

NOTAS SOBRE AS FORMAS DO EXISTIR: UMA INTERLOCUÇÃO ENTRE KANT E MAINE DE BIRAN

NOTES ON THE FORMS OF EXISTING: AN INTERLOCUTION BETWEEN KANT AND MAINE DE BIRAN

ANDRÉ RENATO OLIVEIRA

Resumo: Este trabalho parte da crítica kantiana à psicologia, a fim de atestar que este não atribuiu a devida importância a ação volitiva do sujeito (eu). Kant admite uma apercepção empírica junto de uma apercepção transcendental e mantém esta distinção; tal posição levanta tanto a questão da atividade dos eu (s) quanto de sua respectiva tomada de consciência. Kant é mais atento a ordem lógica dos mecanismos da consciência; e por decorrência disto, ele acaba por não atribuir a devida atenção ao fato primitivo do sentido íntimo, a apercepção interna de si, a esta atividade do sujeito, a este sentimento íntimo de nossa própria existência, atestada e defendida pelo filósofo Maine de Biran. Por fim, destacaremos que a posição de Kant diante das formas do existir foi o que impossibilitou o filósofo alemão de progredir em sua investigação sobre a experiência interna.

Palavras-chave: Kant, Maine de Biran, psicologia, eu.

Abstract: This work proposes to demonstrate that the Kantian critique of psychology did not attribute due importance to the volitional action of the subject (I). Kant admits an empirical apperception along with a transcendental apperception and maintains this distinction; such a position raises both the question of the activity of the I(s) and of their respective awareness. Kant is more attentive to the logical order of the mechanisms of consciousness; and as a result of this, he ends up not giving due attention to the primitive fact of the intimate sense, the internal awareness of himself, to this activity of the subject, to this intimate feeling of our own existence, attested and defended by the philosopher Maine de Biran. Finally, we will highlight that Kant's position on the forms of existing was what prevented the German philosopher from progressing in his investigation of internal experience.

Keywords: Kant, Maine de Biran, psychology, I.

INTRODUÇÃO

Na segunda edição da *Crítica da razão pura* de Kant, é comum nos depararmos com citações do tipo: “A crítica é antes a necessária preparação para o estabelecimento de uma metafísica sólida fundada rigorosamente como ciência...”. Afirmações deste tipo corroboram a rejeição de seu autor quanto à psicologia. Ademais são conhecidos os esforços de Kant para o desenvolvimento de uma filosofia transcendental, àquela que partiria de condições não

empíricas do conhecimento, contudo tal posição gera algumas questões, tais como: Será desta forma que Kant resolverá o problema de uma metafísica pura? É de fato além do empirismo que se encontrará a verdadeira via da ciência? Dentre tantas questões pertinentes, uma em especial detêm nossa atenção, questão esta já posta pelo filósofo francês Victor Cousin. Cousin, V. (1937, p.371), escreve em sua *Exposição sobre Kant* (1937); que o filósofo alemão omite um elemento fundamental sem o qual o conhecimento não seria possível, este elemento é a atividade ou ação voluntária e livre, para este comentador francês Kant não teria se atentado a importância deste elemento ativo; daí adevem a pergunta cabal: A ausência ou melhor a não importância dada por Kant a este elemento seria a lacuna de seu sistema?, ou ainda; É ele quem impossibilitou Kant de adentrar à psicologia, ou melhor, naquela que era considerada na época a ciência empírica da alma? Acreditamos que sim, e para demonstrar tal afirmação colocaremos como interlocutor de Kant o filósofo francês Maine de Biran.

1.1 A crítica kantiana à psicologia: notas introdutórias.

Sabe-se que Kant na *Crítica da razão pura* reduz a psicologia racional a proposição penso; para Kant não seria possível ao eu transcendental pensar-se a si mesmo pois esta é uma condição a priori de qualquer experiência; somente existiria conhecimento de um objeto; assim, o sujeito é apenas sujeito e não objeto de conhecimento. O erro seria fazer do eu uma substância que não é. Por isso, só existe um eu empírico e, portanto, resta estudar a alma sob a orientação da experiência, limitando a psicologia como empírica, que por sua vez também não escapará às críticas de Kant.

Em seus *Princípios metafísicos da ciência da natureza* (1786) Kant claramente diz: “esta psicologia não é uma ciência da alma, é apenas uma descrição natural dos fenômenos da alma”. Sim, a psicologia não é matematizável, pois seus fenômenos não possuem a dimensão espacial, e dentro da perspectiva de Kant a única dimensão dos fenômenos psíquicos é o tempo, embora este também não seja susceptível de experimentação. Ainda sobre a exegese deste texto destaco a seguinte passagem: “não é possível submeter outro sujeito pensante a experiências que convêm aos nossos fins, de resto, a própria observação em si já altera e desfigura o objeto observado”. Tal afirmação é uma clara indicativa de que ao psicólogo só é possível descrever seus próprios estados mentais.



Ademais, todo pensamento propõe em primeiro lugar um eu, um cogito, esta afirmação aponta uma primeira oposição de Kant a Hume, pois este último busca explicar a constituição do eu e de sua unidade. Ora, ocorre o contrário para Kant; para o filósofo alemão sem uma unidade originária da consciência (ou da apercepção) não será possível a experiência¹. Observemos então que, todo pensamento pressupõe condições anteriores a priori, e a primeira das condições para que ocorra uma experiência ou um eu é essa prioridade do cogito. Destaco aqui novamente as palavras de Kant (KrV. B.132) proferida na *Crítica*: “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações...” Tal afirmação corrobora que querer renunciar esse penso significa impossibilitar qualquer teoria válida do conhecimento. Isto posto, claro é que o eu estaria na origem de toda síntese, e se descartarmos sua ação sintética, restaria apenas representações (imaginação e associação) como profere Hume. Assim sendo;

A unidade sintética da consciência é, pois, uma condição objetiva de todo o conhecimento, que me não é necessária simplesmente para conhecer um objeto, mas também porque a ela tem de estar submetida toda a intuição, para se tornar objeto para mim, porque de outra maneira e sem esta síntese o diverso não se uniria numa consciência. (KANT. KrV B.138).

Respaldado pela passagem acima pode-se corroborar que se as representações estiverem esparsas não haveria eu, mas tal afirmação também carrega o fato de que não haver um eu é também suprimir toda consciência e todo conhecimento. A isto, Château,J. (1979, p.134) destaca que: “uma síntese das intuições sob a unidade do eu vem imposta pela unidade analítica do eu (que é idêntica a si mesmo, e portanto uno)”. O comentador assenta sua afirmação na seguinte passagem da *Crítica*:

Com efeito, o espírito não poderia pensar a priori a sua própria identidade no diverso das suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu ato, que submete a uma unidade transcendental toda a síntese da apreensão (que é empírica) e torna antes de mais o seu encadeamento possível segundo regras a priori. (KANT, KrV. B150)

Mediante esta passagem é possível afirmar que :

¹ Cf.Château,J. (1979, p.133)

Kant se vê obrigado a realizar todo pensamento real não analítico depender de uma síntese que provem do sujeito. Quer as intuições compreendidas sob um conceito dependam do sentido externo ou do sentido íntimo, como se fossem empíricas ou a priori, só podemos conhecê-las por meio de juízos sintéticos, subsumindo-as sob a unidade originalmente sintética da apercepção. (CHÂTEAU, J. 1979, p. 134).

Kant expressa assim que juízos sintéticos não são simples associações empíricas como defende Hume, mas sim atos da consciência, embora Kant não a vincule unicamente à imergência do eu. Parafraseando Malherbe, M. (1994, p. 41) para Kant não seria possível conhecer sem pensar, pensar não é imaginar, e sim julgar, e é pelo conhecimento científico que julgamos, sempre conforme uma regra, esta regra não pode ser retirada da consciência, é necessário, portanto, extrair dela o caráter determinante da própria forma dos conceitos puros a priori (por consequência, o conceito de causalidade). Kant faz do princípio de causalidade humano um princípio sintético a priori, informando todas as leis da natureza, validando-o para toda experiência possível.

Kant não acredita ser possível provar a existência por meio da consciência, porém admite o eu penso como resultado final, embora incognoscível, de um processo de abstração do conteúdo distinto da experiência e como seu necessário complemento². Se nos remetermos novamente à *Crítica*, contamos com as seguintes afirmações, que validam esta afirmação, observemo-la:

Chegamos agora a um conceito que não foi indicado anteriormente na lista dos conceitos transcendentais, mas que, todavia, tem que lhe ser acrescentado, sem que, no entanto, se altere, no mínimo que seja, essa tábua ou se declare incompleta. Trata-se do conceito, ou se se prefere, do juízo: eu penso. Facilmente se vê que esse conceito é o veículo de todos os conceitos em geral e, por conseguinte, também dos transcendentais, em que sempre se inclui, sendo, portanto, transcendental como eles; mas não poderia ter um título particular, porque apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência. No entanto, embora isento de elementos empíricos (da impressão dos sentidos), serve para distinguir duas espécies de objetos a partir da natureza da nossa faculdade de representação. Eu sou, enquanto pensante, objeto do sentido interno e chamo-me alma. O que é objeto dos sentidos externos chama-se corpo. (KANT KrV A.341/B400)

² Cf. CAYGILL, H. 1995, p.134)

Revela-se assim, que para ocorrer uma representação é necessário que esta seja acompanhada pelo eu penso, caso contrário esta representação não pertenceria ao sujeito³. Mas o que ainda não nos é totalmente claro é o fato de que “eu sou enquanto pensante objeto do sentio interno e chamo-me alma”. O sentido interno é então o lugar da “consciência de si segundo as determinações de seu estado, conforme a percepção interna”⁴, isto é, o ambiente do qual advém a “apercepção empírica”; trata assim, de uma intuição de nós mesmos⁵. E não só isso, trata ainda da subordinação da interioridade quanto a exterioridade. Nos deteremos a partir de agora mais especificamente à esta questão.

1.2 A alma como objeto do sentido interno.

Nas *Lições de metafísica* (KANT V-Met-L₂/Pölitz AA28:584) Kant expõe de maneira clara sua divisão das *faculdades da alma*, nesta lição, na parte designada a *psicologia empírica*, esta é definida como a cognição do objeto do nosso sentido interno. Dentro do contexto das *Lições*, a psicologia para Kant teria um objetivo, e este seria ter conhecimento do objeto interno, ou seja, da alma. Ainda nestas mesmas *Lições* (KANT V-Met-L₂/Pölitz AA28:584), é enfatizado que: “psicologia empírica não pertence a metafísica, o que nos coloca diante de um questionamento digno de nota: Como esta faz parte dela? A resposta de Kant vem a seguir é a seguinte: porque não se sabia onde poderia inseri-la, pois temos dela muito pouco conhecimento, para tratá-la como uma ciência autônoma. ” Palavras semelhantes as proferidas em sua *Crítica da razão pura*⁶.

É nítido que Kant ainda preocupa-se com o lugar da psicologia, e apresenta a dificuldade em trabalhar esta “doutrina empírica da alma” dificuldade claramente evidenciada nas *Lições*. Já em *Dohna* (KANT Met/Dohna AA.28:671-679) nos deparamos novamente com uma afirmação relevante: “A doutrina empírica do corpo pertence tão pouco a metafísica quanto a doutrina da alma; podemos chamar esta última de antropologia. ” E

³ O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim (KANT KrV B132)

⁴ KANT KrV A. 107

⁵ KANT KrV A.33/B.49

⁶ Mesmo nos anos 1790-91 Kant confessa não ter encontrado satisfatoriamente o lugar da psicologia.



afirma que: “ O assunto da relação entre corpo e alma pertence exclusivamente à antropologia. ” Claro esta, que Kant conduz a psicologia para o campo antropológico, neste torna-se possível pensar mais especificamente a seguinte questão: Se a alma possui consciência de si mesma, esta consciência de si é dada como um puro espírito ou ligada a um corpo orgânico?

O *sentido interno* não é pura apercepção, uma consciência do que o ser humano faz, pois esta pertence à faculdade de pensar mais do que ele sofre quando é afetado pelo jogo de seus próprios pensamentos. Seu fundamento esta na *intuição interna*, por conseguinte, na relação das representações no tempo (tais que nele sejam simultaneamente ou sucessivas). As suas *percepções* e a *experiência interna* (verdadeira ou aparente) composta pela ligação entre elas não são meramente antropológicas, a saber, onde se desconsidera se o homem tem ou não uma alma (como substância incorpórea particular), mas psicológicas, onde se acredita perceber em si uma tal alma, e a mente, representada como mera faculdade de sentir e de pensar é considerada como substância particular que habita o ser humano. (KANT *Anth AA 7:161*)⁷.

Embora Kant pareça propor que a questão é a de sentir interiormente a si mesmo, quem percebe internamente? O foco recai diretamente sobre a apercepção. Kant (*KANT KrV B 153*) distingue rigorosamente *sentido interno* de *apercepção pura* do cogito. As percepções do *sentido interno* são psicologicamente fundamentadas e não tem referência transcendental; o *sujeito psicológico* que experimenta o sentido interno não poderia ser confundido com o *sujeito transcendental* do eu penso. Na *Antropologia* encontramos uma passagem significativa a este respeito:

[...] a consciência de si mesmo (*apperceptio*) pode ser dividida na consciência da reflexão e na da apreensão. A primeira é uma consciência do entendimento, a segunda, do sentido interno. **Em psicologia investigamos a nós mesmos segundo nossas representações do sentido interno; mas na lógica, segundo o que consciência intelectual nos oferece.** Ora, aqui o eu nos parece ser duplo (o que seria contraditório); 1º. O eu como sujeito do pensar (na lógica), que significa a apercepção pura (o mero reflexionante) e do qual não há nada mais a dizer, senão que é uma representação inteiramente simples. 2º. O eu como objeto da percepção, portanto, do sentido interno, que contém uma multiplicidade de determinações que tornam possível a experiência interna. A questão de saber se em diversas modificações internas do espírito (de sua memória ou dos princípios aceitos por ela) o ser humano, quando é consciente dessas

⁷ Do *sentido interno* §24 p.60 Trad. Clelia Ap. Martins 2009.

modificações, **pode dizer ainda que é exatamente o mesmo** (segundo a alma) é uma questão absurda, pois só se pode ser consciente dessas modificações representando a si próprio nos vários estados como um e mesmo sujeito e o eu do ser humano é, sem dúvidas, duplo pela forma... (KANT Anth AA 7:134)⁸.

Assim para que haja consciência de si faz-se necessário um eu que aperceba a si mesmo, este eu, então será o responsável pela consciência de si. Kant postula uma consciência de si, mas para que esta seja possível é necessário que o eu tenha algo para perceber, ou seja, que ele tenha uma matéria um conteúdo.

O comentador, Landim, R. (1998, p. 2680) destaca algumas passagens a este respeito presentes na seção 25 da *Dedução transcendental das categorias* de Kant: “O juízo eu penso, quando exprime a consciência de si, se opõe à consciência do sentido interno”, e que a; “consciência empírica que acompanha diferentes representações é em si mesma dispersa e sem referência à identidade do sujeito”; “A consciência de si é um ato do entendimento e se distingue do sentido interno”. Estas passagens conforme defende Landim, R. (1998) corroboram a afirmação já feita de que o sentido interno é a intuição de nós mesmos; isto é, de nossos estados internos, mas seria o sentido interno a consciência sensível imediata dos estados internos do sujeito? Este nos responde que a consciência sensível não tem como condição a consciência da identidade do sujeito; assim a consciência de si ainda não é o conhecimento de si. A interpretação que este comentador nos oferece de maneira singular é fundamental, pois ela aponta para questão de que se na consciência de si a existência já estaria dada, a consciência deveria envolver, de alguma maneira a consciência da existência do sujeito. A questão é que ao que parece este eu seria vazio de conteúdo, e ainda nos caberia perguntar: O que pode ser uma consciência de si? Uma consciência vazia? Disto nos advém a seguinte hipótese: é possível pensar o eu kantiano como objeto de uma consciência de si pela via introspectiva?

⁸ Grifo Nosso.

1.3 Consciência psicológica e transcendental: entre o sujeito transcendental e o eu em si.

A *consciência psicológica* versa sobre as representações obscuras, deste entendimento que ocorre na obscuridade ou o que ocorre internamente no sujeito. Assim, poderíamos dizer que a *consciência psicológica* seria a consciência dos fenômenos imanentes⁹. Já a consciência transcendental seria imediata. Na *Reflexão 5.660 (KANT Refl.5.660 $\psi-\omega$ A418-263)* Kant atenta para a importância em distinguir a *consciência transcendental* da *consciência empírica*, a primeira é a consciência do eu penso e precede toda experiência, uma vez que é ela que torna possível toda experiência^{10*}.

A questão é que esta experiência transcendental não nos fornece nenhum conhecimento de nós mesmos, nem determina a nossa existência no tempo. Kant nos apresenta duas consciências do sujeito: uma *empírica* (psicológica) onde o eu capta-se como determinado e outra pura (*transcendental*) onde o eu capta-se sua identidade *a priori*. O sujeito é um sujeito do conhecimento e somos conscientes a medida que conhecemos, isto é, na medida onde é determinado, mas essa determinação pressupõe uma possibilidade de ser determinado, assim na *consciência empírica* do eu é implicitamente contida a *consciência transcendental* do eu. Esta *consciência transcendental* atingiria os elementos constitutivos da representação, permitindo desta forma a realização da *consciência psicológica*. Dito isto, para Kant a *consciência psicológica* por si só não seria suficiente e necessitaria captar a princípio os fenômenos constituídos, não as condições constituintes gerando uma interdependência¹¹. Temos assim a seguinte situação: o sujeito transcendental e o *eu em si*, são percebidos através de uma *consciência transcendental*.

⁹ Pode-se dizer que esta consciência é imediata após a Refutação ao idealismo (*KrV B*). O sujeito que capta a si mesmo não se conhece enquanto sujeito, mas sim enquanto sujeito determinado. A unidade do eu é aqui considerada uma unidade sensível não aquela do sujeito puro, mas aquela do tempo.

¹⁰ Kant identifica a unidade empírica da consciência com unidade subjetiva.

*A relação das consciências empírica a unidade transcendental da consciência geral dos objetos é tornada possível pela unidade analítica da consciência. Esta se revela um intermediário necessário, mesmo que idêntica em toda representação e permanente em todo tempo, ele contém uma diversidade enquanto funda diversas representações. Esta complexidade corresponde a complexidade do esquema do entendimento puro. Os planos de uma psicologia transcendental parecer ser bem semelhante.

¹¹ Essa observação parece ser mais evidente na *Dedução Transcendental* da segunda edição da *Crítica*.



Estes dois eu(s) aparecem na *Antropologia* nas seções§4 e 7 “O eu do ser humano é sem dúvidas duplo pela forma (pela maneira de representar), mas não pela matéria (pelo conteúdo)”. (KANT *Anth AA7:134*) “Eu, como ser pensante, sou de fato um mesmo sujeito comigo, como ser sensível...” (KANT *Anth AA7:142*) e na *Lose Blätter*: “não existe um duplo sujeito da consciência mais apenas um e mesmo sujeito que modifica e transforma a si mesmo, por outro lado aquele que produz a mudança deve ser diferente daquele que se submete a ela.” (KANT *FM/Lose BlätterAA20: CI*)¹²

Esta posição de Kant a respeito da duplicidade do eu também é sustentada na *Reflexão 6.313* (Refl. 6313. *ω¹. L Bl. D 8. S. I, II. R I 203—205.*) e no *Fragmento de Leningrado I*, curiosamente estes textos são de 1790-91. Na *Reflexão 6.313* intitulada *Contra o Idealismo* é apresentada a possibilidade de refuta-lo. Kant argumenta que:

Ele pode ser refutado mostrando que a representação das coisas externas não devem estar na imaginação, mas nos sentidos externo, uma vez que a forma da representação no tempo, sem a adição desta no espaço, não seria possível qualquer consciência empírica de minha própria existência no tempo, não sendo possível assim a experiência interna. (KANT *Refl. 6313. ω¹. L Bl. D 8. S. I, II. R I 203—205*)^{13*}.

E segue:

Desta forma a representação da matéria (materie) no espaço não pode ocorrer sem o sentido externo. A imaginação pode criar uma representação

¹² “Es ist nicht ein doppeltes Subject des Bewustsein sondern ein und dasselbe Subject welches sich selbst modificirt und sich verändert da dann der welcher die Veränderung macht doch von dem was verändert wird unterschieden sein muss. Ein Zusammengesetztes sich vorzustellen ist nur durch Zusammensetzung möglich. Diese geschieht so fern in der Zeit als das Subject Veränderung erleidet die Einheit der Handlung des Zusammensetzens ist im Subject so fern es nicht veränderlich ist.” (KANT *FM/Lose Blätter Rudolf Reick CI 1889 p.124*).

Na *Crítica* “Mas como poderá o eu, o eu penso, distingui-se do eu que se intui a si próprio (posso ainda imaginar outro modo de intuição, ao menos como possível) e, todavia ser idêntico a este último, como o mesmo sujeito? Eis uma questão que é mais nem menos difícil do que a de averiguar como posso ser em geral para mim mesmo como objeto e precisamente objeto da intuição e das representações internas” (KANT *KrV B 155-156*).

¹³ Na *KrV B 276-277* “Ora, aqui é demonstrado que só a experiência exterior é propriamente imediata, e que só por seu intermédio é possível, não a consciência da nossa própria existência, mas a sua determinação no tempo, isto é, a experiência interna. (KANT *KrV B 277*).

* Er kan dadurch wiederlegt werden, daß man zeigt, es müsse die Vorstellung äußerer Dinge nicht in der Einbildungskraft liegen, sondern in einem äußeren Sinne, weil die Form der Vorstellung in der Zeit, ohne die im Raume mit dazu zu nehmen, kein empirisches Bewustsein seines eigenen Daseins in der Zeit, mithin keine innere Erfahrung möglich machen würde. (KANT *Refl. 6.313*).



externa apenas afetando o sentido externo (no interior do seu órgão), portanto, não haveria material para as representações externas na imaginação se não houvesse um sentido externo.[...] uma vez que a imaginação (e seu produto) é apenas um objeto do sentido interno, a consciência empírica (apprehensio) nestas condições contém apenas a sucessão. (*KANT Refl. 6313. ω1. L Bl. D 8. S. I, II. R I 203—205*)¹⁴.

Kant explica que “a simultaneidade de A e B não podem nem mesmo ser representadas sem algo que persista (*Beharrliches*). Toda apreensão é devidamente sucessiva”, mas Kant alerta que nem toda a sucessão pode ser progressiva de A para B. No *Fragmento Leningrado* esta explícito que o tempo é o meramente subjetivo do modo da intuição interna, na medida em que somos afetados por nós mesmos e por isso ele encerra apenas a forma como nós aparecemos a nós mesmos e não como somos.

De fato, nós só podemos nos representar o tempo ao nos afetarmos pela descrição do espaço e pela apreensão do múltiplo de sua representação. Através da consciência intelectual nós nos representamos a nós mesmos, mas não nos conhecemos nem como aparecemos nem como somos, e a proposição eu sou não é nenhuma proposição de experiência, mas eu a coloco como fundamento a cada percepção a fim de relizar a experiência. No caso da experiência interna que eu realizo eu afeto a mim mesmo ao trazer as representações dos sentidos externos a uma consciência empírica do meu estado [...] é preciso diferenciar a apercepção pura (transcendental) da empírica, apperceptio perceptientis para apperceptiva percepti. A primeira diz simplesmente eu sou a segunda diz eu era, eu sou eu serei, isto é, eu sou uma coisa do tempo passado, presente e futuro onde esta consciência eu sou é comum a todas as coisas enquanto determinação da minha existência enquanto grandeza. Esta última é cosmológica a primeira puramente psicológica. (*KANT FM/Lose Blätter Leningrad I*)¹⁵.

¹⁴ ²tens dadurch, daß die materie der Vorstellungen im Raume ohne einen äußeren Sinn unmöglich im Gemüthe statt finden würde. Denn die Einbildungskraft kan nur dadurch, daß sie den äußeren Sinn (in dem Inneren des Organs desselben) afficirt, eine Vorstellung vom äußeren verschaffen, und es würde kein Stoff zu äußeren Vorstellungen in der Einbildung sein, wäre nicht ein äußerer Sinn da. Weil die Einbildungs Kraft (g und ihr Product) selbst nur Gegenstades des inneren Sinnes ist, so kan das emprische Bewustsein (g apprehensio)dieses Zustandes nur Succession ~~den Zeiden~~ enthalten. Aber diese kan selbst nicht anders als durch das Beharrliche, womit jenes successive zugleich ist, ~~bestimmt~~ vorgestellt werden. Dieses Beharrliche, mit welchem das Successive zugleich ist, d.i. der Raum, kan nun nicht wiederum Vorstellung der bloßen Einbildungskraft, sondern muß Vorstellung des Sinnes sein, weil sonst jenes Bleibende gar nicht in der Sinlichkeit sein würde. (*KANT Refl. 6313. ω1. L Bl. D 8. S. I, II. R I 203—205*).

¹⁵ Este texto: *Loses Blatte Leningrad I* trata-se de um material recém-descoberto (1986) e apresentado por W. Starke, Brandt e Gulyga. Outras reflexões sobre Idealismo são: *Refl. 5.653-54, 5.709, 6.311-12*. Tentamos o leitor para uma comparação desta citação a passagem B.157 da KrV.

Assim podemos dizer que a posição das duas consciências (psicológica e transcendental) se sustentam e que a doutrina do sentido interno em 1781 parece não desencadear nenhum problema. Mas em 1787 as objeções a respeito da doutrina do sentido interno tornam-se polêmicas e esta polêmica dá-se a respeito da tese sobre a auto-afeição. Entendemos que Kant leva esta duplicidade para sua *Antropologia*, este talvez seja o ponto no qual a análise antropológica e a teoria da consciência se integram estreitamente, pois é na *Antropologia* onde Kant irá articular e tentar conciliar os eu (s) através da identidade.

Acreditamos que quando Kant apresenta a ideia da *Didática antropológica* sobre o conhecimento interno e externo do homem ele ainda está envolto sobre o problema desta dualidade, além do fato de expor as faculdades psicológicas. Porém entendemos que o fato do homem poder representar a si mesmo eleva-o acima de todos os seres da terra, ou seja, a consciência de sua própria existência. A análise do interior a partir de agora não seria mais meramente cognitiva, mas também pragmática.

1.4 Kant e Maine de Biran: A apercepção de si biraniana, como proposta à resolução da questão em Kant.

A percepção constitutiva do mundo em Kant é algo complexo, pois necessita da relação entre atividade do sujeito - sensibilidade e intelecto. Disto nos irrompe que o fenômeno, ou seja, o que aparece à consciência implica a realidade daquilo que não aparece, isto é, a realidade em si; provocando a seguinte questão: Qual é a possibilidade de concebê-la? Para conhecê-la seria necessário transpor ao mesmo tempo as formas de nossa sensibilidade e as categorias de nosso entendimento, algo que constatamos ser no contexto kantiano um grande mistério. Mistério que em certa medida nos conduz ao que Kant chama: de ilusão da psicologia racional. Ilusão que é denunciada por ele em sua *Crítica da razão pura*. Kant aplicaria ao dado da intuição sensível uma substância admitida como simples e imaterial, para determinar suas propriedades enquanto objeto transcendental da experiência. Ocorre que é ao confundir-se sobre as condições do conhecimento que a psicologia racional faz do eu uma substância, ela ignora o fato capital de que as categorias do entendimento

humano, cuja leis fundamentam a ciência, valem apenas à medida que elas unem e coordenam um dado empírico, mas, não percebe que a ideia de uma substância simples e imaterial tem por único fundamento a exigência unitária do espírito humano. Assim, para Kant o sujeito da via espiritual constitui-se através da: “unidade sintética da apercepção transcendental”, o que quer dizer que cabe ao eu penso exprimir a forma de nossa experiência interna. No entanto, este eu que julga não pode ser ao mesmo tempo juiz e júri e nem poderia julgar metafisicamente a si próprio. Nisto, está a negação de Kant de que possamos legitimamente passar desta consciência do pensamento que acompanha e funda toda a atividade conceitual, ao “eu sou” à forma cartesiana. Por isso, dubiamente os problemas inerentes à relação alma e corpo tornam-se para Kant pseudoproblemas, uma vez que a diferença entre o objeto do sentido externo e aquele do sentido interno são de ordem puramente fenomênica, e não se referem à substância. Cito Kant:

[...] quando eu desejo determinar o lugar que ocupo como homem no mundo, tenho necessidade de considerar meu corpo em relação com outros corpos que estão fora de mim. Ora, a alma só pode ser percebida pelo sentido interno, e só pode perceber o corpo (interiormente e exteriormente) pelos sentidos externos. Ela não é capaz de determinar-se absolutamente nenhum lugar, porque ela deveria, para este fim, ter por objeto a intuição externa de si mesma, algo que ela repugna. (KANT AK XII, 31)

Em relação à percepção pura – consciência do que o homem faz – o sentido íntimo é a consciência do que ele sente. E este sentir está exposto às ilusões. O homem é inclinado a considerar o que o afeta como fenômenos externos, tomando imagens por sensações, ou ainda por inspirações graças a um ser que não é objeto dos sentidos externos. Observemos a passagem abaixo da *Antropologia* de Kant.

As suas percepções e a experiência interna (verdadeira ou aparente) composta pela ligação entre elas não são meramente antropológicas, a saber, onde se desconsidera se o homem tem ou não uma alma (como substância incorpórea particular), mas psicológicas, onde se acredita perceber em si uma tal alma, e a mente, representada como mera faculdade de sentir e de pensar, é considerada como substância particular que habita o ser humano. Há então somente um sentido interno, porque não são diversos os órgãos por meio dos quais o ser humano sente interiormente a si mesmo, e poder-se-ia dizer que a alma é o órgão do sentido interno, do qual se afirma que está sujeito também a ilusões, que consistem em que o ser humano toma os fenômenos desse sentido por fenômenos externos, isto é, ficções por sensações ou as tem até mesmo por inspirações de que um

outro ser é a causa, ser, porém, que não é objeto do sentido externo: então a ilusão é desvario ou também sonho de visionário, e ambos, engano do sentido interno.[...] A propensão ao ensinamento, junto com as ilusões do sentido interno que dela decorrem, só pode ser corrigida se o ser humano é reconduzido ao mundo exterior e, com isso, à ordem das coisas que se apresentam aos sentidos externos. (KANT. Anth. AA7:167)

Esta passagem corrobora, não só a importância do externo em relação ao interno para Kant, mas também como a psicologia racional encontra-se desprovida de qualquer validade especulativa, restando à investigação psicológica o método empírico. Este como já foi atestado anteriormente resume-se para Kant numa descrição do sentido interno, isto é, trata-se da defesa de um conhecer o interior do homem pelo exterior.

Constata-se aqui uma questão fundamental a este estudo, atrelada a pergunta inicial deste trabalho. Como qualquer outra experiência, a experiência interna tem seu lugar na ordem do fenômeno. Ora, um fenômeno supõe um sujeito de afecção e uma matéria afetante, mas de que forma o sujeito pode afetar a si mesmo? Como observamos Kant aceita normalmente a afecção do eu pelas coisas externas, mas uma autoafecção lhe parece um absurdo. O sujeito deve apreender a diversidade material de seus próprios atos, mas atentemos que, para tal, é necessário a separação do sujeito. No caso da intuição externa, duas coisas distintas se confrontam: o sujeito receptivo e a matéria afetante. Na intuição interna, não são duas coisas distintas, mas dois momentos do mesmo sujeito, que se opõem: um momento ativo constituído pelas atividades internas do sujeito (mesmo na posição de representação) e um momento passivo, constituído pela receptividade formal. É desta forma que se constitui a consciência do eu. Assim, o eu que pensa a unidade (ligação sintética) é diferente do eu que intui a si mesmo. A diversidade interna apreendida está submetida a uma função sintética expressa numa categoria, a da unidade determinada da consciência do eu ou da apercepção. Por isso, o conhecimento objetivo do eu se reduz aos fenômenos do sentido interno e não continua no domínio de um eu em si. Por fim, a teoria do sentido interno nos tem ofertado um eu passivo, um eu-fenômeno, e o eu, que nos permanece inexplicável é o eu-sujeito, idêntico à apercepção. A apercepção (ou seja, o eu penso) é uma consciência do eu, mas não como ela nos aparece na intuição interna ou como fenômeno, nem como somos em nosso ser em si enquanto noumeno, ela nos mostra apenas que somos ou que existimos, isto é, a representação “eu sou” ou “eu existo” é um saber intelectual que nos mostra a

existência do nosso eu. Esta posição de Kant e os apontamentos realizados até este ponto nos aclararam quanto o criticismo é carente em precisar nossa existência, ou melhor, a consciência (percepção) de nossa própria existência.

Maine de Biran, nos oferece uma forma diferente de abordar e tratar o homem interior. Nas palavras de Biran (BIRAN, *Novos ensaios de Antropologia*, introd.) “...trata-se de partir de um conhecimento primeiro sem o qual nenhum outro seja possível, do qual todos os outros decorrem, ou seja, de um fato primitivo que contém, sob a unidade da consciência, um sujeito pensante ou cognoscente ...”.

Para Biran, não podemos esperar nem da observação sensível, nem do procedimento racional, esta captura do eu vivente como fato primitivo, pois esta só é possível ao nível de um sentimento interno. Nos *Fundamentos da psicologia*, Biran destaca que “o princípio de Descartes: eu penso, logo eu existo, ou melhor, eu penso, eu existo; é o primeiro axioma psicológico, ou o primeiro julgamento intuitivo da existência pessoal, que se pode enunciar da seguinte forma: um ser só existe para si mesmo enquanto ele conhece ou pensa”. Temos, assim, a primeira indicação à resolução do problema da afecção (auto) kantiana, sem negar certa importância às sensações externas. Parafraseando Biran em seu: *Novos ensaios de Antropologia (Intr.)* é pela percepção interna imediata, que o eu se distingue não somente do objeto sentido ou pensado, isto é, da causa das afecções que ele experimenta internamente ou pelos objetos que se representam de fora, além disso, ele distingue de si a realidade de sua existência pessoal, das sensações e ideias como representações que lhe chegam e passam incessantemente.

Em razão deste ato reflexivo é que situamos na ideia de esforço biraniana o primeiro instrumento do conhecimento objetivo. Biran destaca em: *Notas sobre algumas passagens do Abade de Lignac* que: “O ato de reflexão realiza, por assim dizer o aparecimento do eu, a ideia das particularidades, e também assume o caráter universal e objetivo dos conceitos, desde que não sejam notados separadamente, ou abstraídos do eu que os pensa, é deste modo que formamos as noções de inteligência, de vontade, etc.”.

Dito isto, ainda que Maine de Biran tenha adotado a distinção kantiana entre noumeno e fenômeno, o filósofo francês vai além e nos proporciona a oportunidade de

corroborar a ideia de que o ato cognitivo entendido essencialmente enquanto atividade, esforço, querer, é capaz de substituir a concepção kantiana do conhecimento como síntese espontânea dos dados brutos da experiência e das categorias do entendimento. A partir de Biran pode-se construir uma crítica contundente à ideia kantiana de que o sujeito kantiano não passa de um suporte passivo destas formas; e como O eu do esforço biraniano descobre as formas do pensamento refletindo sobre sua própria atividade.

Vejam os como esta posição se apresenta. Foi com Maine de Biran que a psicologia tornou-se a ciência do sentido íntimo (interno). Para Biran o esforço voluntário é que gera a consciência, esta seria então a percepção do esforço, para este filósofo a máxima cartesiana: “Penso, logo existo” deveria ser substituída pela máxima: “Quero, logo existo”. É pela introspecção que o fato primitivo da experiência íntima que gera a consciência pode ser entendido. Aqui é válido colocarmos a pergunta feita anteriormente, também à Maine de Biran: Como tomo consciência de minha própria existência? Para Biran a resposta seria a seguinte: O eu revela-se a si mesmo no esforço motor voluntário; mas isso significa exatamente o que? Para Biran no campo das afecções podemos falar: de atos involuntários (onde somos passivos) e diferentemente da: reflexão (atos voluntários), ou seja, a reflexão é um esforço voluntário. A análise psicológica introspectiva biraniana permite identificar o fato primitivo da atividade do espírito. O fato inicial é o esforço muscular, ocorre então o seguinte; no esforço muscular o eu reconhece-se a medida em que ganha consciência de si mesmo; comportar-se como causa que age numa matéria que lhe resiste. Para Maine de Biran, sem esta atividade e sem esta resistência não há consciência. Por fim, para que ocorra a consciência do eu é necessário a união íntima de dois elementos heterogêneos: *uma força imaterial (a vontade)* e *uma resistência material (a realidade do objeto exterior)* a este se aplicaria meu esforço voluntário. A observação interna tem um papel fundamental, pois é por ela que podemos nos dar conta de que a consciência é uma ação sobre o exterior, um esforço para vencer a resistência¹⁶.

Isto posto, realizaremos a partir de agora uma interlocução mais próxima entre as ideias de Biran com as de Kant. Para Biran (*Decomposição do pensamento apud.GOUHIER,H.1947, p.264*) no conhecimento a forma é ligada ao sujeito psicológico: o

¹⁶ Cf. CHÂTEAU,J. 1979

noumeno não é ainda mais do que um além da percepção atual deste mesmo sujeito psicológico, Biran não tem qualquer ideia de um sujeito transcendental, simplesmente por não ter tal necessidade, e acresce que as formas e categorias kantianas não são nem ideias nem virtualidades inatas, nem sensações transformadas, mas sim expressões diferentes do mesmo fato da consciência, ou mais precisamente, o fato primitivo da consciência, analisado e expresso em suas diversas formas. O que supõe dois tipos de abstração. A primeira é uma abstração que é o inverso de uma comparação; ela se estende a uma generalização e termina quando o produto da operação é afetado por um signo. Gouhier, H. (1947, p. 264) destaca que:

O espírito separado dos seres concretos, dos gêneros, das espécies, numa palavra das classes, simples restos de percepções completamente primitiva, e que não contém nada além de propriedades comuns à objetos reais de observação direta, se ligam uns aos outros por suas peculiaridades análogas aos novos grupos, nestes podem ser considerados parcialmente integrados. Estas são as abstrações diversas, que marcam bem sua oposição ao real; para elas o espírito retira-se da ordem do existente e se instala perante o termo de possibilidade onde se desenvolve a lógica; e onde os metafísicos do absoluto não encontraram mais nenhum obstáculo. (GOUHIER, H. 1947, p.264).

Mas, há ainda a outra abstração a aclarar, esta é contrária a reflexão. Ela é este voltar do sujeito sobre si mesmo, a consciência de si nasce com o sentimento do esforço que Biran chama de apercepção, este pensar do pensar, esta reflexão e uma percepção morosa. Maine de Biran, em seu texto: *Fundamentos da psicologia* (1859, pp. 476-477) destaca que: “A reflexão tem sua origem nesta percepção interna do esforço, começando com um primeiro esforço voluntário, isto é, com o fato primitivo da consciência”. Contudo, conforme os atenta o comentador Gouhier, H. (1947) esta consciência de si não se limita a uma intuição total do eu, tal qual aparece a si mesmo: a reflexão torna-se abstração, destituindo o sujeito de suas formas de ser, mas ao mesmo tempo, tomando-o sob uma complexidade de aspectos. Um banimento íntimo separa o eu do fluxo das modificações diversas e ao mesmo tempo permite a ele conhecer-se enquanto ativo e causante, uno e idêntico no tempo, posto como força, causa, unidade, identidade, tempo, como suas propriedades existenciais. De acordo com Biran (*Decomposição do pensamento*, p.48) não há uma passagem do particular ao geral “Tais ideias não são abstratas; para este suposto ser, são ao contrário os primeiros e os mais simples resultados de suas faculdades originais, inseparáveis do sentimento que ele tem de sua

existência ativa...”. Em resumo, a abstração não produziria abstrações. Se nos remetermos novamente ao texto: *Fundamentos da psicologia* (1859, pp. 271-272) o filósofo francês esclarece que: o eu se separa das impressões das quais está misturado.

O eu que existe ou apercebe-se interiormente como uno e simples, não é abstraído das sensações, ou do que teria em comum com elas, mas é abstraído de si mesmo pelo ato de percepção interna que se distingue e separa o indivíduo ou o uno do coletivo e do múltiplo, a força atuante ou a causa do efeito produzido, a ação, a paixão, numa palavra o sujeito que realiza o esforço, o limite que resiste e que sofre as diversas modificações. O eu é pois verdadeiramente *abstrahens* em sua ação reflexiva, e não *abstractus*. (MAINE DE BIRAN, *Fundamentos da psicologia* 1859, pp. 271-272).

Fica claro que Biran não é partidário das ideias inatas, como também nos é clara sua oposição ao *a priori* da *Estética* e da *Analítica transcendental* kantiano. Biran entende que Kant por ser adpeto do inatismo, acaba por ignorar a realidade íntima do sujeito, realizando neste as formas da representação. Kant estaria ignorando a atividade do espírito, a atividade que a consciência toma a partir do esforço motor voluntário. Nas palavras de Biran: “Ele (Kant)¹⁷ realiza... certas formas que devem... existir passivamente no sujeito” “sem nenhuma forma de atividade produtiva”, “no seu sistema não há qualquer lugar para o exercício de qualquer força ativa, e o entendimento bem como a sensibilidade encontram-se reduzidos a um certo número de formas passivas”. (MAINE DE BIRAN, *Da decomposição do pensamento*, p.24). A crítica a Kant é clara; ele desconsidera a realidade íntima do sujeito e produz neste as formas da representação. Kant ignora a atividade do espírito, isto é, a atividade que a consciência capta pelo esforço motor voluntário. Biran (*Decomposição do pensamento* p.119) enfatiza que “os inatistas realizam certas formas que supostamente residem passivamente no sujeito [...] sem qualquer tipo de atividade produtiva”. E acrescenta: “não há em seu sistema lugar para o exercício de qualquer força ativa, e tanto o entendimento quanto a sensibilidade se encontram reduzidos a um certo número de formas passivas”. Para Gouhier, H (1947 p.267) “Kant entende a necessidade e universalidade das noções, mas acredita que uma origem experimental comprometeria esta necessidade e esta universalidade” e conclui: “ele pensa exclusivamente na experiência; os sentidos externo”. Cito Maine de Biran:

¹⁷ Acréscimo nosso.

A intuição ou melhor a apercepção interna do eu dá um sujeito individual e real a todas as noções universais e necessárias de causa, de substancia, de ser permanente etc. e a todos os julgamentos que se apoiam sobre qualquer noção desta espécie. Podemos dizer que estes conhecimentos são subjetivos ou fundados totalmente no sujeito eu que conhece-se apenas enquanto age e não pode agir sem sentir uma causa idêntica, etc. Ora todo conhecimento subjetivo pode ser observado como universal e necessário, pois não podemos existir ou pensar sem ele; mais embora um conhecimento seja subjetivo, por conseguinte universal e necessário, não faz dele um produto da experiência; e é aqui que a doutrina de Kant me parece absolutamente defeituosa. Se limitarmos a experiência às sensações ou às intuições externas, ou seja, ao resultado das impressões realizadas sobre o sentido como cada intuição [como ele escreve de início: cada uma destas sensações] representaria apenas o objeto particular, fenomênico, e nada do que esta além dele, nada do que foi antes ou o que permanece após o fenômeno, há que se concordar que o que há de universal e necessário em nosso conhecimento, seria subjetivo e não poderia vir de fora pelo mesmo caminho das sensações, e então fora dos limites da experiência. Mas é por isso que não há uma experiência subjetiva ou totalmente interna, que se funda inteiramente sobre a experiência de nossa atividade ou sobre o sentimento desta ação. (MAINE DE BIRAN, Das ideias e dos objetos, mst. 2.137 pp.7-8).

Ademais, ainda pautados no texto da passagem acima referido; Biran destaca que de acordo com a verdadeira psicologia, todos os modos potenciais, que Kant distingue sob o nome de categorias, são de fato inerentes a implementação da ação voluntária sobre os termos apropriados, mas eles não poderiam ser concebidos fora desta inserção, nem antes dela, por conseguinte, fora das condições originais que as determinam: suas formas da sensibilidade e suas categorias do entendimento são simples abstrações. Para Biran esta teoria do conhecimento não daria conta da potência formadora ou transformadora. Para ele é na análise lógica onde encontramos confundida as ideias de operação efetuadas na inteligência viva que nela reflete, com os termos gerais ou abstraídos de uma língua morta que nada conserva além de resultados. Mas, então qual teoria do conhecimento seria apropriada; o que Maine de Biran pode nos oferecer? Na teoria biraniana do conhecimento o sujeito psicológico é fundamental e a noção de transcendental não tem para ele o menor sentido; pois se espaço, tempo e categorias constituem a estrutura do fenômeno, rejeitando o noumeno atrás da “tela” sem a qual as imagens não seriam visíveis; a matéria do conhecimento não pode ser pensada sem a forma que a torna pensável¹⁸. Para Maine de Biran, se as noções primeiras são da expressão do eu captado pelo esforço; forma e matéria do conhecimento são realmente distintas; uma

¹⁸ Apud. GOUHIER, H. p. 268

decomposição verdadeira torna-se então possível, e como resultado temos dois termos reais: o sujeito ativo e as afecções puras. Parafraseando Gouhier, H. (p.268) A análise lógica de Kant corresponderia apenas a uma distinção nominal; segundo a *Estética* e a *Anlítica transcendental*, as formas invariáveis residem no espírito antes que a impressão sensível lhe atribua uma matéria e como esta só pode lhe ser atribuída no interior desta “forma” não poderíamos conceber-la fora desta. A sensação é um elemento simples e indivisível. Conforme Biran (*Da Decomposição do pensamento*, pp.124-125) sabemos que entre todos os modos de nossa sensibilidade e, por conseguinte, nas produções de nossa inteligência, contamos com uma certa matéria fundada totalmente no objeto ou na organização, e uma certa forma intelectual inerente ao sujeito idêntico que sente ou que apercebe tudo o que esta nele ou fora dele num tempo ou num espaço. Mas somos informados qual pode ser esta matéria e uma sensação fora de sua união íntima com a forma ou vice e versa? É impossível conceber estes dois elementos separados um do outro.

A questão que se instaura aqui é a seguinte, Kant não pode dizer qual a matéria da sensação é separada da forma, Maine de Biran pode. A análise psico-fisiológica alcança o que a análise lógica jamais alcançará, ou seja, uma é capaz de atingir o campo das afecções, dos instintos a outra não. Isto posto, pode-se observar o significado que cada filósofo atribui às palavras *forma* e *matéria*. Para Kant trata de condições da existência fenomênica, em Biran de dois estados de existência ou duas vias. Em Kant a experiência significa uma matéria vinda através das formas; um objeto encontra no sujeito as relações que tecem a estrutura de seu ser, por isso, nem a fisiologia nem psicologia seriam capazes de nos dar a matéria pura, além dos limites necessários. Para o filósofo francês a via que se desenrola abaixo do eu, está no seu ser, independentemente do sujeito pensante e de suas relações constitutivas a serem descobertas; são aquelas que o subordinam ao organismo ou ao meio físico. O argumento de Biran fere o idealismo kantiano, e como é posto por Gouhier, H (1947, p.269) “o biranismo se opõe ao kantismo...”. Para Biran o eu do esforço descobre as formas do pensamento refletindo sobre sua própria atividade, já o sujeito kantiano não passa de um suporte passivo dessas formas. Parafraseando Gouhier, H. (1947, p. 269) A teoria do conhecimento é uma ciência dos fatos da consciência e uma gênese das primeiras noções: a crítica kantiana é uma espécie de lógica. Forma e matéria designam dois elementos reais: a sensação kantiana só é dupla por uma questão nominal. A matéria sensível preza por uma existência concreta fora

das formas, segundo Kant a própria experiência é definida por sua união. E acrescenta que a *Memoria sobre a decomposição do pensamento* de Biran introduz uma nova filosofia do princípio permanente e traz uma crítica da Crítica.

Por fim, embora tenhamos que reconhecer a contribuição de Kant para a filosofia de Biran, em especial a sua distinção entre o eu fenomênico da alma nouménica. Biran traz à luz o eu do esforço; este coloca as formas e as categorias pela reflexão sobre o que o constitui o eu. Analisar as leis do pensamento, isto é, descrever sua existência, é logicamente anterior a ela, de modo que a experiência íntima não faz parte da relação sensibilidade e entendimento. No texto biraniano: *Notas sobre Kant*, o autor destaca que é necessário que o eu primitivo aperceba-se sem o intermédio das faculdades ou das leis de cognição, uma vez que é esta apercepção imediata a origem ou o princípio do qual depende estas leis, assim ele não dependeria de nenhuma delas, e sim o contrário; o eu primitivo então não dependeria da lei de causalidade, pois ele mesmo é seu próprio fundamento. Biran caracteriza como um erro de Kant, a recusa de que o entendimento seja capaz conceber algo além dos objetos sensíveis, isto é, fora das qualidades que constituam esse objeto e que as coisas em si sejam desconhecidas pelo entendimento.

CONCLUSÃO

Como resultado deste trabalho proponho enumerar algumas observações advindas de hipóteses fundamentadas a partir da filosofia biraniana. A primeira delas partiria da ideia de que, embora Descartes e Leibniz líderes de duas das principais escolas foram os responsáveis pelas infelizes tentativas em buscar a origem do conhecimento, sem perceber onde de fato este residia: no fenômeno da consciência. Quanto ao fato primitivo do sentido íntimo, os autores marcham à sombra de seus mestres, reproduzindo-os e temendo o “mergulho em águas escuras” inacessíveis à luz da consciência. Estes metafísicos empregam volta e meia, como Descartes e Leibniz, a reflexão e a abstração, encontrando os mesmos dados, dificuldades e resultados. Kant em certa medida segue este mesmo caminho.

Kant apoia-se mais sobre a abstração do que sobre a reflexão, ele se ocupa da classificação ou da ordem lógica das ferramentas do conhecimento, mais do que com a análise real dos elementos deste conhecimento. Próximo a Leibniz, Kant admite certas



formas inerentes a alma humana ou pré-existentes nela, como simples virtualidades que não se efetivam além da experiência exterior. O sujeito e o objeto são apenas abstrações, não há conhecimento real ou positivo que se liga a um ou ao outro, são inconcebíveis – toda a realidade consiste somente na união destes dois elementos abstraídos. Assim, esta é a grande linha demarcatória entre o sujeito e o objeto que Kant reconhece desde o início e que supõe que sua realidade só se realiza em função de uma distinção puramente lógica, porém os limites que a reflexão tem posto entre estas duas classes de fenômenos externos e internos parecem anulá-la. Se assim o é isso nos irrompe a questão: A análise do fato primitivo do sentido íntimo iniciado por Descartes e aprofundado por Leibniz tornar-se-ia impossível e seria vetada? Kant teria penetrado realmente nas profundezas deste fato? Não teria Kant, por um rápido olhar sob este fato, alterado e complicado sua expressão verdadeira e original? Esta forma de espaço que Kant admite como elemento acessório, que ele coloca na alma antes de toda sensação, não seria mais prudente chamá-la de primitiva ou contemporânea do primeiro conhecimento do que a denominar de *a priori*? Todas estas formas, estas categorias não seriam puros elementos abstraídos, absolutamente destituídos de características adequadas aos princípios do conhecimento humano? O idealismo transcendental começa com uma reflexão concentrada sobre o sujeito do pensamento separado de todo objeto ou forma de ação. Há realmente no idealismo transcendental um desaparecimento da apercepção imediata interna do eu? As filosofias do *a priori* admitem que o conhecimento é produzido quando o elemento inato se concilia com o elemento sensível, este dualismo não é dotado de vários aspectos. Para alguns, o que é inato, são ideias positivas, inatas independentemente de toda relação com o mundo exterior. Já para outros, estas são virtualidades aguardando uma matéria que deve ser fornecida pelos sentidos externos, para constituir imediatamente as ideias propriamente ditas. No primeiro caso, (de Descartes) a alma recebeu as ideias, como tem recebido sua existência, tão passivamente quanto recebera as impressões sensíveis. No segundo caso, (de Leibniz), a alma é uma força, cuja atividade lhe é essencial. Kant se coloca entre estas duas posições: como as formas inatas de Descartes, as formas e as categorias residem passivamente no sujeito, pela mera necessidade de sua natureza e anteriormente a toda impressão sensível, mas enquanto as essências cartesianas são realidades inteligíveis dotadas de uma existência própria, deveriam as formas e as categorias, como as virtualidades das mônadas, unir-se a uma matéria sensível para realizar-se em ideias. Todo conhecimento

une uma matéria a uma forma, esta relação não é apenas válida na doutrina da *Estética transcendental*. Nas filosofias a priori, a forma é o elemento inato, seja na ideia cartesiana ou na força leibniziana. A matéria pode ser representada pela afecção pura a qual será acrescida uma forma particular, o eu e com ele o que retém de sua própria profundidade pela reflexão sobre seu ser?

Quanto ao fenômeno e noumeno. Em Biran não há apenas fenômenos externos, há também fenômenos de consciência, tal como quando observamos do exterior para o interior. Mas nosso espírito não pode suportar a descontinuidade dos fenômenos: ele os relaciona a seres aos quais ele atribui um modo de existência permanente e independente de nossa percepção presente, é o que Kant chamaria de noumeno ou coisa-em-si. A posição psicológica de Biran reduziria e até deturparia o mistério deste inteligível puro para o qual a *Crítica* não nos dá nem intuição nem conceito? É possível através da filosofia de Biran atestarmos que as formas da sensibilidade e as categorias do entendimento são tanto propriedades permanentes do noumeno interior, como o são na própria alma, modos de noumeno que preexistem a sensação? Aqui minha resposta seria positiva. No conhecimento a forma está ligada ao sujeito psicológico, e o noumeno não seria nada mais do que um além da percepção atual deste mesmo sujeito psicológico? Não é possível eliminar qualquer ideia de sujeito transcendental, pelo simples fato de que não há necessidade deste?

Todos estes modos potenciais que Kant distingue sob o nome de categorias são inerentes à manifestação da ação voluntária sobre termos apropriados. Mas, estas não poderiam ser concebidas fora desta manifestação, nem antes dela, ou seja, fora destas condições originais que as determinam; suas formas da sensibilidade e suas categorias do entendimento não seriam simples abstrações? Teríamos então duas doutrinas distintas, uma que reduz todas as faculdades do entendimento às formas ou categorias lógicas e aquela que as caracteriza como abstrações de uma mesma sensação transformada. A questão é: quando relacionam a forma do pensamento ao sujeito, caracteriza-se um mesmo sujeito? Kant não pode dizer que a matéria da sensação é separada da forma, e Maine de Biran, pode? Sim pode, a isto nos detemos neste texto. Kant simpatiza com as condições da existência fenomênica, para Biran há dois estados da existência ou duas vias. Para o primeiro a experiência significa uma matéria vista através das formas, um objeto que encontra no sujeito

as relações que tece a estrutura de seu ser, nem a fisiologia nem a psicologia são capazes de oferecer esta matéria pura. Em Biran, a via que se desenrola sob o eu, em seu ser, independe do sujeito pensante e as únicas relações constitutivas a descobrir são aquelas que o subordinam ao organismo ou ao meio físico. Com a teoria das afecções e dos instintos, Biran seria capaz de abalar em seu princípio o idealismo kantiano? Por fim, o eu do esforço biraniano descobre as formas do pensamento refletindo sobre sua própria atividade, e o sujeito kantiano não passa de um suporte passivo destas formas.

REFERÊNCIAS

- KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften Hrsg.:* Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.
- _____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Célia Ap. São Paulo, Edições Iluminuras, 2009.
- _____. *Correspondance*. Trad. Marie C. Michèle, H. Valérie S., Nicolas A., Mare B. e Max M. Paris, Gallimard, 1991.
- _____. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela P e Alexandre F. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.
- _____. *Écrits sur le corps et l'esprit*. Trad. Grégoire C. Paris, Flammarion, 2007.
- _____. *Metafísica Dohna*. Trad. Mario Caime. Madrid, Sígueme, 2006.
- _____. *Réflexions Méthaphysiques (1780-1789)*. Trad. Sophie G. Paris, Vrin, 2011.
- ANTONIO, G. P. *História das ideias psicológicas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1980
- CAYGILL, H. *Dicionário de Kant*. Trad. Álváro, C. Rio de Janeiro, Zahar, 2000.
- _____. *aus drei Semestern*, Berlin, Aischines, 2015.
- BIRAN, M. *Œuvres de Maine de Biran (I-II-III-IV-V-VI-VII.1-2.- VIII- IX- X.1.2-XI-1.2.3-XII-1.2.- XIII-1.2.3)* Paris, J.Vrin, 2001.
- LANDIM, R.F. Do eu penso cartesiano ao eu penso kantiano, *Studia kantiana*, 263-289, 1998.
- GOUHIER, H. *Les conversions de Maine de Biran*, Paris, Vrin, 1947.
- CHÂTEAU, J. *Las grandes psicologías modernas*, Barcelona, Herder, 1979