

Uma interioridade do mundo

Sobre o sentido interno como “apercepção cosmológica”

Antoine Grandjean

Université de Nantes, “Centre Atlantique de Philosophie”

« *Wo ich empfinde, da bin ich.* »

(Sonhos de um visionário)

Se Locke é o primeiro a conferir à expressão “sentido interno” sua significação moderna, designando uma capacidade da mente de ser imediatamente presente à sua própria atividade, Kant destrói esse paradigma basicamente cartesiano ao sustentar que essa expressão deve ser tomada em sentido próprio. Neste artigo, gostaria de mostrar que o fato de assumir o caráter propriamente sensível desse sentido leva Kant a recusar as consequências fortemente metafísicas, tanto espiritualistas quanto idealistas, da compreensão metafórica da expressão. Minha primeira etapa consiste em identificar o conceito kantiano de sentido interno, cujo caráter sensível (i.e., intuitivo e passivo) marca radicalmente sua diferença de uma apercepção transcendental que é tão vazia quanto espontânea. Em seguida, eu analiso os diversos estratos materiais do objeto desse sentido que constitui o lugar exclusivo do aparecer do Eu, ao mesmo tempo em que a subjetividade desse último, implicada por sua natureza sensível, impõe sua dissociação de um Eu em si irredutivelmente ausente. Cabe então precisar a interioridade mesma desse sentido, e mostro que ele não designa um “espaço de dentro”, altamente problemático, para o qual a mente teria a capacidade de tornar-se, mas somente um campo atópico do aparecer. Por fim, procuro ressaltar as consequências anti-idealistas dessa concepção: a interioridade é ontologicamente homogênea a uma exterioridade da qual só se distingue fenomenologicamente e, além disso e mais fundamentalmente, ela está irredutivelmente subordinada a essa última.

1) UM SENTIDO, EM SENTIDO PRÓPRIO

Na “Estética transcendental”, Kant introduz sem mais a noção de “sentido interno”. Ele traça uma divisão do campo estético tomando por fio condutor uma distinção “interno/externo” que lhe parece evidente. Sua enunciação, descritiva e assertórica, surge sem justificação:

O sentido interno, mediante o qual a mente <Gemüt> intui a si mesma ou intui seu estado interno, não fornece de fato nenhuma intuição da alma ela mesma <der Seele selbst> como um objeto; é somente uma forma determinada unicamente sob a qual é possível a intuição do seu estado interno [i. e. da alma, *Seele*].¹

Cabe observar que nesse ponto da Estética (início da § 2) a distinção entre fenômeno e a coisa em si mesma ainda não foi introduzida. Portanto, a “alma ela mesma”, que Kant diz aqui não ser dada pelo sentido interno, não pode ser a alma nela mesma ou em si mesma, mas somente a alma-fenômeno, a unidade dos “fenômenos internos”², ao mesmo tempo “o objeto do sentido interno”³ e seu “órgão”⁴. Assim, ao afirmar que o sentido interno “não fornece de fato nenhuma intuição da alma ela mesma como um objeto”, mas somente “de seu estado”, Kant ressalta somente o caráter não objetivante desse sentido, que não fornece jamais a alma como um objeto, mas somente “estados da alma”, isto é, “um fluxo de fenômenos <Erscheinungen> internos”⁵. Segundo a *Antropologia*, é somente o lugar do “eu como objeto da percepção, por conseguinte do sentido interno, que contém uma multiplicidade de determinações que tornam possível uma *experiência* interna”⁶. O sentido interno é portanto o lugar da “consciência de si segundo as determinações de seu estado, conforme a percepção interna”⁷, isto é, o ambiente próprio no qual advém a “apercepção empírica”. Em resumo, Kant apresenta como algo evi-

1 *Crítica da razão pura* (CRP), A22ss / B37.

2 CRP, A34 / B50.

3 CRP, B427. Cf. também *Prolegômenos*, § 49, Ak. IV, 336; *Progressos da metafísica*, Ak. XX, 269 e 308.

4 *Antropologia*, § 24, Ak. VII, 161.

5 CRP, A107.

6 *Antropologia*, § 4, nota, Ak. VII, 134.

7 CRP, A107.

dente que é preciso um nome para “o intuir de nós mesmos e de nosso estado interno”⁸ e que a expressão adequada nesse caso é “sentido interno”.

a) Locke e a tradição metafórica do sentido interno

Se Kant parece introduzir o sentido interno em sua tópica psicológica sem, em um primeiro momento e pelo menos à primeira vista, submeter essa noção a uma inspeção crítica, é porque ele tem consciência de estar inserido em uma tradição forte. Ele aliás faz referência a essa tradição basicamente nos mesmos termos, nas duas versões da Dedução transcendental⁹.

De fato, a noção é bastante recorrente na filosofia alemã pós-leibniziana. Antes de Tetens¹⁰ e Crusius¹¹, a “psicologia empírica” de Baumgarten discute, sob o nome de “sentido interno”, a “faculdade de sentir” que “representa o estado da minha alma”, sendo que a “sensação interna” designa “a consciência em sentido estrito”¹². E foi Wolff quem introduzira na Alemanha (mas ainda não em alemão) esse “sentido de algum modo interno”, para designar o órgão pelo qual a mente se percebe a si mesma e toma consciência do que lhe ocorre¹³.

8 CRP, A33 / B49.

9 Cf. CRP, A107: “chamada habitualmente de sentido interno...”; B153: “é costume, nos sistemas de psicologia, tratar o sentido interno...”. Sobre esse ponto, ver Georg Mohr, *Das sinnliche Ich: Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991, p. 55.

10 Tetens, *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig, Wedemanns Erben und Reich, 1777, em especial I, 4, Bd. 1 p. 30 e p. 45-73; XIII, 2, Bd. 2, p. 152-157. É sabido que Tetens foi uma fonte fundamental para a psicologia kantiana (sobre esse ponto, ver de Vleeschauwer, *La Déduction transcendante dans l'œuvre de Kant*, Antwerpen / Paris / S Gravenhage, De Sikkel / Champion / Nihhoff, 1934, t. 1, p. 299-322). Kant, contudo, já utilizava a expressão muito antes da publicação das *Versuche*.

11 Crusius, *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten wie sie den zufälligen entgegengesetzt werden* (1745), § 426, in *Die philosophischen Hauptwerke*, Olms, Bd. 2, 1964, p. 824ss.

12 Baumgarten, *Metaphysica* (1a ed., 1739), § 535 (texto da 4a ed., 1757, em Ak. XV, 13).

13 Wolff, *Philosophia rationalis seu Logica* (1728), § 31, p. 125: “mens sibi conscia est eorum, quae in ipsa contingunt [...] seipsam percipit sensu quodam interno”. Aparentemente, a noção, com esse sentido, não aparece nas obras do corpus leibniziano, ainda que Leibniz chegue a evocar uma “experiência interna”. Ver em particular *Nouveaux Essais*, I, II, 1; II, XXVII, 13. Leibniz de fato faz por vezes referência ao “sentimento interior” de Malebranche (por exemplo, na *Lettre à Arnauld* de 9 de outubro de 1687, em *Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, Paris, Vrin, 1988, p. 188), mas veremos ainda como esse ponto deve ser compreendido.

Uma das duas referências à tradição do sentido interno é, contudo, ocasião para Kant se diferenciar dela. Kant a caracteriza como a permanência de um quiproquó: o que se tornou hábito foi precisamente nomear por “sentido interno” aquilo que Kant quer “escrupulosamente” distinguir desse último e que é a apercepção transcendental.¹⁴ Ao retomar a expressão “sentido interno”, Kant não pretende, portanto, endossar uma tradição que, segundo ele, deve ao contrário ser criticada. Ora, é *por ser um sentido*, e por ser sentido *em sentido próprio* e não metaforicamente, que o sentido interno não poderá ser identificado com o que não é da ordem da sensibilidade.

É quanto a esse ponto – a adoção do caráter autenticamente *estético* (*isto é, sensível*) do sentido interno – que Kant se distingue da tradição da qual ele herda a noção, e em primeiro lugar de Locke, que foi seu inventor em seu sentido moderno¹⁵, antes de Wolff a aclimatar ao terreno pós-leibniziano. De fato, Locke introduz no *Ensaio* a noção de “sentido interno” para designar aquela fonte de ideias que não é a percepção de coisas exteriores, mas sim a “percepção das operações da nossa própria mente em nós, quando ela se volta para as ideias que tem”¹⁶. Trata-se aqui de uma invenção lockeana. Anteriormente, a expressão não designava a percepção que a alma pode ter de seus próprios atos, nome de uma experiência interior que consiste na apresentação direta da realidade mental.¹⁷ Na maior parte das vezes, ela fazia referência à

14 CRP, B153. Ver também *Antropologia*, § 7, Observação, Ak. VII, 142; *Refl.* 224 (1783-1784), Ak. XV, 85: “O sentido é ou bem interno ou externo; por interno é designado o que é somente um sentido e entendido com isso a apercepção. Mas essa última não é um sentido, mas através dela nós somos conscientes tanto das representações do sentido interno quanto do sentido externo. Ela é simplesmente a relação de todas as representações a seu sujeito comum, não ao objeto. A forma do sentido interno é o tempo. A forma da apercepção é a unidade formal na consciência em geral, que é lógica”.

15 Ver Béatrice Longuenesse, *Kant et le pouvoir de juger*, Paris, P.U.F., 1994, p. 262; Jocelyn Benoist, *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*, Paris, PUF, 1996, p. 125ss.

16 *An Essay Concerning Human Understanding (Essay)*, II, 1, 4, ed. Nidditch, Oxford, Clarendon Press, 1979, p. 105. Locke fala também da “sensação interna”, pela qual nos é permitido “perceber a operação da <alma>”, e que se opõe portanto à “sensação externa”. (*An Examination of P. Malebranche’s Opinion. (Examination...)*), § 46, p. 75). Ver também *Essay*, II, 11, 17, p. 162.

17 Ver Etienne Balibar, “Le traité lockien de l’identité”, Introduction à: Locke, *Identité et différence*, Paris, Seuil, 1998, p. 11. Sobre os diversos significados históricos da expressão, ver E. Scheerer, artigo “Sinne”, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter und K. Gründer, Basel, Schwabe & Co, Band 9, p. 824ss.

psicologia aristotélica, para designar seja o “sentido comum”, seja, no plural, o que diz respeito à alma sensitiva e a suas funções, com uma progressiva rarefação em favor da imaginação.¹⁸

A principal objeção a uma paternidade lockeana da noção se encontra provavelmente em *Malebranche* que, entre os diversos conhecimentos, isola aquele que temos “pela nossa consciência ou pelo sentimento interior que temos de nós mesmos”¹⁹. A objeção, contudo, não procede.²⁰ Isso porque em *Malebranche* a denominação “sentimento” significa não só imediatidade, mas também e sobretudo obscuridade e confusão e, portanto, a instância de uma ignorância²¹. Ora, justamente, esse não é o caso do “sentido interno” lockeano, onde a dimensão do sentido significa a *imediatidade* de uma presença plena; donde a homonímia entre o “sentido interno” lockeano e o “sentimento interior” malebrancheano. Evidência disso é o fato de Locke, tendo por fundamento a unicidade do regime perceptivo, escrever que não compreende o que Malebranche entende por “sentimento” e que sequer saberia como traduzi-lo para o inglês.²²

A unicidade do regime perceptivo em questão funda imediatamente, contudo, uma duplicidade de denominação. De fato, como a fonte de ideias em questão não tem a ver (diretamente) com os objetos exteriores e como, diz Locke, o termo “sentido” propriamente dito remete tradicionalmente a uma afecção *pela exterioridade*, o sentido interno compreendido ao pé da letra designaria nada menos que um oxímoro. Locke não justifica essa exclusividade da exterioridade no que diz respeito à sensibilidade, e essa questão remonta, de resto, a Aristóteles.²³ Seja como for, uma vez que não há sentido senão o sensível ao externo, a expressão “sentido interno” conquista seu sentido moderno (órgão da percepção de si) pagando o preço de perder toda pretensão de possuir um sentido próprio: o termo mesmo “sentido” não designa aqui uma instância realmente sensível.

18 A expressão aliás chega a ser utilizada nesse sentido até Leibniz (Cf. *Lettre à Sophie Charlotte*, junho de 1702, in *Philosophische Schriften*, éd. Gerhardt, Band VI, p. 493 et 501).

19 *Malebranche, Recherche de la vérité*, Livre III, IIe Part., chap. VII, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1979, I, p. 349 sq.

20 Cf. E. Balibar, *Loc. cit.*, notadamente p. 55.

21 Ver por exemplo *Lettre à Dortou de Mairan* de 12 de junho de 1714, *Œuvres complètes de Malebranche*, t. XIX, Paris, Vrin, 1978, p. 888: “o sentimento interior não é propriamente um conhecimento, [...] nós não conhecemos nada do que sentimos em nós” (citado por Denis Moreau, em *Malebranche*, Paris, Vrin, 2004, p. 100).

22 Locke, *Examination...*, § 42.

23 Cf. *De anima*, II, 5, 417b 18-25.

Assim, a primeira versão do *Ensaio* explica (e trata-se de seu *incipit*) que “todo conhecimento está fundado sobre e em última análise se deriva do sentido *ou de algo análogo*”²⁴. Locke prefere ademais utilizar o termo “reflexão” para designar essa presença da mente a seus atos. Tanto é assim que *a invenção lockeana do sentido interno é imediatamente seu desaparecimento temático completo como sentido*, sendo a ocorrência mencionada no *Ensaio* um hápax.

Se a metáfora sensorial permanece, contudo, pertinente, é porque se trata aqui dessa plena presença a, denotada pelo termo “sentido”: o pensante não poderia pensar “sem ser sensível a isso *<without being sensible of it>*”²⁵. Mais do que isso, essa presença a si mesmo é *hiperbólica*, estando a mente mais próxima das ideias que tem e das operações que realiza sobre as ideias do que das coisas exteriores das quais tem ideias pela sensação.²⁶ A invenção lockeana do sentido interno leva portanto em conta a essencial e radical presença a si que caracteriza todo pensamento depois de Descartes.²⁷ Mas é imprescindível acrescentar que o pensamento é experiência dele mesmo, como de algo que não vemos como um corpo poderia produzir.²⁸ Dito de outro modo, *a duplicidade de formulação* (sensação/reflexão) *acaba por indicar, malgrado a unicidade inicial do regime receptivo, uma duplicidade ontológica*²⁹, *ainda que não substancial*³⁰. O sentido interno,

24 Locke, Draft A, § 1, em *Drafts for the Essay concerning human Understanding, and other Philosophical Writings*, Nidditch e Rogers (eds.), Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 1.

25 *Essay*, II, 1, 10, p. 109.

26 Cf. *Essay*, IV, 21, 4, pp. 720ss.

27 Também sobre esse ponto, ver E. Balibar, *Loc. cit.*, pp. 38 e 75ss. Conferir, por exemplo, *Essay*, II, 1, 25, p. 118; II, 27, 9, p. 335; II, 1, 19, p. 115.

28 *Essay*, II, 23, 5, p. 297.

29 *Essay*, II, 23, 15, p. 306: “É por falta de reflexão que podemos pensar que nossos sentidos só nos mostram coisas materiais. Todo ato de sensação, se devidamente considerado, nos dá uma visão igual das duas partes da natureza, a corpórea e a espiritual. Pois ao mesmo tempo que sei, por ver ou por ouvir etc., que há algum ser corpóreo sem mim – o objeto dessa sensação – sei na verdade de modo mais certo que há um ser mental em mim, que vê e que ouve”.

30 Não substancial, pois ignoramos tudo sobre as substâncias, exceto que existem. Cf. *Essay*, II, 23, 5, p. 297 e 15, p. 305. Se, como observa Drobisch (“Über Locke, den Vorläufer Kant’s”, *Zeitschrift für exacte Philosophie*, 2, 1862, p. 11ss), Kant (CRP, B420) e Locke (*Essay*, IV, 3, 6, p. 540) partilham a mesma tese quanto à indecidibilidade da natureza da nossa alma considerada como substância e quanto ao caráter igualmente transcendente do materialismo e do espiritualismo, Kant é contudo mais radical, proibindo até mesmo de concluir pelo caráter

que é na verdade reflexão, é portanto uma autopercepção do mental enquanto tal.

É portanto a partir de Locke que “é costume, nos sistemas de psicologia, tratar como equivalentes o sentido interno e a capacidade da *apercepção* (que nós distinguimos escrupulosamente)”³¹. Este “costuma-se” designa em primeiro lugar Wolff mas também, já vimos, Baumgarten ou Crusius, distingue-se do “nós” crítico e visa igualmente, como é ecoado nos escrúpulos kantianos, o próprio Kant pré-crítico. De fato, esse último, em vários textos, toma a *apercepção* por sinônimo de “percepção de si <*Selbstwahrnehmung*>” ou “sensação de si <*Selbstempfindung*>” como sujeito pensante.³²

Marcar sua distância da tradição é portanto, para Kant, distanciar-se de sua própria filiação pré-crítica a essa tradição, que estava comprometida por uma dupla confusão: o sentido interno era identificado à futura *apercepção* transcendental³³, ela mesma entendida como uma função da alma compreendida em um sentido substancial, capaz então de perceber-se a si mesma³⁴. A duplicidade da confusão era de resto necessária: veremos que é quando o terreno

propriamente *substancial* do fundamento da fenomenalidade interna (a categoria da substância, como todas as outras, não poderá ter um uso transcendente).

31 CRP, B153.

32 *Refl.* 4677 (1775), Ak. XVII, 658. Ver também, do mesmo período, as Reflexões 4674 (Ak. XVII, 647), 4675 (Ak. XVII, 651) e 4681 (Ak. XVII, 668). Em *A falsa sutileza das quatro figuras do silogismo* (1762), Kant identifica o sentido interno e a capacidade de pensar na medida em que é o lugar de julgar, isto é, a futura *apercepção* transcendental (Ak. II, 60). Poder-se-ia então mobilizar uma reflexão dogmática apoiada no paralogismo transcendental e utilizando um procedimento análogo àquele que Jean-Luc Marion denomina uma “dedução ego-lógica” (*Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris, P.U.F., 1986, pp. 161ss): a validade objetiva das relações de substância, causalidade e totalidade é obtida pela transposição, para os fenômenos, das relações primitivas entre nossos pensamentos, atestadas em um sentido interno elevado à dignidade transcendental, a “experiência interna”, “consciência evidente mediata” (*Investigação sobre a evidência dos princípios da teologia natural e da moral*, Ak. II, 286), sendo apresentada como o ambiente próprio da filosofia científica. Na *Metafísica L1* (final dos anos 1770), o sentido interno é descrito como o lugar exclusivo da intuição do “substancial”, sob as espécies do Eu (Ak. XXVIII, 225ss). Ver ainda *Sobre o primeiro fundamento da distinção de direções no espaço* (1768), Ak. II, 383 (a propósito da *Realität* do espaço).

33 Sobre essa confusão, cf. Nabert, “L’expérience interne chez Kant”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1924, reimpressa em *L’expérience intérieure de la liberté et autres essais de philosophie morale*, Paris, P.U.F., 1994, p. 246ss.

34 Ver *Nova Dilucidatio* (1755), Ak. I, 411; *Metafísica Herder* (1762-1764), Ak. XXVIII, 850ss, 868, 901.

próprio de toda doação de si é reconhecido como sensível que essa doação leva o eu substancial a uma irreduzível ausência; reciprocamente, distinguir sentido interno e apercepção permite retirar essa última do horizonte ôntico, o que é estritamente congruente com o advento do transcendental propriamente dito.

b) Espontaneidade discursiva e passividade intuitiva

É portanto necessário, do ponto de vista kantiano, desfazer a identificação tradicional. Ora, remediar a confusão tradicional é estabelecer, de um lado, que a apercepção transcendental não é um sentido interno e, de outro lado, que ela não basta para dar conta da experiência, de modo que de fato existe algo como esse sentido que ela não é.

Mostrar que a apercepção transcendental não é o sentido interno é, em primeiro lugar, sublinhar sua natureza de *ato*, sendo que essa espontaneidade permite distanciá-la da receptividade que define a sensibilidade: o “Eu penso” denota a “mera representação intelectual da auto-atividade <Selbsttätigkeit> de um sujeito pensante”³⁵. Trata-se aqui da “consciência da atividade na composição do múltiplo da representação segundo uma regra da unidade desta consciência, isto é, o *conceito* e o *pensamento* em geral (distinto da intuição)”, ou ainda a “apercepção pura da ação da sua mente”³⁶. Verdadeiro pensar do pensar, “a apercepção pura” é “uma consciência do que o homem *faz*”³⁷.

Uma vez assinalada a espontaneidade da consciência transcendental, resta, para chegar à necessidade de uma intuição *sensível* de si, mostrar que essa consciência não poderia dar conta da tarefa da doação de si a si, que é, contudo, um fato. Resta portanto a assinalar que a espontaneidade da consciência não é a de uma intuição, ou ainda que o “Eu penso” não designa nenhuma intuição intelectual, isto é, que é necessário distinguir “consciência discursiva” (apercepção transcendental) e “consciência intuitiva” (apercepção empírica resultante da síntese pela apercepção transcendental do campo fenomênico dado no sentido interno)³⁸: a apercepção

35 CRP, B278;

36 *Antropologia*, § 7, Ak.VII, 141.

37 *Antropologia*, § 24, Ak.VII, 161.

38 *Antropologia*, § 7, Observação, Ak.VII, 141.

transcendental é uma consciência de si que não dá o Eu, porque justamente ela não dá nada e permanece nela mesma vazia de todo conteúdo.

O fato da consciência transcendental de si não ser uma intuição de si, o fato de ela não poder ser ao mesmo tempo espontânea e intuitiva, é uma consequência direta da tese segundo a qual a intuição finita é sempre passiva. E a natureza inteiramente discursiva da consciência transcendental manifesta-se no fato de a simples representação do Eu, que é a apercepção, ser incapaz de dar um conteúdo qualquer a essa representação. “Eu penso” é o nome de um ato inteiramente não-doador: o Eu do “Eu penso” não contém nele mesmo nada de múltiplo [...] porque ele é somente essa formalidade da consciência <*dies Förmliche des Bewußtseins*>³⁹, isto é, aquilo que constitui a consciência em boa e devida forma⁴⁰, a “conscienciosidade” da consciência, por assim dizer. Tomar consciência *de* si é submeter à unidade da consciência um múltiplo que só pode ser *encontrado* em si, e ao qual cabe fornecer a forma de um objeto.⁴¹ Ora, essa consciência determinada de si, essa “experiência interna”, é um fato, que supõe a existência de um sentido de si. Há então, além da apercepção transcendental, um sentido interno.

2) SENSÍVEL A QUE?

a) A matéria do Eu

Tudo isso supõe que de fato há, de algum modo, uma doação de si a si. A questão que se coloca então é a de saber qual é a matéria do eu. Contrariamente a uma tendência fortemente homogeneizante de certas interpretações, deve-se dizer que essa matéria é qualitativamente múltipla. Na verdade, é possível distinguir quatro estratos materiais da esfera egológica:

1. Um primeiro estrato é composto pelo *diverso espacial ele mesmo, na medida em que é objeto de uma representação*: Kant afirma frequentemente que a matéria do sentido interno provém exclusivamente, em última instância, da espacialidade. O sentido interno é originariamente vazio, se excluirmos o múltiplo espacial que vem lhe guarnecer na medida em que se torna o

39 Ibid.

40 O *Deutsches Wörterbuch* dos irmãos Grimm dá para “*förmlich*” o equivalente “*justam habens formam, legitimus, verus*” (Bd. 3, p. 1902).

41 Ver *CRP*, B68ss e B153.

que eu me represento temporalmente. O objeto espacial representado o é em uma representação temporal quanto a sua forma, forma que, por sua vez, tira originariamente seu conteúdo da espacialidade representada. O que afeta o sentido interno é, portanto, em primeiro lugar exclusivamente o espacial.⁴²

Não devemos, contudo, concluir desses trechos, tirados todos de páginas nas quais Kant se dedica a descartar o idealismo, que essa proveniência externa do conteúdo interno satura o campo do aparecer em questão. O aparecer psíquico excede o espacial do qual está guarnecido, porque esse guarnecimento engendra ele mesmo um campo específico do aparecer. A interioridade excede fenomenologicamente a espacialidade com a qual ela é originariamente preenchida, e ela compreende três outros estratos, irreduzíveis ao primeiro.

2. O segundo estrato consiste nas relações constitutivas do sentido interno ele mesmo, a saber, suas *relações temporais*, que são as relações de simultaneidade, as relações de sucessão e as relações entre simultaneidade e sucessão (permanência) *nas* quais e *segundo* as quais se dá toda representação do espacial.⁴³ É claro que a temporalidade da representação da espacialidade participa efetivamente do conteúdo da interioridade em questão (e veremos que ela a constitui precisamente enquanto tal).

3. O terceiro estrato material da interioridade ensejou numerosos debates. É aquele que Kant diz ser o correlato de uma *autoafecção*, a saber, da afecção da mente por seu próprio ato de apreender os estratos precedentes.⁴⁴ Com efeito, Kant explica que, para que eu possa tomar consciência do conteúdo do sentido externo, é necessário que meu sentido interno seja afetado por esse conteúdo, afecção do sentido interno pelo conteúdo espacial do qual o “eu penso” é

42 Ver CRP, BXXXIX, nota; B67; Refl. 6313, Ak. XVIII, p. 615; *Manuscrito de Leningrado* 1 (final dos anos 1780, início dos anos 1790), em *Du Sens interne*, Genève / Lausanne / Neufchâtel, 1988, p. 10 e 15; *Metafísica* K2, Ak. XXVIII 772.

43 Cf. CRP, B67.

44 Na *Antropologia*, Kant distingue dois domínios da afecção: “ele [isto é, o sujeito] pode afetar a si mesmo ou ser afetado por um objeto” (§ 7, Ak. VII, 140). Trata-se contudo menos de uma alternativa do que da distinção de dois estratos da afecção em geral: nenhum objeto pode me afetar sem engendrar uma síntese pela qual eu me afeto; reciprocamente, o ato de síntese pelo qual eu me afeto não é jamais exercido senão por ocasião de uma afecção pelo múltiplo.

o operador.⁴⁵ Essa afecção do sentido interno quando da representação espacial é ela mesma dupla. Isso porque o tomar consciência do conteúdo sensível exige que eu o apreenda conforme uma síntese que, por ser *sucessiva*, não pode por sua vez afetar senão o sentido interno. Se o afetado é o sentido interno, o afetante não se limita *ao conteúdo espacial* sintetizado, mas inclui também a *ação sintética* à qual a apercepção transcendental submete o múltiplo espacial de modo trazê-lo à sua unidade. É por essa razão que o sentido interno designa de fato “a maneira pela qual a mente é afetada por sua própria atividade”⁴⁶. O afetante não é somente o conteúdo espacial apreendido, mas também a apreensão ou o pôr (*Setzen*), que é a ação do entendimento sob as espécies da síntese transcendental da imaginação: o entendimento exerce uma “ação sobre o sujeito passivo” e “o sentido interno é com isso afetado”⁴⁷. A atividade sintética do “eu penso”,

45 Ver por exemplo *Metafísica* K2, Ak. XXVIII, 713: “Toda apreensão <*Auffassung*> dos objetos dos sentidos é uma ação da mente <*Gemüths*> pela qual o homem afeta a si mesmo. O efeito pertence aqui à receptividade, mas a ação ela mesma, à espontaneidade. Essa figuração <*Dieses Bilden*> do objeto na minha faculdade representativa é uma afecção <*ein Affizieren*> do sujeito.”

46 CRP, B67ss.

47 CRP, B153ss. Contra o que ele chama de interpretação da autoafecção “por ricochetear <*par contre-coup*>”, e malgrado a clareza do texto que acabo de citar, Stéphane Dirschauer formula três críticas (“La théorie kantienne de l’auto-affection”, *Kant-Studien*, 2004, Vol. 95, no 1, p. 53-85) que me parecem não conclusivas: a) uma dupla orientação do sentido interno, subjetiva (sentido afetado pela atividade da apercepção) e objetiva (elemento temporal do conjunto das representações), seria algo estranho. O que lhe causa estranheza constitui, contudo, a especificidade do sentido interno como tal. b) seria forçado fazer da determinação do múltiplo intuitivo pela apercepção uma *afecção* do sentido interno. Mas o próprio Kant faz referência a isso como um fato indiscutível, embora inexplicável. c) um fenômeno (passividade) da espontaneidade seria impossível porque contraditório. Essa objeção, contudo, está a serviço de motivações fenomenológicas das quais Kant não fazia ideia, e que não têm, de resto, por que serem consideradas absolutamente convincentes. Uma outra interpretação “antisintética” da autoafecção a compreende inteiramente sob o modo da atenção e recusa que os fenômenos internos sejam outra coisa senão fenômenos do sentido externo plenamente apropriados e considerados com acuidade (Allison, *Kant’s transcendental idealism. An Interpretation and Defense*, New Haven and London, Yale University Press, 1983, 2a ed. 2000, p. 284). Essa interpretação é duplamente discutível, uma vez que ela ao mesmo tempo 1) superestima e 2) interpreta erroneamente o exemplo da atenção. 1) Ela torna o que é somente “um exemplo” (B156ss, nota) pelo gênero da autoafecção e 2) ela reduz a atenção à determinação do sentido interno (o fato de buscar caracterizar predicativamente o dado), ao passo que Kant a invoca como um exemplo da *afecção* que essa determinação implica: ao aprofundar o dado, a consideração atenta *deixa traços*. É por isso que a passagem dos Progressos é quanto a isso mais clara, ao sublinhar que a apreensão atenta de algo causa fadiga (Ak. XX, 270).

requerida para a apreensão do diverso intuitivo, engendra um novo curso de representações. Autoafecção indubitável, uma vez que o caráter sucessivo da síntese se impõe,⁴⁸ ainda que Kant, em vários textos, note que ela é *positivamente incompreensível*.⁴⁹ Como já foi observado⁵⁰, é provavelmente aqui que Kant permanece mais próximo da inspiração lockeana, pois se trata de uma presença da mente a seus próprios atos, pela qual o Eu advém. Mas, por mais próximo que seja de Locke, Kant se mantém a uma boa distância dele: a sensibilidade do sentido interno implica que o ato não é jamais dado *ele mesmo*, mas somente no fato de o sentido interno ser afetado por ele.

4. Se ficarmos nisso, contudo, o conteúdo do sentido interno seria exclusivamente algo anexado ao conhecimento, pois tratar-se-ia de uma afecção que ocorre somente por ocasião da síntese objetiva do múltiplo da intuição: a interioridade não conteria jamais senão um epifenômeno teórico. Ora, concentrar a interpretação sobre as duas passagens que Kant dedica à autoafecção - e isso mesmo quando Kant diz estar deixando de lado o que não é da ordem do conhecimento⁵¹ (e que portanto não é um nada) - produz por vezes uma amputação espetacular, levando a esquecer o fato (que é contudo evidente) da interioridade conter todo um campo do aparecer extracognitivo, mesmo no sentido extremamente fraco que pode ter a expressão "conhecimento empírico" (apreensão perceptiva de um objeto). A autoafecção só dá conta parcialmente do conteúdo da interioridade, que não é inteiramente o inverso da espontaneidade do "Eu penso". A interioridade é em grande parte o lugar de uma passividade que não remete à espontaneidade da apercepção, e que pode ser prática (passividade com respeito à espontaneidade de uma outra ordem) ou patológica (nós voltaremos ao tema do sentimento). O aparecer

48 Cabe acrescentar que se todo conteúdo do sentido interno consistisse nas representações do sentido externo sintetizadas pelo entendimento, ele seria exclusivamente objetivo, ao invés do que faz dele o lugar da subjetividade mesma, e iria contra distinções kantianas que tematizam, sob "a experiência interna", um campo do aparecer psíquico pré-objetivo, da ordem da *Erscheinung* (A20/B34) enquanto distinto do *Phaenomenon* (A248). Cf. Refl. 6354, Ak. XVIII, 680: "O sentido interno não é ainda um conhecimento de mim mesmo, é preciso primeiro ter fenômenos <*Erscheinungen*> através dele, e somente após pela reflexão sobre eles fazermos-nos um conceito de nós mesmos, ao que se segue então a consciência empírica de mim mesmo, isto é, a experiência interna." (citado por G. Mohr, op. cit., p. 30).

49 CRP, B68 e B155ss; *Progressos*, Ak. XX, 270; Refl. 6311, Ak. XVIII, p. 611.

50 Cf. G. Mohr, op. cit., p. 171.

51 CRP, B66.

interno excede a afecção do sentido interno pela síntese objetiva do espacial e do temporal. Deve-se colocar na sua conta tudo que é “pensamento, sentimento, inclinação, decisão”⁵².

b) A doação do Eu

Examinemos agora as consequências do reconhecimento do caráter sensível do sentido interno para o estatuto ontológico do Eu que se dá através desse sentido. Essas consequências dizem respeito a um duplo aspecto da doação, que gera um *aparecer*, portanto, uma *presença*, mas que ao mesmo tempo marca também a *idealidade* transcendental de um dado que é somente fenômeno e não a coisa tal como ela é nela mesma, essa sempre ausente.

Em primeiro lugar, a determinação intuitiva da interioridade implica uma presença a si, no sentido forte de uma doação. O que deve ser ressaltado aqui é o sentido de aparecer da fenomenalidade: o intuído é, sim, “algo de efetivamente dado”⁵³. É preciso contudo ir mais além e afirmar que a determinação sensível da interioridade implica nada menos que a *constituição estética da egoidade*. Lida corretamente, a teoria kantiana do sentido interno me parece de fato evocar a antítese da interpretação fichteanizante desenvolvida por Lachièze-Rey. Segundo ele, a dependência do Eu empírico em relação à apercepção transcendental, que Kant de fato não se cansa de afirmar, significaria que o primeiro (o Eu empírico) tira seu sentido integralmente do Eu do segundo (a apercepção transcendental), tanto que caberia considerar o Eu passivo uma das modalidades da autopoisição de um Eu primitivo.⁵⁴ É bem verdade que o sentido interno é incapaz de por si mesmo dar qualquer Eu idêntico⁵⁵, uma vez que ele fornece somente uma multiplicidade a espera de ser unificada pela apercepção transcendental. Em outros termos, o sentido interno com certeza não é a apercepção empírica (ainda que Kant por vezes os identifique). Ainda assim, a identidade objetiva da apercepção só é verdadeiramente *subjetivada* na ligação que ela efetua do conteúdo do sentido interno. Se fizermos abstração do conteúdo

52 CRP, A358.

53 CRP, B69.

54 Ver Lachièze-Rey, *L'idéalisme kantien*, Paris, Alcan, 1931, 2e éd. Vrin, 1950, p. 149-207.

55 CRP, A107.

ligado pela apercepção pura, e que Kant explica ser todo o conteúdo do eu⁵⁶, resta tão somente “Eu ou Ele ou aquilo (a coisa) que pensa”⁵⁷, pelo qual, lembremo-nos, Kant designa não o Eu numênico, mas sim o fator transcendental, que não é senão sua atuação sintética. Identidade de um ato cuja personalidade, como a enumeração indica, pode igualmente ser excluída.⁵⁸ Se fizermos abstração do conteúdo que nunca é recebido senão no sentido interno, e do qual o “Eu penso” opera a síntese, esse último designa somente “essa formalidade da consciência”, que não fornece jamais a espessura de um Eu, e cuja identidade é no fundo exclusiva de toda singularidade: da “apercepção pura” ou da “consciência intelectual”⁵⁹, do “Eu como *sujeito* do pensamento (na Lógica)”, “não há nada a dizer dele senão que é uma representação simples” e cuja simplicidade é a do vazio.⁶⁰

Assim, o “Eu” <Je> do Eu penso (“o Eu da apercepção”⁶¹) só se torna esse “*Eu que pensa*”, isto é, um “Eu mesmo” <Moi> na realização da síntese do diverso da intuição, de modo que o Eu <Je> não advém como um “Eu mesmo” <Moi> senão no abandono da sua pureza lógica. A realização da egoidade inscreve-se portanto irreduzivelmente no contexto estético.

c) Ausência para si

Se o sentido fenomenológico da fenomenalidade (um dado que aparece) faz da estética da interioridade uma teoria da presença para si, o sentido *ontológico* ou metafísico do fenômeno (aquilo que não é senão um fenômeno e que difere abissalmente daquilo que poderia ser o afetante nele mesmo⁶²) faz dela uma doutrina da ausência *do* Si mesmo <Soi> substancial,

56 Cf. CRP, B68.

57 CRP, A345ss / B403ss.

58 Ver também *Metafísica K2*, Ak. XXVIII, 713: “Por meio da consciência intelectual, não sei nada além do fato de que eu sou isso <*ich es bin*> que realiza esse *Actus* do entendimento”.

59 *Antropologia*, §4, Ak. VII, 134.

60 Cf. CRP, A354 et A381. Sobre esse ponto, ver M. Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1985, Chap. IV.

61 CRP, B407ss.

62 Cf. CRP, B70, nota.

uma doutrina da sua absoluta *retirada*. Chegamos aqui à outra consequência capital da adoção literal da natureza de sentido do sentido interno⁶³: a fenomenalidade do objeto do sentido interno segue-se imediatamente da sua natureza de sentido⁶⁴, como em geral a receptividade da intuição (sua sensibilidade) implica a *fenomenalidade disso que é sentido*⁶⁵. Não sou jamais dado a mim mesmo tal como sou em mim mesmo⁶⁶. Para compreender essa fenomenalidade de mim mesmo, é preciso voltar ao tema da autoafecção, que frequentemente enseja um equívoco de proporções consideráveis, acerca da relação entre a espontaneidade intelectual e o conteúdo da afecção no qual e tal como eu me apareço⁶⁷. A interpretação em questão é aquela que compre-

63 Jocelyn Benoist já defende brilhantemente que, na retomada da expressão “sentido interno”, agora com a adoção plena, longe de toda metaforização, de sua natureza de *sentido* (e, portanto, de receptividade), “trata-se de desarmar a armadilha de uma esfera de imanência pura”, armada pela ideia de que “o sentido interno [...] não seria verdadeiramente um ‘sentido’ porque não dá nada de ‘outro’ ao conhecimento, nenhum *objeto* mas o sujeito ele mesmo” (*Op. cit.*, p. 133ss). Contudo, introduzindo na tematização kantiana motivações fenomenológicas que não nos parecem estar aí, o autor tende a imputar a fenomenalidade do Eu a uma estrutura objetivante da intuição sensível, que requalificaria a doação em distanciamento. Se o fundamento da *différance** a si é de fato a natureza receptiva (isto é, sensível) da intuição de si, não é por ela implicar uma distância *entre o dado e o sujeito* que recebe (objetação), mas porque ela envolve uma alteridade *entre o dado e aquilo que se dá* (fenomenalidade). (*N.T.: com o neologismo francês “*différance*”, Derrida busca marcar a combinação de dois sentidos, cujos equivalentes mais próximos em português seriam os termos “diferença” e “deferência”).

64 Cf. CRP, B68; A22/B37; B69; B153; B157; B429; *Leningrado 1*, p. 10; *Progressos*, Ak. XX, 269; *Antropologia*, § 7, Observação, Ak.VII, 141 sq. ; Refl. 6349, Ak. XVIII, 673.

65 Sobre esse ponto ver Chenet, “Réceptivité de la sensibilité et subjectivité de la réceptivité : la question du fondement de la phénoménalité du phénomène chez Kant”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 4/1988, p. 469-487.

66 Cf. CRP, A278 / B334.

67 Os dois textos que explicitam o tema do sentido interno desenvolvendo uma teoria da autoafecção pertencem à 2ª edição da *Crítica*, o que dá margem a duas hipóteses opostas. Segundo a primeira (cf. Nabert, *art. cit.*, p. 272, mas também Lachièze-Rey), essa teoria, colocando ênfase no *autos*, é mobilizada para marcar a fonte egológica da afecção em questão, e portanto para salvar o Eu puro, por meio de uma flexão altamente problemática em direção ao Eu numênico. A teoria da autoafecção seria parte então das modificações que acentuam o horizonte metafísico positivo da *Crítica*, ao qual o uso prático da razão pura viria dar um conteúdo (p.e., B430ss). A segunda hipótese sustenta ao contrário que a teoria da autoafecção enfatiza a *exclusividade da afecção* como lugar do *autos*, de modo que ela é desenvolvida a fim de mostrar em que todo conteúdo egológico deve na verdade ser atribuído ao regime comum da fenomenalidade. A

ende o *ego* que aparece como a fenomenalização da *apercepção* transcendental, o que supõe uma dupla confusão.

O equívoco diz respeito em primeiro lugar à extensão da fenomenalidade que pode ser relacionada à espontaneidade da consciência pura: como vimos, a parte do aparecer que remete à atividade sintética não poderia saturar o campo egológico, que compreende três outros estratos materiais (afecção do sentido interno pela espacialidade representada, relações temporais que são a forma de toda representação, assento prático-patológico da egoidade).

Essa interpretação supõe além disso uma identificação do Eu numênico (que se encontra no fundamento do Eu fenomênico) com a *apercepção* transcendental, imputando a Kant uma confusão que não é sua⁶⁸. A *apercepção* transcendental, que é somente um ato (“eu penso”), não é nela mesma nenhum ente (nenhum “Eu que pensa”) e Kant insiste na sua transversalidade no que diz respeito à partição fenômenos/númenos⁶⁹, sendo a espontaneidade em questão somente aquela de uma ligação, não de uma causa⁷⁰.

Para bem compreender a situação, é preciso manter a alteridade de *três* termos: “eu penso”, “Eu fenômeno” e “Eu númeno”. O “Eu fenômeno” não é o modo como o “Eu númeno” encontra a si mesmo, o que não faria sentido, mas sim a maneira pela qual a egoidade engajada no ato de pensar encontra uma realização, da qual o Eu-númeno é então o estrito inverso. O “eu penso” não se fenomenaliza, ele opera a determinação objetiva da egoidade que ele envolve, ao sintetizar os dados do sentido interno, do qual se distingue totalmente aquilo que seria esse *ego* apreendido de maneira puramente intelectual.

teoria da autoafecção seria parte então das inovações que, para desarmar as acusações de *idealismo* feitas à 1ª edição, se dedicavam a negar toda excepcionalidade do conteúdo egológico. Na minha opinião, a segunda hipótese é a boa. De fato, 1) as duas questões (consistência teórica do *ego* e sentido prático da alma) são totalmente distintas; 2) Kant de modo algum confunde Eu <Je> transcendental e Eu <Moi> numênico; 3) o contexto das duas passagens em questão é claramente decisivo: o primeiro (B66ss) é escrito “para confirmar essa teoria da idealidade dos sentidos, tanto externo *quanto interno*” (ênfase minha), e o segundo, (§ 24, B152ss) “para tornar compreensível o paradoxo” segundo o qual “o sentido interno não nos apresenta à consciência senão tal como nós aparecemos, e não como somos em nós mesmos”.

68 Ver por exemplo Nabert, *art. cit.*, p. 267ss.

69 Cf. CRP, B423, B429.

70 Cf. CRP, B428.

Assim, a presença para si, da qual o sentido interno é o lugar na medida em que é intuitivo, não se dá, precisamente por tratar-se de um sentido, sem uma retirada absoluta do Eu tal como ele é nele mesmo. O dar-se de si, por advir no terreno próprio do sentido, é a ocasião de uma constante *différance* de Si mesmo <Soi>. Ter assumido a sensibilidade do sentido interno é de fato um ponto crítico essencial. E é ao tomar o sentido interno ao pé da letra que Kant se distingue da tradição que, ao tomar o termo por uma metáfora, levaria à temática da intuição intelectual, através da qual os póskantianos explorariam a hesitação lockeana, dando seguimento à leitura que Leibniz fez dela.

3) INTERNO, EM QUE SENTIDO?

Até aqui eu insisti na assunção kantiana da sensibilidade do sentido interno, bem como nas suas consequências para a teoria da subjetividade. Daqui em diante, minha atenção estará voltada para o epíteto: o que significa a *interioridade* que qualifica esse sentido, e quais são as consequências para a questão do idealismo.

Com efeito, a questão se coloca, porque Kant não chega a verdadeiramente justificar esse recurso a um léxico que sabemos ser problemático. Quanto a esse ponto, a leitura da passagem a propósito do par interno/externo no apêndice sobre “a anfibologia dos conceitos de reflexão” se prova aliás decepcionante. Kant não considera aí a relação da interioridade *no sentido psíquico* com a exterioridade. Ele só trata, no que diz respeito ao fenomênico, da interioridade *do espacial* (da qual devemos distinguir a interioridade do numênico, compreendido como independência em relação à alteridade). Ele não elucida portanto em nada a interioridade psíquica, da qual ele observa somente que suas determinações foram transferidas por Leibniz para a interioridade numênica (mônadas representativas)⁷¹.

Sobre esse tema, podemos formular duas hipóteses.

Em primeiro lugar, uma hipótese *material*, *noemática* ou *temática*, segundo a qual o sentido interno seria interno por ser *egológico*, derivando portanto seu nome da identidade do afetante: o sentido interno seria dito interno porque, lugar de uma afecção *por si*, ele não se

71 Cf. CRP, A265ss / B321ss e A274 / B 330.

abriria para as coisas, mas exporia o espaço de um retorno sobre si. Essa hipótese claramente vale para Locke, para quem o sentido interno é aquele através do qual “o entendimento se volta internamente sobre si mesmo, reflete sobre suas próprias operações e faz delas o objeto da sua própria contemplação”⁷². Na reflexão, a mente “volta seu olhar internamente, sobre si mesma”⁷³. Temos aí uma determinação diretamente narcisista da interioridade: o sentido interno é interno porque ele é isso com o auxílio do qual a mente se vê, determinação da interioridade carregada de uma espacialização pelo menos metafórica bastante pesada. A interioridade é nesse sentido um cenário interior, uma determinação tópica que envolve uma série de pressupostos discutíveis e não sem consequências metafísicas decisivas, uma vez que permite que a unicidade do regime perceptivo abra dois campos separados do aparecer, suscetíveis de indicar uma diferença ontológica.

Ora, que o sentido interno seja de fato o sentido do Eu e que Kant apresente as coisas nesses termos em numerosos textos⁷⁴ não nos autoriza a concluir que ele o chame de interno *por essa razão*. Ao contrário, de certo modo, a expressão “internamente afetados por nós mesmos”⁷⁵ seria estritamente redundante se o sentido de interioridade fosse ditado e esgotado pela identidade do afetante. De resto, já observei que o conteúdo desse sentido interno procede originariamente do sentido externo, e que seu tornar-se representado não pode significar um “transvasar” de algo “do lado de fora” para “o lado de dentro”.

É por isso que, na minha opinião, convém adotar uma outra hipótese. Hipótese *formal* ou *fenomenológica*, no sentido de denotar *um modo de aparecer*: o sentido interno não seria interno por *estar voltado* para um “lado de dentro” altamente problemático, mas por ser o *lugar de um aparecer não espacial*; ele seria interno por ser *estranho à exterioridade* que define a

72 *Essay*, II, 1, 8, p. 107.

73 *Essay*, II, 6, 1, p. 127.

74 Ver por exemplo *CRP*, A23 / B37: ele fornece “uma intuição de seu estado interno [*i.e.*, da alma]”; A33 / B49: o tempo é “a condição subjetiva sob a qual todas as intuições podem ter lugar em nós”, isto é, “a forma do sentido interno, isto é, de intuímos a nós mesmos e nosso estado interno”; B68: “o modo como a mente é afetada pela sua própria atividade, [...] por conseguinte por ela mesma, isto é, um sentido interno”; *Antropologia*, § 15, Ak.VII, 153: “os sentidos se dividem em sentido *externo* e *interno* (*sensus internus*); o primeiro é aquele no qual o corpo humano é afetado pelas coisas corpóreas, o segundo, no qual ele o é pela mente.”

75 *CRP*, B156.

espacialidade, ou ainda, interno por ser *o outro das relações de exterioridade*. A interioridade não qualificaria portanto um lugar (o lugar do “de dentro”), mas a *atopicidade* do psíquico, na medida em que sua dimensão própria é a temporalidade⁷⁶. A interioridade, nesse sentido, não é a qualidade de um “de dentro”. Ela designa um aparecer que não tem a forma do *partes extra partes*, do *fora e ao lado*, que é a forma da espacialidade⁷⁷. O termo não implica então nenhuma espacialização paradoxal, uma vez que denota uma dimensão *atópica* do aparecer, própria ao que Kant nomeia “representação”⁷⁸. A especificidade temática ou noemática dos dois sentidos é portanto segunda em relação a uma diferença que diz respeito ao modo de aparecer, sem que qualquer alteridade ontológica seja por isso indicada: “o objeto do sentido interno (a alma)” e “os objetos dos sentidos externos”, “as duas espécies de objetos não se distinguem aqui internamente, mas somente na medida em que um *aparece* externamente ao outro”⁷⁹, isto é, na medida em que um aparece segundo a exterioridade e o outro, não. Dizer que não há diferença intrínseca entre interioridade e exterioridade, uma vez que a diferença está no fato de um aparecer exteriormente ao outro, é dizer que as duas espécies de coordenadas têm somente um sentido relativo, pois elas não se identificam senão na sua diferença. Diferença que não funda nenhuma heterogeneidade substancial, já que justamente ela não tem sentido senão por distinguir dois regimes do aparecer, como tais imanentes à fenomenalidade.

Esse ponto é de resto confirmado pela distinção feita na *Antropologia* entre sentido interno (*sensus internus, inneren Sinn*) e sentido interior (*sensus interior, inwendigen Sinn*)⁸⁰, remetendo esse ao sentimento de prazer e desprazer, que é “uma receptividade a uma determinação do sujeito”⁸¹. O sentimento, que é uma “receptividade pertencente ao sentido interno”⁸², se singulariza em seu seio pelo fato de ser radicalmente não objetivo, não sendo no fundo jamais

76 Cf. CRP, A373: “o objeto empírico é chamado de objeto *externo* se é representado *no espaço*, e de objeto *interno* se é representado exclusivamente na *relação temporal*.” Ver também B427 e (já) *Dissertação de 1770*, Ak. II, 406.

77 CRP, A23 / B38.

78 Cf. CRP, A274ss / B330ss; A275 / B331.

79 CRP, B427ss.

80 *Antropologia*, § 15, Ak. VII, 153.

81 *Primeira introdução à Crítica da faculdade do julgar*, III, Ak. XX, 208.

82 *Crítica da razão prática*, Ak. V, 58

medida de qualquer outra coisa senão da subjetividade que aí vibra. É portanto o sentimento que é *interior* no sentido de *voltado* exclusivamente *em direção* ao sujeito (*inwendig*), e não o sentido *interno* como tal, cuja interioridade não designa um tema, mas um modo de aparecer. Acrescente-se que, no caso do sentido interior, a interioridade não designa nenhum campo de objetos, pois ela significa precisamente a receptividade à constituição de uma representação naquilo que ela tem de não objetivo. Não há aqui um “estar relacionado a objetos” que signifique um visar temático (e há uma grande quantidade de sentimentos nos quais eu, literalmente, me esqueço, exatamente na medida em que eu vibro).

4) UMA “APERCEPÇÃO COSMOLÓGICA”

Cabe, para concluir, ressaltar o horizonte *radicalmente anti-idealista* dessa teoria do sentido interno que assume literalmente a natureza sensível, o que exclui a concessão de qualquer excepcionalidade ontológica ao Eu. A interioridade, por não ser senão uma dimensão do sentido, deve com efeito ser compreendida como *uma interioridade radicalmente mundana*, ao ponto de Kant poder falar uma vez da apercepção empírica como uma “apercepção cosmológica”⁸³. Quanto a esse ponto, me contentarei em lembrar o seguinte:

1) *a homogeneidade ontológica* da interioridade e da exterioridade que, enquanto determinações estéticas, são imanentes ao campo *fenomênico* único. Ambas são também dimensões da interioridade no sentido transcendental da subjetividade, distinta do em si. Kant mostra isso ao analisar o quarto paralogismo, que repousa sobre uma “equivocação”⁸⁴ da interioridade: a interioridade e a exterioridade são igualmente subjetivas, internas à representação (fenomenalidade), o que exclui, em um único movimento, um realismo transcendental egológico e um realismo transcendental topológico.

2) no seio do campo fenomênico mesmo, o *primado da exterioridade* sobre a *interioridade*. Apesar do privilégio *em extensão* da temporalidade (toda representação espacial é temporal, sem que a recíproca seja verdadeira⁸⁵), Kant destaca um triplo primado da exterioridade: a) uma

83 *Leningrado 1*, p. 13.

84 CRP, A373.

85 Cf. CRP, A34 / B50, A155 / B194; A177 / B220; *Metafísica dos Costumes*, Introdução, II, Ak. VI, 214.

precedência material do espacial (é em última instância do sentido externo que o sentido interno obtém todo seu conteúdo); b) uma *dependência representativa* do temporal em relação à espacialidade⁸⁶ e c) uma *dependência na determinação ôntica* do objeto da experiência interna em relação à experiência externa, que é o lugar da verdadeira imediatidade⁸⁷.

Assim, a assunção da constituição *estética* da interioridade é estritamente contemporânea da sua determinação *mundana*: *a interioridade não pode ser dada senão enquanto subordinada à exterioridade*⁸⁸, e o sentido interno é a dimensão de uma subjetividade cuja existência não poderia, por princípio, ser a de um “sujeito sem mundo”.

Obras citadas

ALLISON, *Kant's transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, New Haven and London, Yale University Press, 1983, rééd. 2000

ARISTOTE, *De l'âme*

Balibar, « Le traité lockien de l'identité », Introduction à : Locke, *Identité et différence*, Paris, Seuil, 1998

BAUMGARTEN, *Metaphysica*, ⁴1757

BENOIST, *Kant et les limites de la synthèse. Le sujet sensible*, Paris, P.U.F., 1996

CHENET, « Réceptivité de la sensibilité et subjectivité de la réceptivité : la question du fondement de la phénoménalité du phénomène chez Kant », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 4/1988, p. 469-487

CRUSIUS, *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten wie sie den zufälligen entgegengesetzt werden*, 1745

86 Cf. CRP, A33 / B50 et B156 ; *Leningrado 1*, p. 10ss.

87 Cf. CRP, B277. Sabemos que quanto a esse ponto a segunda edição da *Crítica* é mais radical que a primeira. Em 1781, a desconstrução do paralogismo da idealidade do mundo exterior mostra que a representação externa é *tão imediata* quanto a representação interna, pois se trata em ambos os casos de uma percepção. Em 1787, passando da percepção para a experiência, isto é, do simples aparecer para sua determinação objetiva, a “refutação do idealismo” mostra que a experiência interna *depende* da experiência externa. Cf. também *Refl.* 6311, Ak. XVIII, p. 610ss; *Metafísica K2*, Ak. XXVIII, 771: “Eu não teria sentido interno se não tivesse sentido externo”.

88 Ver as análises dedicadas à refutação do idealismo por J. Benoist (*Op. cit.*, p. 307 sq.).

- DIRSCHAUER, « La théorie kantienne de l'auto-affection », *Kant-Studien*, 2004, Vol. 95, no 1, p. 53-85
- DROBISCH, « Über Locke, den Vorläufer Kant's », *Zeitschrift für exacte Philosophie*, 2, 1862
- GRIMM, *Deutsches Wörterbuch*
- HENRY, *Généalogie de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1985
- KANT, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1902 sq., rééd. (et éd.) Walter de Gruyter, Berlin, 1968 sq. (Ak.)
- Du Sens interne*, Genève / Lausanne / Neufchâtel, 1988
- LACHÈZE-REY, *L'idéalisme kantien*, Paris, Alcan, 1931, 2^e éd. Vrin, 1950
- LEIBNIZ, *Philosophische Schriften*, ed. Gerhardt, Band VI
- Discours de métaphysique et Correspondance avec Arnauld*, Paris, Vrin, 1988
- Nouveaux Essais*, Paris, GF-Flammarion, 1990
- LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, Clarendon Press, 1979
- Drafts for the Essay concerning human Understanding, and other Philosophical Writings*, Oxford, Clarendon Press, 1990
- Examen de la "vision en Dieu" de Malebranche*, Paris, Vrin, 2013
- LONGUENESSE, *Kant et le pouvoir de juger*, Paris, P.U.F., 1994
- MALEBRANCHE, *Œuvres complètes de Malebranche*, t. XIX, Paris, Vrin, 1978
- Recherche de la vérité*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1979
- MARION, *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris, P.U.F., 1986
- MOHR, *Das sinnliche Ich: Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1991
- MOREAU, *Malebranche*, Paris, Vrin, 2004
- NABERT, « L'expérience interne chez Kant », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1924, repr. in *L'expérience intérieure de la liberté et autres essais de philosophie morale*, Paris, P.U.F., 1994
- SCHEERER, art. « Sinne », *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hrsg. v. J. Ritter und K. Gründer, Basel, Schwabe & Co, Band 9
- TETENS, *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig, Wedemanns Erben und Reich, 1777

DEVLEESCHAUWER, *La Déduction transcendantale dans l'œuvre de Kant*, Antwerpen / Paris / 'S Gravenhage, De Sikkel / Champion / Nihhoff, 1934

WOLFF, *Philosophia rationalis seu Logica*, 1728

RESUMO

O objetivo deste artigo é destacar a originalidade, a radicalidade e a fecundidade da concepção kantiana do sentido interno. Originalidade, porque Kant, ao contrário de Locke e toda uma tradição que emprega a expressão em um sentido analógico, pretende mostrar que ela deve ser utilizada no sentido próprio, sendo de fato a interioridade o correlato de uma dimensão da nossa sensibilidade. Radicalidade, porque essa posição leva Kant a dissociar de maneira escrupulosa o sentido interno e uma apercepção transcendental cujo caráter intelectual implica sua total vacuidade. Fecundidade, porque são então as consequências espiritualistas e idealistas da doutrina tradicional que são recusadas: a interioridade designa simplesmente um campo atópico do aparecer que é ontologicamente homogêneo a uma exterioridade da qual só se distingue fenomenologicamente e ao qual, além disso e mais fundamentalmente, está irredutivelmente subordinado.

Palavras-chave: Kant, Locke, sentido interno, eu, apercepção

ABSTRACT

This paper aims to underline the original, radical and fruitful aspects of Kant's conception of inner sense. Original, because Kant, contrary to Locke and a whole tradition that uses the expression "inner sense" in an analogical sense, intends to show that it should be understood in the proper sense, interiority being the correlate of a dimension of our sensibility. Radical, because this position leads Kant to a scrupulous differentiation between inner sense and a transcendental apperception whose intellectual character entails its absolute emptiness. Fruitful, because the spiritualist and idealist consequences of the traditional doctrine are thereby refused: interiority simply means an atopic domain of what appears, a domain that not only is ontologically homogeneous with an exteriority from which it distinguishes itself only phenomenologically, but, more fundamentally, to which it is irreducibly subordinated.

Keywords: Kant, Locke, inner sense, I, apperception

Tradução de Silvia Altmann (UFRGS)

Recebido em dezembro de 2015
Aprovado em abril de 2016