

A “DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL”: O Cartesianismo Posto em Questão

Guido Antônio de Almeida

UFRJ/CNPq

Kant é um crítico encarniçado de Descartes. Todas as vezes que, na *Crítica da Razão Pura*, invoca o nome de *Cartesius*, podemos estar certos de que é para assinalar algum ponto doutrinário do qual diverge fundamentalmente.¹ Isso não vale apenas para as teses metafísicas acerca da existência de Deus e a natureza do sujeito pensante, criticadas na *Dialéctica Transcendental*. Também vale para as teses epistemológicas, em particular a prioridade epistêmica que Descartes atribui à consciência que um sujeito tem de seus próprios estados relativamente ao conhecimento dos objetos externos. Assim, no capítulo sobre a *Refutação do Idealismo*, Kant propõe-se criticar as teses cartesianas de que “a única experiência imediata é a experiência interna” e que a existência de “coisas externas só pode ser *inferida* a partir daí.” E o que chama de “refutação do idealismo” é precisamente a prova da tese contrária de que só “a experiência externa, a rigor, é imediata”, ao passo que “a experiência interna[...] só é possível através dela.”²

(1) Quando ocorre a Kant conceder algum ponto a Descartes é, para em seguida, criticá-lo num ponto mais fundamental. É o que ocorre na crítica ao 4^o Paralogismo, na primeira edição (A 367 s.), onde Kant ataca a tese cartesiana de que a existência dos objetos externos é duvidosa porque não é imediatamente percebida. R. Landim mostrou em sua conferência (ver *Analytica* Vol.2, n^o 2) que a refutação da tese cartesiana se baseia aqui na concessão de uma premissa cartesiana (a saber que só é imediatamente percebido aquilo que é percebido em nós mesmos) e que ela é substituída na segunda edição (no capítulo sobre a *Refutação do Idealismo*) por um argumento que prescinde dessa concessão a Descartes.

(2) *CRP*, B 276 s.

Os *Paralogismos*, por sua vez, criticam a pretensão cartesiana de derivar do *cogito* o conhecimento da natureza da mente que pensa. Como a *Refutação* trata da consciência que um sujeito tem de seus *estados*, os *Paralogismos* tratando por sua vez da consciência que um sujeito tem de *si* mesmo pelo simples facto de pensar, e como *consciência dos estados* e *consciência de si* repartem entre si o todo da consciência de um sujeito que pensa, podemos admitir que Kant se separa de Descartes precisamente no que concerne ao conceito fundamental da Filosofia cartesiana, que é a consciência de pensar expressa no *cogito*.

Creio que essa suposição não é enganosa e que o pensamento de Kant representa uma ruptura radical com o cartesianismo no que concerne à concepção da consciência e ao papel que ela desempenha na Filosofia do conhecimento. No entanto, a Filosofia kantiana costuma ser vista como uma continuação, senão um ponto culminante da Filosofia da Consciência, ou seja, precisamente dessa tradição inaugurada por Descartes com a idéia de que é possível encontrar na consciência do sujeito que pensa um princípio para fundamentar sua pretensão de conhecer, e isso tanto no sentido de um princípio *metodológico* (é por uma inspecção da mente humana por si mesma que ela encontrará o que é necessário para fundamentar a possibilidade de conhecer o mundo externo) quanto no sentido de um princípio *substantivo* (é o conhecimento da mente por si mesma que provê a primeira verdade, de onde será então possível deduzir como uma premissa inicial as demais verdades). Exemplo dessa maneira de ver, a interpretação de Lachièze Rey, que, em seu livro sobre o idealismo kantiano, nos assegura de que “Kant, apesar de certas aparências, reconhece em suma a autonomia e a independência do princípio cartesiano”.³

De facto, encontramos na *Dedução* a afirmação de que a consciência de si *fornece* o princípio mesmo do conhecimento objetivo, donde se segue, ao que parece, que o entendimento, que é o poder de *conhecer*, não é no fundo outra coisa senão a simples consciência ou o mero poder *de se aperceber de si mesmo*.

Assim, por exemplo, no texto da primeira edição, lemos a frase onde Kant diz textualmente que “a apercepção pura fornece um princípio da unidade sintética do múltiplo em toda intuição possível”.⁴ Ora, o termo “apercepção pura” pode ser entendido como designando a consciência *de si*,⁵ qualificada como “pura” porque constitui uma condição formal, logo *a priori* e não-empírica, da consciência empírica, esta, sim, *dos estados* nos quais um sujeito pode se encontrar. Por sua vez, a expressão “unidade sintética do múltiplo” não designa outra coisa senão o conceito no qual Kant analisa a noção de objeto. Em consequência, dizer que a apercepção pura fornece o princípio dessa unidade equivale a dizer, ao que parece, que a consciência de si fornece o princípio mesmo do conhecimento objetivo.

A mesma afirmação, também a encontramos no texto refundido da segunda edição e, aliás, destacada no próprio título do § 17, onde lemos: “O princípio da unidade sintética da apercepção é o princípio supremo de todo uso do

(4) CRP, A 116 s.. Sigo aqui a tradução de M. P. Santos e A. F. Morujão (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985), p. 158, que é calcada (não apenas nessa passagem) na tradução francesa de A. Tremesaygues e B. Pacaud (Paris: P.U.F., 1990, 3ª ed.), p. 131. A palavra “fornece” (*fournit*) traduz a expressão alemã “*an die Hand gibt*”, que em sentido próprio é uma expressão da linguagem comercial, que significa: “entrega, ou confia, sem compromisso de compra”, e, em sentido figurado, pode ser traduzida por “oferece” ou “proporciona” ou “fornece” ou “põe à disposição” (por exemplo: “*Die Wissenschaft gibt uns dazu die Mittel an die Hand*” = “a ciência nos oferece para isso os meios”). Há na expressão de Kant uma ambigüidade que, felizmente, não desaparece na tradução. Que a “apercepção pura” *forneça* (*an die Hand gibt*) o princípio da unidade sintética, isso pode significar, em sentido forte, que a consciência de si é ela própria esse princípio, e, em um sentido fraco, que ela apenas passa adiante algo que ela tem graças a outra coisa.

(5) Assim diz Paton comentando a distinção kantiana entre a “apercepção empírica” e a “apercepção transcendental”: “Kant takes it for granted that apperception is to be identified with self-consciousness - a word which also may be used ambiguously either for a power or for an act (or state)” - ao que acrescenta em uma nota de pé de página: “This, I think, is the ordinary usage of Leibniz. The corresponding word in Descartes is ‘*conscientia*’” (H. J. Paton, *Kant's Metaphysic of Experience*, London: Allen & Unwin, 1970, 5th. impression, vol. I, p. 398).

entendimento”,⁶ o entendimento sendo definido em seguida neste mesmo parágrafo como o “o poder dos conhecimentos”.⁷ Kant havia, de resto, ressaltado a importância desse princípio no parágrafo precedente, ao escrever (numa frase que todos conhecem e citam:

“A unidade sintética da apercepção é o ponto mais elevado ao qual é preciso prender todo o uso do entendimento, e até mesmo a Lógica inteira e, de acordo com ela, a Filosofia Transcendental. Com efeito, esse poder é o próprio entendimento.”⁸

Se admitirmos, mais uma vez, que o poder ao qual se refere Kant na frase citada é a consciência (ou o poder de se aperceber de si mesmo) e se consideramos que o entendimento é o poder de conhecer, forçoso é concluir que Kant quer identificar nesta frase a consciência de si ao poder de conhecer. Isso posto, o facto de que Kant não mencione o nome de Descartes na *Dedução* não deixa de ser um reforço para a suposição de que, aí, talvez não haja nenhum desacordo fundamental entre os dois filósofos.

Evidentemente, dizer que o pensamento kantiano pertence à tradição cartesiana da filosofia da consciência não significa que se desconheça a distância que Kant quis tomar do mal amado *Cartesius*.

Como, porém, conciliar essas frases da *Dedução* com a crítica a Descartes, formulada alhures na *Crítica da Razão Pura*? A crítica nos *Paralogismos*, é verdade, não constitui um verdadeiro obstáculo. Com efeito, o facto de que a consciência de si não forneça nenhum princípio para o conhecimento da natureza da mente humana não impede que ela forneça um para o conhecimento dos objetos externos. Mas a *Refutação*, sim, parece constituir um obstáculo real, pois ela põe em cheque a

(6) CRP, B 136.

(7) CRP, B 137.

(8) CRP, B 134 n.

tese cartesiana da prioridade epistêmica do *cogito* enquanto uma consciência pretensamente imediata de meus estados, e a *Dedução* parece exigir, ao contrário, que se confira prioridade à consciência que o sujeito tem de si mesmo ao pensar.

Essa dificuldade, porém, parece que pode ser resolvida com base em duas alegações. A primeira é que a tese da *Refutação* vale para a consciência *empírica* que o sujeito tem de seus estados, não para a consciência de *si* como um sujeito numericamente idêntico desses estados, a qual, diz Kant, não só não é empírica, mas *a priori*, como também é *transcendental* e *originária* relativamente ao conhecimento dos objetos externos.⁹ A segunda é que a razão para isso é que os objetos espaciais são eles próprios o fruto da atividade de um sujeito consciente de si mesmo,¹⁰ qual seja a atividade de julgar, e o juízo é, na definição mesma, de Kant o ato pelo qual o sujeito “traz cognições dadas à unidade da apercepção”, e isso quer dizer, ao que parece, à unidade da consciência de si.

(9) Não é o eu da consciência transcendental, dir-se-ia então, mas o eu da consciência empírica que é solidário do mundo exterior. Assim, diz Lachièze-Rey: “Or, dès qu’on pénètre dans le détail de cette argumentation on s’aperçoit que *l’idéalisme problématique*, contre lequel elle est dirigée, ne saurait être réfuté par elle si on le considère comme essentiellement constitué par l’affirmation du privilège du *cogito*, car le moi dont la position va être rendue solidaire de celle du monde extérieur n’est pas celui du *je pense, je suis*.”

(10) “Il ne saurait s’agir de subordonner la conscience transcendantale aux objets du monde extérieur, puisque ces objets ne sont que des phénomènes dont toute la constitution formelle émane précisément de cette conscience” (*op. cit.*, p. 63 n.). - Lachièze-Rey não apresenta esses dois argumentos na mesma ordem e articulados da maneira que indiquei (o segundo provendo uma base para o primeiro). Tampouco identifica, pelo menos na passagem citada, a atividade constituinte do sujeito ao juízo. Atribuí, pois, a Lachièze-Rey mais do que ele de facto argumenta. Meu objetivo, porém, não é relatar a interpretação de Lachièze-Rey, mas expor de maneira sistemática e com a maior plausibilidade possível os argumentos para se conciliar a idéia de que a consciência de si, segundo Kant, fornece o princípio supremo do entendimento com a idéia de que a consciência que um sujeito tem de seus estados é dependente do conhecimento de objetos externos.

Válidas essas alegações, seria preciso admitir que a crítica à concepção cartesiana da consciência na *Refutação* não atinge o essencial dessa concepção, preservado na *Dedução*, e que consiste, para retomar a frase de Lachièze-Rey, no reconhecimento da “autonomia do *cogito* cartesiano”¹¹ como princípio do conhecimento. Desgraçadamente, porém, esses argumentos não resolvem todo o problema, visto que um e outro sofrem de dificuldades consideráveis.

Com relação ao primeiro (que admite a prioridade do conhecimento do mundo externo relativamente à consciência dos estados, que é *empírica*, mas nega-a relativamente à consciência de si, que é *pura e a priori*), pode-se objetar que é impossível separar uma da outra. Visto que não posso ter consciência de mim mesmo sem saber que me encontro em tal ou qual *estado* e, conversamente, visto que não posso ter consciência de nenhum estado sem saber que é o estado em que *eu* me encontro, consciência de si e consciência de um estado subjetivo devem ser consideradas como elementos estruturais de um mesmo fenômeno. Consciência de si e consciência dos estados não podem, pois, ocorrer uma sem a outra, e não é outra a razão por que são expressas conjuntamente, numa única frase da forma: “*eu sei que eu ...*” completada por um verbo designando algum estado mental, por exemplo “*eu sei que eu julgo*”, “*eu sei que eu percebo*”, *eu sei que eu imagino*” etc. Ora a explicação dada acima supunha que se pudesse estabelecer a seguinte ordem: *primeiro*, a consciência de si, *segundo*, o conhecimento do mundo externo na medida em que este resulta da atividade constitutiva desse sujeito e, *finalmente*, a consciência empírica que o sujeito tem de seus estados como sendo precisamente os estados em que se encontra quando conhece o mundo externo. Mas, se consciência de si e consciência dos estados são elementos solidários de um mesmo fe-

(11) É a conclusão que tira da passagem já citada (n. 9). “Or, dès qu’on pénètre dans le détail de cette argumentation” - diz Lachièze-Rey referindo-se à *Refutação* - “on s’aperçoit que l’idéalisme problématique, contre lequel elle est dirigée, ne saurait être réfuté par elle si on le considère comme essentiellement constitué par l’affirmation du privilège du *cogito*, car le moi dont la position va être rendue solidaire de celle du monde extérieur n’est pas celui du *je pense, je suis*. Kant, malgré certaines apparences, reconnaît en somme l’autonomie et l’indépendance du principe cartésien” (*op. cit.*, p. 63).

nômeno, elas são ou bem solidariamente dependentes ou bem solidariamente independentes do conhecimento do mundo externo e, por conseguinte, é em conjunto que vêm antes ou depois do conhecimento do mundo externo.

Passemos agora ao segundo argumento, que é, como vocês se lembram, a alegação de que é preciso considerar a consciência de si como prioritária relativamente ao conhecimento de objetos, porque estes são constituídos pela atividade de um sujeito e, o que é mais, uma atividade tal que é necessariamente a atividade de um sujeito consciente de si e de sua própria atividade. Que os objetos sejam, para Kant, o fruto de uma atividade constitutiva não é um ponto controverso (e muito menos que, segundo Kant, só conhecemos os objetos que somos capazes de constituir). Daí, porém, não se segue que uma atividade constitutiva seja *por isso mesmo* a atividade de um sujeito consciente de si e do que está fazendo. Mas, se é assim, para afirmar que a atividade constitutiva pressupõe a auto-consciência do sujeito constituidor, precisamos de algum argumento adicional.

Na concepção kantiana, essa atividade envolve, como sabemos, dois elementos: a *síntese* dos dados da intuição efetuada pela imaginação e a subsunção pelo entendimento do produto dessa síntese (a imagem de um objeto fenomenal) ao conceito de um objeto, o que tem lugar no *juízo*. Assim, para justificar a alegação de que a atividade pela qual se constituem os objetos do conhecimento é uma atividade que só pode ser efetuada por um sujeito dotado de autoconsciência, seria preciso mostrar por um argumento adicional que ou bem a síntese ou bem o juízo é algo que só pode ser produzido por um sujeito autoconsciente.

No que diz respeito à síntese é fácil de ver que ela pode ser efetuada por um sujeito que não é, ou pelo menos não precisa ser, consciente de si mesmo e do que faz. Com efeito, a síntese é uma função da imaginação¹², que pode ser

(12) O § 15 costuma ser citado em apoio da idéia de que, a partir da 2ª edição da *CRP*, Kant passaria a considerar a síntese como uma atividade do *entendimento*. Essa idéia é sugerida por uma frase onde a palavra “síntese” aparece como um sinônimo de “ligação”, que designa uma atividade do entendimento: “toda ligação é (...) uma ação do entendimento, que designaríamos com o nome geral de *síntese*, para assim chamar atenção para o facto de que nada podemos

efetuada independentemente do poder de pensar, ao passo que a consciência de si necessariamente implica o pensamento, pois ela envolve o poder de caracterizar conceitualmente os estados em que o sujeito se encontra, bem como o poder de se referir a si mesmo como o sujeito desses estados. Numa palavra, a consciência de si tem um conteúdo *proposicional*, aquele precisamente que é descrito por frases da forma “eu sei que eu ...” e que falta à função da síntese considerada em si mesma.

No que concerne ao juízo, as coisas são menos claras. Com efeito, parece razoável dizer que o juízo é um desses atos que só podem ser realizados na medida em que sabemos que os realizamos, portanto que ele é um desses atos que só podem ser efetuados por um sujeito consciente de si, e é razoável presumir além disso que é esta precisamente a opinião de Kant ao definir o juízo na *CRP* como “a maneira pela qual trazemos conhecimentos dados à unidade objetiva da apercepção”.¹³ Creio, no entanto, que ambas as suposições são errôneas.

Há, certamente, atividades que não podemos realizar sem saber que as realizamos e para as quais, por conseguinte, a auto-referência bem como a

representar como ligado no objeto sem que o tenhamos antes ligado nós próprios” (B 130 - Valério Rohden traduz “*belegen würden*” pelo futuro “designaremos”, seguindo, porém, não o texto mesmo de Kant, mas a correção proposta por um editor de Kant, Hartenstein). Logo a seguir, porém, Kant deixa claro que “síntese” designa, não a mesma coisa que “ligação”, mas apenas um elemento do conceito de ligação. “Mas o conceito da ligação”, diz Kant, “traz consigo, além do conceito do múltiplo e da sua síntese, o conceito da unidade do mesmo. A ligação é a representação da unidade *sintética* do múltiplo” (B130 s.). Essa formulação é perfeitamente compatível com a distinção entre a síntese do múltiplo, operada pela imaginação e resultando na produção de uma imagem do objeto indeterminado da intuição empírica (por exemplo, uma figura geométrica colorida, tal como a vemos e abstração feita do modo como a pensamos) e a ligação operada pelo entendimento e resultando na determinação do objeto da intuição empírica mediante um conceito (por exemplo, a mesma figura que antes apenas víamos e agora pensamos como uma bola vermelha).

(13) *CRP*, B 141 (§ 19).

caracterização do ato realizado são uma condição de uma realização. Assim, por exemplo não posso prometer ou realizar qualquer ato jurídico ou moral sem saber que eu o faço. Mas será o juízo uma atividade dessa forma e será que Kant acha que é? A resposta à primeira questão é, sem dúvida, que não. Podemos dizer que um juízo é a asserção da verdade de um estado de coisas possível (ou, em linguagem mais kantiana, a asserção da unidade objetiva de uma síntese de representações dadas). Certamente, o ato de julgar ou asserir, como todo ato, é o ato de um sujeito. Se a consciência de si fosse uma condição desse ato, eu só poderia realizá-lo referindo-me a mim mesmo como o sujeito que realiza esse ato. Mas, nesse caso, a auto-referência e a caracterização do ato de julgar deveria fazer parte da estrutura do juízo, cuja forma seria expressa então por algo como “*eu julgo que isso assim-e-assim*”. Ora, é óbvio que *dizer* ou *pensar que eu julgo* não é a mesma coisa que *julgar*, porque no primeiro caso, ao dizer ou pensar que estou julgando, estou fazendo uma asserção sobre mim mesmo, e no outro caso, ao julgar, estou fazendo uma asserção sobre um estado de coisas objetivo ou, em todo o caso, distinto deste estado de coisas que caracterizo pelas palavras “*eu julgo*”. A auto-referência não é, pois, e não pode ser uma condição do juízo e por via de conseqüência, julgar não é uma dessas atividades que só podem ser realizadas na medida em que o sujeito que as realiza sabe que as realiza.

É sempre verdade que posso realizar atos de julgar com plena consciência do que estou fazendo. Mas esta é uma consciência reflexiva e, neste caso, é preciso distinguir o ato de julgar propriamente dito da consciência reflexiva que tenho eventualmente (mas poderia não ter) de julgar. É verdade também que tenho sempre uma consciência imediata de julgar, mas também essa consciência pré-reflexiva é da alçada do *sentido interno*, não da consciência proposicional do ato, que envolve auto-referência e a representação em pensamento do ato realizado.

Resta saber se Kant pensava assim. Como disse antes, a definição do juízo dá a entender o contrário, uma vez que este é definido como “o modo pelo qual trazemos uma conexão de cognições dadas à unidade da apercepção”. Mas será

que o termo “apercepção” significa aqui o mesmo que “auto-apercepção” ou “consciência de si”? Creio que é o momento de chamar a atenção para um ponto terminológico que tem sua importância, mas costuma ser deixado de lado e que é a equívocidade em Kant do termo *apercepção* (bem como de seu sinônimo *consciência*). De facto, ele pode designar a consciência de si, ou da unidade de representações dadas como pertencentes a um sujeito (e que Kant caracteriza no § 18 como a “unidade subjetiva da apercepção”). Mas ele também pode designar a consciência da unidade de representações dadas como representações de um mesmo objeto (e que é precisamente o que chamou no § 18 de “unidade objetiva da apercepção”).¹⁴ Assim, o simples facto de que o conceito de juízo seja definido por Kant pelo conceito de apercepção ou consciência não serve para abonar a interpretação da consciência de si como um princípio constitutivo do ato de julgar e, por via de consequência, como uma condição de possibilidade de juízos objetivos.¹⁵

(14) A expressão “apercepção” designa não só a consciência que se tem da unidade das representações *enquanto pertencentes a um sujeito consciente de si mesmo* (cf. p. ex. o uso de “apercepção transcendental”, em A 107, ou de “apercepção originária”, em A 113), mas também a consciência que se tem da unidade das representações *enquanto representações de um objeto* (cf. no § 18, CRP, B 139, a distinção entre unidade subjetiva e unidade objetiva da apercepção e a identificação desta última com a “unidade transcendental da apercepção”; cf. também a caracterização do conceito como uma “consciência” em A 103 e a definição do juízo em B 141, § 19, como o ato pelo qual trazemos “cognições dadas à unidade objetiva da apercepção”, a que faz eco, na *Lógica* de Jäsche, § 17, a definição do juízo como “representação da da unidade da consciência de diversas representações, ou a representação da relação das mesmas, na medida em que constituem um conceito”.) - Sobre a caracterização do conceito como “uma consciência” na CRP, cf. A 103. Sobre a ambigüidade de “apercepção”, cf. P. Guyer, *The Claims of Knowledge* (Cambridge University Press, 1987), p. 83-4.

(15) É preciso levar em consideração aqui que a consciência de que fala Kant a propósito tanto da consciência de si quanto da consciência empírica dos estados são funções do *entendimento* e têm portanto como todo pensamento um conteúdo *proposicional*. É verdade que, pelo menos na análise de Kant, não posso ter consciência de nenhum estado particular sem que esse estado me seja dado pelo “sentido interno”. Nem por isso a consciência empírica dos estados pode ser identificada à intuição interna, e isso precisamente porque ela envolve não apenas a consciência imediata do estado na medida em que é dado, mas o

Convém lembrar aqui também que a definição dada por Kant em seu curso sobre a “Lógica Geral”,¹⁶ isto é, a Lógica formal e não a Lógica transcendental, é substancialmente a mesma, visto que o juízo é aí também definido pela consciência, a saber, como “a unidade da consciência de diferentes representações”. Ora, a consciência de si não desempenha nenhum papel na Lógica Geral. Donde, é lícito supor que, na definição do juízo, o termo “apercepção” ou “consciência” não deve significar aí a consciência de si. De resto, a definição que encontramos na *Lógica* deixa claro de que modo devemos entender o termo. Com efeito, depois de definir em termos sinônimos o juízo como a “unidade da consciência de diversas representações”, Kant acrescenta à guisa de explicação: “ou a representação da relação das mesmas, na medida em que constituem um conceito”, com o que fica claro que a “unidade objetiva da consciência” é a unidade das representações que constituem as notas características do conceito pelo qual pensamos um objeto. De resto, há na *Dedução*, aliás no texto da primeira edição, pelo menos uma passagem onde o conceito é caracterizado como uma consciência (a saber, a passagem sobre *A síntese da reconhecimento no conceito*), onde o conceito de conceito é explicado como a consciência da unidade de um múltiplo¹⁷

pensamento desse estado por meio de um conceito que serve, como todo conceito, para caracterizá-lo e distingui-lo de outros estados. Por isso, muito embora eu possa estar imediatamente consciente (como qualquer animal incapaz de pensar) do estado em que me encontro sem saber em *qual* estado me encontro, não posso pensar que me encontro em um estado sem saber *qual* é o estado em que me encontro. Pela mesma razão, posso estar imediatamente consciente (como qualquer animal incapaz de pensar) de mim mesmo sem saber *quem* eu sou, mas não posso pensar que me encontro em tal ou qual estado sem saber que eu sou precisamente um sujeito de uma diversidade de estados. Poderíamos dizer, portanto, que consciência de si e consciência do estado são elementos estruturais de um mesmo fenômeno cuja forma se exprime pela função proposicional “eu sei que eu ϕ ”, onde ϕ é um predicado de estados mentais.

(16) “Um juízo é a representação da unidade da consciência de diferentes representações, ou a representação da relação das mesmas na medida em que constituem um conceito” (I. Kant, *Lógica* (ed. G. B. Jäsche), § 17).

(17) “O termo conceito já poderia nos dar por si só uma orientação para essa observação. Pois é esta consciência que reúne em uma representação o múltiplo intuído sucessivamente e em em seguida também reproduzido” (CRP, A 103).

Todavia, embora válidas, como me parecem, essas objeções não bastam para uma recusa definitiva da interpretação “cartesianizante” da *Dedução*. Com efeito, ainda estão de pé as declarações formais, citadas acima, sobre a apercepção como princípio supremo da possibilidade do conhecimento, como de pé ainda está também o facto de que a consciência de si é descrita não apenas como *pura* e *a priori*, mas como *originária*, o que parece se harmonizar mal com a suposição de que seja dependente do conhecimento do mundo externo.

No que concerne ao primeiro ponto, podemos fazer valer a observação feita há pouco sobre a equívocidade do termo *consciência* e de seu sinónimo *apercepção*, para argumentar em seguida que o que é apresentado por Kant como princípio supremo do entendimento não é a apercepção no sentido da consciência de si, mas a apercepção no sentido da consciência da unidade sintética do múltiplo da intuição em geral. Ora, por “unidade sintética de um múltiplo da intuição” Kant entende a unidade que resulta do facto de pensarmos os dados da intuição como fenómenos ou manifestações (*Erscheinungen*) de um objeto, e por “unidade sintética do múltiplo da intuição *em geral*” Kant entende a unidade formal que resulta do facto de pensarmos os dados da intuição, abstração feita de sua diversidade, como conformes ao conceito formal de um objeto qualquer, vale dizer, em conformidade com as categorias. Como o entendimento é o poder de conhecer (§ 18), o princípio do entendimento é precisamente o princípio que afirma a necessária conformidade do múltiplo da intuição a conceitos de objetos em geral e, por conseguinte, às categorias. Ou por outras, é o princípio que afirma que estamos *a priori* conscientes da unidade sintética do múltiplo em geral e, portanto, de sua conformidade às categorias, que são os conceitos pelos quais pensamos essa unidade.

No que concerne ao segundo ponto, cabe observar antes de mais nada que a caracterização da consciência de si como *originária* significa tão somente que ela não é derivada de outras representações, vale dizer, que o conceito pelo qual nos pensamos ao nos referirmos a nós mesmos pelo termo “eu” é uma representação *simples*, que não pode ser analisada em outras representações e, portanto, primitiva. Essa caracterização não implica, pois, por si só nem que a consciência de si

seja a origem de outras representações nem, muito menos, que existam outras representações igualmente originárias. Assim, do simples facto que o conceito do “eu” seja um conceito *primitivo* e a consciência de si uma cognição *originária* não se segue que os demais conceitos do entendimento, notadamente o conceito de objeto em geral e as categorias em particular, sejam conceitos derivados e derivados precisamente da consciência de si.

Mas, acerca deste ponto, cabe observar também, que, por originária que seja a consciência de si, ela é apresentada por Kant como dependente do exercício de uma função cognitiva. Este é um ponto que não varia nas duas versões da *Dedução*, bem como a sua explicação. Assim, em A 108 e em B 133, a consciência de si é apresentada como dependente da função da síntese segundo e conceitos.¹⁸ Manifestamente, Kant não vê contradição na caracterização da consciência de si como sendo originária e como dependendo ao mesmo tempo uma condição. Não sendo Kant um defensor da doutrina (aliás igualmente cartesiana) das idéias inatas, para ele toda representação, mesmo *a priori*, é formada por ocasião da experiência, mas, se isso é verdade, é razoável supor que isso valha para a própria representação do eu e, assim,

(18) “Pois essa unidade da consciência seria impossível se a mente (*das Gemüt*) não pudesse se tornar consciente, no conhecimento do múltiplo, da identidade da função pela qual ela (*sie*) liga esse múltiplo (*dasselbe*) sinteticamente em um conhecimento. Portanto, a consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade igualmente necessária da síntese de todos fenômenos (*Erscheinungen*) segundo conceitos, [...] pois seria impossível para a mente pensar a identidade de si mesma na multiplicidade de suas representações, aliás, *a priori*, se não tivesse presente (*vor Augen*) a identidade de sua ação, a qual submete toda a síntese da apreensão (que é empírica) a uma unidade transcendental e torna primeiro possível sua conexão (*Zusammenhang*) segundo regras *a priori*” (A 108). “Com efeito, essa identidade constante (*durchgängig*) da apercepção de um múltiplo dado na intuição contém uma síntese das representações e só é possível pela consciência dessa síntese. [...] Logo, é só porque posso ligar um múltiplo de representações dadas *em uma consciência* que é me possível representar para mim mesmo a *identidade da consciência nessas representações*, isto é, a unidade analítica da apercepção só é possível sob a pres-suposição de uma [unidade] *sintética* qualquer” (B 133).

também é razoável admitir que a consciência de si só possa ser despertada pelo exercício da função de síntese.

Mas, se a consciência de si *pode* ser caracterizada sem contradição como originária e, ao mesmo tempo, dependente do exercício da função de síntese segundo conceitos, não está claro por que ela *deve* ser assim caracterizada. A explicação (a explicação completa pelo menos), nós a encontramos apenas na segunda versão¹⁹, esta resume-se na consideração de que, para um intelecto discursivo, como o nosso, a consciência de si não pode se basear numa intuição nem sensível (porque a identidade como tal é algo que só pode ser pensado) nem intelectual (porque um intelecto discursivo não dispõe de tal poder). Assim, não sendo o eu o dado de nenhuma espécie de intuição, ele só pode ser pensado como sujeito de um ato que efetuamos e que sabemos que efetuamos.²⁰

Essa explicação, porém, não é suficiente, porque *ainda* está por se explicar por que este ato é precisamente a função de síntese segundo conceitos. Ou por outras: ainda não sabemos o que precisamente, no exercício dessa função, torna possível a consciência de si. Será a efetuação de um *ato* que acontece ser um ato de síntese, mas poderia ser qualquer outro? Ou será a efetuação de

(19) Cf. *CRP*, B 167 Pelo menos a explicação completa, na última alínea do § 16. Na primeira edição, Kant limita-se a explicar que a consciência da identidade não pode ser derivada da experiência, visto que a representação da identidade numérica de uma coisa é algo que só pode ser pensado pelo entendimento e não pode ser dado numa intuição empírica. “Aquilo que deve ser necessariamente representado como numericamente idêntico” diz Kant em A 107 - “não pode enquanto tal ser pensado mediante dados empíricos”.

(20) “Um entendimento” - diz Kant em B 135 s. - “no qual todo múltiplo fosse dado *intuiria*; o nosso só pode *pensar* e tem que buscar nos sentidos a intuição. Estou, pois, consciente do eu (*Selbst*) idêntico, relativamente ao múltiplo das representações que me são dadas em uma intuição, porque chamo *minhas* em conjunto as representações que constituem *uma*. Mas isso equivale ao facto de que estou *a priori* consciente de uma síntese necessária das mesmas, que se chama unidade sintética originária da apercepção, sob a qual se encontram todas as representações que me são dadas, mas sob a qual também elas devem ser trazidas mediante uma síntese.”

um ato que é especificamente um ato de *síntese*? Ou será antes o facto de que se trata de ato de *síntese segundo conceitos*?

A última hipótese parece a mais razoável. Com efeito, como se trata de explicar a consciência de si de um sujeito dotado de um intelecto discursivo, isto é, capaz de pensar, o mais razoável é supor que é precisamente um ato intelectual, o ato de *pensar*, portanto o ato de subsumir a *síntese* de um múltiplo dado a conceitos, que nos habilita (de uma maneira ainda por se explicar) a tomar consciência de nós mesmos. De mais a mais, se fosse verdade que a efetuação de qualquer ato por si só tornaria possível a consciência de si, a caracterização desse ato como um ato de *síntese* e, ainda por cima, *segundo conceitos* seria supérflua.

Esta, porém, não pode ser a hipótese na edição A. Com efeito, Kant defende aí a idéia de que é pelo acréscimo da consciência de si à função de *síntese* que têm origem os conceitos do entendimento e que a *síntese* se torna intelectual,²¹ isto é, conforme a *conceitos*. A relação entre a consciência de si e a função de *síntese segundo conceitos* é pensada, pois, como uma relação complexa e que consiste, poderíamos dizer, numa espécie de interação, ou de ação e reação, entre a imaginação e a apercepção. Assim, é o exercício da função de *síntese* que torna possível a consciência de si (ou, mais exatamente, a atualização do poder de se aperceber de si mesmo). Mas, tendo se tornado consciente de si, o sujeito torna-se capaz de pensar o que faz ao exercer a função de *síntese*, e assim têm origem os conceitos como representações das *sínteses* efetuadas e as categorias como representações da forma das *sínteses* em geral, isto é, consideradas abstração feita de sua diversidade.²²

(21) “Ora, é esta apercepção que tem de se ajuntar à imaginação pura” [é à imaginação, como se sabe, que Kant refere o poder de sintetizar o múltiplo da intuição] “a fim de tornar sua função intelectual. [...] É, porém, pela relação do múltiplo com a unidade da apercepção que poderão se originar (*zustandekommen*) conceitos, que pertencem ao entendimento, mas apenas por intermédio da imaginação em relação com a intuição sensível” (A 124).

(22) Cf. na chamada *Dedução Metafísica* a relação entre *síntese* e conceito. Da definição do conceito puro do entendimento, isto é, da categoria, como a representação universal de uma

Essa concepção da relação entre a consciência de si e a função da síntese acaba, pois, trazendo algum apoio para a interpretação "cartesianizante" da *Dedução*, visto que torna possível apresentar a consciência de si, apesar de dependente de um outro poder, como origem do poder de conhecer. É verdade, porém, que ela não é totalmente compatível com a doutrina que Kant virá a defender na *Refutação do Idealismo*. Com efeito, a *Refutação* defende a prioridade do conhecimento de objetos externos relativamente à consciência que um sujeito tem de seus estados, portanto, daqueles estados em particular em que ele se encontra quando efetua tal ou tal síntese. Já a *Dedução*, na ed. A, defende a prioridade da consciência de si e, por conseguinte, da consciência de efetuar sínteses (já que esta é uma condição da consciência de si) relativamente ao conhecimento de objetos externos (visto que esse conhecimento depende de conceitos que são produzidos pelo acréscimo da consciência de si à função da síntese). Mas a *Refutação*, como sabemos, é um novo capítulo inserido por Kant no texto revisto da 2ª edição da *CRP* e, não oferece, pois nenhuma dificuldade para a coerência interna de sua doutrina na 1ª edição e, por conseguinte, para a interpretação cartesianizante.

Desgraçadamente, a doutrina da 1ª edição tem suas próprias dificuldades, dificuldades estas que concernem tanto à relação da consciência de si com a função de uma síntese quanto à sua relação com o entendimento. No que diz respeito à primeira relação, o mínimo que se pode dizer é que não está de todo claro como a efetuação de síntese tornaria possível a consciência de si. Por que a efetuação de um ato de síntese teria o dom de despertar no sujeito que o realiza o poder de se aperceber de si mesmo? Com efeito, mesmo que Kant não pusesse a imaginação, que é o poder de efetuar sínteses, do lado da sensibilidade - como é preciso afirmar apesar de incompreensões

síntese pura ("A síntese pura representada de modo geral dá agora o conceito puro do entendimento") podemos depreender que o conceito (empírico) serve para exprimir de modo abstrato a regra de uma síntese e o conceito puro, a regra de uma síntese em geral, isto é abstração feita da diversidade das sínteses.

correntes²³ - é óbvio que a efetuação de um ato de síntese não depende de podermos pensar a síntese efetuada mediante conceitos. Admitir o contrário tornaria um contra-senso a tentativa de explicar a origem do entendimento e de seus conceitos a partir do acréscimo da consciência de si à imaginação. Por isso mesmo, é no mínimo obscuro por que um ato que pode ser realizado sem ser pensado teria o dom de despertar no sujeito que o realiza o poder de se pensar a si mesmo, ou seja, o poder de se tornar consciente de si mesmo como um sujeito que pensa e que pensa, aliás, aquilo que previamente sintetizou.

Tampouco está claro como os conceitos do entendimento em geral e as categorias em particular resultariam da aplicação da apercepção à função da síntese. Certamente um sujeito que se torna consciente de si mesmo ao efetuar sínteses também se torna por isso mesmo consciente das sínteses que efetua, e podemos dizer então que ele se torna capaz de *pensar* as sínteses que efetua, mas isso quer dizer tão somente: capaz de pensá-las *como atos* que ele realiza. Mas daí não se segue que ele seja capaz de pensá-las mediante *conceitos de objetos* e muito menos que esses conceitos sejam engendrados quando o sujeito se torna consciente das sínteses que efetua. Essa consequência só seria válida se pudéssemos identificar conceitos de objetos às regras das sínteses. Mas essa identificação não é lícita, por que conceitos são regras para a *especificação de objetos* e

(23) “Pois, em si mesma, a síntese da imaginação, embora exercida *a priori*, é no entanto sempre sensível, porque liga o múltiplo da maneira tão somente pela qual *aparece* na intuição, por exemplo, a figura de um triângulo” (A 124). Embora se trate de um poder que resulta da espontaneidade do sujeito e não da receptividade, a imaginação sintetiza o múltiplo da intuição da maneira como ele é dado no espaço-tempo, e não como é pensado, vale dizer, numa imagem do que aparece aqui e agora e não num conceito de um objeto identificável em posições diferentes do espaço e do tempo. Como notamos acima, mesmo na ed. B, onde parece atribuir a síntese ao entendimento (“[...] toda ligação [...] é uma ação do entendimento que designaríamos com a denominação geral *síntese*”, B 130), o ato do entendimento, que é aquilo que Kant chama de “ligação”, continua a ser distinguido do ato da imaginação, que é a síntese (“Mas o conceito da ligação traz consigo além do conceito do múltiplo e da síntese do mesmo ainda o [conceito] da unidade. A ligação é a representação da unidade *sintética* do múltiplo”, B 130 s.).

regras de síntese são regras para *discriminação espaço-temporal do que é dado na intuição* (e tal é, aliás, a razão por que a síntese é posta do lado da sensibilidade e não do entendimento). Por isso, para admitir que a mera consciência de efetuar uma síntese tornaria possível a produção de um conceito de objeto correspondente, seria preciso supor que a consciência de si trouxesse em seu bojo o conceito de objeto, seja porque a consciência de si seria ao mesmo tempo a consciência de um objeto dela distinto, seja porque o eu é ele próprio um objeto na consciência que ele tem de si mesmo. A primeira suposição parece estar documentada em pelo menos uma frase de Kant na *CRP* (não, porém, na *Dedução*, mas no capítulo sobre a *Distinção entre fenômenos e noumenos*), onde Kant se refere ao “objeto transcendental” como um “correlato da unidade da apercepção”.²⁴ A dificuldade dessa suposição é que ela parece gratuita, pois não há razão conceitual alguma para que a consciência de si envolva enquanto tal a consciência de um objeto dela distinto. A segunda suposição não está documentada na *CRP*, mas apenas em apontamentos manuscritos onde Kant se refere ao “Eu” como uma espécie de paradigma, modelo ou, como ele próprio diz, “original” de todos os objetos.²⁵ A dificuldade dessa suposição é que, mesmo que fosse correta, ela não explicaria por que o múltiplo sintetizado deveria ser referido a um objeto *distinto do sujeito*, que é o que se espera seja provado na *Dedução*.

A tentativa de explicar, primeiro, a consciência de si (mais exatamente, a atualização desse poder originário de se aperceber de si mesmo) a partir da efetuação de atos de síntese e, depois, a produção de conceitos pela aplicação da consciência de si às sínteses que a tornaram possível padece, pois, de dificuldades consideráveis, e não é de admirar que Kant a tenha abandonado na segunda versão da *Dedução*.

(24) A 250.

(25) Por exemplo em *Lose Blätter*, 7, onde Kant especula se o objeto não seria outra coisa senão “a representação subjetiva [do sujeito] ela própria, mas tornada universal: pois Eu sou o original de todos os objetos”.

Se não é possível explicar a consciência de si pela mera função da síntese, é preciso buscar a explicação na conformidade dessa função a conceitos. A função da síntese segundo conceitos, porém, não é outra coisa senão o juízo. Nossa questão é, portanto, a seguinte: como pode o juízo, na concepção de Kant, explicar a consciência de si?

A explicação de Kant (§ 19) baseia-se na constatação de que o juízo, que é na definição, que citamos acima, “o modo pelo qual trazemos cognições dadas à unidade objetiva da apercepção”, torna possível a distinção entre a “relação objetivamente válida” (expressa no juízo, diz Kant, pela “cópula é”) e uma “relação de validade meramente subjetiva,” como a que resulta de uma síntese segundo as leis da associação. Ora, a expressão de uma relação meramente subjetiva envolve, ao contrário do juízo, uma auto-referência e, por conseguinte, a consciência de si. Com efeito, diz Kant, “segundo as últimas” [*scil.* as leis da associação] “eu poderia dizer apenas: se eu carrego um corpo, eu sinto uma pressão do peso; mas não: ele, o corpo, é pesado.” Visto que a distinção entre o objetivo e o subjetivo é tornada possível pelo juízo, podemos dizer que a auto-consciência envolvida na expressão de uma relação meramente subjetiva das representações é tornada possível pelo juízo. A explicação de Kant baseia-se, pois, em suma, na observação de que juízos, digamos, “objetivos”, da forma “é verdade que *p*”, podem, em princípio, ser transformados em juízos, digamos, “subjetivos”, da forma “parece-me que *p*”, e tornam assim possível a expressão de formas derivadas do juízo que envolvem necessariamente uma auto-referência.

Se é esta de facto, como penso que é, a explicação kantiana, podemos ver que a doutrina kantiana na *Dedução* é perfeitamente coerente com a doutrina anticartesiana exposta na *Refutação*, visto que na *Dedução* se trata de mostrar que também a consciência de si, e não apenas a consciência dos estados, é dependente do poder de fazer juízos objetivos, por conseguinte, dadas as restrições do nosso entendimento, do poder de conhecer objetos externos. Contudo, resta ainda uma dificuldade considerável. A explicação dada parece excluir a possibilidade de se conferir à consciência de si qualquer papel decisivo na *Dedução*. Com efeito, se a consciência de si se revela como dependente do conhecimento

objetivo, que papel pode ela desempenhar na fundamentação de sua possibilidade? É fácil compreender em Descartes como a consciência de si pode prover um fundamento para a pretensão de conhecer o mundo externo. Visto que possui uma certeza independente do conhecimento do mundo externo, é compreensível que se tente ver nela o elo inicial de uma cadeia de verdades que termina com a certeza reencontrada do mundo externo. Mas não é tão fácil compreender como, em Kant, a consciência de si contribui para a fundamentação da pretensão de conhecer, se ela é dependente, não apenas dessa pretensão, mas do sucesso dessa pretensão. Não seria preciso - poderia objetar um cartesiano - que a consciência de si fosse, como o *cogito*, independente do conhecimento do mundo externo para que ela possa prover um fundamento para pretensão de se conhecer o mundo externo? Inversamente, se a consciência de si fosse dependente do conhecimento objetivo, ela não se veria engolfada na mesma dúvida em que parece naufragar a pretensão de conhecer?

Parte desse problema resolve-se com considerações sobre o método de prova usado por Kant na *Dedução* e que se pode resumir, creio eu, na observação de que é possível estabelecer a verdade de uma proposição *A* provando que ela é a condição necessária da verdade de uma outra proposição *B*. Restará então o problema de saber como estabelecer de maneira independente, isto é, sem circularidade a verdade dessa proposição dependente *B*. Esse problema, porém, estará resolvido por sua vez, se for possível mostrar que a aceitação dessa proposição dependente faz parte da formulação do problema colocado de início quanto à verdade da proposição *A*. Teremos assim, a seguinte estratégia argumentativa: *A* é verdadeiro porque é uma condição necessária de *B*, e *B* é verdadeiro por hipótese, porque faz parte da formulação da questão sobre a verdade de *A*.

Tal é, no meu entender, o esquema argumentativo da *Dedução*. Kant apresenta-o, é verdade, como a prova de que a conformidade da síntese a categorias (vale dizer, o conhecimento objetivo) é uma condição de possibilidade da *experiência*. Mas o que significa "experiência"? Esse termo tem, como se sabe, um sentido ambíguo em Kant. Ele pode designar tanto o conhecimento de objetos empíricos como a síntese subjetiva das percepções. Se tomamos "experiência" no

primeiro sentido, a prova não só circular, visto que a experiência nesse sentido é constituída precisamente pela aplicação das categorias à síntese das intuições, como também prescindir do recurso à consciência de si como uma premissa. Com efeito, sua premissa é o fato do conhecimento empírico, não a consciência de si (e o argumento consiste em mostrar por análise do conceito de “experiência” que esta envolve conceitos empíricos de classes de objetos e estes, por sua vez, conceitos puros, ou formais, de um objeto em geral). Se, ao contrário, tomamos “experiência” no segundo sentido, podemos divisar um papel para a consciência de si. Com efeito, neste sentido a experiência se compõe de percepções e uma percepção, na análise de Kant, é a consciência de uma intuição, portanto, o que também chama de “consciência empírica”.

Ora, o fato de que tenhamos consciência de nossas intuições é certamente algo de contingente, mas que é preciso supor como possível para que se possa formular o problema da *Dedução*, que é o da conformidade das intuições às categorias. De facto, não podemos pôr em questão a relação de nossas intuições às categorias sem saber que temos intuições, e esse saber é precisamente a consciência empírica que temos de nossas intuições. Eis por que, mesmo que se venha a mostrar a dependência da consciência empírica conhecimento de objetos externos (ou, em última análise, à conformidade das intuições às categorias), é possível introduzi-la sem circularidade num argumento que pretende provar a necessária conformidade de nossas intuições às categorias pela demonstração de que ela é uma condição, não, certo, de ter intuições, mas de *saber que temos* intuições.

Com isso, temos uma resposta às duas dificuldades formuladas acima pelo filósofo cartesiano. Como é possível, perguntava este, que a consciência de si proporcione um fundamento para a explicação da possibilidade de se conhecer o mundo externo, se ela é, si na concepção kantiana, dependente deste conhecimento? A resposta, vemos agora, é que a fundamentação consiste precisamente em provar que a consciência de si pressupõe a possibilidade de se conhecer o mundo externo. Mas como pode a consciência de si, perguntava também o cartesiano, escapar à dúvida em que se vê engolfado o conhecimento do mundo externo, visto que ela é dependente do conhecimento do mundo externo? A resposta, também

vemos agora, é que ela faz parte da formulação do problema acerca do conhecimento do mundo externo. Mas, sobretudo, o que vemos agora também, assim espero, é como foi possível a Kant reformular o projeto cartesiano de uma fundamentação do conhecimento com base numa concepção totalmente distinta da concepção cartesiana da consciência de si.

ABSTRACT

The article contains with small modifications the text of a lecture read at the International Descartes Congress in Rio de Janeiro. It intends to show that Kant's philosophy represents a breach with Cartesianism in what concerns the notion of consciousness and the role played by it in the philosophy of knowledge, esp. the refutation of skepticism. Taking its starting point from a consideration of Lachièze-Rey's opposite thesis, according to which Kant preserved in the "Deduction" of the first Critique the "autonomy of the Cartesian cogito", it argues that not only the (empirical) consciousness that an individual has of his epistemic states, but also the (a priori or transcendental) consciousness that he has of himself as the subject of these states depends on the imagination's power to make syntheses (according to the first edition) or alternatively (according to the second edition) on the power to judge objectively. Attempts to bring these Kantian theses into line with a Cartesian conception of consciousness are discussed and objected to.