se necessário retomar, mesmo que de modo breve, a discussão feita por Locke e o modo como ele conceituou o termo consciência de si. A compreensão deste conceito, em Locke, é importante, pois, nos auxiliará no entendimento da empreitada kantiana ao discorrer de tal problema.

Locke ao refutar Descartes, afirma que a mente não pode possuir “coleções de idéias”, (Ensaio II, XXVII, § 21 que possam ser analisadas, mas terá que subtraí-las da experiência externa ou interna. Para ele, por intermédio da reflexão, associação, dissociação e abstração destas ideias, a mente torna-se consciente dos objetos e pode perceber os movimentos de seu estado interno. Ao recusar a assimilação do pensamento a uma substância, Locke depara com um problema resultante da noção de consciência que ele concebe no Ensaio como: “tenho consciência de tal ou tal conteúdo em minha mente”. Ensaio II, XXVII, § 22). Se este conteúdo da consciência depende das ideias derivadas dos elementos advindos dos sentidos externos ou internos, resultará em uma grande dificuldade para Locke, uma vez que tanto a consciência quanto a presença das ideias à mente, dão-se somente no instante e não possibilitam a compreensão e a comparação de um estado presente ao estado anterior. O problema que resulta é o da continuidade do sujeito. Podemos mostrar tal dificuldade com um exemplo apresentado pelo próprio Locke no Ensaio, que consiste no que segue: “Deve-se punir um homem

quando bêbado, em um estado de consciência, cometeu um crime e agora sóbrio não tem a mesma consciência?”. (Ensaio II, XXVII, § 22).

Pode-se afirmar que a dificuldade para responder à questão decorre do rompimento de Locke com o conceito cartesiano de substância e pela introdução da ideia de consciência como uma atividade. Retomemos à pergunta supracitada no exemplo e a analisaremos conjuntamente com outra indagação do próprio Locke no *Ensaio*: “Como a minha consciência deve ser consciente de minhas idéias, atos ou representações que não estão no presente de minhas relações?” (Ensaio II, XXVII, § 22).

A novidade de Locke para dar uma resposta a estes problemas e sanar tais dificuldades. Foi o acréscimo ao conceito de consciência de algo que a possibilite reconhecer a si mesma como idêntica, mesmo através das modificações ou da duração de seus atos: o Si.

A consciência passa a ser denominada de Consciência de Si, isto é, consciência reflexiva. A novidade introduzida por Locke foi o Si Refletido. Para ele, a consciência é Consciência de Si, pois não se apoia em uma substância, mas reconhece a identidade de seus próprios atos. Contudo, como o ser consciente em Locke depende dos processos de associação, reflexão e abstração sobre as ideias que são derivadas dos dados sensíveis, a consciência em Locke não será somente pura abstração, isto é, separada da realidade empírica. Se ela é atividade, é também encarnada, é sentimento e pressupõe relação com o sensível (Ensaio § 26). Nela se conjuga uma dimensão psicológica (ser consciente) e uma dimensão lógica (a identidade). Pela noção de eu (self) de Locke, o eu não se reconhece, portanto, como “alguma coisa” nem se identifica a algo de suas propriedades; contudo, se reconhece como aquele que “agiu, pensou, sentiu”.

Essa breve introdução sobre o problema da consciência e a proposta apresentada por Locke, permite ver como Kant, de certo modo, retoma o problema, mas em outros termos, uma vez que irá procurar despsicologizar a consciência de si de Locke. e atribuir a ela uma dimensão puramente lógico-transcendental, retendo somente a função de unidade da consciência de si: o eu penso tem de poder acompanhar todas as minhas representações.

Se Kant despsicologiza a consciência de si lockeana, também é verdade que ele não poderá abandonar a dimensão empírica da consciência, e o que Locke pensava como uma unidade, será por Kant desdobrado em duas dimensões: a consciência de si (o eu penso) e a consciência empírica (o sentido interno, o eu que intui). Ou seja; de um

lado o sujeito do conhecimento, o eu transcendental, e do outro, o sujeito empírico que podemos apreender de nós mesmos no fenômeno.

O quadro introdutório assim esboçado permite perguntar que resposta Kant dará a esse problema, uma vez que ele separa no nível da consciência, aquilo que é lógico daquilo que é psicológico. Ou seja, que relação pode-se estabelecer entre a consciência de si e o sentido interno? Pode-se afirmar que há uma ação da consciência de si ordenando os atos do sentido interno, uma vez que para Kant são eles atos mentais? Ou pode-se afirmar, como alguns intérpretes, que a consciência empírica é somente a dimensão sensória da consciência de si?

Uma resposta possível à proposta do estudo, terá que dar conta de duas questões que se julgou essenciais para esta pesquisa: (1) a de saber em que consiste a consciência de si, uma vez que se acredita (como Pierre Keller, Guido Antônio de Almeida, Henry Allison e outros)¹ que ela se distingue da unidade da consciência e da consciência empírica e (2) em que medida a consciência de si ordena o sentido interno ou a consciência empírica.

Com o intuito de responder a essas duas questões, será necessário abordar pelo menos três níveis principais de argumentação, a saber:

1 sentido interno e consciência empírica: o eu como duração no tempo;

2 consciência de si e apercepção transcendental: o eu como transcendentalmente idêntico.

3 por fim, uma vez distinguidas duas dimensões da consciência, trata-se de analisar a relação entre elas: a relação entre a consciência de si e o sentido interno. Trata-se da passagem do ato consciente aos atos de consciência.

Faremos a seguir uma breve exposição de cada um desses itens, que serão tratados em três capítulos, e das questões que eles trazem. Nossa intenção é, assim, de modo preliminar, compreender em que consiste cada item e suas implicações. Essa exposição preliminar permitirá delimitar de modo mais preciso nosso problema e o modo de resolvê-lo.

¹ KELLER, Pierre. **Kant and the Demands of Self-Consciousness**. Cambridge: Cambridge University Press, 2001; ANTONIO de Almeida, Guido. **Consciência de Si e Conhecimento Objetivo na Dedução Transcendental da Crítica da Razão Pura**. Revista Analytica, Vol. 1, no. 1, 1993; ALLISON, H. E. **Kant's Transcendental Idealism: an Interpretation and Defense**. New Haven, Ct: Yale University press, 2004.

1 SENTIDO INTERNO E CONSCIÊNCIA EMPÍRICA: O EU ENQUANTO DURAÇÃO

. Um estudo sobre a consciência empírica necessariamente exige uma pesquisa sobre o sentido interno e seu fundamento, o tempo, como forma da condição sensível. Acredita-se que essa afirmativa seja corroborada pelo fato que o sentido interno é uno e não múltiplo como o sentido externo. Se o espaço é a forma a priori pela qual os objetos externos nos são dados, o tempo será não apenas a forma pura pela qual se manifestará a tomada de consciência do que foi dado, mas também a forma pela qual o sujeito se tomará consciente de si mesmo como sujeito empírico; ou como afirma Allison, o sentido interno é como uma forma sensória da autoconsciência, na medida em que é consciência sensorial do conteúdo do pensamento. Pois é o próprio Kant, que na *Antropologia do Ponto de Vista Pragmático*, define o sentido interno como: “Consciência do que nós recebemos tanto quanto nós somos afetados pelo jogo do nosso próprio pensamento”. (7: 161; 39).

Aqui se encontra o ponto central desse primeiro nível da análise. Como o sentido interno é uno e não possui múltiplo de si, segue-se que o eu não pode representar-se a si mesmo como objeto. Em outro escrito, ou seja, nas *Reflexões de Leningrado*,² Kant irá tirar como consequência, que a consciência de si implica a consciência da relação do sujeito empírico com as outras coisas do mundo espaço-temporal, isto é, implica a conjugação entre sentido interno e sentido externo. O sujeito empírico se coloca no mesmo nível “das coisas que existem, existiram e existirão, algo do tempo passado, presente e futuro”³. Ele se apresenta enquanto uma grandeza no tempo, uma grandeza da existência que para Kant é duração e permanência no tempo.

² É uma reflexão de Kant recentemente encontrada em uma biblioteca pública, na cidade de Leningrado. A descoberta recebeu o título em alemão de “*Loses Blatt Leningrad*,” e, na versão inglesa “*Leningrad Fragment*,” A descoberta desse texto é tão recente que ainda não consta nas obras completas de Kant, muito embora sua autenticidade e interesse filosófico sejam inquestionáveis. Fragmento de Leningrado. *Contingentia* v.4, no 1, 2009, Porto Alegre: UFRGS. Trad. Fabian scholze Domingues.

³ Kant, Immanuel. *Loses Blatt Leningrad I Von Inneren Sinne*: Um manuscrito de Kant recém descoberto. *Revista o que nos faz pensar*, Trad de Cláudia Drukcer. No. PP. 97-104, 03 de setembro de 1990.

Seguindo esse raciocínio, Allison⁴ afirma que a experiência interna ocorre quando eu introduzo as representações do sentido externo em uma consciência empírica do meu estado, possibilitando, no sentido interno, uma consciência dessas representações em que a consciência empírica torna uma consciência dessa simultaneidade. Portanto, a percepção de si depende de certo modo da percepção de objetos e das ações moventes no tempo em que o eu se apresenta como “fenômeno” no sentido interno, o que necessariamente conduzirá ao problema da autoafecção. Para Kant, aqui há um eu enquanto percepção que deverá perfazer uma unidade, unidade da consciência, com o eu da apercepção, o eu penso da consciência de si, para que assim haja objetividade para nós.

2 CONSCIÊNCIA DE SI E APERCEPÇÃO TRANSCENDENTAL: O EU ENQUANTO PRESENÇA E IDENTIDADE.

Pode-se, agora, passar para o segundo nível da análise, ou seja, a do tema a ser tratado no capítulo II. A questão que impulsiona aqui, é a de definir o estatuto do que seja a consciência de si para Kant, e em que medida ela se difere da unidade da consciência de si. A pergunta que direciona este movimento poderá ser colocada segundo este prisma: ou a consciência das intuições tem por condições a consciência de si (como um sujeito numericamente idêntico) ou a consciência de si implica a consciência de objetos (como capacidade de determinar as intuições dadas por meio de conceitos)?

Em resumo da questão acima, pode-se afirmar que num dado momento, temos uma consciência de si que é princípio de fundamento de conhecimento e num outro, uma consciência de si que só é enquanto julga objetivamente; se assim pensarmos, no tocante à primeira hipótese, ela é fundamento da possibilidade de conhecimento e na

⁴ ALLISON, H. E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defense*. Trad. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.

segunda, ela é apenas a perspectiva que nos permite discernir a possibilidade do conhecimento objetivo.

Para a esta pesquisa, como hipóteses, assumiremos a primeira linha de argumentação, uma vez que para Kant a unidade da consciência de si é a unidade das intuições sintetizadas, segundo conceitos de objetos. Assim, a unidade da consciência de si é a conformidade das intuições aos conceitos de objetos no juízo, e, isso leva-nos a considerar que a consciência de si é fundamento das relações entre intuições e conceitos de objetos. Se assumirmos tal possibilidade de argumentação, ela necessariamente conduzirá à questão que exige como resposta a definição do que seja o estatuto da consciência de si para Kant.

3 CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DOS ATOS CONSCIENTES AOS ATOS DE CONSCIÊNCIA.

A apresentação do terceiro nível de análise se refere ao tema do capítulo III, o qual se define precisamente pela discussão da relação entre os dois capítulos anteriores. Qual seja: a questão da relação entre consciência de si e sentido interno. Se num dado momento, Kant faz a separação entre as dimensões lógica e psicológica da consciência, resta-nos perguntarmos em que medida elas se relacionam e possibilitam o conhecimento e, acima de tudo, se a consciência de si ordena a consciência empírica, ou seja, a questão de saber se entre elas há uma irreducibilidade, ou se há entre elas uma unidade em que a consciência empírica é pensada não como outra consciência, mas como a dimensão sensória da consciência de si.

A discussão acerca dessa relação é tanto quanto problemática pela dificuldade de sua explicitação e, sobretudo, porque não há nem de longe consenso entre os intérpretes sobre a questão. Poderíamos remanejar as proposições da questão pelo viés da afirmativa de que o problema consiste em mostrar a relação entre o múltiplo do sentido externo no sentido interno, o conteúdo, uno, do sentido interno, que para Kant é a mente

(Gemüt), e a unidade destes múltiplos na consciência de si. Ou seja, o argumento de que a consciência de si é a condição da existência de representações em nós.

Os problemas resultantes nesse terceiro nível de análise não são poucos, e podemos anunciar alguns como:

3.1 Para alguns pensadores⁵, o único tipo de sujeito de que se pode falar, em algum sentido, é o sujeito que nós podemos experimentar, um sujeito empírico; ter consciência de um sujeito não empírico somente é possível porque tal sujeito só é pensado por nós como uma mera abstração da experiência atual. Para os defensores dessa posição, portanto, a consciência da identidade pessoal seria o único tipo de consciência do que podemos ter.

3.2 Outros pensadores⁶ ao resistirem à redução da consciência de si à identidade pessoal, tomam outra postura, ou seja, a de tratar a consciência de si apenas como uma consciência de juízos que são objetivamente válidos, negando que ela seja um princípio necessário da constituição do ponto de vista de uma subjetividade.

3.3 Outros pensadores⁷, por fim, creem que não é possível sustentar que há em Kant a consciência de si como tese central, mas uma unidade da consciência. Acreditam que Kant só discute consciência de si em seu sentido próprio, apenas no contexto em que prossegue em seus objetivos para falar sobre a objetividade do conhecimento, e que só podemos pensar numa consciência de si quando reunimos os tópicos esparsos em um único conjunto.

Diante do que foi apresentado, defenderemos ao longo deste trabalho, a tese de que: (1) a consciência de si tem um papel substantivo (não no sentido de ser substância) na justificação e na afirmação da objetividade da experiência; (2) a chave própria da tese de que nossa experiência está sujeita à exigência da consciência de si é uma compreensão própria do caráter fundamental de nossa representação do eu como

⁵ Graham Bird, *Kant's Theory of Knowledge* (London: Routledge and Kegan Paul, 1962); R. P. Wolff, *Kant's Theory of Mental Activity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966); Patricia Kitcher, *Kant's Transcendental Psychology*, Oxford University Press, USA (1993); Guyer, Paul, *Kant and the Claims of Knowledge* (Cambridge University Press, 1987).

⁶ Andrew Brook, *Kant and the Mind* (New York: Cambridge University Press, 1994), p. 145; Karl Ameriks, *Kant's Theory of Mind* (Oxford: Clarendon Press, 1982); Robert Hanna, *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford University Press, USA (August 5, 2004)

⁷ P. Guyer, "Placing Myself in Time: Kant's Third Paralogism," in G. Funke (ed.), *Akten des Internationalen Kant-Kongresses* (Bonn: Bouvier, 1985); C. Thomas Powell, *Kant's Theory of Self-Consciousness* (New York: Oxford University Press, 1990); Patricia Kitcher, *Kant's transcendental Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

fundamento do conhecimento. Elemento chave dessa tese é a afirmação que o sentido interno (consciência empírica) é depositária da consciência de si, pois, deste modo, a representação da consciência de si, o eu penso, como um ponto de vista numericamente idêntico através de diferentes experiências, as unem em única representação possível.

Desse modo, buscaremos demonstrar que a consciência das intuições tem por condição a consciência de si. O que equivaleria à questão: qual é a relação das intuições sensíveis com a consciência de si? E, aqui, como hipótese, poderíamos responder, seguindo Kant, que a consciência é uma condição de ter intuições, de discriminar o que é dado, seja internamente ou externamente. O que equivaleria dizer, também, que ter consciência de nossas intuições é uma condição de ter intuições, ou seja, se toda intuição está relacionada necessariamente com uma consciência possível, logo toda consciência de uma intuição está relacionada à consciência de si.

CAPÍTULO I

SENTIDO INTERNO E CONSCIÊNCIA EMPÍRICA: O EU COMO DURAÇÃO

1 SENTIDO INTERNO E CONSCIÊNCIA EMPÍRICA: O EU COMO DURAÇÃO

Um estudo sobre o conhecimento em Kant é necessário para a compreensão do seu pensamento, porque nele observa-se que uma das principais preocupações de sua filosofia crítica é compreender o sujeito cognoscente e as condições transcendentais pelos quais este produz conhecimento. No intuito de demonstrar quais são as condições de possibilidade de conhecimento a priori, Kant terá de fazer uma exaustiva análise sobre o próprio sujeito de conhecimento, a fim de revelar a sua estrutura cognoscitiva, explicitar os limites dessa estrutura, o que pode ou não conhecer e como ela funciona para constituir-se condição do conhecimento. Somente a partir do movimento que busca compreender essa estrutura, será possível discutir o que é para Kant consciência de si e sentido interno. Desse modo, o problema central de nossa pesquisa não consiste em saber como o sujeito conhece as coisas no mundo, mas brota de uma pergunta igualmente radical: poderá o sujeito produzir conhecimento sobre si mesmo? Quer dizer, é possível um conhecimento do eu tal qual o conhecimento dos objetos? Tais questões nos remetem a problemas obscuros ou mesmo de difícil compreensão na filosofia kantiana. Na tentativa de dar respostas a este problema, será necessário discorrer por pelo menos três questões marcadas por querelas e interpretações díspares, a saber: (1) Qual é o conceito de sentido interno na *Crítica da Razão Pura*? (2) O conceito central na *Crítica da Razão Pura*, para definir a estrutura da consciência, é o de consciência de si ou somente o conceito de *unidade* da consciência ou mesmo o de identidade pessoal? E por fim, (3) se for o de consciência de si, em que medida ela determina o sentido interno perfazendo a unidade da consciência?⁸ Partimos do princípio, como tese a ser defendida, que a noção central para a compreensão da consciência em Kant assenta-se no conceito de consciência de si. Desse modo, buscaremos demonstrar que a consciência das intuições tem por condição a consciência de si, isto é, do sujeito que tem consciência de suas intuições como um sujeito numericamente idêntico. O que conduz, por sua vez, à questão: qual é a relação das intuições sensíveis com a consciência de si? E, assim, como hipótese, poderíamos responder, seguindo Kant, que a consciência é uma condição de ter intuições, de

⁸ KANT, Immanuel. *Du Sens Interne : Une texte Inédit D'Immanuel Kant*. Trad. R. Brandt et all. Lausanne: Genève Lausanne Neuchâtel, 1988. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie.

discriminar o que é dado, tanto internamente quanto externamente. O que equivaleria dizer, também, que ter consciência de nossas intuições é uma condição de ter intuições, ou seja, se toda intuição está relacionada necessariamente com uma consciência possível, logo, toda consciência de uma intuição está relacionada à consciência de si. Assim, as questões expostas, o da consciência de si, requer uma solução para um problema que se desdobra em outros problemas: se temos consciência de si, também temos consciência empírica; se temos consciência empírica, logo, ela depende de algo que é seu fundamento. Essa consciência empírica é uma consciência outra que não a consciência de si, configurando a noção de um sujeito cindido no pensamento kantiano? Ou essa consciência empírica é uma dimensão “sensorial” da própria consciência de si, como quer Allison⁹?

O horizonte que fundamenta a nossa pesquisa assenta-se na afirmação kantiana de que o saber é construção: “o saber não consiste na recepção de dados, mas numa construção. O eu não é, portanto, tábula rasa, mas atividade”. Logo, o sujeito tem um papel central na produção do conhecimento, uma vez que se destaca como construtor. Desse modo, com Kant podemos afirmar que o conhecimento não é invenção, concebido como atos aleatórios e tampouco ilusão, mas algo que é condicionado ou dependente de regras necessárias e universais e, portanto, dependente das condições a priori de possibilidade do próprio sujeito de conhecimento. Se o conhecimento é produto, ele necessariamente resultará de um processo de ordenação segundo regras necessárias, basicamente, da formação de conceitos empíricos a partir do que é primeiro dado pelos sentidos. Isso significa, entre outras coisas, que é condição do processo cognitivo, isto é, do modo específico de apreensão do que é dado ao próprio sujeito. Na filosofia de Kant, contudo, o conceito do sentido interno tem várias concepções, imprecisões, e como díspares são as interpretações do conceito, as dificuldades se sobressaem e exigem um retorno constante aos “fragmentos” sobre o tema, que perpassa praticamente toda a *Crítica da Razão Pura* e outras obras de Kant. A falta de clareza sobre o tema parece evidente, do que dá testemunha um pequeno texto de Kant denominado Manuscrito de Leningrad: do sentido interno (*Loses Blatt Leningrad I Vom inneren Sinne*)¹⁰. A retomada do tema do sentido interno nesse texto, autoriza a conclusão de que o próprio Kant sentiu a necessidade de tecer alguns esclarecimentos,

⁹ Esta temática apontada por Allison será abordada na página 15 deste trabalho

ou melhor, precisar a noção do que é o sentido interno. Se no próprio pensamento de Kant há afirmações divergentes, o mesmo não seria diferente com os intérpretes e comentadores de seus escritos. Sobre as dificuldades apontadas, veremos brevemente o que alguns autores apresentam, e quais são as soluções que eles propuseram na tentativa de uma interpretação mais coesa do sentido interno, segundo o pensamento de Kant.

Um dos autores que tem se dedicado a esse tema é Paton¹¹. Ao fazer uma análise do tema afirma que, embora as teses tragam uma grande dificuldade interpretativa, elas são de extrema importância para a compreensão de todo o projeto kantiano. O ponto importante na análise de Paton é destacar a ambivalência e transformação do conceito de sentido interno ao longo dos trabalhos de Kant, prova clara das dificuldades encontradas no tema, ou seja,

After a period of comparatively easy going we must unfortunately turn to one of the most difficult aspects of the Critical Philosophy the nature of inner sense. [...] Nevertheless it cannot be too strongly insisted that the Kritik professes to give an account of all knowledge and all experience, not merely of the knowledge or experience of physical objects; and indeed that the account of time as the form of inner sense is an integral and essential part of the whole Critical Philosophy¹².

Em conformidade com a interpretação de Paton, Mohr também acredita que o tema do sentido interno é tratado de modo obscuro na *Crítica da Razão Pura (CRP)*. Ao analisar as dificuldades interpretativas sobre o sentido interno Mohr também não deixa de apontar as dificuldades que o tema apresenta. Para ele, o tema do sentido interno é marcado por ausência de uma definição clara, e perpassa toda a obra sem uma definição exata do que Kant quer dizer, quando exprime o termo sentido interno¹³:

En fait le terme 'sens interne' figure dans le vocabulaire de presque tous les systèmes philosophiques à partir de Locke, empiristes ou rationalistes (notamment ensuite chez Wolff, Baumgarten et Tetens), qui influencent la pensée de Kant et dès ses contemporains. C'est probablement la raison pour laquelle Kant ne se voit pas obligé de définir ce terme (ce qui vaut, à quelques exceptions près, pour toute son œuvre), mais qu'il se sent appelé à entrer directement en discussion sur les problèmes liés à CE concept. CE fait pose d'ailleurs une grande difficulté à l'interprète de la doctrine kantienne du sens interne, puisque même la Critique de la raison purê (ci-dessous Krv)

¹⁰ KANT, Immanuel. *Du Sens Interne: Une texte Inédit D'Immanuel Kant*. Trad. R. Brandt et al. Lausanne: Genève Lausanne Neuchâtel, 1988. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie.

¹¹ PATON, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan, 1936. PP. 387.

¹² "Depois de um período relativamente fácil nós devemos ir infelizmente voltar para um dos aspectos mais difíceis da filosofia crítica a natureza do sentido interno. [...] No entanto, não pode ser muito fortemente insistido que a crítica professa a dar conta de todo o conhecimento e toda a experiência, não apenas do conhecimento ou experiência de objetos físicos, e de fato que a explicação do tempo como forma do sentido interno é uma parte integrante e essencial de toda a Filosofia Crítica".

¹³ Commentaire de Georg Mohr e Gerhard Seel sobre o manuscrito de Leningrad. Comentário anexado na publicação da versão francesa do Manuscrito de Leningrad.

*ne contient pas de chapitre qui soit plus particulièrement consacré à une élucidation détaillée de la doctrine kantienne du sens interne*¹⁴.

Em sua releitura de Kant, propõe como tese que o sentido interno era um conceito comumente presente na filosofia do período pré-crítico de Kant, e tal fato não o força a retomar e resignificar o conceito, tomando-o como conceito bem compreendido, uma vez que, segundo o autor, quase todos os filósofos com quem Kant dialogava também faziam breves apontamentos sobre o sentido interno. Georg Mohr tenta mostrar que é na filosofia alemã, em especial, Wolff, Baumgarten e Tetens, que está a origem onde Kant se apoia para construir a sua noção de sentido interno.

Outra interpretação pertinente sobre o problema da relação entre consciência de si e sentido interno é apresentada por Longuenesse. Para ela, o sentido interno só pode ser entendido a partir do confronto com Locke. Ela acredita que, no que se refere à construção da noção e do significado do conceito de sentido interno, Kant foi influenciado a construir sua compreensão sobre o termo, e para isso ele não recorreu à Escola da Filosofia alemã, como a de Baumgarten ou a de Tetens, a grande dívida de Kant é com Locke. Para ela, compreende-se que o sentido interno será mais bem interpretado se confrontarmos os escritos kantianos com os trabalhos de Locke. E, por fim, poderemos perceber tais dificuldades em escritos como o de Karl Ameriks¹⁵, ao afirmar que:

*Kant's hypothesis here is especially significant because it involves the introduction of the term 'inner sense'. Kant's definition of inner sense undergoes considerable revisions over time, and there are a variety of interpretations of its ultimate critical meaning. Kant calls inner sense that form of consciousness that is laid bare when one abstracts from all that is 'outer' in consciousness, but this is a very ambiguous characterization. Such 'outer consciousness' might mean spatial as opposed to non-spatial consciousness, but it could also mean direct as opposed to reflexive consciousness, or the content of our representations as opposed to the acts of representing*¹⁶.

¹⁴ "Na verdade o termo sentido interno " aparece no vocabulário de quase todos os sistemas filosóficos a partir de Locke, empiristas ou racionalistas (especialmente seguido de Wolff, Baumgarten e Tetens), que influenciam o pensamento de Kant e de seus contemporâneos. Esta é provavelmente a razão pela qual Kant não se vê obrigado a definir este termo (isto é, com poucas exceções, por toda a sua obra), mas ele se sente chamado a entrar diretamente em discussão sobre os problemas ligados a este conceito. Isto também apresenta uma grande dificuldade para o intérprete da doutrina kantiana do sentido interno, uma vez que mesmo a crítica da razão pura (abaixo KRV) não contém um capítulo que é dedicado especificamente para a elucidação\ detalhada da doutrina kantiana do sentido interno".

¹⁵ A. Karl. *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*. New York: Oxford University Press Inc., 2000. PP 242-243

¹⁶ "A hipótese de Kant aqui é especialmente significativa, porque ela implica a introdução do termo sentido interno. A definição de Kant do sentido interno sofre revisões consideráveis ao longo do tempo, e há uma variedade de interpretações dele no seu significado crítico. Kant chama sentido interno aquela forma de consciência que é vazia quando alguém abstrai de tudo o que é externo à consciência, mas esta é

Para além das dificuldades apresentadas pelos autores, várias foram as tentativas de definir o conceito de sentido interno, em conformidade com a concepção filosófica de Kant. Para efeito de análises, apresentaremos, brevemente, algumas tentativas de compreensão da concepção kantiana do sentido interno. Destas definições, três são advindas das descrições e apresentações feitas por Karl Ameriks em seu livro *Kant's Theory of mind*,¹⁷ e uma quarta defendida por Allison:

1 teoria da reflexão: de acordo com os defensores dessa teoria, o sentido interno é uma consequência da reflexão sobre os atos passados de consciência. Essa teoria parece obter seu suporte nos textos pré-críticos, em que Kant não distingue entre sentido interno e consciência de si/autoconsciência reflexiva. A dificuldade dessa teoria reside no fato de que ela falha ao não conseguir explicar ou descrever como as representações são dadas para nós, e principalmente, não define qual é a tarefa do sentido interno no pensamento de Kant.

Se para essa teoria, o sentido interno consiste em reflexões dos atos passados de consciência, logo, identificam o sentido interno com a reflexão, uma consciência ativa que tem por ato refletir e julgar. O sentido interno é identificado com atos de reflexão ou com o que é revelado como resultado da ação de uma reflexão. Desse modo, teríamos um sentido interno somente na medida em que refletimos sobre nós mesmos. Essa teoria concebe o sentido interno como uma espécie de consciência reflexiva, e não como uma espécie de consciência refletida, como um tipo de consciência em seu ato de refletir, o que exigiria que estivéssemos em um estado de reflexão constante para que tenhamos sentido interno. Essa proposta de compreensão do sentido interno dá ocasião a uma série de conflitos com a explicação de Kant. Kant afirma, para dar um exemplo, que toda representação pertence ao sentido interno, mas ao contrário, ele não afirma que toda representação é possível somente e por causa da consciência de si, como por exemplo, as denominadas representações não conceituais da consciência (pode-se conferir em A 90/123; A 98/B 122), o que por tese desqualifica a afirmativa que o sentido interno deriva dos atos de reflexão da consciência, uma vez que segundo Kant,

uma caracterização muito ambígua. Tal "consciência externa" pode significar espacial em oposição à consciência não-espacial, mas isto também poderá significar consciência direta em oposição à consciência reflexiva, ou o conteúdo de nossas representações, em oposição aos atos de representação".

¹⁷ A. Karl. *Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason*. New York: Oxford University Press Inc., 2000. PP 241-255.

se estamos a tratar de um sentido, logo, estamos a tratar das dimensões da sensibilidade (B68).

2 teoria do fluxo independente: propõe que nós temos dois fluxos de consciência, um representando o conteúdo espacial, e o outro o conteúdo mental. Equipara o sentido interno a toda consciência de itens que não são espaciais, o que poderia ser consciência de itens abstratos ou de consciência imediata de sentimentos, inclinações ou atos de reflexão de nosso estado perceptual. O que atribuiria aos dados do sentido interno uma relação com a consciência de si e aos dados dos sentidos externos nenhuma relação direta com o eu como consciência. Contrariando o que afirma Kant, de que toda representação pertence ao sentido interno. Esta teoria falha ao não explicar a dependência de ambos, os itens espaciais e os eventos mentais, sobre o único fluxo temporal sucessivo de nossas representações.

3 teoria do ato ou da ação do sentido interno: para essa teoria, tudo o que é uma representação pertence ao sentido interno como uma modificação da mente. Acredita-se que o sentido interno não poderá ser descrito como um conjunto separado de ocorrências da consciência, mas como um aspecto constante dela. Assim, o sentido interno requer e implica a consciência de si, uma vez que é fundamental para a unidade da consciência ou para constituir a consciência da pessoa. Vê o sentido interno como um fluxo disforme. Por ser o sentido interno concebido como um aspecto constante da consciência, pode-se afirmar que tudo o que é atribuído ao sentido interno tem uma relação com a consciência de si, em que este é concebido como uma modificação da mente.

4 consciência sensorial: apresenta o sentido como uma dimensão sensorial da autoconsciência. O sentido interno é uma forma sensória da autoconsciência, na medida em que é consciência sensorial do conteúdo do pensamento. Contudo, em sua análise, Allison faz uma dupla distinção para a compreensão do sentido interno. Na primeira, ele acredita que o sentido interno tem por função “fornecer uma ordem meramente subjetiva da sucessão da representação na consciência empírica”. Por essa razão, o sentido interno é imprescindível para a compreensão da possibilidade da experiência em geral, e isso torna-se compreensível, uma vez que segundo Kant, a sua forma, o tempo, “é a condição formal de toda aparência em geral” (A34/B50). Na segunda, ele acredita que o sentido interno tem um papel específico: “como uma forma sensória da

consciência de si, pela qual a mente intui a si mesma e seus estados. O sentido interno, assim construído, é contrastado não com o sentido externo, mas com a apercepção”.¹⁸

Desse modo, pode-se inferir que em sua primeira dimensão, o sentido interno e sua forma o tempo servem de condição de toda aparência em geral, e em sua segunda, o sentido interno e sua forma, o tempo, servem como condições para a intuição de si e dos estados internos. A essas duas dimensões do sentido interno, segundo Allison, devem do mesmo modo corresponder a dois modos de autoafecção. Um que resulta da síntese transcendental da imaginação, que tem por função ser uma condição de toda experiência e o outro, que resulta da síntese da apreensão, que tem por função ser uma condição da experiência interna, especificadamente. Conclui-se daí, que essas dimensões dizem respeito a dois aspectos distintos da autoafecção, uma transcendental e outra empírica.

1.1 O problema do sentido interno na Crítica da Razão Pura

Após essa breve apresentação das principais discussões sobre o sentido interno, passaremos à análise pormenorizada de como Kant tratou o problema do sentido interno na *Crítica da Razão Pura*, para em seguida dar a nossa própria apresentação. Em uma ordem aleatória, apresentaremos uma sequência de afirmações de Kant, presente, na *Crítica*, que são essenciais como enunciados gerais, às quais poderemos pensar o sentido interno¹⁹:

- 1 O sentido interno possui multiplicidade própria (B 67).
- 2 O sentido interno é determinado pela autoafecção (B67-68; B153-134).
- 3 O sentido interno, como distinto da apercepção, é uma faculdade passivo-receptiva, e sua forma de intuição é o tempo (A33/B49; B153).

¹⁸ Allison Henry E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. Revised & Enlarged Edition (Yale University Press: New Haven & London), 2004, p. 277.

¹⁹ Um esquema representativo análogo a este pode ser conferido em: *Intensive Consciousness: Kant's Theory of Inner Sense* Jonas Jervell Indregard. MA Thesis in Philosophy at IFIKK, HF. Universitetet i Oslo. 2009.

4 O tempo é a condição imediata da intuição interna, a condição mediata das aparências externas (A34/B50-51).

5 As intuições do sentido interno poderão dizer-nos alguma coisa sobre nós próprios como aparecemos, sobre o nosso estado interno (A22/B37; A33/B49).

6 A experiência interna pressupõe a experiência externa.

Ademais, para pensarmos os enunciados acima, vejamos algumas definições sobre o sentido interno que nos parece mais pertinente:

Ora, aquilo que, enquanto representação, pode preceder qualquer ato de pensar algo, é a intuição e, se esta contiver apenas relações, é a forma da intuição; e esta forma da intuição, como nada representa senão na medida em que qualquer coisa é posta no espírito, só pode ser a maneira pela qual o espírito é afetado pela sua própria atividade, a saber, por esta posição da sua representação, por consequência, por ele mesmo, isto é, um sentido interno considerado na sua forma (B 68).

Ou

Admitamos, pois, que se tem de partir de um conceito dado para o comparar sinteticamente com um outro; é então necessário um terceiro termo, no qual somente se pode produzir a síntese dos dois conceitos. Qual é, pois, este terceiro termo, senão o medium de todos os juízos sintéticos? Só pode ser um conjunto em que todas as nossas representações estejam contidas, ou seja, o sentido interno, e a sua forma *a priori*, o tempo. (A 155 / B 194).

Ou ainda,

O sentido interno denota a afecção do corpo pelo próprio ânimo (Gemüt). O sentido interno corresponde a uma consciência do que os seres humanos experimentam, na medida em que são afetados por sua própria atividade de pensamento (§24). Na Crítica da Razão Pura, o sentido interno é mais significativo, designando a determinação de nossa existência no tempo²⁰.

A nossa dimensão subjetiva é dupla, no sentido de que ela é uma abertura para os objetos, recebe algo do mundo externo, por isso somos passivos e, por outro lado, no sentido de que ao receber os dados externos também produzimos representações a partir destes, por isso somos ativos. Desse modo, segundo as relações que tecemos com os objetos, temos: representações que são decorrentes da afecção dos dados externos e representações resultantes da autoafecção dos dados externos na nossa dimensão interna, ambas as representações decorrem das dimensões passivas e ativas de nossas faculdades. Das representações ativas, podemos afirmar que tal atividade de produção de sentido cria uma dupla dimensão, que diz respeito à consciência das representações

²⁰ Caygill, Howard. *A Kant dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd. 1995. The Blackwell Philosophers Dictionary.

no sentido interno e à consciência, derivada desse mesmo processo, da produção de significados em que somos conduzidos a perceber nossos estados internos.

Por mais que possamos pensar a nossa dimensão, segundo o caráter da duplicidade, contudo, não é possível pensá-la sem o concurso do tempo, que é o fundamento de toda representação. No que diz respeito à própria definição do tempo, mesmo que isso só seja possível através da analogia com a representação do espaço, ela dependerá do sentido interno, para que possamos pensá-lo como simultâneo ou sucessivo, o que para Kant a representação do tempo, como distintas das demais, poderá ser descrita como uma intuição pura.

O tempo não é mais do que a forma do sentido interno, isto é, da intuição de nós mesmos e do nosso estado interior. Realmente, o tempo não pode ser uma determinação de fenômenos externos; não pertence a uma figura ou a uma posição, etc., antes determina a relação das representações no nosso estado interno. E precisamente porque esta intuição interna se não apresenta como figura, procuramos suprir essa falta por analogias e representamos a sequência do tempo por uma linha contínua, que se prolonga até ao Infinito e cujas diversas partes constituem uma série que tem apenas uma dimensão e concluímos dessa linha para todas as propriedades do tempo, com exceção de uma só, a saber, que as partes da primeira são simultâneas e as do segundo sucessivas. Por aqui se vê também que a representação do próprio tempo é uma intuição, porque todas as suas relações se podem expressar numa intuição externa. (B50).

Desse modo, não temos conceitos adequados para pensar o tempo por ele mesmo, já que para que tenhamos dele uma definição, recorreremos ao uso de analogias que de um modo ou de outro designam algo do espaço, como por exemplo, poderemos ver em algumas afirmações de Kant na Crítica: “a analogia de uma linha contínua”; “a representação do tempo é uma intuição, porque todas as suas relações se podem expressar numa intuição interna”.

A importância do tempo para a produção de conhecimento é tão necessário, que Kant usa de várias expressões que o coloca como ponto chave para a constituição de toda experiência, como poderemos notar em passagens como: “O tempo constitui a condição a priori de todos os fenômenos em geral” (A 31); “todos os fenômenos em geral, isto é, todos os objetos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos às relações do tempo” (B 51); “De fato, o espaço é a representação de objetos externos na aparência. Só que a apreensão sintética dessas representações em uma consciência do estado de minhas representações está vinculada ao tempo, cuja representação é simplesmente a forma subjetiva de minha sensibilidade”.

A relação do ou no tempo não é determinada pela relação entre o sujeito e as coisas, já que precede à experiência, pois temos a priori as possibilidades de relações, por exemplo: a de sucessão, de simultaneidade e de permanência ou como afirma Kant, que toda relação do ou no tempo antes de qualquer representação “de relação de objetos”, caracteriza-se como representação “de relação da dimensão subjetiva”, portanto, uma propriedade ou condição a priori do sujeito que antecede à sua relação com os dados²¹ externos.

The metaphysical exposition covers five points, with the basic direction of the argument following that of ID. First, time is not an empirical concept derived from experience, but is its presupposition: 'Only on the presupposition of time can we represent to ourselves a number of things as existing at one and the same time (simultaneously) or at different times (successively)' (A 30/B 46). It is according to the second point a priori and 'underlies all intuitions' (A 31/B 46). Apodictic principles concerning relations in time, according to the third point, are grounded in the a priori necessity of time and are not derived from experience. This is a crucial step in the elaboration of the argument for the principles developed in the 'Transcendental Doctrine of Judgment'. The fourth point is that time does not possess the subsumptive properties of a concept, by which objects are collected under a general term, but rather those of an intuition which co-ordinates objects in a singular intuition. With his fifth point Kant tackles the problem of infinite or unlimited time which had beset philosophers since Plato: he agrees that time is unlimited, and that determinate magnitudes of time are 'possible only through limitations of one single time that underlies it' (A 32/B 48), but he does not locate this unlimited time in the empyrean but in the 'inner sense' which underlies all appearances in determinate times (A 33/B 50)²².

Como o tempo não é um conceito empírico, mas uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições, ele só poderá ser representado de modo anterior aos objetos, portanto, a priori. Para Kant, devemos pensar o tempo como

²¹ Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Blackwell Philosopher Dictionaries. Oxford: Blackwell Publishers Ltd. The Blackwell Philosopher Dictionaries. Reprinted 2000. pp 398

²² A exposição metafísica cobre cinco pontos, e a direção básica do argumento segue DI. Em primeiro lugar, o tempo não é um conceito empírico derivado da experiência, mas é o seu pressuposto: “Só na pressuposição do tempo podemos representar-nos uma quantidade de coisas como existente num só mesmo tempo (simultaneamente) ou em tempos diferentes (sucessivamente)” (A 30/B 46). Ele é, de acordo com o segundo ponto, a priori e constitui “o fundamento de todas as intuições” (A 31/B 46). Os princípios apodícticos respeitantes às relações no tempo, de acordo com o terceiro ponto, baseiam-se na necessidade a priori do tempo e não são derivados da experiência. Esse é um passo crucial na elaboração do argumento para os princípios desenvolvidos na “Doutrina transcendental do juízo”. O quarto ponto é que o tempo não possui as propriedades subsuntivas de um conceito, pelas quais os objetos são reunidos sob um termo geral, mas, antes, as propriedades de uma intuição que coordena os objetos em uma intuição singular. Com o seu quinto ponto, Kant aborda o problema do tempo infinito ou ilimitado que tinha assediado filósofos desde Platão: ele concorda que o tempo é ilimitado e que determinadas grandezas de tempo “só são possíveis através de limitações de um tempo único que lhe serve de fundamento” (A 32/B 48); não localiza, porém, esse tempo ilimitado no empíreo mas no “sentido interno” que está na base de todas as aparências em determinados tempos (A 33/B 50). (Dicionário Kant brasileiro pg 307).

representação, contudo, poderemos nos perguntar em que medida o tempo pode ser pensado como representação? Já que o conceito de representação tem vários sentidos no pensamento de Kant, isto é, o tempo como representação pode ser pensado no mesmo sentido em que pensamos as representações dos objetos no próprio tempo? Tomemos por base as afirmações, que toda representação é ato mental, modificações de nossa mente (B 34; B 51; B 129-30): “todas as representações são modificações ou determinações da mente ou o estado do sujeito” (B 242; B 376).

Na discussão desta questão, Horácio de Sá²³ diz que em várias passagens Kant apresenta o conceito de representação como um conceito primitivo, no sentido de origem, aquilo que seja mais elementar. Horácio acredita ser neste sentido quando ele fala de representação em geral. Mas a questão ainda não parece clara, uma vez que Kant afirma, que representação em geral <*repraesentatio*> é o gênero dos quais todos os demais estados cognitivos (intuições, percepções, cognições e conhecimentos etc.) seriam espécies, ou seja,

Não nos faltam denominações convenientemente adequadas a toda a espécie de representações sem haver necessidade de recorrer ao que é propriedade alheia. Eis aqui uma escala das mesmas. O termo genérico é a representação em geral (*repraesentatio*). Subordinado a este, situa-se a representação com consciência (*perceptio*). Uma percepção que se refere simplesmente ao sujeito, como modificação do seu estado, é sensação (*sensatio*); uma percepção objetiva é conhecimento (*cognitio*). O conhecimento, por sua vez, é intuição ou conceito (*intuitus vel conceptus*). (B376 / A320).

Contudo, Horácio acredita que se temos representações, podemos afirmar que necessariamente entre estas e os estados mentais estabelecem relações intencionais, uma vez que as representações tornam os objetos possíveis e também ao contrário, os objetos tornam as representações possíveis. Desse modo, como compreender, entre ambos, o que aqui estamos a designar de relações intencionais? Compreende-se que na Filosofia de Kant, segundo Horácio Sá Pereira, há entre sujeito e objeto dois modos de relações que são possíveis. A primeira pode-se denominar passiva, uma vez que o objeto possibilita a representação, por exemplo, as representações advindas da intuição que afeta nossa sensibilidade. Por este mecanismo, fica fácil de compreender como este tipo de representação pode estar em conformidade com o objeto que ela representa. Ou o que segundo Horácio: “afirmar que as intuições sensíveis repousam sobre afecções significa que representam exclusivamente em razão da existência da relação causal entre o objeto

²³ Roberto Horácio de Sá Pereira. O disjuntivismo em Kant. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 24, n. 34, p. 129-155, jan./jun. 2012.

(causa) e a afecção mental (efeito). [...]” Ou o que seria o mesmo se disséssemos que uma representação passiva é possível porque tem como causa um objeto, que é causa da afecção mental. A segunda, pode-se denominar ativa, uma vez que a representação torna possível o objeto, por exemplo, as representações conceituais ou discursivas que segundo Kant, repousam sobre funções. Contudo, se há relações entre representação e os estados mentais, em que sentido essas relações são constituídas, isto é, no sentido passivo e ativo?

Uma representação tem o caráter de ser ativa quando por seu intermédio o objeto representado torna-se possível, salientando que tornar o objeto possível não é a mesma coisa que produzi-lo. Para Horácio como a referência dos conceitos aos objetos, que estão contidos sobre sua esfera (que estão sob as notas características), depende exclusivamente dessas mesmas notas “características compartilhadas pelos objetos” na esfera, pode-se dizer que para Kant “conceitos são representações mentais (pensamentos), cuja referência é determinada pelo seu sentido (suas notas características)”, isto é, se mais de uma representação discursiva tem em sua composição notas características idênticas a uma outra representação, pode-se afirmar que ambas possuem a mesma “extensão (todos os objetos que estão na esfera de um conceito também estão na esfera do outro)”.

Ademais das discussões de Kant, sobre o caráter da representação, faz se mister, portanto, a compreensão de como o espaço e o tempo podem ser considerados como representações. Para Kant, o tempo é uma representação que por ser a priori possibilita também as outras representações. A ideia fundamental é que ao possibilitar as relações internas, ele é a forma da intuição interna, mas que por si só nada poderá representar e tampouco determinar, mas somente na medida em que um múltiplo lhe é dado, e deste modo poderá ser objeto da atividade do entendimento, ou seja, o movimento pelo qual, por intermédio da atividade sintética, o entendimento desencadeia um processo que Kant denomina de autoafecção. A forma da intuição nada poderá representar a não ser que algo lhe seja dado, isto é, posto no espírito. Este movimento possibilitará a atividade do espírito na ordem temporal. Se o pensamento não pode ter relações imediatas com dados sensíveis, pressupõe-se que algo a precede, e este deverá ser alguma coisa distinta do próprio pensamento. Eis que para Kant, a intuição sensível e sua forma, o tempo antecede a qualquer modo de pensamento. Contudo, a forma da intuição nada poderá nos dar das coisas externas a não ser dentro das condições de

relações, que põem os objetos no horizonte temporal de nossa subjetividade. Fora dessas relações, nada poderá a intuição do sujeito e tampouco o pensamento. Eis porque o conceito de relação se torna importante para a filosofia de Kant, pois a única coisa que poderemos ter dos objetos enquanto sensação são relações e não como são em si, e deste modo, é na forma temporal que tais objetos se dão como relações, e poderão constituir-se segundo as relações de sucessão, permanência ou de simultaneidade. Kant já demonstra a dificuldade para pensar o próprio tempo, se quisermos dele uma representação que não seja de um modo conceitual, em que ele é compreendido como forma a priori de nossa sensibilidade. Os sentidos externos possuem multiplicidade, mas o sentido interno é uno, e sua forma, o tempo, não se relaciona de modo imediato com uma multiplicidade, como a forma do sentido externo, o espaço, mas somente com dados internos. Logo, o tempo não poderá ser representado a priori de modo imediato, mas somente poderemos representá-lo de modo indireto, seja pelo conteúdo de objetos externos no sentido interno (seja pelo ato de tornarmos temporalmente consciente deles como duração) ou pela ação do próprio espírito (seja pelo ato de traçarmos uma linha), que por intermédio de sua atividade se afeta. Se temos uma consciência do tempo e, conseqüentemente, uma consciência da possibilidade de determinação no tempo, logo, temos apenas uma consciência que é consciência de si, e segundo as relações com os dados sensíveis é consciência no e do tempo, em sua dimensão de duração, questão essa a ser tratada no capítulo II. Se temos somente uma consciência, a dimensão sensória dela dá-se quando a mesma realiza atos de síntese, isto é, por intermédio de sua atividade sintética, ela possibilita ao sujeito uma abertura à dimensão temporal e, conseqüentemente a seus estados internos, não no sentido do que pensa, mas do que o sujeito sente, age e de que existe na dimensão de um tempo, passado, presente e futuro.

Para Kant, o tempo é a forma do sentido interno, B 51 e segundo a *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, o sentido interno é uno e não múltiplo como o sentido externo. Na *Antropologia do Ponto de Vista Pragmático*, Kant o define como: “Consciência do que nós recebemos tanto quanto nós somos afetados pelo jogo do nosso próprio pensamento”. (7: 161; 39). Esta afirmação nos remete à reflexão que conduz a uma noção do sentido interno não como um lugar ou uma faculdade como a sensibilidade e o entendimento, mas como uma dimensão de nosso espírito. Uma dimensão de nossa sensibilidade, uma vez que sentido e que por seu intermédio, temos duas ações imprescindíveis para a produção do conhecimento: uma que resulta do

recebimento de dados, advindos dos objetos externos e outra, que resulta da ação interna do entendimento, através da autoafecção, ao produzir atos internos sobre os dados externos presentes no tempo.

“Tudo o que é representado por um sentido é sempre, nesta medida, um fenômeno; e, portanto, ou não se deveria admitir um sentido interno, ou então o sujeito, que é o seu objeto, só poderia ser representado por seu intermédio como fenômeno e não como ele se julgaria a si mesmo se a sua intuição fosse simples espontaneidade, quer dizer, intuição intelectual” (B 68).

Ou

Although Kant discusses space and time together in the 'Transcendental Aesthetic' he accords time a more fundamental role in the determination of experience. The adaptation of the concepts of the understanding to the appearances given by the forms of intuition is discussed in terms of the 'inner sense' or time.²⁴

Como o sentido interno é uno e não possui multiplicidade própria, segue que somente com o seu auxílio, o eu poderá representar a si mesmo como se objeto, e para Kant, segundo o *Manuscrito de Leningrad*, a consciência de si, isto é, a do eu implica a consciência da relação do sujeito empírico com os objetos do mundo espaço-temporal, ou seja, da conjugação entre o sentido interno e o sentido externo. Portanto, o que resulta da relação entre ambos, segundo a operação do entendimento, é que o sujeito empírico se coloca no mesmo nível “das coisas que existem, existiram e existirão, algo do tempo passado, presente e futuro”. Ele se apresenta como se uma grandeza no tempo, uma grandeza da existência que para Kant é duração e permanência no próprio tempo.

Para Kant, a idealidade de nossos sentidos pode ser provada pelo fato de que tudo o que pertence à intuição, “contém apenas simples relações”. Desse modo, o que temos das coisas é algo delas dentro de relações de lugar que ele denomina de extensão, dentro de relações que caracteriza mudança de lugar que ele a denomina de movimento e das leis que determinam tais mudanças, portanto, eis o que a intuição nos poderá dar: simples relações. Conforme Kant:

Ora, simples relações não fazem conhecer uma coisa em si; eis porque bem se pode avaliar que, se o sentido externo nos dá apenas representações de relações, só poderá conter, na sua representação, a relação de um objeto com o sujeito e não o interior do objeto, o que ele é em si. O mesmo se passa com a intuição interna. Não só nela as representações dos sentidos externos constituem a verdadeira matéria de que enriquecemos o nosso espírito, mas o

²⁴ Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Blackwell Philosopher Dictionaries. Oxford: Blackwell Publishers Ltd. The Blackwell Philosopher Dictionaries. Reprinted 2000.

Embora Kant trate conjuntamente do espaço e do tempo na “Estética transcendental”, ele confere ao tempo um papel mais fundamental na determinação da experiência. A adaptação dos conceitos do entendimento às aparências dadas pelas formas de intuição é discutida em termos do “sentido interno” ou tempo. (Dicionário Kant brasileiro p. 307).

tempo, em que colocamos essas representações, e que precede a consciência que temos delas na experiência é, enquanto condição formal, o fundamento da maneira como as dispomos no espírito; o tempo, portanto, contém já relações de sucessão, de simultaneidade e do que é simultâneo como sucessivo (o permanente).

Como a intuição precede todo ato de pensamento, logo temos representações que também precedem os atos do pensamento, através de nossas formas sensíveis, espaço e tempo, que possibilitam ao espírito as condições pelas quais ele é afetado “pela sua própria atividade”. Para Kant, tudo o que um sentido representa é sempre fenômeno e desse modo, o sentido interno se constitui como peça fundamental para o processo de conhecimento, já que qualquer representação empírica só será possível pelo concurso do sentido interno. Como a apercepção empírica depende de representações sensíveis para a unidade da própria consciência, eis que o sentido interno se torna uma chave importante, imprescindível para que a consciência possa perfazer a unidade da própria consciência. Como diz Kant:

Se a faculdade de ter consciência de si mesmo deve descobrir (apreender) o que está no espírito, é preciso que este seja afetado por ela e só assim podemos ter uma intuição de nós próprios; a forma desta intuição, porém, previamente subjacente ao espírito, determina na representação do tempo a maneira como o diverso está reunido no espírito. Este, com efeito, intui-se a si próprio, não como se representaria imediatamente e em virtude da sua espontaneidade, mas segundo a maneira pela qual é afetado interiormente; por conseguinte, tal como aparece a si mesmo e não tal como é (B 68).

Ao interpretar B 67, Allison acredita que a experiência interna torna-se possível quando recebemos as representações do sentido externo no tempo e a ação do entendimento sobre estes dados, temporalmente localizados, possibilita uma consciência empírica do meu estado, e conseqüentemente, no sentido interno, uma consciência dessas representações em que o sujeito toma consciência de tais dados, segundo as relações de simultaneidade e sucessão. Portanto, a percepção de si como duração no tempo depende, de certo modo, da percepção de objetos e das ações moventes no tempo em que o eu se apresenta como se “fenômeno” no sentido interno, o que necessariamente tal consciência está diretamente implicada no conceito kantiano de autoafecção. O que se deve distinguir é uma noção do sujeito segundo uma dimensão lógica - que não muda e deve poder acompanhar todas as minhas representações - da percepção do eu segundo a dimensão da duração e da existência temporal. O primeiro sentido do eu é aquele do eu da apercepção pura, que é princípio da unidade de todo conhecimento e da unidade da consciência e o segundo, sentido do eu é aquele que

decorre dos atos da atividade sintética do entendimento, isto é, da autoafecção, que seria o eu da percepção empírica. Um eu que é enquanto consciência de si e o mesmo eu que através da sua atividade sintética, ou seja, da relação com a dimensão temporal, produz nos estados internos a ideia do eu como permanência. Para Kant, há apenas um eu que como percepção deverá tornar-se objeto para uma unidade, unidade da consciência, que enquanto apercepção, o eu penso da consciência de si deverá perfazer a unidade da consciência.

1.2 A diversidade sensível e o problema da representação no sentido interno

Após essa breve análise do sentido interno é possível apresentar de modo mais claro tanto o problema quanto a tese. Desse modo, há se perguntar qual a função do sentido interno, isto é, quais são as suas condições de possibilidades. Poderá nos dar acesso a alguma intuição (como os sentidos externos)? Ou poderá somente possibilitar as relações das intuições no tempo? Uma resposta afirmativa para a primeira pergunta não é possível, uma vez que segundo Kant, o sentido interno não tem conteúdo próprio como os sentidos externos. Resta-nos dar uma resposta à segunda questão, pois nos permite afirmar que temos algo que nos é dado externamente e conseqüentemente, as relações constituídas do que nos foram dados, presentificadas no tempo. Portanto, teríamos primeiramente intuições advindas dos dados externos e posteriormente as relações de intuições no tempo, ou seja, o que é dado imediato aos sentidos e o que é percebido mediato como evento ou modificação mental. O que poderá nos auxiliar na compreensão se o sentido interno nos dá ou não intuições é a proposição de Kant que “o tempo é uma representação necessária que constitui o fundamento de todas as intuições [...] somente nele é possível toda a realidade dos fenômenos” (A 31). Poderíamos pensar o tempo não como uma mera representação, mas como uma representação que é fundamento necessário de todas as representações, isto é, as tornam possíveis para nós. O que cremos ser o razoável, uma vez que não poderá haver, para nós, representação

sem o concurso do tempo. Mas isso, em absoluto, não quer dizer que ele nos dê intuição, mas que somente nos possibilite tomarmos consciência dela.

Se somente fenômenos nos são dados é porque temos um único modo de intuição, a sensível. Mas para que uma intuição nos seja dada, ela deverá ser dada segundo as dimensões de nossa subjetividade que possuí, pelas suas formas sensíveis, uma abertura para os objetos. Assim, Kant pode afirmar a idealidade do espaço e do tempo como horizontes de abertura, espacial e temporal, aos objetos e dos sentidos dos quais eles são formas, o externo e interno.

Venham as nossas representações de onde vierem, sejam produzidas pela influência de coisas externas ou provenientes de causas internas, possam formar-se *a priori* ou empiricamente, como fenômenos, pertencem contudo, como modificações do espírito, ao sentido interno e, como tais, todos os nossos conhecimentos estão, em última análise, submetidos à condição formal do sentido interno, a saber, ao primeiro destes princípios estão submetidas todas as representações diversas da intuição, na medida em que nos são *dadas*; (B 137).

Essa afirmação nos impele a pensar a relação intrínseca entre o sentido interno e o sentido externo, e sobre essa relação Kant faz duas afirmações pertinentes. Na primeira, tudo o que há no sentido interno são dados advindos do sentido externo, isto é, o material que constitui os conteúdos do sentido interno são os dados do sentido externo. O que para Kant o sentido interno não se relaciona de modo imediato com os dados sensíveis e também não possui, *a priori*, um conteúdo próprio. Se ele não possui de imediato um conteúdo próprio, o sentido interno somente terá um conteúdo próprio com a atividade do espírito sobre o diverso no tempo, tal processo constitui, em seu movimento, uma dupla dimensão: a do sentido interno enquanto fonte de todas as nossas representações, e a do próprio sentido interno como “dimensão sensorial da consciência de si”. Será o processo de autoafecção²⁵ decorrente da atividade do entendimento, mediante os dados do sentido externo, que possibilitará ao sentido interno um conteúdo. Essa afirmação pode parecer contraditória, já que na *Antropologia*, Kant sustenta que a alma pode ser considerada como o órgão do sentido interno²⁶. Ao discutir esta questão, Allison acredita que a principal dificuldade repousa

²⁵ Frequentemente temos usado o conceito de autoafecção sem termos explicado o que queremos dizer com este conceito, contudo, trabalharemos o conceito de autoafecção somente posteriormente, quando discorrermos sobre a atividade sintética do entendimento. Por ora, basta a noção de a autoafecção é o processo pelo qual o espírito se auto afeta por sua atividade de síntese.

²⁶ Essa “tese” traz alguns problemas e carece, ainda, de justificativas seja na obra de Kant seja na literatura dos vários comentadores de Kant, uma vez que o próprio Kant é confuso sobre a questão. Há

no fato do sentido interno, segundo Kant, “carecer de diversidade, isto é, que ele não tem dados que possam ser considerados representações da alma, assim como as intuições externas são consideradas representações do corpo”. A posição de Kant, segundo Allison, é que a única diversidade possível para o sentido interno é aquela dos sentidos externos e contém unicamente dados para a representação de objetos externos (B 67). A segunda, é que não haveria sentido interno se não houvesse o sentido externo. Segundo Kant:

“De fato, o espaço é a representação de objetos externos na aparência. Só que a apreensão sintética dessas representações em uma consciência do estado de minhas representações está vinculada ao tempo, cuja representação é simplesmente a forma subjetiva de minha sensibilidade, como eu apareço a mim mesmo diante do sentido interno. Daí se pode ver que nós não teríamos nenhum sentido interno, nem poderíamos determinar nossa existência no tempo se não tivéssemos nenhum sentido externo (real) e não nos representássemos objetos no espaço como distinto de nós”.²⁷

Sem a contribuição do sentido externo, nenhuma sensação seria nos dada, e o sentido interno seria desprovido de conteúdo, uma vez que não temos uma intuição intelectual que pudesse dar-lhe conteúdo a priori, e mesmo se tivéssemos tal intuição, ainda, este sentido não seria apto a tais intuições, já que a sua forma é sensível, ou seja, o tempo. O que caracteriza e expressa bem este sentido é a temporalidade e não a intelectualidade. Sem o auxílio do sentido externo o sentido interno também não seria possível, pelo menos enquanto condição indispensável para o conhecimento. Ele não possui um múltiplo próprio independente do externo, e sem este ele não teria um papel crucial no processo de conhecimento e tampouco exerceria uma função central para que o sujeito pudesse ser um sujeito temporal. Por mais que temos o tempo como fundamento de todas as nossas representações, sem o múltiplo sensível externo, o tempo seria incapaz de possibilitar ao sujeito e aos objetos a pertença ao horizonte temporal, segundo a dimensão da transcendentalidade. Contudo, essa dependência que o sentido interno tem em relação ao sentido externo, quanto à matéria que será seu conteúdo, não é por si suficiente para afirmar que há entre eles um paralelismo (a tese do paralelismo), como quer alguns autores e que Allison²⁸ tenta mostrar e desfazer a causa do equívoco:

En la Antropología, Kant también sostiene que el alma puede ser

passagens que ele atribui ao sentido interno um conteúdo próprio, e há outras, em que ele afirma que o conteúdo do sentido interno é aquele que o sentido interno fornece.

²⁷ Sentido interno, manuscrito de Leningrad. §25, P. 101/5

²⁸ ALLISON, H. E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Trad. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992. P 396

considerada como el órgano Del sentido interno. Su función se concibe como análoga a los cinco sentidos, los cuales, considerados colectivamente, constituyen el sentido externo. Toda esa descripción nos sugiere un estricto paralelismo entre sentido externo e interno. [...] Desafortunadamente, esta descripción general es una burda simplificación, y genera graves dificultades tan pronto como se acude a los detalles de la teoría de Kant²⁹.

A denúncia de Allison, que os defensores da teoria do paralelismo equivocam-se, tenta mostrar que estes confundem o que é específico de cada dimensão sensorial. O sentido externo pode nos dar algo por intermédio da afecção dos sentidos, mas, em contra partida, o sentido interno nada poderá nos dar, a não ser aquilo que esteve antes no sentido externo. A crítica aos defensores do paralelismo baseia-se no fato de que eles afirmam que, assim como o sentido externo nós dá algo, na mesma medida o sentido interno também nos daria alguma coisa, como se o sentido interno tivesse um conteúdo (um múltiplo) próprio e independente daquele que o sentido externo fornece. Compreende, assim, a tese do paralelismo uma vez que o primeiro nos proporcionaria objetos externos e o segundo, de modo semelhante, nos proporcionaria objetos internos. Dessa conclusão resulta o equívoco, segundo Allison e Paton, porque o sentido interno nada poderá nos dar a não ser o que o sentido externo possibilitará e além do mais, que a afecção operada no âmbito do sentido externo é radicalmente distinta da autoafecção operada pelo entendimento no âmbito do sentido interno.

Desse modo, poderá, internamente, haver uma relação da consciência de si com o tempo, como forma da sensibilidade, ou esta relação só se dará por intermédio da determinação em que algo deva ser dado para que um processo de síntese possa ser desencadeado, possibilitando à autoconsciência uma tomada de consciência dos objetos ou das intuições externas e internas? Ou o processo de síntese pode ser desencadeado, a priori, independentemente de que qualquer intuição seja dada, possibilitando assim à consciência ter ciência de seus estados internos, já que pode haver uma síntese a priori do espaço e do tempo? Ou somente mediante os objetos do sentido externo?

A consciência empírica não é um ente conceitual ou racional, mas pressupõe o conhecimento do que é sensível, material, corpóreo, ou seja, depende ou assenta-se no sentido interno: “contém representações empíricas através das quais o sujeito as determinam temporalmente”. O objeto da consciência empírica, isto é, do sentido

²⁹ "Na *Antropologia*, Kant também argumenta que a alma pode ser considerado como o órgão do sentido interno. Sua função é visto como análogo aos cinco sentidos, que, considerados coletivamente, constituem o sentido externo. Toda essa descrição nos sugere um estricto paralelismo entre sentido externo e interno.

interno são as representações, mas representações de objetos sensíveis. Portanto, as atividades do entendimento, para a produção do conhecimento, dependem do sentido interno, uma vez que o sujeito kantiano, acreditamos, não é dividido em uma dupla consciência radicalmente distinta, mas por uma consciência que apresenta uma dupla dimensão de si mesmo: na relação lógica consigo mesma é consciência de si e na relação sintética, mediata, com os objetos internos é consciência empírica, que por sua vez deve perfazer uma unidade da consciência, segundo o eu penso. Portanto, na tomada de consciência do múltiplo, pela atividade sintética em que tal múltiplo se converter em objeto para mim, eu também sou levado a me considerar como se um objeto. Assim, me concebo como aquilo que é fundamento do conhecimento e como um objeto do conhecimento. Isto é, sobre as bases do sentido interno eu atribuo certas propriedades a mim. Contudo, isso não significa que eu tenha as propriedades dos objetos, mas pelo sentido interno, uma vez que eu me concebo como um objeto, eu me atribuo certas propriedades. Mas isso não conduziria a uma ilusão? Ou a uma autoilusão? Uma vez que há um “faz de conta” que o meu eu tem propriedades materiais, tais como os objetos? A questão aqui não é pensar essa propriedade material como o corpo que tenho, mas se indagar sobre a consciência de si que configura o eu. O que, segundo Paton a dificuldade reside no fato de que quando Kant está falando do eu quando afeta o sentido interno, ele não está usando a palavra afetar do mesmo modo quando ele está falando de objetos físicos ou coisas em si mesmas, como afetando o sentido externo. O eu afeta a si próprio através da síntese transcendental da imaginação, e isto é um tipo de afecção. A diferença entre as aparências externas e internas é que o sentido externo poderá receber impressões externas independentemente da síntese da imaginação e da unidade da apercepção, mas nenhum conhecimento poderá produzir daí, e o sentido interno pouco poderá sem o concurso da síntese da imaginação e da unidade da apercepção, e nem ter consciência do fluxo de nossas ideias sobre a forma do tempo. A maneira pela qual uma pessoa se torna consciente de um ato de representação não é porque recebe intuição, ou seja, conteúdo sensível, (B 132; 153). Tornamo-nos conscientes de nossos próprios atos de representação por realizarmos sínteses. Ou segundo Kant, “seja qual for a origem das nossas representações, seja devido à

[...] Infelizmente, esta descrição geral é uma simplificação grosseira, e gera graves dificuldades, logo que se trata dos detalhes da teoria de Kant ”.

influência das coisas externas ou produzidas através de causas internas, todas elas devem, como modificações da mente, pertencerem ao sentido interno” (A 99).

Sobre a possibilidade do conhecimento do eu, o que Kant afirma não é a existência de um eu que pode ser internamente conhecido, assim como são os objetos do sentido interno aqueles advindos dos sentidos externos. O que o sentido interno nos possibilita é um conhecimento de meus estados internos, como por exemplo, os atos mentais a que posso denominar “eu”, mas não o eu lógico da apercepção a que Kant denomina de consciência de si. Tal afirmação conduziria aos erros que o próprio Kant apresenta nos Paralogismos da Razão. Paton afirma que através da dupla dimensão da razão - que é bastante evidente quando se analisa os paradoxos do sentido interno, que ele a denomina de ativa e passiva - é possível afirmarmos que somos conscientes de nós mesmos, segundo aquilo que a mente faz (por seus atos de pensamentos) e segundo aquilo que a mente sofre (por causa de seus estados internos). Pelo primeiro ato, temos o jogo a priori da atividade judicativa do próprio pensamento, que pode pensar um dado em geral, e pelo segundo ato, temos a atividade sintética do próprio pensamento sobre os dados sensíveis no tempo, que possibilita à mente uma tomada de consciência de seus estados internos. Portanto, quando Kant fala da possibilidade de conhecimento do eu, ele não está se referindo a estes primeiros atos ou dimensão da consciência, mas aos atos que permitem a tomada de consciência que para além dos dados sensíveis externos presentes no tempo, eu também sou algo que sente e pensa esses próprios dados. Portanto, pelo sentido interno percebemos os nossos próprios estados, mas não o nosso eu em “si”.

O sentido interno não é a pura apercepção, uma consciência do que o ser humano faz, pois está pertence à faculdade de pensar, mas do que ele sofre quando é afetado pelo jogo de seus próprios pensamentos. Seu fundamento está na intuição interna, por conseguinte, na relação das representações no tempo (PP 60).

Com efeito, a apercepção originária refere-se ao sentido interno (ao conjunto de todas as representações) e refere-se a priori à sua forma, ou seja, à relação da consciência empírica diversa no tempo. (B 220)³⁰. Essa relação entre o entendimento e o sentido interno é vital para o processo de conhecimento, mas em nenhum momento compromete o pensamento de Kant, com a afirmação de que o sentido interno resulta da

³⁰ Essa relação será posteriormente apresentada quando analisarmos a tríplice síntese e os modos como o entendimento determina o diverso do sentido interno.

atividade do entendimento como alguns intérpretes querem, desse modo, a assertiva conduziria a alguns questionamentos, senão a dificuldades das quais enunciaremos duas.

Primeiro, para alguns autores o sentido interno, bem como explicitado por Kant na *Crítica da Razão Pura* e na *Antropologia*, é resultante da atividade do entendimento, mas, contudo, isto geraria uma contradição, uma vez que para Kant, a forma do sentido interno é o tempo. A afirmativa parece evidente e em si não enunciaria qualquer problema, mas se bem compreendido, na *Estética Transcendental*, Kant faz enormes esforços para demonstrar que o tempo é forma de nossa sensibilidade, logo, forma sensível. Se a sensibilidade e a sua forma, o tempo é sensível, o entendimento é discursivo. A questão a ser suscitada é sobre o estatuto do tempo que é forma da sensibilidade, receptividade e não se reduz ao entendimento, conservando o que Kant denomina de a “radicalidade de nossas faculdades de conhecimento” e sobre o tempo como forma do sentido interno, que é receptividade, portanto, jamais poderá ser derivado da atividade do entendimento. Desse modo, temos o tempo como forma da sensibilidade e conseqüentemente forma do sentido interno.

Segundo, há outra contradição ou paradoxo que permanece mesmo após as tentativas de Kant de conceituar o que é o sentido interno. Vejamos em que consiste: Em A 23 / B 37, Kant faz uma afirmação que à primeira vista, parece ser contraditória. Primeiramente, ele diz “O sentido interno não nos dá nenhuma intuição da própria alma como objeto” e depois, afirma: “é pelo sentido interno que o espírito se intui a si mesmo ou intui também o seu estado interno”. Num primeiro momento, ele interdita qualquer acesso do sentido interno à alma como objeto. Mas, fazer qualquer afirmação quanto à possibilidade de que pelo sentido interno o espírito pode conhecer a si, parece ir contra todo Paralogismo.

Para Allison, a teoria, do sentido interno, não cumpre a tarefa que Kant a designou, na melhor das hipóteses, ela explica como podemos ter conhecimentos de nossas representações (dos dados dos sentidos externos), mas não explica como poderemos ter conhecimento sensível da alma, do eu ou da mente considerados como sujeitos empíricos ao qual pertencem essas representações. Cremos que o desafio é saber se de fato o sentido interno, assim como Kant em várias passagens afirma, pode ou não dar-nos intuição. Pois, se a primeira proposição interdita o acesso do sentido interno à intuição da alma como objeto, ao contrário, na segunda, Kant concede ao espírito, por intermédio do sentido interno, o acesso à intuição de si e de seus estados

internos. O problema dessa proposição reside primeiro, no fato de que para Kant só há uma intuição, a sensível e isso implicaria em afirmar que o eu se dá na intuição (interna) como fenômeno - daí resulta uma dificuldade, uma vez que para ele, o que há no sentido interno resulta das sensações dadas pelos sentidos externos – e segundo, no fato de atribuir ao sentido interno uma capacidade de intuição, isto é, capacidade de intuir sem o concurso do material sensível que obtemos por intermédio dos sentidos externos.

Para a elucidação do debate que Kant faz sobre o sentido interno, a distinção entre a apercepção empírica, que se relaciona direto com o sentido interno e a apercepção transcendental é bastante pertinente. Essa distinção se faz importante, porque temos de um lado uma apercepção empírica (consciência empírica), que é ligada ao sentido interno e a sua forma, o tempo, ou seja, uma forma de consciência sensorial que pertence à dimensão da consciência que reúne todos os nossos atos em uma unidade da consciência e, de outro, temos a apercepção pura, a consciência que reúne estes mesmos atos em uma unidade. A primeira é receptividade, a segunda é espontaneidade e tem por função a determinação do diverso do sentido interno e a reunião dos conteúdos de nossa subjetividade em uma unidade da consciência³¹. Essa dimensão empírica da consciência pode ser caracterizada com aquilo que Allison denomina de dimensão sensorial da consciência de si. O que para Kant:

A consciência de si mesmo, segundo as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos, e é chamada habitualmente sentido interno ou apercepção empírica (A 107).

Ou,

Provamos de maneira incontestável na Estética transcendental, que os corpos são simples fenômenos do nosso sentido externo e não coisas em si. De acordo com isto, podemos dizer, com razão, que o nosso sujeito pensante não é corpóreo, isto é, que nos é representado como objeto do sentido interno e não pode, na medida em que pensa, ser um objeto do sentido externo, isto é, nenhum fenômeno no espaço. Isto quer dizer que os seres pensantes nunca podem, como *tais*, apresentar-se a nós entre os fenômenos exteriores ou que não podemos intuir exteriormente os seus pensamentos, a sua consciência, os seus desejos, etc., pois tudo isto é do foro do sentido interno (A 357).

Ou ainda,

“É preciso diferenciar a apercepção pura (transcendental) da empírica, *apperceptio percipientis* de *apperceptiva percepti*. A primeira diz simplesmente eu sou. A segunda diz: “eu era, eu sou e serei”, isto é, eu sou uma coisa do tempo passado, presente e futuro, onde esta consciência, “eu sou”, é comum a todas as coisas enquanto determinações da minha existência

³¹ Essa questão, da unidade e do fundamento da apercepção empírica será objeto de pesquisa do capítulo II desta tese. Eis porque não nos sentimos na obrigação de elaborar uma distinção ou as relações detalhadas entre as várias formas de consciência.

como grandeza” § 25, PP 101/5³².

Sobre o conceito de apercepção pura, faremos uma pesquisa minuciosa somente no capítulo II de nossa pesquisa, por ora basta a noção que Kant dá em B 132, que aqui tomaremos sem, contudo, entrar nas querelas acerca da definição do conceito. Para ele, apercepção pura é autoconsciência, e sua função é produzir a representação eu penso, e este deverá acompanhar todas as nossas representações. Essa representação é uma e idêntica, e não poderá ser acompanhada por nenhuma outra. A apercepção pura é responsável pela produção do eu penso e da consciência a priori: eu sou. Diferentemente desta, a apercepção empírica é a responsável pela consciência de nossa existência e, como seres existentes, só poderemos ter dela uma consciência enquanto duração: passado, presente e futuro. O sentido interno é o lugar em que a consciência de si pode perceber os seus estados internos. A síntese não produz o sentido interno, mas o seu ato é condição de possibilidade de reconhecimento dos dados empíricos apresentados no sentido interno como receptividade. Neste ato, a consciência reconhece sua dimensão empírica. Assim, tenho consciência de mim como um eu que foi, que é e que será. Mas, a determinação de minha existência no tempo, por mais que não se dá de modo a priori, ela é uma determinação do espírito que ao afetar-se, por sua atividade sintética, cria a consciência do sujeito como ser temporal. Portanto, o sentido interno é incapaz de qualquer determinação, uma vez que receptividade. Qualquer determinação que se faça no sentido interno, é ação do entendimento por via de sua função sintética, ou seja, pelos atos da imaginação (os vários atos de sínteses). É por intermédio do sentido interno e da imaginação que o entendimento pode determinar o diverso e conseqüentemente o próprio sentido interno. Para Kant, essa reprodução dos fenômenos externos dá-se pelas determinações no ou do tempo, em que estes podem ser percebidos numa sucessão, numa permanência ou numa simultaneidade. Este mesmo movimento, para ele, também acontece com os fenômenos do sentido interno em que o eu também se inscreve no horizonte da temporalidade, que não é externo a ele, mas princípio fundante de sua própria subjetividade, isto é, é somente a partir da relação entre entendimento e sensibilidade e, conseqüentemente, do sentido interno que o nosso espírito possibilitará a dimensão temporal, em que objetos e sujeitos podem ser algos para uma consciência reflexiva. Portanto, todos os fenômenos, sejam do sentido externo

³² Sentido interno, manuscrito de Leningrad §25, P 101/5.

sejam do sentido interno, estão sujeitos a tais determinações e, conseqüentemente, a serem percebidos como determinações no tempo, constituindo-se em distintos momentos do tempo passado, presente ou futuro.

Contudo, é possível observar que o sentido interno não só se distingue da unidade ou da identidade da consciência, mas ele é o lugar em que a consciência pode perceber os seus estados internos. Por mais que o sentido interno possibilite à consciência a percepção de sua atividade mental ele não é produto, e nem decorre da atividade sintética do entendimento. Se as sínteses não produzem o sentido interno, contudo elas são imprescindíveis, uma vez que são condições de possibilidades do reconhecimento dos dados empíricos apresentados no sentido interno, como receptividade. O que é observável, é que neste ato de síntese, a consciência reconhece também sua própria dimensão empírica, como o eu da apercepção empírica. Em que a consciência de si é pressuposto para a unidade objetiva e subjetiva da própria consciência.

Como o sentido interno pertence à sensibilidade e tem por fundamento o tempo, há a necessidade da participação de outra dimensão da razão para a produção do conhecimento. Eis que no capítulo II trataremos da consciência de si como apercepção transcendental e como entendimento. A discussão se acentuará na pesquisa sobre a apercepção transcendental na Crítica da Razão Pura, da relação entre a apercepção transcendental e o eu, em especial, sobre o papel do eu penso na produção do conhecimento, sobre a unidade da consciência; uma discussão sobre a centralidade da consciência de si em Kant, a relação apercepção transcendental e identidade numérica e por fim, uma discussão entre identidade numérica e identidade pessoal.

CAPÍTULO II

A PERCEPÇÃO TRANSCENDENTAL COMO CONSCIÊNCIA DE SI

A Apercepção transcendental tem uma grande importância no projeto kantiano de estabelecer o papel positivo do sujeito cognoscente no processo de conhecimento. Essa importância torna-se tão evidente que Kant, em B132, denomina a apercepção pura de apercepção originária, isto é, uma autoconsciência que produz a representação eu penso, que é una e idêntica em toda consciência e deve poder acompanhar todas as representações. Em conformidade, a dedução transcendental estabelece que a unidade original da apercepção é o ponto mais alto da filosofia transcendental (B134). É importante observar que o eu penso, é uma representação. Mas, em que sentido o eu penso é uma representação e em que ele se distingue das demais representações, uma vez que tem de poder acompanhar todas as outras, sem sofrer modificações? Essas são as questões centrais para a compreensão da estrutura do sujeito de conhecimento, mais especificamente, de acordo com o segundo nível de análise dessa estrutura. Nosso objetivo neste capítulo se assenta na compreensão da apercepção transcendental, do eu penso, da consciência de si e da identidade da consciência.

2.1 apercepção transcendental na Crítica da Razão Pura

Com o intuito de dar respostas às questões apresentadas na introdução deste capítulo, iniciaremos a exposição com a afirmação de que a apercepção como espontaneidade de nossa consciência possui uma dupla dimensão no processo de conhecimento: uma passiva e outra ativa. Quando ela exerce a atividade de apreensão dos fenômenos é passiva em relação aos objetos, já que ela não os produz, mas apenas os recebe. Quando ela exerce a atividade de sintetizar, ligar, combinar, abstrair e julgar tais fenômenos e produzir conhecimento, é ativa, uma vez que tais atos são próprios de sua atividade e não se encontram nos fenômenos advindos, ou seja, a apercepção é de um entendimento humano, que liga representações dadas alhures, e não o de um entendimento divino que cria os objetos.

As early as 1762 Kant referred to the 'mysterious power' which 'makes judging possible' as 'nothing other than the faculty of inner sense, that is to say, the faculty of making one's own representations the objects of one's

thought' (FS p. 60, p. 104). In CPR the 'mysterious power' is revealed as 'transcendental apperception'. The combination of concept and intuition in knowledge requires a unity which is not conceptual, 'which precedes a priori all concepts of combination' (CPR B 130). The unity which enables judgments to be made has to be sought 'yet higher' 'in that which itself contains the ground of the unity of diverse concepts in judgment, and therefore of the possibility of the understanding, even as regards its logical employment' (B 131). It is found in transcendental apperception or 'the highest principle in the whole sphere of human knowledge' (B 135)³³.

Em A 107, Kant afirma que a apercepção transcendental e a apercepção originária são a mesma coisa, denominando-as de consciência de si, uma vez que não se assentam em dados da experiência ou que precisem deles para ser demonstrado, mas a antecedem como fundamento para que possam ser algo para nós. Contudo, ela não é algo em si, enclausurada do mundo, ela é a fonte dos fenômenos em nós, e das suas determinações no sentido interno. A função da apercepção, como consciência de si, é ser fundamento do conhecimento, uma vez que é fonte de toda síntese, de toda ligação, de toda unidade, perfazendo a unificação de tais conhecimentos, posteriormente, numa unidade da própria consciência. Segundo Kant: “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 é somente possível toda a representação de objetos” (A 107).

Desse modo, a apercepção pode ser descrita como o princípio transcendental de unidade do diverso: aquilo que determina a priori que qualquer coisa que possa ser conhecida pelo entendimento deverá pertencer, portanto, a uma única consciência. No que diz respeito a este princípio, ele pertence à consciência a priori da identidade permanente de nós próprios, o que permite que tenhamos consciência, mas nenhum conhecimento dele como princípio. Essa identidade permanente faz com que todos os

³³ Caygill, Howard. *A Kant Dictionary* Blackwell Philosopher Dictionaries. Oxford: Blackwell Publishers Ltd. The Blackwell Philosopher Dictionaries. Reprinted 2000. pp 398.

Já em 1762, Kant se referia ao “poder misterioso” que “torna possível a faculdade de julgar”, como “não sendo outra coisa senão a faculdade do sentido interno, quer dizer, a faculdade de fazermos de nossas próprias representações o objeto de nosso pensamento” (FS p.60, p.104). Em CRP, o “poder misterioso” é revelado como “apercepção transcendental”. A combinação de conceito e intuição no conhecimento requer uma unidade que não é conceitual, “a qual precede a priori todos os conceitos de combinação” (CRP B 130). A unidade que permite formular juízos tem de ser procurada “ainda mais acima”, “naquilo que contém em si a base da unidade de diversos conceitos em juízo e, portanto, da possibilidade do entendimento, mesmo no que se refere ao seu emprego lógico” (B 131). Encontra-se na apercepção transcendental ou “o princípio supremo em toda a esfera do conhecimento humano” (B 135).

nossos atos de consciência ou nossas ações, na dimensão da consciência empírica, sejam nossas, isto é, nos pertencem, ou como afirma Kant:

Esta última proposição é, como dissemos, analítica, embora faça da unidade sintética a condição de todo o pensamento; com efeito, apenas afirma que todas as minhas representações, em qualquer intuição dada, têm de obedecer à condição pela qual, enquanto minhas representações, somente posso atribuí-las ao eu idêntico e, portanto, como ligadas sinteticamente numa apercepção, abrangê-las pela expressão geral eu penso (B138).

Nas teses sobre a apercepção, Kant tentou resolver um problema que é essencial para a dimensão da cognição humana, isto é, de um lado a compreensão de que não produzimos intuições das coisas, mas as recebemos e, de outro que as intuições recebidas devem tornar-se algo para nós, ou seja, como podemos produzir conhecimentos a partir delas. Ao ser a apercepção o fundamento originário de todo conhecimento, ela nos permite pensar as dimensões de nosso ser, a de ser passivo e ativo na produção de conhecimento, segundo um duplo aspecto da apercepção: o empírico e o transcendental. Esse duplo aspecto remete às discussões feitas por Kant, sobre a apercepção como transcendental e como empírica.

A apercepção transcendental é a autoconsciência e a apercepção empírica é a consciência de nossos estados internos, logo, empírica. O que permite afirmar que a apercepção empírica tem uma relação imediata com as intuições, já que tem por fundamento o sentido interno e a sua forma, o tempo.

Se temos uma representação de um acontecimento no tempo, temos uma ação da consciência de si como apercepção empírica, mas quando essa representação não se localiza num tempo determinado, mas está unificada num conceito em forma de conhecimento, temos uma ação da consciência de si como apercepção transcendental. Ou como ressalta Allison: temos consciência da sucessão condicionada de nossas próprias representações na experiência interna e temos também consciência de nós mesmos como cognoscente e ocupados na atividade de pensar³⁴. Allison propõe uma dupla concepção da apercepção em termos de uma distinção da espontaneidade como pensamento discursivo. Uma é derivada do ato de julgar de nossa consciência e a outra do ato de associar. No ato de julgar, nossa mente é ativa ou como salienta: “*como hemos visto, pensar es juzgar, y este consiste en la combinación representaciones dadas según*

³⁴ ALLISON, H. E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Trad. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992. P 419.

*los principios categoriales derivados de la naturaleza misma del entendimiento*³⁵”. Eis, então, a apercepção como pensamento discursivo, através do ato de julgar. E a mesma é passiva quando associa: “*la idea principal es que la mente es pasiva en cuanto que solamente asocia sus representaciones; todas las conexiones que hace entre estas representaciones están determinadas por factores extrínsecos y empíricos*”³⁶.

Ao introduzir a apercepção empírica em A 107, Kant a identifica como consciência perceptual. O que nos permite afirmar, como Pierre Keller³⁷, que ter uma representação de nossos estados internos, segundo a perspectiva do eu, em certo tempo é uma operação da apercepção empírica, mas ter uma representação de nossos estados internos ao longo de todo tempo configura-se uma operação da apercepção pura. Essa dupla operação caracteriza um e o mesmo ato da apercepção que como consciência de si associa e julga.

Após uma breve apresentação da apercepção transcendental na *Crítica da Razão Pura*, faremos agora uma abordagem explicitando as relações entre a apercepção transcendental e o eu penso, como representação que deve poder acompanhar todas as representações. O intento é discutir a apercepção transcendental como consciência de si, as relações entre apercepção transcendental, o eu penso e a identidade numérica, além, claro, de pensar a unidade da apercepção.

2.2 a apercepção transcendental e o eu penso

Kant, na *Crítica da Razão Pura* em B 133, abordou o problema da apercepção transcendental em duas direções: distinguindo-a da intuição e mostrando que ela está vinculada com as categorias do entendimento. E ainda, afirmou enfaticamente, que a apercepção pura ou originária produz o eu penso. Ela é a autoconsciência que ao gerar o eu penso (pois, há nela um ato de espontaneidade) não poderá ser acompanhada por

³⁵ Idem. *como hemos visto, pensar es juzgar, y este consiste en la combinación representaciones dadas según los principios categoriales derivados de la naturaleza misma del entendimiento.*

³⁶ Idem.

³⁷ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, PP 22-23.

qualquer representação (B 132). Como atividade da autoconsciência, a função do eu penso será: permitir que as intuições sejam consideradas objetos próprios do conhecimento e ser condição para a síntese dos objetos pelo entendimento. O eu penso permite a um sujeito que as intuições lhe pertençam e lhes sejam proporcionadas para a unificação através do juízo. Assim, ele faz com que “nossas próprias representações se convertam em objetos de nossos próprios pensamentos” (FS p.60, p. 104)³⁸, mas, todavia, só poderá fazer isso em acordo com as categorias ou as funções do juízo.

O debate primordial sobre o papel do eu penso, que tem de acompanhar todas as representações, é esclarecer como se dá este acompanhamento: se de fato há tal acompanhamento; e caso haja, se este é um acompanhamento separado, ou seja, individual de cada representação. Para Kant, é inegável que o papel do eu penso é acompanhar as representações, contudo, para que o acompanhamento do eu penso e seus atos não sejam aleatórios, sem uma referência direta e necessária ao eu, ele terá que ter uma identidade que possibilite que todas as representações, que por ora foi por ele acompanhado, sejam minhas ou a mim pertence. Numa discussão desta questão em Kant, Allison³⁹ afirma que para que haja tal identidade, há uma necessidade que o próprio eu penso também necessita de unidade. Para a compreensão dessa unidade. Allison recorre ao conceito de síntese. O que nos parece estranho, uma vez que o próprio Kant afirma que tal princípio é analítico e não sintético. A afirmação sugerida por Allison parte da leitura de B 133, em que Kant afirma que tal princípio não é estéril, que a partir dele pode-se derivar a necessidade de sínteses, e que a unidade analítica da apercepção pressupõe uma unidade sintética. A questão é assim pressuposta porque o acompanhar do eu penso é um acompanhar individual de cada representação e, que ao percorrer várias representações dadas, as mesmas carecem de ser subsumidas a conceitos, fato este que configura atos de sínteses. O que, segundo Allison, quando um sujeito tem duas representações “A e B”, cada uma das quais está acompanhada por um conhecimento ou consciência empírica distinta, ou seja, há um eu penso “A” e um eu penso “B” pertencentes a um único sujeito. Para que o sujeito destes dois pensamentos chegue a conhecer reflexivamente sua identidade, deve unificar “A” e “B” em uma única consciência. Somente ao unificar “A e B” é possível que chegue a conhecer a identidade do eu que pensa “A” com a do eu que pensa “B”. Só poderá perceber sua

³⁸ Kant, I. Primeiros Princípios Metafísica da Ciência da Natureza. Lisboa: Edições 70, 1990.

própria identidade como sujeito pensante se por atos unificar as representações, exemplo: “A e B”, a unificação de tal ato carece ou pressupõe necessariamente uma síntese. Segue-se o exemplo proposto pelo próprio autor:

Because of the contentlessness of the I think, there is literally nothing, apart from the consciousness of the identity of its action (in thinking a complex thought), through which the thinking subject, considered as such, could become aware of its own identity. Expressed schematically, the consciousness of the identity of the I that thinks A with the I that thinks B can only consist in the consciousness of the identity of its action in thinking together A and B as its representations. That is why a consciousness of synthesis (considered as activity as well as product) is a necessary condition of apperception, even though the latter requires merely the possibility of the self-ascription of one's representations⁴⁰.

Qualquer afirmação sobre a unidade sintética da identidade do eu penso só é possível porque a uma ação da nossa consciência na relação com os objetos ou como afirma Allison, um duplo acompanhar por parte de nossa consciência. Se o acompanhar pressupõe identidade, carece se indagar se tal identidade do eu pode ser conhecida, assim como os objetos que por ele são acompanhados, ou se apenas pode ser postulado como se assim o fosse.

O princípio supremo da possibilidade de toda a intuição, relativamente à sensibilidade, era, segundo a estética transcendental, o seguinte: que todo o diverso da intuição estivesse submetido às condições formais do espaço e do tempo. O princípio supremo desta mesma possibilidade em relação ao entendimento é que todo o diverso da intuição esteja submetido às condições da unidade sintética originária da apercepção. Ao primeiro destes princípios estão submetidas todas as representações diversas da intuição, na medida em que nos são dadas; ao segundo, na medida em que têm de poder ser ligadas numa consciência; de outro modo, nada pode, com efeito, ser pensado ou conhecido, porque as representações dadas, não tendo em comum o ato de apercepção eu penso não estariam desse modo reunidas numa autoconsciência (B 137).

³⁹ Allison. Henry E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. Revised & Enlarged Edition (Yale University Press: New Haven & London), 204, p. 171.

⁴⁰ Allison. Henry E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. Revised & Enlarged Edition (Yale University Press: New Haven & London), 204, p. 171.

Por causa/porque o *contentlessness* do eu penso, não há literalmente nada, além da/separado da consciência da identidade de sua ação (em pensar um pensamento complexo), através do qual o sujeito pensante, considerado como tal, poderia tornar-se consciente de sua própria identidade. Expressa esquematicamente, a consciência da identidade do eu que pensa A com o Eu que pensa B só pode consistir na consciência da identidade da sua ação em pensar em conjunto A e B como suas representações. É por isso que uma consciência de síntese (considerado como atividade, bem como produto) é uma condição necessária da apercepção, mesmo que o último requer apenas a possibilidade de a autoatribuição ou descrição da representação de algo ou de alguma coisa.

Na análise de B 137, acreditamos que é possível afirmar que o primeiro acompanhamento dos objetos dá-se pela consciência de si como apercepção transcendental empírica (consciência empírica). Contudo, se houvesse apenas esse acompanhar, não haveria nenhuma possibilidade de afirmarmos que tais representações seriam nossas. O segundo modo de acompanhamento é realizado pela consciência de si como apercepção transcendental, que através do eu penso e dos atos de sínteses liga todo o diverso a conceitos e posteriormente a unidade. O que poderíamos caracterizar tais operações da mente como os atos de associar representações e os atos de julgá-las. O papel do eu penso é o de acompanhar e o de apreender as representações, contudo, tal acompanhamento remete a atos de sínteses, para que o múltiplo das representações possa ser nosso.

Contudo, o fato é como pensar uma unidade se o princípio do eu penso é analítico e simples? Voltamos a Allison, que, na Primeira edição do seu livro⁴¹, toma a afirmação de Kant, de que o eu deve acompanhar todas as representações, como se o próprio Kant afirmasse que o eu deve acompanhar cada uma das representações, separadamente, o que para Gary Banham essa interpretação ao invés de resolver o problema, conduz a algumas dificuldades. O que segundo ele:

The first question to raise about Allison's view concerns the manner of connection he is suggesting here between the contentless I think and the consciousness of synthesis of different thoughts together in an awareness of identity. The emphasis on the contentlessness of the I think is connected to the simplicity of its representation, in as Kant put it, the thought of a bare "I". However this representation of a bare unity that Kant takes to be the basis of the conception of the subject as simple has to be distinguished from the principle of identity that would be the ground of any analytic unity of consciousness. Allison, in moving from the contentless "I think" to the consciousness of the identity of the action of the "I think" elides the distinction between simplicity and identity. Whereas the simple representation of the "I think" requires no more than a presentation of its bare unity at any given point in time, the assertion of an awareness of identity is, by contrast, related to a grasp of distinct acts of awareness at different moments of time and it is this latter that we can see to be at work with empirical apperception⁴².

⁴¹ ALLISON, H. E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*, Yale University Press, 1983.

⁴² BANHAM, Gary. *Apperception and Spontaneity*. http://www.garybanham.net/PAPERS_files/Apperception_and_Spontaneity.pdf, acessado em 12 de dezembro de 2013, às 14:00s.

A primeira questão a ser levantada sobre a visão/posição de Allison diz respeito a maneira/forma de conexão que ele está sugerindo aqui entre o conteúdo do eu penso e a consciência de sínteses de diferentes pensamentos conjuntamente em uma consciência da identidade/identidade da consciência. A ênfase na *contentlessness* do eu penso que está ligado/conectado à simplicidade de sua representação, como Kant dizia, o pensamento de um "Eu" puro. No entanto, esta representação de uma unidade pura que Kant leva/aceita para ser a base da concepção do sujeito como simples tem de ser distinguido do

Esta interpretação conduz Allison a pensar na necessidade de unidade do princípio da identidade do eu penso. O que segundo Gary Banham causa uma confusão, uma vez que Allison faz uma conexão do conteúdo vazio do Eu Penso à consciência ou necessidade de sínteses.

O eu penso acompanha todas as representações e permanece idêntico, uma vez que ele próprio deriva de um ato, de uma atividade da consciência de si, isto é, é uma representação desta faculdade e, como tal, não pode ser compreendido como objeto, já que deve ser um pressuposto presente para a realização de qualquer objetivação. Para⁴³ Keller, há distintos modos de acompanhamento das representações em nossos estados internos. Se tal modo de operar as representações se der em nossos estados internos será por duração, intervalos de tempos esses que são operações da apercepção empírica, mas se tal acompanhamento se der por todo o tempo, não em uma duração, mas de unificação e ligação das representações na constituição da unidade da consciência, temos o acompanhamento do eu penso que deve acompanhar todas as representações e permanecer idêntico.

Mas, como poderia ser este acompanhamento das representações pelo eu penso? Ele as acompanha individualmente e não as pensa como unificada a um único eu? Se o eu penso acompanhar separadamente cada uma de nossas representações, essa operação deverá, necessariamente referir-se à consciência de si, pois segundo Kant em B 132: “Portanto, todo o diverso da intuição possui uma relação necessária ao eu penso, no mesmo sujeito em que esse diverso se encontra”. A questão para Kant não resulta por causa do ato do eu acompanhar toda representação, mesmo que separadamente, mas do fato de que eu ao acompanhá-las, as acrescento umas às outras e, com isso, tenho consciência dos vários momentos de sínteses dos atos de ligação ao perfazer a unidade da apercepção. Desse modo, podemos afirmar que a identidade da consciência é por nós reconhecida após os atos de sínteses e de ligação, ou conforme Kant: “Só porque posso

princípio de/a identidade que seria o fundamento de qualquer/toda unidade analítica da consciência. Allison, na movimentação/no movimento do sem conteúdo "eu acho"/do eu penso sem conteúdo para a consciência da identidade da ação do "eu penso" elide/omite a distinção entre simplicidade e identidade. Considerando que/embora/enquanto a simples representação do "eu penso" requer não mais do que uma apresentação de sua unidade pura em um determinado ponto no tempo, a afirmação de uma consciência de/a identidade é/está, ao contrário, relacionada a uma compreensão/alcance de atos distintos/distintos atos de consciência em diferentes momentos do tempo e isto é este último que podemos ver que estar/par estar no trabalho com apercepção empírica.

⁴³ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

ligar numa consciência um diverso de representações dadas, posso obter por mim próprio a representação da identidade da consciência nestas representações;” (B 133). O acompanhar das representações nos possibilita a consciência da síntese, da ligação e o reconhecimento por intermédio da unidade sintética operada pelo eu penso da apercepção transcendental. Eis porque o acompanhar do eu penso deve ser pensado ou reconhecido como necessário em sua relação a um único eu. Contudo, a unidade analítica da apercepção não é dada com as representações a serem acompanhadas pelo eu penso ou produzidas a partir das sínteses destas, mas somente reconhecidas, a unidade analítica da apercepção não deriva dos atos de sínteses, mas é algo que o filósofo transcendental a compreende como tal, ao contrário, a identidade do eu é compreendida após os atos de sínteses, em que o eu as percebe como atos seus, através do eu penso que deve poder acompanhar toda representação.

O eu penso ao acompanhar as outras representações, o faz com o intuito de perfazer uma unidade, para que tais representações possam pertencer a uma autoconsciência, uma vez que é pelo intermédio do eu penso que se dá a ligação originária. A apercepção constrói uma unidade total do diverso dado numa intuição pela síntese das representações. É como se a síntese construísse um duplo da intuição, uma cópia, unificando-a numa consciência das representações dos objetos, possibilitando o reconhecimento da identidade da autoconsciência no diverso, em geral. Em B 133, Kant afirma que a consciência empírica também acompanha diversas representações. Assim, como discutimos outrora, temos dois níveis de acompanhamento das representações, uma pelo eu penso e outra, pela consciência empírica. Logo, qual é o papel de cada um no ato de acompanhar as minhas representações? E qual a interação entre estes dois níveis de acompanhamento? Para Kant, a consciência empírica é diversa e sem referência à identidade do sujeito. Se ela é diversa e sem referência à identidade do sujeito, logo o eu penso deverá operar nela para que as representações pertençam aos sujeitos.

Em uma discussão sobre este problema, Caimi⁴⁴ sugere que a relação das representações com o eu penso é uma relação em que este acompanha as representações como se o eu “assinasse” ou “carimbasse” em cada uma estabelecendo uma relação de pertença, o que faria com que todas as representações pudessem ser pertencentes ao eu.

⁴⁴ Mario Caimi, *Leçons sur Kant. La déduction transcendantale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

Para o autor, esta condição - que todas as representações devem poder ser pensadas por um eu ou “o eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações” - será satisfeita se um eu ou se o eu tenha “assinalado” em cada representação, de tal maneira que na representação “R1” corresponderá o eu “EP1”, na representação “R2” o eu “EP2”, na representação “R3” o eu “EP3” e assim por diante, como um único eu que faz com que todas as representações sejam minhas. O que possibilita a cada representação ter uma relação com o eu penso.

Esse acompanhamento do eu penso a todas as representações é o que possibilita a realização de sínteses e, conseqüentemente, a unidade do pensamento. Segundo Caimi⁴⁵, é “a unidade do eu que impede a desintegração dos atos de pensamentos”. O que equivaleria dizer que, para a unidade de todas as representações faz-se necessário que o sujeito que pensa estas representações se conceba a si mesmo como idêntico, para que assim possa acompanhar as distintas representações. Desse modo, temos o eu com sua especificidade, que é acompanhar as representações, possibilitando a unidade do pensamento. Assim, “a consciência - minha representação - não é somente representação de uma representação (conceito), mas também consciência de mim mesmo e da pertença a mim”.⁴⁶ Conforme a interpretação de Caimi de B 131, além da representação do eu penso ser um produto da consciência de si, este eu não pode ser uma substância, mas a “atividade sintética que faz com que as representações pertençam ao eu”.

E por fim, a questão a ser pensada sobre o acompanhamento do eu penso das representações, é que o mesmo implica o pensamento da identidade numérica do eu, senão ocorreria o que o próprio Kant afirma, que teríamos um eu multifacetado e sem referência ao próprio eu da consciência de si. Pensar que o eu deva ser idêntico, é pensar a sua identidade. Ela é pressuposta como princípio lógico do eu, que é vital para sua referência à consciência de si, mas não deve ser pensada como princípio de conhecimento do próprio eu. É uma identidade numérica necessária para o conhecimento das coisas, mas não para o conhecimento de si. Mas, quando Kant fala da importância da identidade numérica do eu para o conhecimento, cremos que ele aqui

⁴⁵ Mario Caimi, *Leçons sur Kant. La déduction transcendantale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

⁴⁶ BAUM, Manfred. *Eu lógico e eu pessoal em Kant*. Tradução de Guido A. de Almeida. *Studia Kantiana*. V.4. N1. p. 7-26. Novembro, 2002.

não está a falar da identidade pessoal do eu. O fato não é se eu penso a mim como pessoa individual que em si pode ser conhecida, mas da identidade de minha consciência, que pode conhecer as coisas. Tenho consciência de minha identidade, mas não tenho conhecimento. O que poderíamos exemplificar: Estou neste momento a ler a CRP de Kant. A afirmação tal como descrita me permite dizer que tenho consciência de tal ato, mas não que eu possa presumir que tenho conhecimento. Há pensadores que identificam a consciência de si com a identidade pessoal e, por isso, afirmam ser a apercepção transcendental uma representação da identidade numérica e consequentemente a consciência de si como consciência da identidade pessoal, uma vez que para eles, a apercepção transcendental seria consciência da identidade numérica enquanto a apercepção empírica seria consciência dos estados internos. Essas questões serão retomadas e discutidas em um tópico específico neste capítulo.

Para alguns autores, a identidade numérica do eu é produto e poderia ser pensada somente após as ligações de representações, mas se é ligação tem que haver um pressuposto que possibilite a própria ligação. Este pressuposto seria uma consciência de si ou simplesmente a identidade do eu? Para Keller⁴⁷:

Kant's talk of a representation of numerical identity with respect to transcendental apperception encourages one to think of transcendental self-consciousness as consciousness of personal identity in contrast with consciousness of individual states involved in empirical apperception. But, in fact, the notion of transcendental self-consciousness is impersonal in a way that, in principle, is in transpersonal. The necessity of representing oneself as numerically identical does not commit Kant to the existence of a persistent bearer of my states of consciousness, but rather to a way of representing ourselves, a point of view from which what is represented by me and you at different times and places can be unified. Kant maintains that the self is necessarily represented as numerically identical; he does not argue that it is necessarily numerically identical over different states.

⁴⁷ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

A discussão de Kant de uma representação da identidade numérica em relação a apercepção transcendental incentiva alguém/alguma pessoa a pensar a consciência de si transcendental como a consciência da identidade pessoal, em contraste com a consciência de/dos estados individuais envolvidos/implicados na apercepção empírica. Mas, na verdade, a noção de consciência de si transcendental é impessoal de uma forma que, em princípio, é transpessoal. A necessidade de representar a si mesmo como numericamente idêntico não comete/compromete Kant para/com a existência de um portador persistente dos meus estados de consciência, mas sim uma forma de representar a nós mesmos, um ponto de vista de que o que/daquilo que é representado por mim e por você em diferentes momentos e lugares podem ser unificados. Kant afirma que o eu é necessariamente representado como numericamente idêntico; ele não argumenta que ele é necessariamente numericamente idêntico em diferentes estados.

Não se pode esquecer que há diferenças entre os conceitos de identidade numérica do eu e o de identidade pessoal, pois segundo Keller⁴⁸, “uma coisa é a consciência que tenho de minha identidade pessoal (dela posso me enganar) outra, é estar autoconsciente de que posso me representar como sujeito em qualquer situação”. Portanto, pensar o sujeito ou representá-lo em qualquer situação como idêntico, é possível por intermédio de sua identidade como autoconsciência.

2.3 a unidade da apercepção

Em um debate recente, Sellars⁴⁹ afirmou que sobre a apercepção transcendental, em Kant, poderemos ter duas concepções ou dois modos de pensar a sua unidade: a que pensa o sistema temporal que implica um pensamento complexo e requer uma unidade sintética da apercepção e a que pensa a identidade do eu que pensa um e outro conteúdo no sistema e requer uma unidade analítica da apercepção. O fato é como pensar a apercepção e essas duas unidades? Seria uma unidade da consciência consigo, isto é, a priori (analítica) e uma unidade da consciência na sua relação com as representações, isto é, a posteriori (sintética)?

Um juízo é a maneira pela qual trazemos à unidade objetiva da apercepção conhecimentos dados. É graça a unidade necessária da apercepção que uma representação pode como que pertencer uma a outra, numa ligação e, por isso, tornar-se para nós conhecimento. Por exemplo, podemos ter conceitos sobre coisas díspares, sem que ao menos configurem conjuntamente o sentido de uma realidade dada, como os conceitos de pedra, mineral e peso a que possamos ligá-los num juízo, como por exemplo: a pedra é um mineral pesado. Assim, segundo Kant, “estas representações pertençam, na intuição empírica, necessariamente umas às outras, mas somente que pertencem umas às outras, na síntese das intuições, graças à unidade necessária da apercepção” (B 142), o que caracteriza a unidade objetiva da apercepção, segundo Kant:

⁴⁸ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, PP 22-23.

⁴⁹ Sellars Wilfried, “*this I or he or it (the thing) which thinks,*” Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 44(1971), 11.

Quando seguro um corpo, sinto uma pressão de peso, mas não que o próprio corpo seja pesado; o que é o mesmo que dizer que ambas estas representações estão ligadas no objeto, isto é, são indiferentes ao estado do sujeito, e não apenas juntas na percepção (por muito repetida que possa ser). (B 142).

Por isso, não é difícil perceber como qualquer representação possível tem que referir-se a priori à apercepção transcendental para que possa tornar-se conhecimento para nós, através do acompanhamento do eu penso. Também não é difícil notar que para Kant, tudo deve estar submetido às condições da unidade da autoconsciência: as categorias, a sensibilidade, as possibilidades de sínteses. Essa condição geral da unidade da autoconsciência possibilita, também, a priori demonstrar a sua identidade. O que se pode afirmar que a apercepção originária, como autoconsciência é também para Kant considerada como uma representação transcendental da consciência de si (A 113), e como representação transcendental é inseparável da identidade numérica.

Deve, portanto, haver um princípio objetivo, isto é, captável a priori, anteriormente a todas as leis empíricas da imaginação, sobre o qual repousam a possibilidade e mesmo a necessidade de uma lei extensiva a todos os fenômenos, que consiste em tê-los a todos como dados dos sentidos, susceptíveis de se associarem entre si e sujeitos a regras universais de uma ligação completa na reprodução. A este princípio objetivo de toda a associação dos fenômenos chamo afinidade dos mesmos. Esta não podemos encontrá-la noutra parte que não seja no princípio da unidade da apercepção, relativamente a todos os conhecimentos que me devem pertencer. Segundo esse princípio, é necessário que todos os fenômenos, absolutamente, entrem no espírito ou sejam apreendidos de tal modo que se conformem com a unidade da apercepção, o que seria impossível sem unidade sintética no seu encadeamento que, por conseguinte, também é objetivamente necessária (A 122).

Para Kant, poderemos pensar as dimensões da autoconsciência segundo duas unidades: unidade objetiva e unidade subjetiva. O que nos permite afirmar que elas correspondem ou são equivalentes à distinção entre a apercepção transcendental e a apercepção empírica. A unidade transcendental da apercepção é a que reúne todo o diverso da intuição num conceito de objeto. A unidade subjetiva da consciência é uma determinação do sentido interno, a quem é dado empiricamente o diverso da intuição a ser ligado. Ela depende das circunstâncias ou condições empíricas em que tomamos consciência do diverso como simultâneo ou sucessivo. Essa unidade se dá por intermédio da associação de representações, diz respeito a um fenômeno e é contingente. Na unidade objetiva, a forma pura da intuição, o tempo é submetida à unidade original da consciência, isto é, possibilita uma relação necessária do diverso a um eu: o eu penso, “ou seja, pela síntese pura do entendimento, que serve a priori de fundamento à síntese empírica” (B 142). Parece que para Kant, a distinção entre os

modos de unidade da consciência é dada pelas sínteses e suas distintas funções. O que está em jogo são as maneiras pelas quais os fenômenos são reproduzidos e conduzidos a uma unidade sintética a priori e necessária dos fenômenos, uma vez que os fenômenos são simples jogos de nossas representações, isto é, do sentido interno em prol da ligação do diverso. Portanto, a unidade subjetiva pode ser caracterizada pelo ato de acompanhar uma a uma as representações e a unidade objetiva, ao contrário, pode ser caracterizada pelo fato de acompanhar todas as representações numa ligação geral do diverso pelo eu penso, perfazendo a unidade da consciência. O que para Kant:

Ora é evidente que, se quero traçar uma linha em pensamento, ou pensar o tempo de um meio dia a outro, ou apenas representar-me um certo número, devo em primeiro lugar conceber necessariamente, uma a uma, no meu pensamento, estas diversas representações. Se deixasse sempre escapar do pensamento as representações precedentes (as primeiras partes da linha, as partes precedentes do tempo ou as unidades representadas sucessivamente) e não as reproduzisse à medida que passo às seguintes, não poderia jamais reproduzir-se nenhuma representação completa, nem nenhum dos pensamentos mencionados precedentemente, nem mesmo as representações fundamentais, mais puras e primeiras, do espaço e do tempo (A 102).

Parece que uma resposta para a unidade da consciência postulada acima já é dada aqui por Kant, que quando tenta fazer a definição do entendimento de que só pode pensar, mas jamais intuir. Kant diz que um entendimento que não intui, tem a necessidade de um ato particular de síntese do diverso para a unidade da consciência, logo, a unidade da consciência carece de síntese, mas se isso serve para a unidade da consciência, poderia afirmar o mesmo para a unidade da apercepção? Estaria Kant a falar da mesma coisa ou há uma autoconsciência para além da apercepção?

Mas este princípio não é, contudo, princípio para todo o entendimento possível em geral, mas só para aquele cuja apercepção pura na representação: eu sou, nada proporciona ainda de diverso. Um entendimento que, tomando consciência de si mesmo, fornecesse ao mesmo tempo o diverso da intuição, um entendimento, mediante cuja representação existissem simultaneamente os objetos dessa representação, não teria necessidade de um ato particular de síntese do diverso para a unidade da consciência, como disso carece o entendimento humano, que só pensa, não intui (A 139).

Na concepção de Kant, a unidade total da apercepção depende de uma síntese das representações e que a identidade só é possível pela consciência desta síntese. O fato de poder ligar tais representações nos possibilita segundo Kant, “obter a representação da identidade da consciência nas representações”. Não é preciso, necessariamente, que tal síntese ocorra, pois segundo Kant, “mediante uma unidade sintética possível, previamente pensada, posso ter a representação da unidade analítica” (B 134). As sínteses advindas do múltiplo não me dão nenhum acesso à identidade da

consciência, mas somente a uma representação que poderei obter da identidade de tal consciência, isto é, obtenho por intermédio das sínteses das representações a representação da identidade da consciência, contudo, cremos que o obter se insere no âmbito do reconhecer. É o reconhecer da representação (eu penso) presente em todas as demais representações, um ato da representação (eu penso) que não pode ser acompanhada no acompanhamento das representações. Uma coisa é pensar a identidade numérica do eu que é analítica com a identidade da consciência de si que, por ser analítica, depende de uma unidade sintética em vista da unidade total da consciência. É o que afirma Kant em B 135:

Este princípio da unidade necessária da apercepção é, na verdade, em si mesmo, idêntico, por conseguinte uma proposição analítica, mas declara como necessária uma síntese do diverso dado na intuição, síntese sem a qual essa identidade completa da autoconsciência não pode ser pensada. Com efeito, mediante o eu, como simples representação, nada de diverso é dado; só na intuição, que é distinta, pode um diverso ser dado e só pela ligação numa consciência é que pode ser pensado.

Para Kant, a referência da representação à identidade do sujeito não se dá somente porque eu acompanho, por intermédio do eu penso, toda representação, mas porque acrescento uma representação à outra, retendo-as e unificando-as numa unidade de pensamento, através da consciência que produzimos por meio das sínteses. A consciência por si, isto é, a priori não é capaz de fazer tal unidade, ela depende das representações dadas e de sua síntese. Não é o ato de acompanhar as representações com a consciência que faz com que o eu tenha a identidade delas num sujeito, mas pelo ato de acrescentá-las uma à outra e de retê-las numa sucessão. O limite da consciência para Kant é que ela não pode perceber ou lidar com as representações, quanto às suas apreensões simultaneamente, mas apenas sucessivamente. A totalidade das representações para a consciência só pode se dar segundo uma unidade, após os atos de sínteses e de seu encadeamento sucessivamente, perfazendo uma unidade por intermédio da ligação.

No encadeamento das representações, eu posso reconhecer a presença da representação eu penso como a identidade da consciência nas próprias representações, porque eu ligo o diverso das representações numa consciência, segundo os atos do eu penso. Seria um processo semelhante ao dos atos de sínteses que opero a cada instante, na unificação do diverso em uma unidade, em que posso perfazer tal caminho (retroativamente ou progressivamente) e perceber a identidade da consciência presente,

segundo os atos que ela mesma operou. O que para Kant, a unidade analítica da apercepção só é possível sob o pressuposto de qualquer unidade sintética (B 134). Contudo, essa unidade sintética analítica seria a própria identidade da consciência ou o que possibilita a tomada de consciência desta identidade? Para Kant, as representações dadas numa intuição só podem ser ditas minhas se reunidas em uma autoconsciência.

“O pensamento de que estas representações dadas na intuição me pertencem todas equivalem a dizer que eu as uno em uma autoconsciência ou pelo menos posso fazê-lo; e, embora não seja ainda, propriamente, a consciência da *síntese* das representações, pressupõe pelo menos a possibilidade desta última; isto é, só porque posso abranger o diverso dessas representações numa única consciência chamo a todas, em conjunto, minhas representações. Não sendo assim, teria um eu tão multicolor e diverso quanto tenho representações das quais sou consciente” (B 134).

Para Kant, “A unidade analítica da consciência é inerente a todos os conceitos comuns enquanto tais; assim, por exemplo, quando penso o vermelho em geral, tenho a representação de uma qualidade que (enquanto característica) pode encontrar-se noutra parte ou ligada a outras representações” B 134. Em quanto na unidade sintética:

Uma representação, que deve pensar-se como sendo comum a coisas *diferentes*, considera-se como pertencente a coisas que, fora desta representação, têm ainda em si algo *diferente*; por conseguinte, tem de ser previamente pensada em unidade sintética com outras representações (ainda que sejam apenas representações possíveis), antes de se poder pensar nela a unidade analítica da consciência que a eleva a um *conceptus communis*. E, assim, a unidade sintética da apercepção é o ponto mais elevado a que se tem de suspender todo o uso do entendimento, toda a própria lógica e, de acordo com esta, a filosofia transcendental; esta faculdade é o próprio entendimento B 134.

Para ele, primeiro penso uma unidade sintética e somente depois a unidade analítica da consciência que a eleva a um *conceptus communis*. Somente mediante uma unidade sintética possível, previamente pensada, posso ter a representação da unidade analítica. Em que se distinguem as duas unidades da consciência e tais unidades se mantêm assim, como unidade ou se fundem numa única unidade, a da autoconsciência?

Segundo B 135, a unidade sintética do diverso das intuições, na medida em que é dada *a priori*, é, pois o princípio da identidade da própria apercepção, que precede *a priori* todo o meu pensamento determinado. Parece que para Kant, a identidade da apercepção é constituída e o elemento que está na base dessa construção são os atos de sínteses, que perfazem a unidade sintética do diverso das intuições, contudo, as condições que possibilitam qualquer síntese são dadas a priori, logo, portanto, mesmo parecendo ser constituída tal identidade ao que parece é, digamos, reconhecida. Pressupõe que ela já esteja como unidade, pelo menos logicamente concebida antes de

qualquer experiência que ao final de qualquer processo de síntese ou unidade ela poderá ser reconhecida como aquilo que possibilitou tal unidade. Duas questões decorrem, quais são os fundamentos destes atos? Qual é a relação ou a função entre os atos de sínteses e o eu penso que (deve) acompanhar todas as nossas representações?

O princípio da unidade necessária da apercepção, que é o fundamento da identidade, é em si idêntico e, logo é uma proposição analítica. Mas seria o eu penso uma proposição? Uma resposta já é dada por Kant, a de que o eu é uma representação. Kant também afirma em B 153 que a identidade completa da autoconsciência, só pode ser pensada mediante a síntese do diverso. Se ele fala em identidade completa da autoconsciência, isso sugere que há, a priori, uma identidade da autoconsciência, e que a mesma só pode ser pensada por completa mediante os atos de sínteses. Parece que, para Kant, não posso ser consciente da identidade “completa” do eu ou um eu idêntico, a não ser pela relação ao diverso das representações. Mas, se assim for, a consciência “total ou completa” da identidade do eu só será possível, também, com o auxílio do sentido interno. Logo, o sentido interno seria chave importante para a compreensão da identidade do eu, pois o múltiplo das intuições só seria algo para mim, mediante a anuência do sentido interno, através do tempo, e do eu penso, em que ambos possibilitam os atos de sínteses, e logo, a unidade sintética do diverso que é princípio da identidade da autoconsciência – essa discussão será objeto do próximo capítulo. Eis que segundo Kant, a unidade transcendental da apercepção faz possível a reunião de todos os fenômenos possíveis numa experiência, segundo leis. O que para ele, “Com efeito, essa unidade da consciência seria impossível se o espírito, no conhecimento do diverso, não pudesse tomar consciência da identidade da função pela qual ela liga” (A 108).

2.4 a exigência da consciência de si

Para alguns autores, como Andrew Brook, a noção de consciência de si não é um tema central no pensamento de Kant. Ele faz semelhante afirmação ao acreditar que no pensamento de Kant há tese sobre a síntese, a unidade da consciência e as faculdades de conhecimento, mas, ao contrário, não há quase nada sobre a consciência de si. Acredita que a confusão acerca do problema resulta da concepção que o próprio Kant fez sobre o

conceito de consciência. As noções de consciência como *Bewußtsein* (*awareness*) e *Selbstbewußtsein* (*self-awareness*) autoconsciência ou consciência de si, são tomadas por Kant como não problemáticas e, por isso, ele disse muito pouco sobre elas, uma vez que o termo em alemão *Bewußtsein*, e *consciousness* or *awareness* em inglês, pode ser utilizado para referir-se a duas coisas diferentes, ou seja, para referir-se a simples consciência: o tipo de acesso epistêmico que nós atribuímos a alguma pessoa quando dizemos que a mesma está consciente e ciente do que acontece em seu entorno. Por exemplo, tenho consciência que nesse momento estou interpretando a obra de Andrew Brook; e para referir-se a consciência de si ou introspecção: à consciência de si mesmo ou de estados psicológicos. Portanto se pergunta, quando Kant usa a palavra *Bewußtsein* a que ele se refere? A simples consciência ou a consciência de si?

Em Kant, temos duas formas de consciência, logo, dois modos em que poderemos ter consciência de nós mesmos. A primeira, é a que temos de nossos estados representacionais, de eventos em nós, que seria a consciência empírica ou apercepção empírica. A segunda, é a consciência de si, ou seja, apercepção transcendental. Essa distinção se estabelece entre “consciência de si próprio e consciência do estado de representação de algo”. Para Brook, essa distinção é uma distinção entre dois modos de alguém ser consciente de si próprio: um eu enquanto objeto da representação e um eu enquanto sujeito da representação. Contudo, para ele a questão parece não ser tão clara assim, e a distinção entre consciência e consciência de si parece tomar um outro significado:

The important question is this: Could representations provide awareness of objects without ESA or ASA⁵⁰? More simply, is awareness without self-awareness possible? In my view, the answer is yes. Even if most states of awareness represent themselves and, of course, can be represented by other states of awareness, there is no necessity that the bearer of such representations recognize them, in either of the ways in which we can recognize something delineated earlier. ESA, actual awareness of one's own representations, requires not only representation but also recognition. In this it is not different from recognitional awareness of anything else. If so, a representation of a state of awareness existing in us and us recognizing it are distinct.

In addition, we must not succumb to the common error of thinking that by 'Bewußtsein' Kant always meant self-awareness. Reading him this way seriously distorts his thought. If Kant meant self-awareness every time he used 'Bewußtsein', then he had to be linking awareness of the world to self-awareness in some obscure, baffling way. Strawson reads him this way. But that is not what Kant was doing. When he wanted to talk about

⁵⁰ ESA é um termo usado por Brook para caracterizar a psicologia do sentido interno. Que literalmente são as iniciais de *Empirical Self-awareness*. ASA é também uma abreviação que Brook faz do termo *Apperceptive Self-awareness*.

self-awareness specifically, he was quite capable of doing so (d. A107, A108, A111, A113, A117n, and A122 for some examples). One place where Kant distinguished the two quite unmistakably was in a famous letter to Marcus Herz of May 26, 1789, where he allows that animals are aware not only without self-awareness but even without the cognitive capacities necessary to have conceptualized representations. In fact, there was nothing novel about Kant making a distinction between awareness and self-awareness.⁵¹

A questão assim colocada, parece tomar outro rumo, uma vez que para Brook, não há em Kant uma noção consistente de consciência de si, como muitos intérpretes querem, qualquer ser que tem consciência no sentido de ser autoconsciente é possuidor de uma consciência de si! Para ele, a sentença é verdadeira, mas se pergunta: semelhante verdade está em conformidade com o pensamento Kantiano? Brook acredita que Kant não estava preocupado em tratar de juízos ou estados mentais, “mas de juízos sobre os objetos dos estados mentais”, e tais objetos estão no mundo e não são produtos dos estados mentais. Segundo ele, o que mais interessou a Kant foi a simples consciência – sentença ou intencionalidade – e não a consciência de si. Portanto, a preocupação de Kant era com a intencionalidade e não com a subjetividade.

Se autores como Brook acreditam que a consciência de si em Kant não é um conceito importante, contudo, não podem negar a evidência do trato do problema na *Crítica da Razão Pura*, em especial na *Dedução A* e no *Terceiro Paralogismo*, e acima de tudo não há qualquer afirmação em Kant que a consciência de nosso estado interno,

⁵¹ BROOK, A. *Kant and the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, pp 59.

A questão importante é a seguinte: poderiam as representações fornecerem/proporcionarem a consciência de objetos sem ESA ou ASA? Mais simplesmente, é a consciência, sem a consciência de si possível? Na minha opinião, a resposta é sim. Mesmo se a maioria dos estados de consciência representar a si mesmo e, é claro, pode ser representado por outros estados de consciência, não há necessidade de que o portador de tais representações reconhecê-los, em qualquer uma das formas pelas quais nós podemos reconhecer algo anteriormente delineado. ESA, consciência real das próprias representações de alguém/alguma pessoa, exige/requer não só a representação, mas também o reconhecimento. Nisto/isto ele não é diferente de/a consciência *recognitional*/de reconhecer de qualquer outra coisa. Se assim for, uma representação de um estado de consciência existente/existindo em nós e nos reconhecê-lo/reconhecendo-o são distintos.

Além disso, não devemos sucumbir ao erro comum de pensar que por ' *Bewußtsein* ' Kant sempre significou/quis dizer autoconsciência/consciência de si. Lendo-o dessa forma distorce gravemente/seriamente seu pensamento. Se Kant significava/quer dizer autoconsciência/consciência de si a cada/toda vez que ele usou "Bewußtsein", então ele tinha que estar ligando/unindo/unificando consciência do mundo à autoconsciência/consciência de si, de algum modo obscuro, desconcertante. Strawson lê-lo/ele/isso desta forma. Mas isso não é o que Kant estava fazendo. Quando ele queria falar sobre autoconhecimento/consciência de si, especificamente, ele era bem capaz de fazê-lo/de assim fazê-lo (d. A107, A108, TUDO 1, A113, A117n e A122 para alguns exemplos). Um lugar onde Kant distingue os dois bastante inequivocamente estava/foi em uma famosa carta a Marcus Herz de 26 de maio de 1789, onde ele permite que os animais estão/são cientes/conscientes não somente sem a autoconsciência/consciência de si, mas, mesmo sem as capacidades cognitivas necessárias para as representações conceituada. Na verdade, não havia nada de novo/fora do comum sobre Kant fazendo/fazer uma distinção entre conhecimento e auto-consciência/ consciência de si.

que se relaciona diretamente com a representação dos objetos, possa garantir qualquer conhecimento por si. A consciência empírica não nos dá nada de permanente, mas sim, o dado imediato, o fluxo, o movente. Essa consciência não pode ser confundida ou mesmo comparada com a consciência de si. O problema não se trata de pensar em Kant duas consciências, senão pensar as dimensões da própria consciência, o que Allison vai nomear de a consciência e a sua dimensão sensória, isto é, a consciência enquanto autoconsciência e a consciência em sua dimensão empírica, o sentido interno.

O eu, na filosofia de Kant, não é algo circunscrito apenas à dimensão temporal, contudo, a afirmação de atemporalidade do sujeito não compromete o pensamento de Kant com a afirmação da existência de um eu em si, o eu kantiano é um eu necessário, mas não suficiente do conhecimento, logo, não se pensa o eu do ponto de vista da existência. Para Caimi, a existência é somente pensada ou possibilitada, pois este eu é pura espontaneidade. Ele não é uma substância, um núcleo rígido, mas se constitui enquanto atividade do conhecimento. Em uma interpretação da nota de B 157⁵², Caimi afirma:

O ato consistente em determinar sua existência é isolado e considerado em si mesmo, sem ter conta de seu efeito. Seu efeito é a determinação da existência; mas este efeito não pode ser obtido pelo ato somente, pois precisa também da intuição sensível. Assim Kant indica que o elemento ativo, espontaneidade não deve ser tomado por/ para determinação completa da existência, aqui ele distingue o seu eu penso, eu sou do cogito cartesiano. A existência do eu penso kantiano não é determinada: sua determinação é o efeito do ato exprimido pelo eu penso. O eu não existe que “como uma inteligência”, isto é, como uma condição necessária intelectual da consciência que conhece. Ao falarmos da existência não podemos mais falar de uma função puramente lógica. Segundo Kant B 429, se a proposição eu penso, significa eu existo pensando, ela não é mais uma função puramente lógica, [...] e ela não saberá ter lugar sem o sentido interno⁵³.

O eu penso kantiano jamais significa eu existo no sentido próprio categorial, uma vez que a existência exige concordância com as condições sensíveis da experiência, ao contrário do eu sou, o eu penso não é mais que uma das condições da experiência, isto é, sua condição intelectual. Portanto, com o eu penso nós não temos nada mais do que o ato, isto é, o momento da pura espontaneidade, o qual é indispensável para a determinação da existência, segundo a nota de B 158.

⁵² Kant “o: eu penso exprime o ato pela qual eu determino minha existência”. (B 157, nota).

⁵³ Mario Caimi, *Leçons sur Kant. La déduction transcendantale dans la deuxième édition de la Critique de la raison pure*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

Numa defesa da consciência de si, Alcoba afirma que a consciência do eu não é como se um ponto firme e imutável, mas uma simples representação da autoatividade do sujeito, pela qual o sujeito torna-se consciente de seu processo sintético:

*Sólo la intermediación de las representaciones permite acceder a la conciencia a un saber de su yo. La conciencia, que es absolutamente imprescindible para que surja el conocimiento, no nos da conocimiento alguno del yo. La conciencia de mí mismo no es conocimiento de mí mismo aunque pueda ser consciente de mis actos.*⁵⁴

A consciência guarda uma relação direta com a representação, sendo ela consciência empírica ou transcendental. Mas, a consciência empírica para não ser fragmentária e dispersa, deve ter uma relação necessária com uma forma de consciência que é única, a consciência transcendental. A essa consciência, Kant a chama de a simples representação eu. A consciência de si, apercepção pura ou originária do eu, isto é, a representação do eu é a que dá lugar ao eu penso. O eu penso é uma representação e a sua fonte é a apercepção transcendental que é a fonte de toda representação como condição de possibilidade. O que segundo Alcoba, “em si mesma é uma representação na medida em que exclui qualquer representação, quero dizer, a única maneira de pensá-lo, de representá-lo é como excluindo toda representação”.⁵⁵

Segundo Alcoba, a apercepção pura dá lugar ao eu penso, que é uma representação que se caracteriza por acompanhar toda a representação e a consciência de si tem que refletir essa essencial relação entre sujeito e representação, constituindo-se em unidade. A consciência de si é para Kant o elemento unitário que garante a possibilidade mesmo de que haja consciência e, por ser uma forma sem conteúdo, ela é a única maneira de garantir a unidade. Desse modo, poderemos dizer como Alcoba que o eu penso é:

1 uma caracterização incompleta da consciência de si, pois ao ser uma representação lhe falta o horizonte essencial da reflexividade, aquele da consciência de si;

2 o elemento de enlace comum aos estados de consciência que permite uni-los a uma consciência de si. É ele que permite o trânsito da consciência à consciência de si;

⁵⁴Alcoba, Lima Manuel. *El problema de la conciencia en Kant*. <http://www.telefonica.net/web2/manuelluna/Lunaconciencia.pdf>. pp 31. Consultado em 12/01/2013.

"Somente a mediação/intermediação das representações permite o acesso/acender à consciência um ade seu eu. A consciência, que é absolutamente essencial/imprescindível para surja o conhecimento, não nos dá conhecimento algum do eu. A consciência de mim mesmo não é conhecimento de mim mesmo ainda que possa ser consciente de meus atos.

⁵⁵ Idem, PP 23.

3 uma representação transcendental, uma expressão lógica, dado que a consciência de si dá lugar à representação eu penso. Conforme interpretação de Alcoba, no *Opus Postumum*, Kant identifica a essa representação com o incompleto e vazio eu sou, pois, o eu penso acompanha todas as representações e o eu sou não.

Portanto, a consciência de si é fundamento da unidade a que deve reduzir-se a pluralidade das múltiplas consciências empíricas. Ela permite que a consciência se posicione, é a que põe as consciências. Para Alcoba, dizer que a pluralidade de consciências empíricas necessita encontrar sua unidade na consciência transcendental, é outro modo de dizer que o eu penso deve poder acompanhar minhas representações.

*“El lado que corresponde al yo y la sucesión, lo que relaciona a ambos, es la conciencia, el que tiene por vértices a sucesión y principio rector es la regla. De este modo, la apercepción es un triángulo recortado por la conciencia, las reglas y la relación entre el yo y el principio rector o unidad. Propiamente, la apercepción pura no da regla alguna para la sucesión o la unificación, pero, en la medida en que vincula las representaciones al yo, permite que haya sucesión, esto es, que se apliquen una serie de reglas. Es, por tanto, un resultado de la relación entre el yo y sus representaciones, de la actividad sintética que el yo realiza sobre ellas. Frente a la aprehensión, que hace referencia al sentido externo, al espacio, la apercepción hace referencia al sentido interno, en la medida en que la sucesión que comporta corresponde al tiempo. Del mismo modo que toda intuición tiene que ser situada en el tiempo, toda conciencia va vinculada a una apercepción pura que no elimina su multiplicidad. La unidad a la que hace referencia la apercepción pura es la unidad de la conciencia pura en tanto que originaría e inmutable, es decir, la unidad de la conciencia transcendental. Por tanto, ese principio rector o unidad que permite la aplicación de reglas, es la apercepción transcendental. Con ello queda claro que la conciencia, en cualquiera de sus formas, no garantiza la identidad proporcionando continuidad personal, continuidad a la serie de representaciones, sino unidad a la misma. Pero, a diferencia de la apercepción pura, la transcendental, en la medida en que unifica la pluralidad, está más allá del tiempo”.*⁵⁶

⁵⁶ Idem.

"O lado que corresponde ao eu e a sucessão, que relaciona a ambos, é a consciência, o que tem por vértices a sucessão e princípio orientador é a regra. Assim, a apercepção é um triângulo recortado pela consciência, as regras e a relação entre o eu e o princípio orientador ou unidade. Propriamente, apercepção pura não dá regras alguma para a sucessão ou a unificação, mas, na medida em que vincula as representações de eu, permite haja sucessão, isto é, que se apliquem uma série. É, portanto, um resultado da relação entre o eu e suas representações, a atividade sintética que o eu sobre elas. Frente à apreensão, que faz referência ao sentido externo, o espaço, a apercepção faz referência ao sentido interno, na medida em que a sucessão que comporta, corresponde ao tempo. Do mesmo modo que toda intuição tem que ser situada no tempo, toda a consciência está ligada a uma apercepção pura que não elimina a sua multiplicidade. A unidade a que faz referência a apercepção pura é a unidade da consciência pura entanto que originária e imutável, isto é, a unidade da consciência transcendental. Portanto, esse princípio orientador ou unidade que permite a aplicação de regras, é a apercepção transcendental. Com isso fica claro que a consciência, em qualquer de suas formas, não pode garantir a identidade, proporcionado a continuidade pessoal, continuando a série de representações, senão unidade à mesma. Mas, a diferença da apercepção pura, transcendental, na medida em que unifica a pluralidade, está para além do tempo.

O eu penso é uma representação originada pela consciência de si e o único conteúdo de consciência que a consciência pura tem, é o próprio ato de apercepção. Segundo Alcobá; Ela é a consciência dos pensamentos ou das representações tal como chegam a nós, ao contrário, a apreensão é a percepção de representações que torna o sujeito receptivo. Se na apercepção o sujeito é espontâneo, na apreensão ele é receptivo. Na apercepção há três atos ou momentos: uma referência ao sujeito, à sucessão de representações e à unidade dos dois elementos anteriores, ou seja, um triângulo recortado por relações entre: a percepção, a sucessão, a unidade e, por fim, o eu.

Diferentemente de vários autores, como por exemplo, Brook, acreditamos que para Kant, o problema da consciência de si não se restringe a problemas de conhecimento dos objetos internos, mas é uma discussão que necessariamente conduz às questões de subjetividade. Os estudos sobre as possibilidades de conhecimento de objetos internos não podem ser feitos sem considerar as estruturas e as possibilidades subjetivas de conhecimento, que conduzem a uma reflexão para além das condições subjetivas de se ter conhecimento de objetos externos, e refletem as próprias condições do eu enquanto ser de conhecimento, ou seja, o problema do conhecimento é um problema duplo. Se de um lado temos a imperiosa necessidade de compreensão de como se dá o processo de conhecimento dos objetos, por outro, essa mesma necessidade remete também à necessidade de compreensão daquilo que é fundamento de todo conhecimento, que é o sujeito enquanto autoconsciência. Uma vez que, segundo Kant, o princípio da unidade necessária da apercepção é o princípio que possibilita a identidade completa da autoconsciência, “de outro modo, nada pode, com efeito, ser pensado ou conhecido, porque as representações dadas, não tendo em comum o ato de apercepção eu penso não estariam desse modo reunidas numa autoconsciência” B 137. Portanto, o problema que Kant apresenta não pode ser reduzido a problemas de conhecimento de objetos externos, senão, deve na mesma proporção ser objeto de problemas da subjetividade, como afirma Kant em B 138:

Com efeito, apenas afirma que todas as minhas representações, em qualquer intuição dada, têm de obedecer à condição pela qual, enquanto minhas representações, somente posso atribuí-las ao eu idêntico e, portanto, como ligadas sinteticamente numa apercepção, abrangê-las pela expressão geral eu penso.

Para uma defesa da consciência em si recorreremos A 107, em que Kant afirma a necessidade de que todo conhecimento tem por base, no sujeito, duas dimensões ou atos de uma e mesma consciência. A afirmação de Kant de que uma consciência de si

mesmo, “segundo as determinações do nosso estado interno”, é uma consciência empírica e está sujeita às determinações no sentido interno. Mas essa dimensão da consciência não pode ser tudo, ela não pode resumir ou esgotar todas as possibilidades da própria consciência, já que há elementos que não estão em conformidade com as condições de ser da consciência empírica, o que segundo Kant, “a consciência de si mesmo, em conformidade com as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente sentido interno ou apercepção empírica”, A 107. Ao não ser o fundamento de todo conhecimento e nem do eu enquanto algo idêntico que deva acompanhar todas as representações para que ela me pertença, o “substrato” dessa consciência não deve ser ou estar na consciência empírica, mas em algo que a pressuponha, o que segundo Kant em A 107, “deve haver uma condição, que preceda toda a experiência e torne esta mesma possível, a qual deve tornar válida um tal pressuposto transcendental”.

Com efeito, 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, e toda a consciência pertence a uma apercepção pura, que tudo abarca, tal como toda a intuição sensível, como representação, pertence a uma intuição interna pura, a saber, o tempo. Ora essa apercepção é que se deve juntar à imaginação pura para tornar intelectual a sua função. Com efeito, em si mesma, a síntese da imaginação, embora exercida a priori, é contudo sempre sensível, porque apenas liga o diverso tal como aparece na intuição, por exemplo, a figura de um triângulo. É, contudo, pela relação do diverso à unidade da apercepção, que podem ser efetuados conceitos que pertencem ao entendimento, mas apenas por intermédio da imaginação relativamente à intuição sensível A 116.

Kant faz uma prova lógica da necessidade da consciência de si ao usar a comparação, que semelhantes relações ou sentenças permitem uma conclusão, quando ele diz que toda a percepção tem por fundamento a priori a intuição pura; a associação tem por fundamento a priori a síntese pura da imaginação; a consciência empírica tem por fundamento a apercepção pura, ele pressupõe que tal afirmativa expressa a “completa identidade consigo em todas as representações possíveis” (A 116).

Para pensar a consciência de si, pode-se apoiar em teses e afirmações importantes feitas por Kant, como por exemplo, em A 117. Nessa passagem, há pelo menos três afirmações importantes como, por exemplo: “Toda a consciência empírica tem, porém, uma relação necessária a uma consciência transcendental (que precede toda a experiência particular), a saber, a consciência de mim próprio como apercepção originária”. Ou a proposição sintética, que todas as diversas consciências empíricas

devem estar ligadas a uma consciência de si mesmo; “não se deve deixar de atender a que a simples representação eu, em relação a todas as outras (cuja unidade coletiva torna possível), é a consciência transcendental”. Dessas passagens, podem-se extrair várias conclusões.

Para Kant, no ato de conhecer, eu produzo várias consciências dispersas ao sintetizar as representações dos objetos, e essas várias representações devem se reunir na “consciência de mim próprio como apercepção originária”. Esse diverso da consciência (as consciências empíricas dispersas das representações) deve se submeter como uma unidade sintética do diverso. A consciência transcendental pode ser descrita como uma representação simples do eu, o que segundo Kant “não se põe o problema da realidade desse eu; mas a possibilidade da forma lógica de todo o conhecimento”. Assim sendo, B 132 se constitui na afirmação mais segura da consciência de si e do seu papel no conhecimento, a que todas as diversas consciências na intuição deva necessariamente pertencer em sua totalidade a uma autoconsciência. Eis a única condição para que todas elas sejam ditas minhas.

O princípio da unidade necessária da apercepção que é idêntico, Kant a define como analítico, mas, contudo, a unidade analítica do eu pressupõe a unidade sintética. É um princípio a priori analítico com uma abertura ao sintético, uma vez que requer sínteses, mas, contudo, não é uma unidade sintética, porque seria composição; sequer ele é uma unidade, mas princípio que possibilita unidade. Ao possibilitar a unidade, ele é uma abertura para síntese para que a identidade completa da autoconsciência possa ser pensada e assim, a identidade da consciência de si é um princípio analítico que requer atos de síntese do diverso da consciência empírica, para que a identidade da consciência de si seja completa. Ela se completa porque a priori possui um princípio que é analítico, mas ao possuir uma abertura que possibilita as diversas consciências empíricas, requer uma unidade sintética da própria consciência. Como afirma Kant em A 117:

Ora aqui há uma unidade sintética do diverso (da consciência) que é conhecida a priori e serve assim, justamente, de fundamento a proposições sintéticas a priori, que dizem respeito ao pensamento puro, tal como o espaço e o tempo servem de fundamento a proposições respeitantes à forma da simples intuição. Esta proposição sintética, que todas as diversas consciências empíricas devem estar ligadas a uma única consciência de si mesmo, é o princípio absolutamente primeiro e sintético do nosso pensamento em geral. Não se deve deixar de atender a que a simples representação eu, em relação a todas as outras (cuja unidade coletiva torna possível), é a consciência transcendental. [...] Nem se põe o problema da realidade desse eu; mas a possibilidade da forma lógica de todo o

conhecimento repousa, necessariamente, sobre a relação a essa apercepção como a uma faculdade. (A 117).

Kant atribui ao sujeito transcendental a função de acompanhar todas as representações, mas, a ele não poderá ser atribuído qualquer característica ou definição de substância. Além de acompanhar as representações, também, tem por função “acompanhar toda predicação, todavia também não poderá ser concebido como predicado” B129. Ele não poderá ser descrito como substância porque antecede as categorias, e por elas não poderá ser determinado. Também não poderá ser descrito em termos de unidade, uma vez que unidade é uma função categorial, ele deverá ser descrito como possuidor de uma identidade numérica. Identidade no sentido de que deverá acompanhar todas as representações e permanecer o mesmo idêntico. Essa identidade não poderá ser ou advir de uma unidade, a que resulta dos dados sensíveis, já que este tipo de unidade pressupõe atividade das categorias. Por não ser unidade ou derivar-se dela, a identidade da apercepção, segundo Kant em a 107, deve preceder qualquer experiência e a tornar possível e conseqüentemente torna-se imprescindível para a unidade categorial. Se a identidade da consciência antecede a todo dado da experiência, contudo, a unidade da consciência depende de uma atividade categorial e da “consciência da identidade de função”. Assim, a identidade do sujeito possibilita a unidade da consciência, ou como afirma Kant: “a original e necessária consciência da identidade do eu que informa a igualmente necessária unidade da síntese de todas as aparências” (A 108).

Em uma longa discussão sobre o eu em Kant, Longuenesse afirma que na consciência de si não há nada que designe algo que possamos denominar de eu como propriedade, isto é, somos conscientes de um eu que atribuímos as representações e que é portador de uma identidade numérica que tem por função auxiliar na produção da unidade, pelas atividades de “ligar, comparar, refletir”. A única coisa que na apercepção transcendental poderia denominar de meu eu, poderia ser no máximo a consciência de minha identidade numérica, a identidade numérica talvez fosse a única propriedade que poderíamos atribuir ao eu, mas jamais a consciência da identidade pessoal. No último tópico deste capítulo, faremos uma breve discussão sobre a identidade numérica e a identidade pessoal.

Contudo, semelhante eu não é temporal e nem se determina pelo tempo:

[...] em, todo o tempo em que tenho consciência de mim próprio, tenho consciência desse tempo como pertencente à unidade do meu eu, o que

equivale a dizer que todo esse tempo está em mim como uma unidade individual, ou que me encontro em todo esse tempo com uma identidade numérica. A identidade da pessoa encontra-se portanto, infalivelmente, na minha própria consciência (A 362).

Como Kant afirma, o tempo está em mim e se eu tenho consciência dos vários momentos do tempo, é porque o meu eu não se esgota ou se perde no próprio tempo. Pela identidade numérica o eu da apercepção se faz presente em todo tempo e dessa identidade, segundo Kant, eu sou imediatamente consciente não como um objeto, mas como o eu que possibilita a unidade do pensamento na atividade de unificar as representações. Para que seja possível a unidade do pensamento ou da consciência, a identidade da consciência não poderá ser produto, como por exemplo, uma unidade, uma vez que é fundamento de toda unidade e deverá ser analítica. Assim, a identidade da consciência é pressuposto para toda unidade dos objetos e conseqüentemente não resulta desta.

A identidade da consciência de mim mesmo em diferentes tempos é, portanto, apenas uma condição formal dos meus pensamentos e do seu encadeamento, mas não prova absolutamente nada a identidade numérica do meu sujeito, no qual, apesar da identidade lógica do eu, pode, contudo produzir-se uma tal mudança, que não permita mais conservar-se-lhe a identidade, embora permitindo continuar sempre a atribuir-lhe o título homônimo de eu, significando isso o poder de manter, em cada novo estado, mesmo na transformação do sujeito, os pensamentos do sujeito precedente e transmiti-los ao seguinte (A 363).

Para Longuenesse⁵⁷, é possível que tenhamos dois pontos de vista sobre o eu, o que decorre da consciência da identidade numérica, uma vez que neste ponto de vista, este eu é o referente do eu no eu penso, e o outro, que decorre do ponto de vista das outras pessoas, ou seja, uma afirmativa sobre o meu eu de um ponto de vista externo a mim próprio. Destes pontos de vista que poderemos ter sobre o eu, o primeiro, segundo ela, é dado imediatamente pelo ato da apercepção, e o segundo, é um objeto do sentido interno em que este eu se dá por um reconhecimento externo, que um observador reconhece como sendo um meu eu, isto é, eu como uma pessoa portadora de consciência ou consciência de si. Assim, o primeiro se dá por um dado imediato pela apercepção, e o segundo, por um ato de reconhecimento, segundo as condições do sentido interno, conforme Longuenesse:

So, to sum up: what Kant calls “transcendental self-consciousness” is a consciousness of ourselves not as an identifiable and reidentifiable object, but merely as the “I” or “me” to which I relate my representations when I

⁵⁷ Longuenesse, B. *Self-Consciousness and Consciousness of One's Own Body: Variations on a Kantian Theme*. *Philosophical Topics* Vol. 34, Nos. 1 & 2, Spring and Fall 2006. 300p.

*combine them so that they can be related to objects and more generally, so that they belong in one process of judging and reasoning. There is no object we need to be aware of and reidentify through time in order to ascribe our representations to ourselves in this way*⁵⁸.

Não há na consciência empírica nada que eu possa denominar de um eu, como algo permanente ou fixo. Se não há nada de permanente que possa designar o eu na apercepção empírica, ela poderá auxiliar no reconhecimento do eu da apercepção de modo indireto, isto é, não imediato. Para Longuenesse, esse reconhecimento é possível porque o conteúdo empírico deverá necessariamente ser reunido, ligado e unificado e os atos de comparar, ligar e abstrair são atos da apercepção transcendental, os quais serão unificados e, portanto, atribuídos ao eu numericamente idêntico da consciência de si, que revela a identidade do eu da consciência de si. Para uma melhor compreensão da relação entre as dimensões da consciência de si, recorreremos a Kant em A116 e A118, que assim afirma:

“Temos consciência a priori da identidade permanente de nós próprios, relativamente a todas as representações que podem pertencer alguma vez ao nosso conhecimento, como duma condição necessária da possibilidade de todas as representações” (A116).

E;

“a simples representação eu, em relação a todas as outras (cuja unidade coletiva torna possível), é a consciência transcendental. Que esta representação seja clara (consciência empírica) ou obscura, não tem aqui importância; nem se põe o problema da realidade desse eu; mas a possibilidade da forma lógica de todo o conhecimento” (A118).

Como devemos entender a afirmação de que a consciência empírica é a consciência transcendental quando é "claro"?

Toda a consciência empírica tem, porém, uma relação necessária a uma consciência transcendental (que precede toda a experiência particular), a saber, a consciência de mim próprio como apercepção originária. É, pois, absolutamente necessário, que no meu conhecimento toda a consciência pertença a uma consciência (de mim próprio). Ora aqui há uma unidade sintética do diverso (da consciência) que é conhecida a priori e serve assim, justamente, de fundamento a proposições sintéticas a priori, que dizem respeito ao pensamento puro, tal como o espaço e o tempo servem de fundamento a proposições respeitantes à forma da simples intuição. Esta proposição sintética, que todas as diversas consciências empíricas devem estar ligadas a uma única consciência de si mesmo, é o princípio absolutamente primeiro e sintético do nosso pensamento em geral. Não se

⁵⁸ Longuenesse, B. *Self-Consciousness and Consciousness of One's Own Body: Variations on a Kantian Theme*. Philosophical Topics Vol. 34, Nos. 1 & 2, Spring and Fall 2006.

(O que Kant chama “consciência de si transcendental” é uma consciência de nós próprios não como um objeto identificável e reidentificável/não identificável, mas meramente como o eu ou o me às quais eu relaciono minhas representações quando eu combino/unifico/ligo os assim que eles podem ser relacionados a objetos e mais geralmente, assim que eles pertencem a um processo de julgar e raciocinar.).

deve deixar de atender a que a simples representação eu, em relação a todas as outras (cuja unidade coletiva torna possível), é a consciência transcendental. Que esta representação seja clara (consciência empírica) ou obscura, não tem aqui importância; nem se põe o problema da realidade desse eu; mas a possibilidade da forma lógica de todo o conhecimento repousa, necessariamente, sobre a relação a essa apercepção como a uma faculdade (A 118).

Longuenesse faz uma interpretação pertinente dessa passagem em que a usa para demonstrar que em Kant, temos uma consciência de si transcendental e uma consciência de si empírica. A consciência de si empírica é o que Kant denomina de representação clara, o que ele afirma em A 118. É a consciência da qual se possa dizer alguma coisa, uma vez que possui uma dimensão temporal. E poderemos denominar a representação obscura como a própria consciência de si, em sentido problemático, uma vez que nada se pode afirmar dela no que se diz respeito ao problema de conhecimento, isto é, de ser conhecida, o que se pode afirmar sobre ela será simplesmente uma afirmação que a caracterize como sendo a possibilidade da forma lógica de todo o conhecimento.

How are we supposed to understand the claim that empirical consciousness is transcendental consciousness when it is “clear”? Kant says elsewhere that “I think” is an empirical proposition because “without some empirical representation to supply the material for thought, the actus ‘I think’ would not, indeed, take place” (B423n). I suggest that the “empirical proposition ‘I think’” is the expression of the “clear” consciousness of the numerically identical act of thinking that is “obscurely” at work in all binding and comparing of our empirical representations. So far, empirical self-consciousness would deserve, in Cassam’s terms, to be characterized as awareness of oneself qua subject.⁵⁹

O que me faz ser consciente de meus estados temporais como meus, não é o fato de que eu possuo consciência empírica dos vários momentos no tempo, mas o fato de que deve haver algo externo, isto é, que não são propriedades dos acontecimentos presentificados no tempo, a que eu possa perceber todas as mudanças no próprio tempo e nominá-las conjuntamente de minhas. O que torna possível o reconhecer e afirmar que todas me pertencem é a identidade numérica do eu, da consciência de si. É o eu da apercepção que me possibilita chamar todas as minhas vivências temporais de minha

⁵⁹ Longuenesse, B. *Self-Consciousness and Consciousness of One’s Own Body: Variations on a Kantian Theme*. Philosophical Topics Vol. 34, Nos. 1 & 2, Spring and Fall 2006. 301pp.

Como nós devemos compreender/entender a afirmação que a consciência de si empírica é a consciência transcendental quando ela é “clara”? Kant diz em outro lugar que o “eu penso” é uma proposição empírica porque “sem alguma/qualquer representação empírica para fornecer o material para o pensamento, o ato “eu penso” não poderia/poderá, de fato, tomar lugar/ocorrer (B423n). Eu sugiro que a “proposição empírica ‘eu penso’” é a expressão da consciência “clara” do ato numericamente idêntico de pensar/do pensamento que é/está “obscuramente” no trabalho/em trabalho em toda ligação e comparação de nossas representações empíricas.

existência. A percepção temporal dos objetos externos a mim conduz ou possibilita a consciência das minhas ordenações temporais, ou o que Longuenesse chama de “determinação temporal dos objetos externos e determinação temporal das percepções e experiências” de minhas vivências. Essa dupla percepção constitui a consciência de minha existência.

Kant's self-consciousness meets the two criteria only under two of its descriptions: transcendental self-consciousness and empirical self-consciousness as transcendental self-consciousness made "clear." Of the two further specifications of empirical self-consciousness, I suggested that one (consciousness of myself as the unified sequence of inner states I recognize as "my own" under the transcendental unity of apperception) is open to misidentification. And the other (consciousness of my own body) should, as far as Kant's position in the Critique is concerned, be characterized as consciousness of oneself as an object, although some of the features of this consciousness⁶⁰.

Sobre a consciência de si, poderemos afirmar em conformidade com Keller, que ela é um tipo de consciência imediata, mas jamais esse caráter de imediaticidade da consciência pode propiciar uma “experiência do eu como indivíduo em certo tempo”. As pretensões de Kant não derivam das indagações sobre como um eu idêntico pode ser representado, mas, ao contrário de como um eu pode ser representado necessariamente como idêntico em diferentes experiências, segundo as dimensões temporais. Desse modo, conclui Keller que esse algo representado como necessariamente idêntico, só poderá ser o eu idêntico.

Segundo Kant, para que tenhamos uma representação, ela deverá necessariamente ter uma relação necessária a uma consciência empírica possível e conseqüentemente, toda consciência empírica, necessariamente, deverá ter uma relação com a consciência transcendental:

Todas as representações têm uma relação necessária a uma consciência empírica possível; porque, se assim não fosse, seria completamente impossível ter consciência delas; isto seria o mesmo que dizer que não

Até agora/se assim for, a consciência empírica deveria merecer/mereceria, em termos de Cassam, ser caracterizada como consciência de si próprio/mesmo como consciência de si próprio como sujeito.

⁶⁰ Idem.

A consciência de si de Kant atende/encontra os dois critérios somente sob duas de suas descrições: consciência de si transcendental e consciência de si empírica como a consciência de si feito/tornado clara/o. das duas outras especificações da consciência de si empírica, eu sugiro/sugeria/propus que um/a (consciência de meu eu como sequência unificada dos estados interno que o eu reconhece como “minha própria” sob/segundo a unidade transcendental da apercepção) é/está aberto a má identificação/ erros de identificação. E a outra (consciência de meu próprio corpo) deve, tanto como a posição de Kant na Crítica está em causa/preocupada, ser caracterizado como consciência de si mesmo/própria como um objeto, embora/contudo/apesar de algumas das características dessa consciência.

existiriam. Toda a consciência empírica tem, porém, uma relação necessária a uma consciência transcendental (que precede toda a experiência particular), a saber, a consciência de mim próprio como apercepção originária (A 117n.).

E:

Sem a relação a uma consciência, pelo menos possível, o fenômeno nunca poderia ser para nós um objeto do conhecimento, não seria, pois, nada para nós e, porque não possui em si mesmo realidade objetiva alguma e apenas existe no conhecimento, não seria absolutamente nada (A 120).

Se temos na apercepção empírica um auxílio para a compreensão da identidade numérica e da consciência de si, outro auxílio virá da noção de conceito, tal qual Kant o compreende. Conceitos é a representação da característica comum ou compartilhada de todas as representações, isto é, o modo em que objetos são representados em função da universalidade do pensamento. Como afirma Kant: “todo conhecimento exige um conceito, mas esse [conceito] é sempre alguma coisa universal de acordo a sua forma, e alguma coisa que serve como uma regra”. Conceitos são baseados em funções (A 68/ B 93) (A 106), e elas são, segundo Keller, relações funcionais implicadas em todo juízo, que têm por papel subsumir as diversas representações, o que segundo Kant: “o eu compreende sobre funções a unidade do ato de subsumir diferentes representações sobre um comum” (A 68 / B 93). Desse modo, no conceito, a representação ora subsumida representa uma característica comum com as demais representações. Assim, conceito tem um conteúdo cognitivo característico em face do distinto papel funcional, que tem quando da formação de juízos e das inferências a partir destes. Para Keller, o que os conceitos têm em comum é o fato de que são representações que possuem papéis funcionais semelhantes, apesar de serem usados por diferentes indivíduos e em situações díspares. Eis porque a unidade numérica é a causa a priori de todos os conceitos.

Sobre a consciência de si, conclui-se que ela pode ser descrita segundo a sua pureza, o seu caráter original e seu caráter imutável (Keller⁶¹).

A pureza da consciência de si refere-se à sua independência do conteúdo de toda experiência particular. O caráter original da consciência de si baseia-se sobre a ideia que toda consciência pessoal ou empírica depende para sua existência da possibilidade daquela consciência de si impessoal. O caráter imutável de tal consciência baseia-se no fato que ela representa um ponto de vista que deverá ser considerado como idêntico em

toda experiência. Esse ponto de vista é a base para nossa capacidade para interpretar a experiência em termos de conceitos de objetos.

2.5 a apercepção transcendental e a identidade numérica do eu

Ao ser apresentada, desse modo, nossa análise tornou clara que a apercepção é um ponto de vista que se distingue da consciência pessoal e individual, é preciso entender notoriamente em que base conceitual essa distinção se dá. Nesse sentido, a discussão a ser tratada neste tópico se resume à questão: Como conceituar e diferenciar a identidade lógica, da identidade pessoal e da identidade empírica? Essa questão resume o tópico a que deveremos mostrar as diversas consciências unificadas como consciência única do sujeito. No desdobramento dessa questão, ensejamos saber sobre a identidade lógica, em especial, como ela se distingue da consciência de si? Ou ela seria a própria consciência de si? E, conseqüentemente, se há uma necessidade de distinguir entre consciência de si, identidade numérica e identidade pessoal.

As controvérsias decorrentes das interpretações acerca da identidade numérica da consciência e da identidade pessoal são muitas. Uma das interpretações mais recorrentes do “caráter impessoal de nossa representação do eu como numericamente idêntico”, segundo Keller, surge de atividades constantes de pesquisadores que afirmam que este conceito, tal como Kant trabalhou, o da identidade da apercepção, é uma resposta à crítica de Hume⁶² ao conceito de identidade pessoal, como Hume a observou:

It must be some one impression, that gives rise to every real idea. But self or person is not any one impression, but that to which our several impressions and ideas are suppos'd to have a reference. If any impression gives rise to the idea of self, that impression must continue invariable the same, thro' the whole course of our lives; since self is suppos'd to exist after that matter. But there is no impression constant and invariable. Pain and pleasure, grief and joy, passions and sensations succeed each other, and never all exist at the same time. It cannot, therefore, be from any of these impressions, or from any other, that the idea of self is deriv'd; and consequently there is no such idea. (Hume)⁶³.

⁶¹ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

⁶² Idem

⁶³ David Hume, *A Treatise on Human Nature*, L. E. Selby-Bigge (ed.) (Oxford: Clarendon Press, 1888), Book I, Part IV, Section VI, pp.250–251.

Keller concorda que a “preocupação de Hume⁶⁴ era com as representações que compõem nossa vida mental e que estão em um fluxo contínuo, substituindo umas às outras, o que conduziu Hume a negar a possibilidade de que possa haver uma representação qualquer que poderia ser fundamento para uma teoria da identidade pessoal. Diferentemente, Kant jamais tentou mostrar que há uma ideia real do eu, e nem que há uma substância da qual tal representação pudesse ser derivada. Assim, segundo Keller, Kant não buscava encontrar uma resposta às afirmações de Hume, com respeito a identidade pessoal. Kant aceita tal proposição como um dado de que nós temos consciência de nós mesmos, segundo nossos estados internos, embora o pensamento do eu na perspectiva da experiência interna é a de um estado movente, como um fluxo de um rio caudaloso. Na compreensão de Keller a afirmativa de Kant de que temos uma intuição do eu no sentido interno é incompatível com a teoria humeana, desse modo, ele não vê razão para aproximar a visão de Kant com a de Hume, a que o eu jamais é ele próprio um objeto da percepção ou da introspecção. No entanto, tal alegação poderia apenas fornecer suporte para a hipótese de Kant, que o eu é acessível apenas por intermédio da estrutura formal que é inerente a atividade da consciência de si.

O mal entendido entre alguns intérpretes de Kant surge ao interpretarem a noção de Kant de que necessariamente representamos a nós mesmos como um eu idêntico a priori, como uma resposta direta a Hume sobre a auto identidade, isto os forçam a identificarem a consciência da auto identidade com um conhecimento a priori da identidade. Disto resultam algumas dificuldades para reconciliar tal pensamento com a afirmação de Kant, que a consciência de si “de acordo com as determinações de nossos estados” é empírica, e não tem um sujeito que persiste (A 107). E que isto ignora o fato de que Kant se compromete apenas com uma representação a priori da identidade numérica, mas, jamais com um conhecimento a priori de que nós poderemos ter da identidade numérica.

Deve ser alguma impressão, que dá origem a toda ideia real. Mas o eu ou a pessoal não é nenhuma impressão, mas que às quais/ao qual nossas várias impressões e ideias são supostas para ter uma referência. Se alguma impressão dá origem à ideia do eu, que impressão deverá/deve continuar invariável o mesmo/a, *thro* (de novo, torção) todo o curso de nossas vidas; já que/desde que o eu é/está suposto a existir depois/após essa/aquela da matéria/substância. Mas não há nenhuma impressão constante e invariável. Dor e prazer, tristeza e alegria, paixões e sensações se sucedem e jamais todas existem ao mesmo tempo. Não poderá, portanto, ser de qualquer dessas impressões, ou de qualquer outra, que a ideia do eu é derivada e conseqüentemente, não existe tal/essa ideia (Hume).

⁶⁴ Idem

As dificuldades resultam do fato de que as convicções mais gerais de alguns intérpretes assentam-se na crença que a afirmação de Kant, sobre a identidade numérica do eu, poderá comprometê-lo com a afirmação de que o “eu pode conhecer que eu sou numericamente a mesma pessoa através de diferentes experiências” (Keller). Desse modo, concluímos que as afirmações de Kant, sobre a identidade numérica do eu, não dão suporte às interpretações que identificam a consciência da identidade numérica com o conhecimento da identidade pessoal. Essa diferença entre ser consciente e ter conhecimento, não parece clara para alguns comentadores, e muito menos se Kant está preocupado em sua fala com a identidade numérica do eu, “com a identidade de uma pessoa ou com a pessoa ter consciência de pensamentos idênticos”.⁶⁵ Na Dedução A, Kant também interpreta a identidade numérica como uma identidade numérica da consciência de si possível. Contudo, essa identidade numérica é caracterizada como uma certeza a priori. O que, segundo Keller, essas afirmações de Kant têm conduzido alguns intérpretes a sugerir que nós “poderemos ter certeza a priori de nossa identidade numérica como pessoa”, como uma pré-condição para que tenhamos qualquer representação:

*All possible appearances belong as representations to the whole of possible self-consciousness. But numerical identity is indivisible from it and a priori certain because nothing can come into cognition except by means of this original apperception (A 113)*⁶⁶.

Para Kant não há qualquer razão para acreditar, ou mesmo afirmar, que a “consciência a priori da autoidentidade é um conhecimento a priori de minha identidade particular como um indivíduo empiricamente conhecível”. O que conforme Keller, o que Kant quer afirmar é que a consciência ou minha autoidentidade não garante que eu sou um indivíduo, que é na realidade numericamente idêntico através do tempo, do qual eu sou consciente de meu eu como sendo a mesma pessoa. Logo, portanto:

“To make this point in a plastic way, Kant suggests the theoretical possibility that an awareness of the past might be passed from individual to individual in a manner that is analogous to a series of elastic balls that pass on their motion from one to another. The final individual in the series could well have a consciousness of the past histories of all the other individuals in the series,

⁶⁵ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001

⁶⁶ Idem.

Todos os fenômenos possíveis pertencem, como representações, a toda consciência de si possível. Mas a identidade numérica é indivisível/inseparável dele e uma certeza a priori porque nada pode acontecer no conhecimento sem ser mediante esta apercepção originária (A113).

and believe itself to be a single individual that persisted through the series even though this would be an illusion”.⁶⁷

Kant rejeita a ideia que nós temos conhecimento a priori de nossa identidade pessoal, já que a preocupação dele é com o modo em que nós representamos a nós próprios, como aqueles que fazem experiências e não, com a afirmação que nós temos conhecimento a priori de nossa identidade individual através tempo.

Para compreender o problema da identidade pessoal em Kant, partimos da noção de que a consciência de si é impessoal. Assim, temos de um lado, segundo a dimensão transcendental, uma consciência de si impessoal e de outro, uma imperiosa necessidade de representar o nosso eu como numericamente idêntico, por intermédio do tempo em que essa identidade permita a unificação de nossas representações, ou como diz Kant: “para que elas possam ser ditas minhas”. Portanto, essa necessidade de representação do nosso eu deriva não de nossa identidade pessoal, mas da identidade numérica do eu. Contudo, como poderemos entender a necessidade de representar a nós mesmos como numericamente idênticos? E em qual sentido poderemos falar com uma certeza que nossa consciência de si é numericamente idêntica?

A função do eu na unificação das representações pressupõe a identidade numérica impessoal da consciência de si. A consciência que o eu articula permanece numericamente idêntica, ou como salienta Keller⁶⁸: “Posso estar engando sobre quem eu sou, sobre minha identidade pessoal, mas não sobre o fato de que agora estou autoconsciente”. Assim, não podemos confundir que uma coisa é a consciência de si ser necessária para qualquer consciência de um objeto e outra, é considerá-la como uma consciência de si pessoal.

Para além de ser a fonte de unidade de nossas representações, em prol da unidade da consciência, a identidade numérica da apercepção é condição de possibilidades, condição sem a qual não haveria nem a formação de conceitos, uma vez que por seu intermédio temos a capacidade de reconhecimento conceitual, através da unidade da consciência. É por intermédio desse processo unificador, na cognição do

⁶⁷ Idem Pp 32.

Para tornar esse ponto em um modo plástico/maleável, Kant sugere a possibilidade teórica que uma consciência do passado pode ser passada de indivíduo a indivíduo em um modo/de uma maneira que é análogo a uma série de bolas elásticas que passam de/no seu movimento a partir de um/a a/para outra. O indivíduo final da/na série poderia muito bem ter uma consciência da história passada de todos os outros indivíduos na série, e acreditar em si/por si mesmo para ser/ser o único indivíduo que persistiu através da série, mesmo que isso seria/fosse/poderia ser uma ilusão.

⁶⁸ Idem. P 32.

múltiplo, que a mente torna-se consciente “da identidade da função em que o múltiplo é unificado”. Dessa forma, o múltiplo possibilita-nos que sejamos conscientes da identidade numérica da consciência.

Se o eu em Kant não possui o caráter de substância como em Descartes, é porque o eu se expressa enquanto identidade lógica, o que não configura nenhuma determinação existencial ou mesmo substancial. A identidade do eu deverá ser compreendida em termos transcendentais e a consciência da identidade é possibilitada por um processo de apreensão, retenção e construção, que não se dá pelos atos da memória, mas pelo eu transcendental que nos atos de sínteses apreende, retém e constrói unidades, unificando os conteúdos e conceitos da consciência em favor da unidade da consciência. Nesse processo de apreensão, retenção e construção há o reconhecimento pelo sujeito de que algo permanece, a identidade numérica e, por isso, posso reconhecer qualquer ato ou unidade como sendo uma construção do próprio sujeito. Desse modo, pela dimensão da identidade, o eu se encontra a si mesmo em cada ato de síntese, e esse movimento que vai dos atos de síntese ao eu transcendental, é o que permite ao sujeito os atos conscientes de que possui uma identidade, e a tomada de consciência desse processo é o ato pelo qual o sujeito percebe-se como um objeto e ao mesmo tempo se reconhece como sujeito. A identidade que o faz sujeito e que se chega nesse processo, é uma identidade lógica e não a identidade pessoal.

Por ser consciência de si e possuir identidade lógica, isto é, unidade analítica, o eu não pode se reconhecer ou perceber-se a si mesmo a priori por sua própria espontaneidade, o que conduz aos atos de reconhecer a si mesmo é o fato de que o sujeito possui uma estrutura a priori de conhecimento, isto é, ser consciente de sua atividade de sínteses, a priori, segundo regras, em que a unidade sintética como atividade espontânea do eu possibilita a consciência do próprio eu. Da mesma forma, nem os objetos externos e nem as ações de sínteses das categorias podem dar a identidade do eu. A identidade numérica do eu é algo pressuposto a priori, já que a mesma é essencial para os processos de sínteses e unidade da própria consciência. Portanto, não é a unidade da consciência, através da unidade da apercepção empírica e transcendental, que dá a identidade do eu. Se eu posso reconhecer os conteúdos da consciência como meu, é porque eles têm uma referência à minha identidade, em que eu a reconheço como apreensão e propriedade. Assim, pela síntese da apreensão, através da apercepção empírica, é possível configurar uma representação do eu, que se percebe

como se objeto, mas, contudo, a síntese não poderá dar o eu e tão pouco a sua identidade, isto é, a identidade numérica.

Para Kant, a identidade lógica não poderá derivar-se das sínteses, uma vez que proposição a priori, é proposição analítica e não sintética. A síntese não dá ao eu a sua identidade, pois, a função desta é proporcionar o reconhecimento do eu, o que segundo Alcoba⁶⁹:

Kant sustenta aquí dos tesis fundamentales: 1) la misma actividad espontánea de síntesis del 'yo trascendental' basta para garantizar, como quiere el cogito cartesiano, la existencia del «yo», pero no da todavía ningún conocimiento de las determinaciones predicativas de éste; 2) el contenido predicativo del «yo» deriva siempre de la experiencia interna bajo la forma del tiempo, es decir, toda determinación predicativa del «yo» corresponde al 'yo empírico': I. Kant, KrV, B, 277-278 y Prolegomena § 46.

O eu é idêntico não porque ao final da totalidade da atividade sintética, ele a apercebe-se como idêntico, é em si idêntico e ao término da atividade sintética eu apenas o reconheço como idêntico. O meu pensamento tem uma propriedade que eu a identifico como minha identidade ou como afirma Longuenesse⁷⁰ “um e o mesmo sujeito, no pensamento, da proposição eu penso”. Esse eu não é uma propriedade real, mas um ente lógico ao qual denominamos eu, e o eu numericamente idêntico ou que deva assim ser representado não será a unidade do conceito, nem a apercepção empírica e nossos estados mentais, mas a unidade originária da consciência de si, isto é, a apercepção transcendental.

Numa releitura de A 107, muitos autores relutam em aceitar a ideia de que Kant, ao introduzir a apercepção transcendental como uma representação necessária da identidade numérica, não está a afirmar que a identidade numérica é aquela do eu, ou da identidade pessoal. Ao analisar passagens como a de A 107, Keller acredita que a falta de clareza tem conduzido autores, como por exemplo: Andrew Brook, a argumentarem que a apercepção empírica e transcendental a que Kant se refere em A 107, não é uma

⁶⁹ALCOBA, Lima Manuel. *El problema de la conciencia en Kant*. <http://www.telefonica.net/web2/manuelluna/Lunaconciencia.pdf>. Persona, Hábito Y Tiempo, Constitución dela Identidad Persona.

Kant aqui sustenta duas teses principais: 1) a mesma atividade espontânea de síntese de "eu transcendental" basta para garantir, como quer que o cogito cartesiano, a existência do "eu", mas não dá todavia nenhum conhecimento das determinações predicativas deste; 2) o conteúdo predicativo do "eu" deriva sempre da experiência interna sob a forma do tempo, ou seja, toda a determinação predicativa do "eu" corresponde ao "eu empírico": I. Kant, KrV, B, 277-278 e Prolegômenos § 46.

⁷⁰ Longuenesse B. Aristotelian Society held at Senate House, University of London., [Volume 107, Issue 1pt2](#), páginas 149–167, em 22 Dezembro de 2013 as 4:15.

consciência de si “em absoluto”, mas meramente consciência de alguma coisa, isto é, intencionalidade.

Ora, esta condição originária e transcendental não é outra que a apercepção transcendental. A consciência de si mesmo, segundo as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente sentido interno ou apercepção empírica. Aquilo que deve ser necessariamente representado como numericamente idêntico, não pode ser pensado, como tal, por meio de dados empíricos. Deve haver uma condição, que preceda toda a experiência e torne esta mesma possível, a qual deve tornar válida um tal pressuposto transcendental (A 107).

Ou segundo Keller,

Now Kant explicitly claims that empirical apperception is a kind of self-consciousness. The context also suggests that Kant thinks that the standing self that he misses in empirical apperception must be supplied by a transcendental representation. And he later clearly states that numerical identity is certain a priori with respect to all possible self-consciousness, since nothing can enter cognition except via this original apperception (A 113). Moreover, Kant also talks of an “original and necessary consciousness of the identity of oneself” (A 108), as what makes it possible for us to determine an object for our experiences. If this is not enough evidence, Kant also speaks of “the proposition that expresses self-consciousness: I think” (A 398-399), after already talking of “the mere apperception: I think” (A 343/B 402). So it is quite implausible to argue, as Brook does, that apperception is not self-consciousness and that, therefore, self-consciousness is not crucial to Kant’s argument.⁷¹

Ao prevalecer a interpretação, acerca da concepção de Kant, sobre a representação da identidade numérica e sua relação com a apercepção transcendental, esta permite a comentadores pensarem a consciência de si transcendental como consciência da identidade pessoal, que se diferencia da consciência dos estados individuais que necessariamente implica a apercepção empírica. Mas, a noção de consciência de si transcendental para Kant é impessoal. E a não observância conduz a alguns equívocos.

⁷¹ KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Agora Kant explicitamente afirma que a apercepção empírica é um tipo de consciência de si. O contexto também sugere que Kant pensa que o eu permanente que ele negou/não encontrou na apercepção empírica deverá ser fornecida/o por uma representação transcendental. E ele claramente afirmará/ou posteriormente que a identidade numérica é uma certeza a priori em relação a toda consciência de si possível, uma vez que nada pode entrar no conhecimento/cognição a não ser/exceto através desta apercepção original (A113). Além disso, Kant também fala de uma “original e necessária consciência da identidade de si mesmo” (A108), como o que/aquilo que faz/torna possível para nós para determinar um objeto de/para nossas experiências. Se isso não é prova/evidência suficiente, Kant também fala de/a “a proposição que expressa a consciência de si: Eu penso” (A398-399), depois de já/ já falar/fala da “simples/mera apercepção: Eu penso” (A343/B402). Por isso/assim é bastante plausível argumentar, como faz Brook/Brook fez, que a apercepção não é consciência de si e que, portanto, consciência de si não é um para o argumento de Kant.

Pensar algo que seja representado como numericamente idêntico, não é o mesmo que pensar a existência de um substrato de meus estados de consciência que persiste. Já que é um modo de representar a nós mesmos, ou o mesmo que, um modo de pensar o que é representado por nós em diferentes tempos e lugares, com o intuito da unificação das representações. De fato, Kant afirma que o eu é necessariamente representado como numericamente idêntico, mas ao contrário, ele não argumenta que o eu seja necessariamente idêntico numericamente em diferentes tempos ou estados. Eu poderia, nesse exato momento, não estar consciente de que eu sou, quanto minha existência, quanto minha identidade pessoal, mas jamais eu poderei estar inconsciente de que eu estou agora autoconsciente, e “que eu posso representar a mim mesmo como o mesmo sujeito” em diversas situações ou momentos.

Podemos afirmar que mesmo que Kant pense a consciência de si como necessária a toda consciência de um objeto, ele não considera a “própria consciência transcendental como uma consciência de si pessoal” (Keller):

Esta consciência pura, originária e imutável, quero designá-la por apercepção transcendental. Que ela mereça este nome, esclarece-se já, porque mesmo a unidade objetiva mais pura, a saber, a dos conceitos a priori (espaço e tempo) só é possível pela relação das intuições a essa apercepção. A unidade numérica dessa apercepção serve, pois, de princípio a priori a todos os conceitos, tal como o diverso do espaço e do tempo às intuições da sensibilidade (A 107).

É possível pensar a caracterização da consciência de si e suas dimensões de simplicidade e de pureza, em que segundo Keller⁷², em que a pureza da consciência de si refere-se à sua independência do conteúdo de qualquer experiência particular, e o “caráter original da consciência de si está baseado na ideia que toda consciência de si pessoal ou empírica dependerá para sua existência da possibilidade da consciência impessoal do eu”, já que para Kant, a identidade numérica da apercepção é a causa a priori de todos os conceitos (A 107). É possível, também, a afirmação da consciência como uma identidade de si, porque todos os conceitos só são conceitos possíveis porque a consciência de si, ou seja, a apercepção originária fornece ou pressupõe a ideia de uma representação daquele que é fundamento da representação, e que é distinguível daquilo que é representado e assim, se apresenta “como um eu”.

⁷² KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001 pp. 32

A consciência de si representa a si mesma como numericamente idêntica, segundo uma condição não empírica, uma vez que tal condição, em que há uma representação da consciência de si como um ponto de vista numericamente idêntico, através das várias experiências que unifica toda experiência em uma única representação possível. Por mais que Kant identifica, na *Dedução A*, a apercepção transcendental com a consciência de si, a identidade numérica que também atribui à consciência de si, não poderá ser entendida como uma afirmação dele sobre a identidade pessoal, mas, como dá a entender pelo próprio Kant, ela será mais bem compreendida se for pensada como condição que tem por função o reconhecimento conceitual de objetos.

Ora essa autoconsciência é uma representação transcendental e dela é inseparável a identidade numérica, já que todo conhecimento depende da apercepção originária, o que faz com que todos os fenômenos possíveis, como representação, pertençam à autoconsciência. Mas, o que expressa o papel da identidade numérica na produção do conhecimento, é o fato de que ela é uma condição em que toda síntese deve-se estar universalmente em conformidade, em específico a síntese da apreensão, uma vez que a identidade numérica é uma dimensão da consciência de si e, como tal, é imprescindível para que todas as representações pertençam a mim. Por fim, a função da identidade numérica como dimensão da consciência de si é necessariamente a produção do conhecimento, que é objeto de síntese e não da alma ou do eu que não pode ser objeto de conhecimento como os objetos, e sequer objetos de síntese.

A personalidade ou a identidade pessoal não pode decorrer da duração da consciência, pois se assim fosse, decorreria de uma consciência durável da apercepção empírica que requer um sujeito permanente, o da apercepção transcendental. Ao contrário, a identidade numérica é deduzida da apercepção idêntica, e Kant é enfático ao afirmar que a identidade pessoal não deriva da identidade do eu na consciência de todo o tempo, isto é, a função da identidade numérica é auxiliar à produção do conhecimento, em especial, por nossa atividade sintética, e também dessa ação da identidade numérica não poderá advir a identidade pessoal (A 365): “ora, como tal identidade da pessoa de modo algum resulta da identidade do eu na consciência de todo o tempo em que me conheço, também nos foi acima impossível nela fundar a substancialidade da alma”.

A proposição que afirma a identidade de mim mesmo é analítica e a priori e tal identidade do sujeito, que tenho consciência em todas as representações, não se confunde com a identidade da pessoa. Por identidade da pessoa, se entende a

consciência da identidade de sua própria substância como ser pensante em todas as mudanças de estado ou o que diria Kant: “[...] Para demonstrar essa identidade não bastaria a simples análise da proposição: eu penso; antes se exigiriam diversos juízos sintéticos fundados na intuição dada”. (B 409). Ou segundo Kant: “a identidade da pessoa encontra-se, portanto, infalivelmente, na minha própria consciência. [...] O eu, que acompanha em todo o tempo as representações na minha consciência e, sem dúvida, com uma perfeita identidade, bem poderá admiti-lo ele, mas dele não concluirá ainda a permanência objetiva de mim próprio. [...]” (A 362). Ou como salienta Keller⁷³:

Not all of the difficulties with Kant's notion of a necessary representation of self as numerically identical can be traced back to regarding Kant as a direct respondent to Hume's worries about our knowledge of personal identity. Much of this controversy has however been generated by the more general conviction that Kant's talk of the numerical identity of the self must commit him to the claim that I can know that I am the numerically same person through different experiences. It should not be denied that Kant's talk of numerical identity of the self encourages an interpretation that identifies consciousness of numerical identity with knowledge of personal identity. This is part of the reason that it has seemed unclear to commentators whether Kant is concerned in his talk of numerical identity of the self with the identity of a person or with a person's being conscious of identical thoughts.

Ter uma representação a priori, não é o mesmo que conhecer a priori tal identidade. Kant interpreta a identidade numérica como uma identidade da consciência de si, e a caracteriza como uma certeza a priori. Essa certeza a priori de nossa identidade numérica é uma possibilidade para o conhecimento de objetos, e ela não é uma certeza a priori de nossa identidade como pessoa, que se faria como pré-condição para se ter representação. Mas, segundo, Kant⁷⁴: “*All possible appearances belong as representations to the whole of possible self-consciousness. But numerical identity is indivisible from it and a priori certain because nothing can come into cognition except by means of this original apperception*”.

⁷³ Idem pp. 53-57.

Nem todas as dificuldades com a noção de Kant de uma representação necessária do eu como numericamente idêntico pode ser delineada/traçada de volta/até a consideração de Kant como uma resposta/respondente direto as preocupações de Hume sobre nosso conhecimento da identidade pessoal. Muitas/grande parte dessa controvérsias tem porém sido/foi entretanto gerado pela convicção mais geral que a discussão de Kant da identidade numérica do eu deve compromete-lo com a afirmação que o eu pode conhecer/saber que eu sou numericamente a mesma pessoa através de diferentes experiências. Não se deve negar que a discussão de Kant sobre a identidade numérica do eu encoraja/incentiva uma interpretação que identifica a consciência da identidade numérica com o conhecimento da identidade pessoal. Isso faz parte/essa é parte da razão/do motivo/porquê que pareceu claro/obscuro para os comentadores se Kant está preocupação em sua discussão da identidade numérica do eu, com a identidade de uma pessoa ou com o ser/ter consciente/consciência de pensamentos idênticos de uma pessoa.

⁷⁴ KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trad. Paul Guyer et all. Cambridge, Cambridge University Press, 1998

Como assinalado acima, o que ele reafirma, é que a consciência da autoidentidade em nada afirma que eu seja um indivíduo realmente numericamente idêntico através do tempo, e que possa ser conhecido. Assim,

A identidade da consciência de mim mesmo em diferentes tempos é, portanto, apenas uma condição formal dos meus pensamentos e do seu encadeamento, mas não prova absolutamente nada a identidade numérica do meu sujeito, no qual, apesar da identidade lógica do eu, pode contudo produzir-se uma tal mudança, que não permita mais conservar-se-lhe a identidade, embora permitindo continuar sempre a atribuir-lhe o título homônimo de eu, significando isso o poder de manter, em cada novo estado, mesmo na transformação do sujeito, os pensamentos do sujeito precedente e transmiti-los ao seguinte (A 363).

Nesta passagem de A 363, há uma recusa de Kant em passar da consciência da identidade numérica a ideia de uma pessoa. O que ele aqui faz, é a restrição do problema da identidade à identidade lógica e, de modo algum, a estende a “uma substância pensante e unificada”. Se Kant relaciona a apercepção transcendental à consciência de si e esta mesma à identidade numérica, é porque a apercepção transcendental é uma capacidade para que possamos conhecer qualquer objeto da representação e, no mesmo sentido, a necessária representação da identidade numérica é também uma capacidade requerida para que possamos conhecer os objetos distintos de nossa representação. Assim, como dimensão da consciência de si tanto, a apercepção transcendental quanto a identidade numérica são capacidades fundamentais para o conhecimento de qualquer objeto de nossa representação. A nossa habilidade para representarmos a nós mesmos como numericamente idênticos, decorre do fato de que a identidade numérica necessária de nosso eu é imprescindível para a formação de conceitos, em que somos capazes de fornecer uma descrição de objetos em termos de leis a que eles devem subscrever-se.

Ao término desse capítulo, passaremos a uma análise da relação entre a consciência de si e o sentido interno. No capítulo III, salientaremos os modos pelos quais a consciência de si como entendimento determina o sentido interno. Se no capítulo I vimos, por intermédio do sentido interno, as condições para que o eu se perceba a si mesmo como consciência empírica, isto é apercepção transcendental, através da abertura temporal que a sensibilidade possibilita ao entendimento; no capítulo II vimos a tentativa de afirmação da consciência de si como papel central para a compreensão do problema do conhecimento em Kant, principalmente pelas várias discussões sobre a apercepção transcendental, o eu penso e a identidade numérica da consciência. Veremos

no terceiro capítulo a afirmativa que a consciência em Kant como consciência de si pressupõe unidade, isto é, como a consciência como princípio lógico do pensamento pode reunir e unificar o múltiplo sensível disperso em uma única consciência. O desafio central é demonstrar a consciência de si, como apercepção que desce às formas sensíveis do conhecimento, possibilita a síntese e unificação do múltiplo sensível e eleva-os a conceitos. Desse modo, o objetivo é mostrar como o entendimento determina o sentido interno ao demonstrar que a consciência em Kant não é dividida entre o empírico e o transcendental, mas pressupõe e opera em função da unidade.

CAPÍTULO III

CONSCIÊNCIA DE SI E SENTIDO INTERNO: DOS ATOS DE CONSCIÊNCIA AOS ATOS CONSCIENTES

3 AS REGRAS DA AUTO-CONSCIÊNCIA PARA TODO FENÔMENO POSSÍVEL

Apresentaremos neste capítulo o nosso objetivo, que não é fazer um trabalho minucioso nem sequer uma pesquisa mesma sobre o problema da imaginação na *Crítica da Razão Pura*; sendo assim, propomos um breve esboço de como o tema é tratado na dedução A e na dedução B, e quais são as conclusões possíveis de extrair de ambas. Sem se esquecer do que Kant adverte no prefácio de seu livro “Fundamentação metafísica da ciência natural”, em que ele responde às críticas feitas à dedução, em que ele reconhece que sua explicação é obscura, embora afirme que o problema com a exposição diz respeito: “Só a forma da apresentação e não a causa da explicação que é dada corretamente lá”. (Ak. 4: 474n)⁷⁵.

Nosso intento é compreender e demonstrar como o entendimento determina a sensibilidade por intermédio dos atos de sínteses. Por meio dessa determinação, será possível perceber as várias ações da consciência de si, como apercepção transcendental, ao tornar possível a sua própria dimensão sensível, como consciência de si empírica, isto é, como apercepção empírica. Essa dimensão sensória da autoconsciência é o testemunho da própria consciência como univocidade, por não apresentar nenhuma característica que permita descrevê-la como dualidade no pensamento de Kant. A seguir, apresentaremos uma discussão dos argumentos possíveis que caracterizam as questões-chave das duas versões da Dedução Transcendental.

3.1 a determinação do sentido interno pelo entendimento na dedução A

Apresentaremos uma discussão de como o entendimento na dedução A, como síntese transcendental da imaginação, determina o sentido interno ao conduzir o múltiplo sensível a conceitos. Primeiramente, faremos essa discussão a partir da leitura da dedução A. Iniciaremos apresentando, em um esquema, algumas leituras possíveis que podem ser deduzidas da explanação de Kant ao discorrer sobre o problema na

⁷⁵ Kant, I. *Primeiros Princípios Metafísica da Ciência da Natureza*. Lisboa: Edições 70, 1990.

dedução A e, em seguida, faremos a discussão que julgamos pertinente no trato da questão. Segue o esquema interpretativo⁷⁶:

A92-3: distingue entre a explicação empírica e transcendental da síntese, e determina o último em termos de intuições puras e conceitos puros, e sugere que conceitos puros são necessários para os objetos da experiência.

A94: distingue três fontes a priori do conhecimento empírico.

A97-8: essas três fontes tornam o entendimento possível.

A99: todo conhecimento está sujeito às condições formais do sentido interno.

A99: a unidade da intuição baseia-se na síntese da apreensão.

A102: a síntese da imaginação é ligada às sínteses da apreensão.

A107: a unidade da intuição somente é possível através da relação das intuições com a unidade da apercepção.

A114: a faculdade fundamental do conhecimento é a unidade da apercepção.

A116: a unidade da apercepção conduz conjuntamente as sínteses.

A118: a síntese da imaginação é a priori à unidade da apercepção e será o fundamento de todo conhecimento.

A119: o entendimento faz a relação da imaginação com a unidade da apercepção.

A119: o entendimento contém aquilo que dá unidade necessária para a imaginação, e a isto Kant chama de categorias.

A120-2: a síntese da apreensão depende da afinidade e esta não se assenta em nada que não seja a unidade da apercepção.

A124: a imaginação conduz a unificação do múltiplo em prol da unidade da apercepção.

As regras gerais da autoconsciência que regem todos os fenômenos podem ser descritas por intermédio da ação sintética do entendimento, do eu penso, da identidade numérica da consciência, da associação do diverso e da afinidade universal dos fenômenos. Desse modo, compreende-se o que diz Kant: “Todos os fenômenos possíveis pertencem, como representações, a toda a autoconsciência possível” (A113). A regra empírica da associação rege o encadeamento dos fenômenos, e esta assenta-se no princípio da afinidade universal dos fenômenos em geral. O princípio da afinidade, como regra que descreve que todos os fenômenos possíveis pertencem a uma

⁷⁶ Esse esquema comparativo é proposto por Gary Branham em: *Transcendental Imagination and the B-Deduction*. Banham Gary. http://www.garybanham.net/LECTURES_files/KANTLECTURE06.pdf. Consultado em 13/05/2014, às 14:00hs.

consciência, assenta-se na própria autoconsciência, em especial na identidade numérica da consciência de si:

Desta autoconsciência, porém, considerada como uma representação transcendental, é inseparável a identidade numérica e é certa a priori, pois nada pode acontecer no conhecimento sem ser mediante esta apercepção originária deve intervir, necessariamente, na síntese de todo o diverso dos fenômenos, na medida em que ela deve tornar-se num conhecimento empírico, os fenômenos estão submetidos a condições a priori, com as quais a sua síntese (a síntese da apreensão) deve encontrar-se universalmente conforme. [...] Todos os fenômenos estão, pois, universalmente ligados, segundo leis necessárias e, por conseguinte, numa afinidade transcendental da qual a afinidade empírica é mera consequência (A114).

Pelos atos de síntese, o entendimento afeta o sentido interno e submete a regras e leis todos os dados externos, como por exemplo, na síntese da apreensão, que é subjetiva, e deve ser tornada objetiva, desde que submetida à regras, que possibilitam a sucessão, necessária, dos fenômenos em vista da unidade da consciência. Portanto, todo o diverso submetido à síntese deve ser do mesmo modo submetido à autoconsciência em conformidade com o eu penso, com a afinidade universal e com as regras da associação.

Desse modo, conforme a dedução A, a unidade da apercepção transcendental ao perfazer a sua atividade determina os atos de síntese, o que resultaria em um tríplice resultado: os dados sensíveis da intuição representados como múltiplo, a representação da imaginação resultando das associações empíricas e a representação universal ou conceito, que subsume todas as representações diversas a uma só regra, que é fornecida pela categoria. Por isso, para que possamos ter uma representação de um objeto, não basta que um múltiplo nos seja dado, o que se faz preciso é que tenhamos atos de síntese governados por leis ou regras necessárias de unificação (as categorias).

Os atos de sínteses conduzem à universalidade, porque têm por fundamento uma identidade. Ela faz com que os vários momentos da síntese não se percam ou se dispersem em momentos descontínuos, e possam, desse modo, ser atos de um mesmo eu e, por conseguinte, possam representar um objeto a partir de uma multiplicidade de representações dadas. Por ter uma identidade, isto faz com que a consciência de si, como apercepção transcendental, acompanhe por intermédio de atos a condução da unidade do múltiplo sensível (como consciência empírica) à unidade da consciência. A identidade dos atos de síntese é caracterizada pela função de apreender sucessivamente um múltiplo, reproduzir cada momento como ligado a um outro e reconhecer, por conceitos, a identidade ou unidade de cada momento apreendido e depois reproduzido.

Sendo assim, é somente por intermédio de tais atos que é possível a consciência do movimento e da pertença das representações sensíveis ao eu e, como contrapartida, a constituição da unidade de representações como representação de um objeto.

Em A112, Kant afirma que as categorias são funções universais de síntese.

Porém, a possibilidade, mesmo a necessidade destas categorias, repousa sobre a relação que toda a sensibilidade, e com ela todos os fenômenos possíveis, têm com a apercepção originária, na qual tudo necessariamente deve estar conforme às condições da unidade completa da autoconsciência, isto é, deve estar submetido às funções gerais da síntese, a saber, da síntese por conceitos, na qual unicamente a apercepção pode demonstrar a priori a sua identidade total e necessária. Assim, o conceito de uma causa não é outra coisa a não ser uma síntese (do que segue na série temporal com outros fenômenos) operada por conceitos e sem uma unidade desse gênero, que tem as suas regras a priori e submete a si os fenômenos, não se encontraria a unidade completa e geral, portanto necessária, da consciência no diverso das percepções. Estas, tão-pouco, pertenceriam a experiência alguma; ficariam, por consequência, sem objeto e apenas seriam um jogo cego de representações, isto é, menos do que um sonho.

A identidade numérica da consciência de si, em prol da formação dos conceitos e da unidade da consciência, encontra-se em todo processo sintético, com o intuito da unificação das percepções. São esses atos de sínteses numericamente idênticos que possibilitam a unificação do diverso em conceitos e posteriormente em unidade da consciência.

Todavia, a ação do entendimento que dá unidade às representações, também dá unidade à síntese da representação. O que possibilita ao entendimento conduzir, por intermédio de sínteses, a uma unidade no conceito e a uma unidade sintética do diverso na intuição. Assim, a ligação do diverso da intuição na apreensão do diverso é ato do entendimento, a que Kant chama de síntese.

Esta síntese da apreensão deve também ser praticada a priori, isto é, relativamente às representações que não são empíricas. Pois sem ela não poderíamos ter a priori nem as representações do espaço, nem as do tempo, porque estas apenas podem ser produzidas pela síntese do diverso que a sensibilidade fornece na sua receptividade originária. Temos, pois, uma síntese pura da apreensão. (A 100).

Para Kant, tanto o diverso empírico quanto o diverso a priori são representações e, como tais, ambos carecem da ação da síntese pura da apreensão. O primeiro ato de síntese, portanto, é sobre o diverso a priori do espaço e do tempo, uma vez que para Kant, ele é a primeira condição ou etapa para que o próprio espaço e tempo possa ser representação cognitiva de um objeto. Eis que espaço e tempo, mesmo que forma sensível, são produtos de síntese, quando está em jogo a representação objetiva do espaço e do tempo. Isso significa, também em B 140, que uma síntese pura do

entendimento tem por função servir à síntese empírica ao unificar objetivamente o múltiplo dado numa intuição empírica.

Se essa é a primeira etapa, ela não é ainda suficiente para a constituição da representação de um objeto. Para que as representações não se reproduzam indistintamente, mas formem um encadeamento, a apercepção transcendental, como entendimento, terá de impor regras ao múltiplo sensível, para que o conhecimento possa ser produzido. Desse modo, as sínteses operam segundo regras do entendimento, como por exemplo, a reprodução, segunda etapa da síntese, terá de ser submetida a uma regra (na síntese de reconhecimento). Antes dessa terceira etapa, porém, temos ainda um princípio subjetivo e empírico da reprodução, que Kant a denomina de associação das representações. Para ele há um princípio objetivo anterior às leis empíricas da imaginação, que prescreve leis a todos os fenômenos, e os permitem associar segundo regras e não aleatoriamente como um agregado de representações num fluxo temporal. Essas regras que permitem aos fenômenos se associarem entre si, são as mesmas que também permitirão as ligações completas na reprodução e, por fim, a reconhecimento no conceito. A este princípio de associação de todos os fenômenos, Kant chamou de afinidade dos mesmos.

Segundo esse princípio, é necessário que todos os fenômenos, absolutamente, entrem no espírito ou sejam apreendidos de tal modo que se conformem com a unidade da apercepção, o que seria impossível sem unidade sintética no seu encadeamento que, por conseguinte, também é objetivamente necessária (A122).

Para Kant, a imaginação é também faculdade de síntese a priori, como imaginação produtora e o seu fim é a unidade necessária na síntese do fenômeno. À imaginação produtora, Kant a chama de função transcendental da imaginação. É por seu intermédio que se torna possível a afinidade dos fenômenos, a associação e, por fim, a reprodução segundo leis e, com o objetivo da constituição da experiência. O entendimento é a faculdades de regras, e se a sua função é também prescrever regras aos atos de síntese da imaginação, como apreensão, reprodução e reconhecimento, serão estes os modos pelos quais os fenômenos/percepções se submeterão às regras do entendimento. Pela associação e pela afinidade, os próprios atos da imaginação são atos do entendimento, como condições de toda experiência possível. Pois, segundo Kant:

Ora, a unidade da apercepção é o princípio transcendental da conformidade necessária de todos os fenômenos às leis numa experiência. E essa mesma unidade da apercepção relativamente a um diverso de representações (que se trata de determinar a partir de uma só) é a regra e a faculdade dessa regra, o

entendimento. Todos os fenômenos, como experiências possíveis, residem, pois, a priori no entendimento e recebem dele a sua possibilidade formal, da mesma maneira que, como simples intuições, residem na sensibilidade e apenas são possíveis por ela, quanto à forma (A 127).

Ou,

Esta espontaneidade é então o princípio de uma tripla síntese, que se apresenta de uma maneira necessária em todo o conhecimento, a saber, a síntese da apreensão das representações como modificação do espírito na intuição; da reprodução dessas representações na imaginação e da sua reconhecimento no conceito. Estas três sínteses conduzem-nos às três fontes subjetivas do conhecimento que tornam possível o entendimento e, mediante este, toda a experiência considerada como um produto empírico do entendimento (A97-8).

Faremos, agora, a partir do próximo tópico, uma breve exposição da imaginação como ato do entendimento. O objetivo é demonstrar os vários modos como os objetos são determinados pelo jogo das faculdades de conhecimento e como através de tais ações o entendimento determina o sentido interno. Nessa exposição, percorreremos, de modo mais detido agora, os vários momentos da atividade sintética: síntese da apreensão na intuição, síntese da reprodução na imaginação e síntese da reconhecimento no conceito.

3.1.1 síntese da apreensão na intuição

Na relação com as intuições sensíveis, o primeiro ato de síntese é a da apreensão, e este é o primeiro passo para a unidade da intuição, o primeiro ato que possibilita percorrer os elementos do diverso sensível em prol da unidade. Kant afirma que tal síntese também ocorre a priori com representações que não são empíricas, como do espaço e do tempo. Esta síntese pura da apreensão, conforme a dedução A, produz as representações do espaço e do tempo: “porque estas apenas podem ser produzidas pela síntese do diverso que a sensibilidade fornece na sua receptividade originária. Temos, pois, uma síntese pura da apreensão” (A 100).

As intuições apreendidas são apreendidas em uma sucessão, não ainda como um todo de representações, mas individualmente. A função última da síntese é submeter esse dado individual a regras, para que este possa ser ligado a outro, sucessivamente, e não como representações sujeitas a atos isolados e desintegrados, isto é, como se fossem “unidades absolutas” em um fluxo contínuo de relações, sem pertencimento à percepção

como ligação necessária em uma unidade. Se é um fluxo contínuo de relações, isso quer afirmar a importância do tempo, como forma do sentido interno e como condição primordial para que os dados externos possam ser algo para nós. As representações apreendidas como intuições caracterizam o movimento que se dá no sentido interno ainda sem consciência, ou seja, ainda sem uma ligação originária com a apercepção. Já que essa ligação para se concretizar carece dos outros atos de síntese, em que a imaginação na apreensão do fluxo caótico das sensações, por um ato sintético, une as representações numa representação pura da multiplicidade.

O sentido interno é determinado pelo entendimento segundo os atos de sínteses, o primeiro modo de síntese é, como acabamos de ver, a da apreensão das representações externas que provocam modificações no espírito, o segundo ato dessa determinação dá-se pela síntese da reprodução em que o entendimento, como imaginação, produz imagens das representações apreendidas como um todo, com o intuito, por fim, da realização do terceiro ato da síntese, que é a da reconhecimento no conceito, em que este todo é pensado não como agregado, mas como um todo de representações unidas segundo regras necessárias A97.

Esses três atos configuram uma ação do entendimento, como faculdade da imaginação, isto é, são momentos indissolúveis de um mesmo ato, percebido em três momentos distintos. Conforme a dedução A Kant afirma que para que haja a determinação do dado e sua conversão em conceitos, é preciso que primeiro a mente seja afetada como sentido externo e, posteriormente, como sentido interno. O processo, pelo qual a mente produz determinação do dado recebido, faz com que nos três momentos distintos do mesmo ato de síntese ela aja na sensibilidade como síntese da apreensão, gerando a intuição de um diverso “como tal”, e age também produzindo uma imagem do diverso em uma intuição, para que este possa ser retido e submetido ao terceiro momento, que é fazer da intuição retida em imagem uma unidade necessária do diverso sensível segundo um conceito do entendimento.

3.1.2 síntese da reprodução na imaginação

Vejamos como isso se dá, na segunda etapa. A essa síntese, a da reprodução, assenta-se a regra geral da síntese transcendental da imaginação, a associação. Esta

síntese possibilita ao fluxo dos fenômenos apreendidos uma ligação para um encadeamento, segundo uma série com o intuito da unidade no conceito. Esta lei da reprodução pressupõe anteriormente a da apreensão e a afinidade para que a regra da associação possa se dar, submetendo os fenômenos a regras constantes e necessárias. Para demonstrar a importância das regras e o que a sua ausência acarretaria, recorreremos a um exemplo de Kant:

Se o cinábrio fosse ora vermelho, ora preto, ora leve, ora pesado, se o homem se transformasse ora nesta ora naquela forma animal, se num muito longo dia a terra estivesse coberta ora de frutos, ora de gelo e neve, a minha imaginação empírica nunca teria ocasião de receber no pensamento, coma representação da cor vermelha, o cinábrio pesado; [...] (A101).

A função geral das regras de sínteses é servir a priori a uma unidade sintética e necessária dos fenômenos, uma vez que as representações resultam “das determinações do sentido interno”, A 102. Para Kant, a síntese da apreensão está inseparavelmente ligada à síntese da reprodução:

Ora é evidente que, se quero traçar uma linha em pensamento, ou pensar o tempo de um meio dia a outro, ou apenas representar-me um certo número, devo em primeiro lugar conceber necessariamente, uma a uma, no meu pensamento, estas diversas representações. Se deixasse sempre escapar do pensamento as representações precedentes (as primeiras partes da linha, as partes precedentes do tempo ou as unidades representadas sucessivamente) e não as reproduzisse à medida que passo às seguintes, não poderia jamais reproduzir-se nenhuma representação completa, nem nenhum dos pensamentos mencionados precedentemente, nem mesmo as representações fundamentais, mais puras e primeiras, do espaço e do tempo (A 102).

As representações dos dados externos convertidas em intuição se submetem às regras da associação, que segundo Kant é “uma lei empírica”, e pela reprodução, as intuições dadas como “unidades absolutas” devem se associar. Mesmo sem a presença do objeto, ora intuído, pela reprodução, através da produção de imagens, as representações passam uma a outra segundo uma regra constante (A100). Pela reprodução e pela associação, uma representação como objeto é submetido à apercepção para a formação de conceitos, isto é, para serem subsumidos a conceitos.

Pela a apreensão, temos a elevação do múltiplo da sensibilidade à representação do “múltiplo como tal” de uma intuição, em que cada parte da intuição se constitui como parte distinta das demais e todas pertencentes a uma representação, num processo que ocorre, segundo a ordem temporal, uma vez que é pelo tempo, como forma do sentido interno, que as representações podem ser algo para nós. Ligar as intuições, em que cada uma é tida como parte de uma unidade, segundo as regras da associação, é

ligar os vários momentos do tempo em que as elas foram apreendidas e convertidas em partes de uma intuição. Pois é pelo intermédio do tempo que a apreensão do múltiplo como tal se dá por um ato da imaginação. Uma vez apreendida, segundo as leis da afinidade e, depois, reproduzidas segundo as regras da associação, as representações estão enfim aptas a serem subsumidas a conceitos. Ao afetar o sentido interno pelo ato de apreender, reproduzir e reconhecer, a apercepção transcendental como entendimento, retorna a si mesmo.

3.1.3 síntese da reconhecimento no conceito

Se o objetivo das sínteses da imaginação é a unidade do conceito, logo, o terceiro modo de ato de síntese do entendimento fecha o ciclo que possibilita aos fenômenos pertencerem à consciência do sujeito como condições de toda experiência possível. A síntese da reconhecimento no conceito, possibilita ao fenômeno ora apreendido e reproduzido, segundo as regras da associação, ser neste instante a mesma representação anteriormente pensada:

Se esquecesse, ao contar, que as unidades, que tenho presentemente diante dos sentidos, foram pouco a pouco acrescentadas por mim umas às outras, não reconheceria a produção do número por esta adição sucessiva de unidade a unidade nem, por conseguinte, o número, pois este conceito consiste unicamente na consciência desta unidade da síntese (A103).

O eu penso tem uma função fundamental na produção da unidade da síntese, pois ele possibilita a identidade e a pertença ao eu das representações ora intuídas. Pela apreensão, a reprodução e a reconhecimento o eu obtém consciência de que todo este processo é por ele operado. Se o que ora havíamos pensado pode se tornar uma e mesma representação de um objeto é por causa da apreensão, da reprodução, da reconhecimento serem submetido ao *mesmo* eu, que deste modo permite identificar os vários momentos das representações como diversos momentos de uma só consciência e, assim, momentos de *uma* representação. Pela síntese da reconhecimento, essa unidade é conferida aos outros momentos da síntese, perfazendo ou unificando a identidade da síntese.

Se a síntese da apreensão gera intuições como unidades absolutas segundo um fluxo contínuo, essas unidades ainda não têm uma ligação a uma consciência, e será

pela reprodução em vista da ligação e da reconhecimento em vista da unidade que as intuições da apreensão serão algo para uma consciência.

Por agir na sensibilidade como imaginação e afetar o sentido interno, primeiro como apreensão, o entendimento submete o múltiplo sob regras e ao aplicar-se ao múltiplo da intuição como reprodução, ele perfaz um caminho de retorno a si mesmo em que toda a sua operação é reconhecida como ato, seu em função do conceito. Eis porque, conforme a dedução B, num ato de conhecimento, o entendimento também opera como ato de reconhecimento, reconhece as notas características, elementos comuns e gerais de si como sujeito na submissão do múltiplo sensível a conceitos, isto é, pela síntese da reconhecimento o entendimento, reconhece tais notas por si operadas.

Pelos atos de sínteses que vão da apreensão à reconhecimento, é possível perceber os atos do próprio entendimento como espontaneidade ou apercepção. Na determinação do sentido interno temos o entendimento como apercepção empírica, na submissão do fluxo empírico da consciência em unidade conceitual temos o entendimento como apercepção transcendental que perfaz, por via das sínteses, o reconhecimento de seus atos e a elevação do múltiplo a conceitos, em que o entendimento como apercepção transcendental é a consciência do que é idêntico numericamente a si.

3.2 determinação do sentido interno pelo entendimento na dedução B

Do mesmo modo que procedemos na análise do tema na dedução A, faremos uma breve discussão de como o entendimento, como síntese transcendental da imaginação, determina o sentido interno, ao conduzir o múltiplo sensível a conceitos. Primeiramente, faremos essa discussão partindo da leitura da dedução B. Iniciaremos apresentando, em um esquema, algumas leituras possíveis que podem ser deduzidas da explanação de Kant sobre o problema na dedução B e, em seguida, faremos a discussão que julgamos pertinentes no trato da questão. Segue o esquema⁷⁷ interpretativo:

⁷⁷ Esse esquema comparativo é proposto por Gary Branham em: *Transcendental Imagination and the B-Deduction*. Banham Gary. http://www.garybanham.net/LECTURES_files/KANTLECTURE06.pdf. Consultado em 13/05/2014, às 14:00hs.

B130: a distinção entre três partes da unificação.

B131: as categorias são baseadas na forma lógica do juízo, mas estas já contêm uma unidade da unificação, razão pelas quais elas têm de ser encontradas.

B131-2: a fonte dessa unidade é o “eu penso”.

B136: todas as representações têm de permanecer sobre a unidade sintética da apercepção, mas também têm de ser conduzidas a ela, por intermédio das sínteses.

B140: a intuição pura do tempo permanece sobre as condições da unidade da apercepção.

B141: juízos são simplesmente a relação de conhecimentos à unidade da apercepção.

B143: a multiplicidade é conduzida para a unidade da apercepção por intermédio da forma lógica do juízo.

B143: as categorias são as maneiras pelas quais a forma lógica do juízo determina o múltiplo.

B152: a síntese da imaginação é conduzida de acordo com o princípio da unidade da apercepção e, portanto, de acordo com as categorias.

B153-4: o entendimento exerce a síntese da imaginação sobre a apercepção empírica.

B155: o múltiplo do sentido interno é subsumido pelo entendimento através da síntese da imaginação.

B161: a unidade do múltiplo é a condição da síntese da apreensão.

B161: essa unidade não é outra que a unificação da intuição em geral com a unidade da apercepção, de acordo com as categorias.

B161: portanto, toda síntese está sob a égide das categorias.

B164: a síntese da imaginação liga o múltiplo, mas depende do entendimento para a unidade de sua síntese intelectual e da sensibilidade para o fornecimento do múltiplo.

B164-5: toda percepção depende da síntese da apreensão, mas essa por sua vez depende das categorias, portanto, toda unificação/ligação depende das categorias.

O eu penso é a fonte da unidade das categorias e por assim ser, as representações devem permanecer sobre a unidade sintética da apercepção, através dos vários atos de sínteses. Desse modo, a Dedução B nos apresenta o problema da subsunção do múltiplo sensível à apercepção através das formas lógicas do juízo, que por intermédio das categorias, ao submeter o múltiplo sensível à ação da síntese da imaginação, determina o sentido interno e sua forma o tempo.

Na Dedução B Kant se preocupa em demonstrar como o entendimento, como apercepção, determina o sentido interno. Kant então conclui que a síntese da imaginação depende do entendimento para a sua síntese intelectual e da sensibilidade para o fornecimento do múltiplo sensível.

Para uma compreensão sobre os procedimentos em que a consciência de si determina o sentido interno, unificando a consciência como apercepção empírica e apercepção transcendental, tomamos por base um raciocínio elaborado pela Longuenesse sobre a afirmação de Kant em B 105, em que este afirma: “a mesma função que num juízo dá unidade às diversas representações também dá numa intuição, unidade à mera síntese de diversas representações”. Longuenesse, ao interpretar essa passagem, afirma que o mesmo entendimento realiza um duplo ato de síntese: uma síntese figurada e uma síntese intelectual. Por intermédio desse duplo ato de síntese, primeiro como síntese figurada, o entendimento como apercepção desce às formas puras da sensibilidade, em especial, o tempo e determina a sensibilidade, e pela síntese intelectual o entendimento eleva o múltiplo sensível à unidade, segundo o eu penso, ligando-o a juízo. Portanto, pela síntese figurada o entendimento transforma o múltiplo sensível e o unifica às esferas dos conceitos, e pela síntese intelectual, segundo as formas do juízo, conduz a unidade sensível à autoconsciência.

A função de síntese se subdivide como funções sintéticas ora figurada e/ou ora intelectual: ao perfazer a unidade da representação em intuição e unificar as representações num juízo, o entendimento, como síntese figurada, tem por objetivo a formação da unidade sintética do múltiplo e, como síntese intelectual, o entendimento tem por função a formação das categorias em vista de conduzir o múltiplo unificado em conceitos a juízos.

Ao tratar da universalidade e da unidade analítica da apercepção em B133-4n, Kant afirma que: “Só porque posso ligar numa consciência um diverso de representações dadas, posso obter por mim próprio a representação da identidade da consciência nestas representações; isto é, a unidade analítica da apercepção só é possível sob o pressuposto de qualquer unidade sintética”. Ao ser capaz de representar a identidade da consciência no múltiplo sensível e demonstrar que é um e o mesmo eu que acompanha todas as representações, a afirmação de Kant de que o eu é o mesmo, só é possível porque a compreensão/reconhecimento da unidade analítica da apercepção

depende da unidade sintética do múltiplo. Com isso, Kant demonstra a relação a priori entre a unidade da consciência com as representações da identidade da consciência.

Sobre as formas sensíveis apresentaremos sucintamente, duas concepções distintas, a de Allison e a de Longuenesse. Allison afirma que as formas da intuição são indeterminadas e alcançam a sua determinação após os atos de síntese conceitual, isto é, após a unificação ou a determinação das categorias. Ao contrário de Allison, Longuenesse crê que as formas da intuição são determinadas a priori, sendo assim, intuições formais porque já possuem conteúdo a priori e são resultantes de uma pré- formação da sensibilidade pelo entendimento. O que se conclui, segundo ela, que as formas do espaço e do tempo são intuições unificadas pela apercepção transcendental que é, também, fonte das categorias. É a unidade transcendental da apercepção que é a responsável pela pré- formação da sensibilidade e não as categorias, que são resultantes de um segundo ato do entendimento como apercepção transcendental.

Portanto, sobre as formas sensíveis e suas relações com o entendimento, é possível afirmar - seguindo o raciocínio de Longuenesse - que, do entendimento como apercepção transcendental e de sua dupla função, segundo a sua atividade, temos uma operação na sensibilidade que é potencializar as formas da intuição (ele não cria as formas, mas as potencializam, tornam aptas para o recebimento de dados sensíveis. Tal operação é anterior a qualquer determinação de conceitos), e de outro lado, uma operação no próprio entendimento, segundo a sua função lógica, da qual resultam as categorias como “representações universais refletidas”.

Em contraste com Longuenesse, encontramos a interpretação de Allison. Na interpretação de B 151, o intérprete afirma que a síntese figurativa tem duas funções distintas, que ele chama de transcendental e empírica. A síntese figurativa, em seu aspecto transcendental, seria o que Kant chama de síntese transcendental da imaginação e, em seu aspecto empírico, seria o que Kant chama de síntese da apreensão, em que a função da síntese figurativa como síntese da apreensão é sintetizar o múltiplo do sentido, segundo a dimensão espaço temporal. Allison se apoia nesta passagem de Kant:

Entendo pois por síntese, na acepção mais geral da palavra, o ato de juntar, umas às outras, diversas representações e conceber a sua diversidade num conhecimento. Tal síntese é pura quando o diverso não é dado empiricamente, mas a priori (como o que é dado no espaço e no tempo). Antes de toda a análise das nossas representações, têm estas de ser dadas primeiramente e nenhum conceito pode ser de origem analítica quanto ao conteúdo. Porém, a síntese de um diverso (seja dado empiricamente ou a priori) produz primeiro um conhecimento, que pode aliás de início ser ainda grosseiro e confuso e portanto carecer da análise; no entanto, é a síntese que,

na verdade, reúne os elementos para os conhecimentos e os une num determinado conteúdo; é pois a ela que temos de atender em primeiro lugar, se quisermos julgar sobre a primeira origem do nosso conhecimento (B 103/A 78).

Para Kant, o diverso nos é dado empiricamente, e o mesmo se constitui de impressões sensórias e carece de síntese em prol da produção do conhecimento. A função da síntese é reunir elementos e os unir num determinado conteúdo, isto é, o ato de juntar as representações umas às outras para concebê-las num conhecimento.

O entendimento como síntese transcendental da imaginação ao exercer uma ação sobre o sujeito na sua dimensão passiva, isto é, de que este é afetado pelos dados externos, e em sua função de receptividade, afeta o sentido interno. A apercepção transcendental, como fonte de toda ligação, é a fonte dos conceitos puros do entendimento, isto é, das categorias, que se dirigem ao diverso das intuições no sentido interno, mas o ato de determinar o diverso do sentido interno é um ato do entendimento como síntese transcendental da imaginação, ou seja, um ato da síntese figurada, que segundo Kant, é atividade sintética do entendimento sobre o sentido interno (B154). Desse modo, “o que determina o sentido interno é o entendimento e a sua capacidade originária de ligar o diverso da intuição, isto é, de o submeter a uma apercepção (como àquilo sobre o qual assenta a sua própria possibilidade)” (B152). Assim para Kant toda percepção tem por fundamento, a priori, uma intuição pura (se for percepções como representações, o seu fundamento será o tempo); a associação tem por fundamento, a priori, a síntese da imaginação e a consciência empírica tem por fundamento a apercepção transcendental (A116).

3.3 o ato de subsumir o múltiplo pressupõe uma afecção dos sentidos pela síntese speciosa.

O entendimento afeta o sentido interno através dos atos de ligação, isto é, da unificação. Ao afetá-lo, ele a determina, uma vez que a função da mente é unificar o múltiplo sensível. Ao internalizar o dado externo, a mente se auto afeta como sentido interno e este processo de auto afetar-se é a própria autoafecção do sentido interno, conforme B 150-151:

Como, porém, há em nós uma certa forma de intuição sensível a priori, que assenta na receptividade da faculdade de representação (sensibilidade), o entendimento, como espontaneidade, pode então determinar, de acordo com a unidade sintética da apercepção... Esta síntese do diverso da intuição sensível... pode denominar-se figurada (*synthesis speciosa*).

Não há no sentido interno qualquer elemento que seja causa de qualquer ligação, a ligação que se dá do múltiplo é produto do entendimento. A ligação do múltiplo é um produto do entendimento no ato de afetar o sentido interno, segundo Kant em B 155. As determinações que o entendimento impõe ao sentido interno se dão segundo o caráter da sucessão, da duração, em que o tempo como forma do sentido interno, é a forma segundo o qual ele próprio apreende o que nele é representado; segundo Longuenesse: “as formas de configurações das coisas sensíveis, as leis inerentes em nossa mente pelas quais coordenamos nossos dados sensíveis, deverão também ser leis pelo meio das quais nos coordenamos os dados do sentido interno”⁷⁸.

No sentido interno não há representações do eu, mas representações pertencentes ao eu, assim sendo, por mais que o sentido interno seja afetado, o eu não poderá produzir conhecimento de si, segundo o sentido interno, permanecendo-o um eu lógico e não empírico. Se não há a priori representação no sentido interno e sua forma o tempo, uma vez que todo conteúdo do sentido interno é advindo do sentido externo, o sentido interno não poderá, a priori, ter qualquer conteúdo que possa ser dito ou caracterizado como representações do eu. Logo, o eu não poderá produzir conhecimento de si mesmo, mas poderá possibilitar a consciência de que há nele representações, ditas pertencentes a si. O que se conclui que o sentido interno é uma condição de possibilidade que o sujeito tenha de tornar-se consciente das representações dos sentidos externos como pertencentes a si mesmo, isto é, como suas próprias.

Se o sentido interno não tem representações próprias, isto é, multiplicidade sensível, será por um ato de afecção, a que Kant denomina de autoafecção, que fornecerá ao sentido interno o material advindo das impressões sensoriais dos sentidos externos. O múltiplo do sentido interno não consiste em impressões sensoriais, mas de representações das impressões sensoriais do sentido externo, uma vez que na apreensão há um ato de síntese da imaginação. Desse modo, temos em nossos sentidos impressões sensoriais e, por intermédio da autoafecção, as representações de impressões sensoriais.

⁷⁸ Longuenesse, B. *Self-Consciousness and Consciousness of One's Own Body: Variations on a Kantian Theme*. PHILOSOPHICAL TOPICS VOL. 34, NOS. 1 & 2, SPRING AND FALL 2006.

Em uma discussão recente sobre o sentido interno, Markos Valaris⁷⁹ vai propor outro modo de ler a analogia de Kant entre sentido interno e sentido externo, a que não seja a comumente chamada paralelismo dos sentidos. Para ele, tanto o sentido externo quanto o sentido interno representam seus objetos como aparências e não como coisa em si, porque ambos pressupõem o mesmo ato de autoafecção, o ato de síntese da imaginação. Desse modo, em ambos os sentidos há o processo de autoafecção, isto é, a autoafecção se dá no âmbito dos dois sentidos: o externo e o interno. Mas, como distingui-la da afecção?

O que Kant faz não é uma analogia mal concebida entre dois tipos completamente diferente de afecção; ele está apenas afirmando o papel universal da síntese da imaginação com respeito a todo conteúdo sensível.

O intento de Valaris em sua interpretação não é negar a afecção dos sentidos. Nossos sentidos são de fato afetados. O que ele recusa é a afirmação de que a autoafecção é uma exclusividade do sentido interno. Tese essa defendida por Allison⁸⁰, que afirma em sua interpretação de Kant que teríamos uma afecção do sentido externo e uma autoafecção do sentido interno como propõe. Para Valaris, a autoafecção é dupla e se dá tanto no sentido externo quanto no sentido interno. Pois ela é o ato das sínteses do entendimento sobre a sensibilidade, nas formas do espaço e do tempo. Pela afecção matéria nos são dadas, pela autoafecção elas são sintetizadas. Primeiro, a uma autoafecção das sínteses no espaço, a síntese da apreensão, que faz uma certa organização/determinação espacial que disponibiliza as intuições para a ação do/no sentido interno, sendo outro momento da autoafecção, isto é, dos atos de sínteses. Assim, há os atos da imaginação como autoafecção e seus atos como autoafecção no espaço, na apreensão do múltiplo sensível, e os vários momentos no tempo, através das sínteses da apreensão, da reprodução e da reconhecimento.

A imaginação produtiva faz o primeiro ato da autoafecção, na síntese da apreensão, neste ato dá-se a unificação das impressões sensoriais do sentido externo em intuições, tornando-as disponíveis, como representações ao sentido interno. Um segundo ato se dá no sentido interno com as representações das impressões sensoriais

⁷⁹ Valaris Markos. *Inner Sense, Self-Affection, & Temporal Consciousness in Kant's Critique of Pure Reason*. Philosophers' Imprint. Vol. 8, no. 4, 2008.

⁸⁰ ALLISON, H. E. *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Trad. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992. PP 396

do sentido externo, em que o sujeito toma dele consciência como representações suas e a torna disponível para os atos do juízo.

A síntese transcendental da imaginação [...] é um efeito do entendimento sobre a sensibilidade e que é a primeira aplicação do entendimento (e simultaneamente o fundamento de todas as restantes) a objetos da intuição [...] (B 152).

A síntese da imaginação produtiva é o mesmo que autoafecção dos sentidos, sua função é demonstrar como se dá a aplicação a priori das regras do entendimento às formas puras da sensibilidade. Eis porque as sínteses do entendimento são as condições de possibilidades da experiência dos objetos. Concomitante às discussões sobre o múltiplo sensível, Kant também afirma, no §26, que espaço e tempo são intuições puras ou formais e como tais, também, contêm um múltiplo que carece de determinação.

Nas representações do espaço e do tempo temos formas a priori da intuição sensível, tanto da externa como da interna [...] o espaço e o tempo não são representados a priori apenas como formas da intuição sensível, mas mesmo como intuições (que contêm um diverso) e, portanto, como determinação da unidade desse diverso que eles contêm (B 160-1).

3.4 da identidade numérica da consciência à intuição empírica

A determinação do sentido interno pela consciência de si e, logo, o processo que unifica os atos de consciência como um único ato da consciência de si (apercepção empírica e apercepção transcendental), advém dos vários atos da consciência de si que podem ser compreendidos a partir da análise, segundo um processo ascendente ou mesmo descendente, em que os momentos empiricamente distintos no processo de conhecimento podem ser compreendidos, tais como: a intuição empírica, a representação reprodutiva da imaginação, o conceito e a unidade da razão. Esse processo é possível porque as categorias são, segundo Kant, formas de unidade da apercepção para o dado sensível, uma vez que todos estes atos dependem da identidade numérica da consciência de si. Eis o que Kant afirma em A119:

A unidade da apercepção relativamente à síntese da imaginação é o entendimento e esta mesma unidade, agora relativamente à síntese

transcendental da imaginação, é o entendimento puro. Portanto, no entendimento há conhecimentos puros a priori, que encerram a unidade necessária da síntese pura da imaginação, relativamente a todos os fenômenos possíveis. São as categorias, isto é, os conceitos puros do entendimento. Por conseguinte, a faculdade empírica de conhecer, que o homem possui, contém necessariamente um entendimento, que se reporta a todos os objetos dos sentidos, embora apenas mediante a intuição e a síntese que nela opera a imaginação; a esta intuição e à sua síntese estão sujeitos todos os fenômenos, como dados de uma experiência possível. Como esta relação dos fenômenos a uma experiência possível é igualmente necessária (pois sem essa relação nunca nos era dado conhecimento algum por meio dos fenômenos e, por conseguinte, não seriam absolutamente nada para nós), segue-se que o entendimento puro é, por intermédio das categorias, um princípio formal e sintético de todas as experiências e os fenômenos têm uma relação necessária ao entendimento.

O ato de unificar o múltiplo das representações é uma operação de sensibilização do entendimento. A síntese das representações seja ela sensível ou pura, a do espaço e do tempo é realizada pela imaginação, e a unidade destas sínteses, isto é, a consciência da unidade do ato à qual cada elemento apreendido e reproduzido pertence, é produzido pela apercepção transcendental, que na sua relação com a síntese da imaginação é o entendimento (A119). Assim, são os vários atos da apercepção transcendental, que como consciência de si, se configuram como entendimento e imaginação.

Numa interpretação de A119, Longuenesse afirma que a determinação do sentido interno e a consciência empírica só se completam pelo fato de que a imaginação reproduz a série completa das representações em vista de conceitos, o entendimento como apercepção na sua relação com as sínteses da imaginação produz a consciência da unidade do ato à qual toda síntese reprodutiva pertence. Para Longuenesse: “a unificação do múltiplo é realizada pela imaginação, mas, segundo/sobre as regras fornecidas a ela pela unidade da apercepção, que em sua relação com a síntese da imaginação é o próprio entendimento”⁸¹. Assim, temos então dois aspectos da atividade do entendimento que corresponde a dois aspectos dos conceitos e das regras na dedução A. No primeiro, o entendimento é um doador de regras para a síntese da imaginação. E sua forma é a unidade transcendental da apercepção em relação à síntese da imaginação. No segundo, o entendimento é reflexivo e tem um papel discursivo.

Neste primeiro aspecto, a atividade do entendimento consiste em atualizar/efetivar a síntese reprodutiva da imaginação, enquanto no segundo aspecto, o

⁸¹ Longuenesse, B. *Self-Consciousness and Consciousness of One's Own Body: Variations on a Kantian Theme*. PHILOSOPHICAL TOPICS VOL. 34, NOS. 1 & 2, SPRING AND FALL 2006.

entendimento é reflexivo, isto é, tem atividade discursiva. Se no primeiro aspecto a função é unificar o múltiplo da intuição, no segundo, a função é elevar o múltiplo unificado a conceito, segundo B 130. A união entre pensamento discursivo e síntese sensível pode em B 133 e B 135 ser assim compreendida, segundo Longuenesse⁸²:

O princípio da unidade necessária da apercepção é uma proposição analítica, mas necessita de uma síntese do múltiplo dado na intuição, para que a completa identidade da consciência de si seja pensada (b135). O eu penso não deve ser equiparado ao entendimento, na sua função de síntese do múltiplo, mas à unidade analítica da consciência (b133n). Tal dependência da unidade analítica da consciência da unidade sintética confirma a união entre pensamento discursivo e síntese sensível. Pensamento discursivo analisa a representação sensível em conceitos por comparar essas representações, a fim de unificar seus conceitos em juízos.

Pode-se compreender essa dupla função da mente humana como operações de sínteses: uma se dá no nível da unificação do múltiplo da intuição e outra, na forma de um múltiplo dos conceitos, que em vista da unidade da consciência, podemos descrever segundo (B153-6) como: síntese sensível e síntese dos conceitos. O que na composição do juízo é compreendido não mais na forma de uma unificação do múltiplo da intuição, mas na forma de um múltiplo dos conceitos. Podemos descrever tais atos como um percurso unificado, que vai da síntese do múltiplo sensível à síntese discursiva, pelo meio dos quais o múltiplo é refletido sobre/segundo conceitos em vista da unidade da consciência.

⁸² Idem.

CONCLUSÃO

O objetivo dessa tese foi pesquisar um problema crucial na filosofia crítica de Kant, a saber: a consciência de si. Mas, em especial, buscou compreender a relação entre os estatutos da consciência, que podem ser descritos como apercepção transcendental e apercepção empírica. A pesquisa sobre estas dimensões da consciência tinha por meta a indagação sobre a relação entre consciência de si e sentido interno. Desse modo, todos os atos de consciência, segundo Kant, configuram atos de uma e mesma consciência ou o sujeito, na filosofia kantiana, deve ser compreendido como um sujeito cindido? Com o objetivo de demonstrar a consciência de si como tema central no pensamento de Kant, a pesquisa parte do pressuposto que não há na filosofia crítica de Kant um sujeito cindido, e que pelo conceito de consciência de si é possível pensar a configuração de uma mesma consciência como apercepção transcendental e apercepção empírica e, assim que é possível pensar que dos atos da própria consciência de si, no que diz respeito ao processo de conhecimento, emergem as condições de submissão do múltiplo sensível em favor da formação de conceitos.

A complexidade do tema exigia que se afirmasse a centralidade da consciência de si, que como entendimento determina o sentido interno e sua forma o tempo, e a consciência de si, como apercepção transcendental, em sua relação com o sentido interno opera nele ao produzir conceitos. Outro ponto fundamental que resulta das teses de Kant na *Crítica*, é que os atos da apercepção transcendental não produzem nenhum conhecimento do eu, uma vez que nada de sensível pode ser dito representação deste. Mas, se não produz nenhum conhecimento do eu, ela possibilita ao próprio eu a tomada de consciência de si como um eu. Desse modo, portanto, as ações que subsumem o múltiplo sensível a conceitos, são ações da consciência de si.

Mas, como afirmar a unidade da razão e, conseqüentemente, a do sujeito sem recair, como por exemplo, na noção de substância? Se a consciência de si é uma e idêntica a si mesma, como compreendê-la na submissão do múltiplo sensível, em que uma consciência lógica se abra para o horizonte da temporalidade?

A primeira questão a ser respondida, sem menos dificuldade, foi sobre o estatuto do sentido interno, que é um tema bastante obscuro na filosofia kantiana, conduzindo os comentadores e intérpretes de Kant a interpretações díspares. O grande desafio foi demonstrar como o sentido interno, ao ter por fundamento o tempo, e ser uma forma da intuição sensível, poderia justamente possibilitar os atos da consciência de si como entendimento, em que por intermédio das ações sintéticas, o sentido interno pode ser determinado pela consciência de si.

A segunda questão a ser pesquisada foi sobre a importância da consciência de si. Para a compreensão da consciência de si e todas as suas relações na produção do conhecimento, tentou-se necessário compreendê-la a partir de um movimento descendente, mas todavia, priorizou-se o horizonte em que a análise se deu a partir do movimento ascendente, isto é, partiu-se das formas sensíveis da sensibilidade - caso da pesquisa do sentido interno - da apreensão do múltiplo à unidade da consciência. Ao pensarmos o problema a partir de uma ordem ascendente da consciência, o grande desafio foi demonstrar a centralidade da consciência de si para compreender as questões referentes ao conhecimento. Para a compreensão desta questão, foi necessária a discussão sobre a não redução da identidade numérica à identidade pessoal, uma vez que o conceito de identidade numérica torna-se imprescindível para pensar a consciência de si e, ao contrário, o conceito de identidade pessoal, não.

A terceira questão a ser respondida tinha o objetivo de compreender a determinação do sentido interno pela consciência de si. Para isso, se tornou crucial descrever os modos de relações entre a consciência de si, como apercepção transcendental e o sentido interno, como forma da intuição sensível. Em especial, havia a necessidade de descrever as atividades sintéticas do entendimento, como faculdade da imaginação, e o eu penso que é idêntico e deve poder acompanhar todas as representações, para que as mesmas possam pertencer à consciência de si.

O resultado final dessa tese - para demonstrar a centralidade da consciência de si e de que o sujeito kantiano não é um sujeito cindido - é a demonstração que os atos da consciência são um e os mesmos atos. Para isso, fez-se necessário, através da síntese speciosa, a compreensão de como a apercepção transcendental determina o sentido interno e no mesmo movimento, a compreensão de como através da síntese transcendental da imaginação a apercepção põe as regras das categorias, com a

finalidade de subsumir o múltiplo sensível a conceitos e, por fim, conduzi-los à unidade da consciência de si.

Contudo, a ideia central que perpassa em toda tese, é que a consciência de si é um conceito fundamental no pensamento de Kant, uma vez que a apercepção transcendental é o fundamento do conhecimento. Como fundamento do conhecimento ela está na origem de toda síntese, de toda ligação e de toda unificação, portanto, na unidade da própria consciência. Ela é fundamento de todo conhecimento, isto é, da unidade do diverso, porque determina e prescreve a priori que: qualquer coisa que possa ser ou que venha a ser conhecida deverá, portanto, pertencer a autoconsciência. É a apercepção como fonte do conhecimento que nos permite pensarmos nossas dimensões como seres passivos e ativos no processo de conhecimento.

O que possibilita ao sujeito se perceber como ativo ou passivo, no processo de conhecimento, não é o fato de ser objeto ou considerado como se, mas é algo que decorre do pressuposto de que a apercepção, ora caracterizada por Kant, é considerada em sua dupla dimensão, como empírica e como transcendental. Enquanto dimensão empírica, a apercepção é considerada em seu ato de associar, e enquanto dimensão transcendental, a apercepção é considerada em seu ato de julgar. Mas, segundo Kant, a razão que faz com que esses atos distintos da apercepção sejam considerados como um e o mesmo ato do sujeito, é porque a apercepção produz a representação eu penso, que deve poder acompanhar todas as representações. A ação do eu penso é permitir ao sujeito que as intuições lhes pertençam, para que possam ser unificadas em conceitos por intermédio do juízo. Esse acompanhamento e a garantia de que os atos me pertencem, têm por fundamento a identidade numérica da própria consciência.

A apercepção pura ou originária é a autoconsciência que ao gerar o eu penso (pois, há nela um ato de espontaneidade) não poderá ser acompanhada por qualquer representação. Como a atividade da autoconsciência, a função do eu penso será permitir que as intuições sejam consideradas objetos próprios do conhecimento e ser condição para a síntese dos objetos pelo entendimento. O eu penso permite a um sujeito que as intuições lhes pertençam e lhes sejam proporcionadas para a unificação através do juízo, possibilitando que “nossas próprias representações se convertam em objetos de nossos próprios pensamentos”.

Todavia, há uma unidade sintética da identidade do eu penso, e ela se dá porque há uma ação da nossa consciência na relação com os objetos, isto é, um duplo

acompanhar de nossa consciência. Nesta tese, caracterizamos tais operações da mente como os atos de associar representações e os de julgá-las. O que permite à apercepção construir uma unidade total do diverso dado numa intuição pela síntese das representações. É como se a síntese construísse uma cópia do múltiplo sensível, com o intento de unificá-lo numa consciência das representações dos objetos, possibilitando o reconhecimento da identidade da autoconsciência no diverso em geral. Portanto, a relação que resulta do ato do eu penso em acompanhar as representações, é uma relação em que este acompanha as representações como se o eu “assinasse” ou “carimbasse” em cada representação, estabelecendo uma relação de pertença, o que faria com que todas as representações pudessem ser pertencentes ao próprio eu.

Contudo, é mister salientar que o acompanhamento do eu penso das representações, também implica o pensamento da identidade numérica do eu, senão ocorreria o que o próprio Kant afirma que teríamos um eu multifacetado e sem referência ao próprio eu da consciência de si. Pensar que o eu deva ser idêntico é pressupor a função da sua identidade na multiplicidade. Ela é pressuposta como princípio lógico do eu, que é vital para sua referência à consciência de si, mas não deve ser pensada como princípio de conhecimento do próprio eu. É uma identidade numérica necessária para o conhecimento dos objetos, mas não para o conhecimento do eu. É prudente salientar que não se deve confundir identidade numérica com identidade pessoal, pois segundo Keller⁸³: “uma coisa é a consciência que tenho de minha identidade pessoal (dela posso me enganar), outra coisa é estar autoconsciente de que posso me representar como sujeito em qualquer situação”.

Para Kant, poderemos pensar as dimensões da autoconsciência segundo duas unidades: unidade objetiva e unidade subjetiva. O que poderíamos afirmar que elas correspondem ou são equivalentes à distinção entre a apercepção transcendental e a apercepção empírica. A unidade transcendental da apercepção é a que reúne todo o diverso da intuição num conceito de objeto. A unidade subjetiva da consciência é uma determinação do sentido interno, a quem é dado empiricamente o diverso da intuição a ser ligado. Na unidade objetiva, a forma pura da intuição no tempo é submetida à unidade original da consciência, isto é, tem uma relação necessária do diverso a um eu:

⁸³ KELLER, Pierre. Kant and the Demands of Self-Consciousness. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, PP 22-23.

o eu penso, “ou seja, pela síntese pura do entendimento, que serve a priori de fundamento à síntese empírica” (B 142). Todavia, a referência da representação à identidade do sujeito não se dá somente porque eu acompanho por intermédio do eu penso toda representação, mas porque acrescento uma representação a outra, retendo-as e unificando-as numa unidade de pensamento, através da consciência que produzimos por meio das sínteses segundo regras. Isso porque o eu penso é uma caracterização incompleta da consciência de si, uma vez que não possui “o horizonte da reflexividade”. Sua função é ser o elemento de ligação das diversas consciências em que as mesmas possam ser unificadas na unidade completa da consciência.

No decorrer da pesquisa nos deparamos com uma questão de difícil compreensão: a identidade da apercepção. Kant afirma que a identidade da apercepção é constituída, e o que está na base dessa constituição são os atos de síntese. O problema que decorre dessa afirmação, é que se Kant fala em identidade completa da autoconsciência, isso conduz a suposição que há, a priori, uma identidade da autoconsciência, o que levaríamos a afirmar que tal identidade é reconhecida através dos vários atos de sínteses. Isto conduz à compreensão que tal identidade já é a priori, pelos menos concebida logicamente, antes de qualquer experiência, o que, de certo modo, possibilita o acompanhar do eu penso das representações sensíveis. Contudo, o ato de pensar que a identidade da consciência é reconhecida pelos atos de síntese é importante, pelo fato que acentua o papel do sentido interno para a própria unidade da consciência.

Portanto, se o tema da consciência de si é o tema que perpassa, mesmo que subentendido, nessa tese se fez necessário desfazer alguns equívocos, ou mesmo algumas indagações, que contradiziam tal afirmação. Em primeiro lugar, a afirmação de que o problema da consciência em Kant, é limitado ao problema do conhecimento dos objetos externos. Nossa pesquisa tentou mostrar que a consciência não poderá ser tratada em âmbito tão limitado, uma vez que o sujeito que conhece os objetos externos, neste mesmo movimento, também se percebe como o sujeito de conhecimento e se autoafirma como possuidor de uma consciência, que apesar de ser lógica, tem uma dimensão empírica, isto é, uma abertura para o horizonte da temporalidade. Para além do problema da objetividade do conhecimento, a questão da subjetividade torna-se importante, uma vez que se o eu não pode se conhecer ou conhecer nada que possa ser dito eu, contudo, ele se percebe como fundamento de todo conhecimento. Acreditamos

que para Kant, o problema da consciência de si não se restringe a problemas de conhecimento dos objetos externos, mas é uma discussão que necessariamente conduz às questões de subjetividade. Os estudos sobre as possibilidades de conhecimento de objetos externos não podem ser feitos sem considerar as estruturas e as possibilidades subjetivas de conhecimento, que conduzem a uma reflexão para além das condições subjetivas de se ter conhecimento de objetos externos, e refletem as próprias condições do eu como fundamento do conhecimento, ou seja, o problema do conhecimento é um problema duplo. Por mais que o problema da consciência transcendental não seja posto por Kant em forma do conhecimento da realidade do eu, mas de conhecimento dos objetos, é importante salientar que as formas subjetiva e objetiva, que no fundo, chamamos de eu ou meu eu, advêm do próprio movimento de conhecimento dos objetos. Neste movimento, o sujeito percebe o seu eu e dele pode-se afirmar, não a existência, mas como condição lógica transcendental de todo conhecimento. Ou como diz Kant em B 132, que todas as diversas consciências na intuição devem pertencer em sua totalidade a uma autoconsciência. O sujeito percebe o seu eu como autoconsciência porque ele percebe sua consciência como identidade, que ao acompanhar todas as intuições, por intermédio de sínteses, faz com que todas possam ser ditas minhas e conseqüentemente, a percepção de suas próprias vivências temporais (consciência empírica), como consciência de minha identidade numérica, mas jamais como identidade pessoal.

Outra questão não menos relevante na tese sobre o primado da consciência de si em Kant é a distinção entre identidade numérica e identidade pessoal. Muitos autores, como por exemplo, Andrew Brook, afirma a centralidade da noção de identidade pessoal no intuito de afirmar a não centralidade do conceito de consciência de si em Kant. Mas, o próprio Kant não se compromete com essa ideia, e ele distingue entre identidade numérica da consciência e identidade pessoal, em que uma pesquisa sobre a primeira não conduz ao conhecimento da segunda. O que Kant se compromete, acreditamos, é com uma representação a priori da identidade numérica, mas não com um conhecimento a priori desta. Do mesmo modo, nós também não podemos ter qualquer conhecimento da identidade pessoal. Parte-se do princípio que a preocupação de Kant é com o modo como nós nos representamos, e não com a questão se temos conhecimento de nossa identidade pessoal por intermédio do tempo, isto é como duração temporal. O que é fundamental para pensarmos em Kant, a consciência de si é a

identidade numérica e não a identidade pessoal, uma vez que a autoconsciência é impessoal. Na relação com a duração temporal está a identidade numérica, que representa o eu como numericamente idêntico, com o intuito da unificação de nossas representações e de sua submissão à conceitos. Logo, o que é fundamental é a representação do eu como identidade numérica. Em A 363, há uma recusa de Kant em passar da consciência da identidade numérica à ideia de uma pessoa. O que ele aqui faz, é a restrição do problema da identidade à identidade lógica e de modo algum a estende a “uma substância pensante e unificada”.

A pesquisa apontou outro ponto importante que brota da relação entre apercepção e sentido interno, quando Kant afirma: “a mesma função que num juízo dá unidade às diversas representações também dá numa intuição, unidade à mera síntese de diversas representações” (A122). Numa análise dessa passagem, Longuenesse tentou resolver a questão ao afirmar que a consciência opera um duplo ato de síntese: uma figurada e outra intelectual. Pela síntese figurada, como apercepção, o entendimento desce até as formas da sensibilidade, em especial, ao tempo e determina o sentido interno. A partir dos atos de sínteses, pela síntese intelectual, o entendimento eleva o múltiplo sensível à unidade e que conseqüentemente, pelas formas do juízo a unidade sensível é conduzida à unidade da consciência. Por intermédio desta interpretação, não é difícil perceber os atos da autoconsciência na determinação do múltiplo sensível e na unificação da consciência, o que configura a própria unidade do sujeito. O que conduz à refutação da duplicidade do sujeito em Kant, isto é, como um eu cindido: como consciência sensível e como consciência transcendental.

Desse modo, a consciência de si que a todo fenômeno possível ordena/governa o faz pela determinação da intuição representada como múltiplo, a representação da imaginação que emerge das associações empíricas e pela representação universal ou conceito que subsumi as representações particulares, isto é, eleva-as à universalidade da consciência. Entendemos, aqui as regras como leis e por meio delas a autoconsciência rege os fenômenos. Este é o pressuposto básico para compreender os modos como a consciência de si determina o sentido interno e que todas as nossas ações, sejam elas sensíveis ou puras, são atos de uma e mesma consciência governada por leis ou regras. Se a consciência de si governa tudo (no que diz respeito aos fenômenos) por intermédio de suas próprias regras, isto é, de suas leis, isso só é possível porque ao descrever regras para a submissão das intuições, ela o faz pela identidade numérica da consciência, pela

associação do diverso e pela afinidade universal dos fenômenos. A ação última do entendimento como veículo da consciência de si, determina o sentido interno, isto é, submete os dados externos às regras e leis primeiramente como síntese e, posteriormente, como unidade num conceito. Ou como afirma Kant em A113: “Todos os fenômenos possíveis pertencem, como representações, a toda a autoconsciência possível”.

Os atos da autoconsciência - como entendimento desce às formas sensíveis da sensibilidade e os eleva à unidade conceitual - são possíveis porque são acompanhados pelo eu penso, que garante a identidade da consciência, pela identidade numérica. Isso faz com que os vários atos de sínteses não se desintegram no fluxo desordenado do múltiplo sensível, e que, ao não se desintegrarem, garantem todos os atos como um e mesmo ato da consciência de si, na determinação do diverso, através da função de apreender, reproduzir e reconhecer. Assim, concluímos recorrendo a uma afirmação de Kant em B 152: “o que determina o sentido interno é o entendimento e a sua capacidade originária de ligar o diverso da intuição, isto é, de o submeter a uma apercepção (como àquilo sobre o qual assenta a sua própria possibilidade)”.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ALCOBA, Lima Manuel. *El problema de la conciencia en Kant*. <http://www.telefonica.net/web2/manuelluna/Lunaconciencia.pdf>.

ALLISON, H. E. *Kant's Transcendental Idealism: an Interpretation and Defense*. New Haven, Ct: Yale University press, 2004.

- *El idealismo trascendental de Kant: una interpretación y defensa*. Trad. Dulce María Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, 1992.

AMERIKS, K. *Kant's Theory of Mind: an Analysis of the Paralogisms of Pure Reason* Oxford: Clarendon Press, 2000.

- *Kant and the Historical Turn: Philosophy and Critical Interpretation*. New York: Oxford, 2006.

ANTONIO de Almeida, Guido. *Consciência de Si e Conhecimento Objetivo na Dedução Transcendental da Crítica da Razão Pura*. Revista Analytica, Vol. 1, no. 1, 1993.

AQUILA, R. *Personal Identity and Kant's Refutation of Idealism*. Kant-Studien 70, 1979.

BANHAM Gary. *Kant's transcendental imagination*. New York: Palgrave Macmillan. 2005.

- *Transcendental Imagination and the B-Deduction*. Banham Gary. http://www.garybanham.net/LECTURES_files/KANTLECTURE06.pdf.

BENNETT, J. *Kant's Analytic*. Cambridge: Cambridge University Press, 1966.

BROOK, A. *Kant and the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

BRUM, Manfred. *Eu lógico e Eu pessoal em Kant*. In: Studia Kantiana 1, vol 4, novembro de 2002. pp 7-26.

CARL, Wolfgang. *A natureza do si mesmo: Hume ou Kant?* Trad Ulysses pinheiro. Analytica, Vol. 06 No. 01, 2001/2002, PP 133-154.

CARPENTER, Andrews Norris. *Kant's Earliest Solution to the Mind/Body Problem*. A Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in of the University Of California, Berkeley, 1998.

DAVID Carr. Kant, Husserl, and the Nonempirical Ego. *The Journal of Philosophy*, Vol. 74, No. 11, Seventy-Fourth Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division, (Nov., 1977), pp. 682-690.

CASTAÑEDA, Hector-Neri. *The Role of apperception in Kant's transcendental deduction of the categories*. No. Blackwell publishing. Vol 24, No. 01, On the bicentenary of Immanuel Kant's critique of judgment. Março 1990, PP 147-157.

DEPPERMAN, Arnulf. *Eine analytische Interpretation von Kants, 'ich denke'*. Kant-Studien 92. Jahrg., S. 129-152.

DIRSCHAUER, Stéphane. *La Théorie Kantienne de l'auto-affection*. Kant-Studien 95. Jahrg, S. 53-85, 2004.

DUPOND, Pascal. *Raison et Temporalité: Le dialogue de Heidegger avec Kant*. Bruxelles:Ousia, 1996.

DÜSING. K. *Objektive und Subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeit-theorie und zu ihrer Modernen Kritischen Rezeption*, in: Kant-Studien 71, 1980.

ENGEL, Pascal. *The psychologist's return*. Synthese, 115, 1998, PP. 375-393.

EWING, A.C. *Critique of Pure Reason: A Short Commentary on Kant's*. Chicago and London: The University of Chicago Press. 1984.

FALKENSTEIN, Lorne. *Kant, Mendelssohn, Lambert, and the Subjectivity of Time*. Journal of the History of Philosophy, 29:2 (1991:Apr.) p.227.

GOLDMAN, Avery. *Critique and the Mind: Towards a Defense of Kant's Transcendental Method*. Kant-Studien 98. Jahrg., S. 403-417, 2007.

HEIMSOETH, Heinz. *Transzendente Dialektik: ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1969.

HOWELL, Robert. *Kant's transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers. 1992.

KANT, Immanuel. *Du Sens Interne: Une texte Inédit D'Immanuel Kant*. Trad. R. Brandt et all. Lausanne: Genève Lausanne Neuchâtel, 1988. Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie.

KANT, Immanuel. *Loses Blatt Leningrad I Von Inneren Sinne: Um manuscrito de Kant recém descoberto*. Revista o que nos faz pensar, Trad de Cláudia Drukcer. No. PP. 97-104, 03 de setembro de 1990.

KANT, Immanuel. *A crítica da razão pura*. 3.ed. Lisboa: Fundação Calouste, 1994.

KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trad. Paul Guyer et all. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

- KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft* (nach der ersten und zweiten).
- KANT, Immanuel. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Trad. Pierre Jalabert. Paris: Gallimard, 1986.
- KANT, Immanuel. *Manual dos Cursos de Lógica Geral*. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; 2003, col. Multilíngues de Filosofia Unicamp, série A – Kantiana I.
- KANT, Immanuel. *Primeiros Princípios Metafísica da Ciência da Natureza*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda Metafísica futura*. Tradução Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1982.
- KELLER, Pierre. *Kant and the Demands of Self-Consciousness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- KEMP SMITH, Norman. *A commentary to Kant's 'Critique of Reason Pure'*. Londres: Macmillan, 1918.
- KITCHER, Patricia. *Kant's transcendental Psychology*. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- *Kant on Self-Identity*. The Philosophical Review. Vol. 91, No. 1, (Jan., 1982), pp. 41-72.
- *Kant on Self-Consciousness*. The Philosophical Review, Vol 108 Issue 03, jul. 1999, PP. 345-386.
- *Kant's Paralogisms*. In: *Critical Assessments*, pp 105-130.
- KLASS, Gregory M. *A Framework for Reading Kant on Apperception: Seven Interpretive Questions*. Kant-Studien 94. Jahrg., S. 80–94, 2003.
- KLEMME, Heiner. *Kants Philosophie des Subjekts – Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis*. Inaugural Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie, Marburg, 1995.
- KOLB, DANIEL C., *Thought and Intuition in Kant's Critical System*. *Journal of the History of Philosophy*, 24:2 (1986:Apr.) p.223.
- KORIAKO, Darius. *Was sind und wozu dienen reine Anschauungen? Kritische Fragen und Anmerkungen zu Kants Raumtheorie*. In: *Kant-Studien* 96. Jahrg, 2004. pp. 20-40.
- KRÄMER, Friedrich karl. *Zum Verhältnis von Zeit und Zeitbewusstsein in Kants „Kritik der Reinen Vernunft“*. Inaugural Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie, Agister Artium der Universität Hamburg. 2002.

- LERNER, Xavier. *La Critique de la Raison Pure et la Philosophie du Temps*. Kant-Studien 95. Jahrg., S. 304-337.
- LONGUENESSE, Beatrice. *Kant and the Capacity to Judge*, Trans. Charles Wolfe. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- *Self-Consciousness and Consciousness of One's Own Body. Variations on a Kantian Theme*. New York.
- Beatrice Longuenesse. *Kant's "I think" versus Descartes' "I am a thing that thinks"*. In *Kant and the Early Moderns*. Princeton University Press. 2008.
- MENDUS, Susan. *Kant's Doctrine of the Self*. In: *Critical Assessments*, pp 131-200.
- MORRISON, Ronald P. *Kant, Husserl, and Heidegger on Time and the Unity of "Consciousness"*. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 39, No. 2. (Dec., 1978), pp. 182-198.
- PATON, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience*. 2 vols. New York: Macmillan, 1936.
- PEREBOOM, Derk. *Self-Understanding in Kant's Transcendental Deduction*. In: *Synthese* 103, April 1995, pp. 1-42.
- POWELL, C. T. *Kant's Theory of Self-Consciousness*. Oxford: Clarendon Press, 1990,
- PRIEST, Stephen. *Descartes, Kant, and Self-Consciousness. The Philosophical Quarterly*, Vol. 31, No. 125. (Oct., 1981), pp. 348-351.
- *Kant's Attack on Cartesian Dualism*. Oxford, 2007.
- ROSAS, Alejandro. *Kants Idealistische Reduktion: Das Mentale und das Materielle im Transzendentalen Idealismus*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 1996.
- ROUSSETT, Bernard. *La doctrine Kantienne de L'objectivité*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1967.
- SHOEMAKER, Sidney. *Self-Knowledge and Self-Identity*. Ithaca: Cornell University Press, 1963.
- STRAWSON, P. F. *The Bounds of Sense: an Essay on Kant's Critique of Pure Reason*. London: Methuen, 1966.
- STURMA, Dieter. *Kant über Selbstbewusstsein: Zum Zusammenhang von Erkenntniskritik und Theorie des Selbstbewusstseins*. Hildesheim, Zürich, and New York: Goerg Olms Verlag, 1985.
- TÉO, Thomas. *The critique of psychology: From Kant to postcolonial theory*. New York: Springer. 2005.

The Cambridge companion to Kant and modern philosophy. Edited by Paul Guyer. Cambridge University Press, 2007.

The Cambridge companion to Kant. Edited by Paul Guyer. Cambridge University Press, 1992.

The Cambridge companion to Locke. Edited by Vere Chappell. Cambridge University Press, 1994.

The Oxford companion to the philosophy of mind. Edited by Gregory R. Led. Cambridge University Press, 2006.

WOOD, Ledger. *Descartes' Philosophy of Mind.* The Philosophical Review, Vol. 41, No. 5, (Sep., 1932), pp. 466-477.

VALARIS Markos. *Inner Sense, Self-Affection, & Temporal Consciousness in Kant's Critique of Pure Reason.* Philosophers' Imprint. Vol. 8, no. 4, 2008.

ZOELLER, Gunter. *Making Sense Out of Inner Sense: The Kantian Doctrine as Illuminated by the Leningrad Reflexion.* International Philosophical Quarterly 29, 1989.