

A Teoria Kantiana do Sujeito: Reflexões

Ronaldo da Costa Formiga (*)

Introdução: principais momentos da teoria kantiana do sujeito

Destacaria cinco momentos que constituem a teoria kantiana do sujeito, o que, acredito configuram sua originalidade no coração da história da subjetividade.

Em primeiro lugar, a teoria da finitude radical como estrutura da subjetividade. Na “Estética Transcendental¹”, Kant define a sensibilidade como receptividade, como a capacidade de ser afetado, por oposição à espontaneidade do entendimento. Assim, Kant, na Estética, inclui na subjetividade uma dimensão de abertura. Não seria, exatamente, no sentido que Lévinas² vê na abertura o sinal mesmo da subjetividade como “a incapacidade de se fechar nela mesma”. Penso, em termos leibnizianos, numa ruptura da monadicidade, que, por sua vez significa, a irrupção da finitude no sujeito. O ser-afetado supõe uma exterioridade, isto é, um “fora” ou um “outro”; uma limitação em relação a esta alteridade. A abordagem kantiana da finitude, no entanto, apresenta, creio, uma originalidade na medida em que a finitude humana não implica, contrariamente ao conceito clássico do ser finito, nenhum relativismo.

Como as doutrinas tradicionais da finitude definiam esta última? Em Descartes, ou mesmo, em Leibniz, a proposta é a seguinte: nomear o Absoluto e, a partir desta referência, registrar ou pensar como, em relação a este Absoluto, o homem se encontra, verdadeiramente, limitado e, portanto, relativizado. O Absoluto é compreendido como a identidade entre ser e pensamento, a coincidência do real e do racional. Neste sentido, temos um pensamento para o qual esta coincidência existe, o que seria equivalente à noção de Deus. O infinito é, neste sentido, colocado como real e a finitude seria inevitavelmente percebida como uma falta, como um mal, ou mesmo, como uma queda. A sensibilidade seria, então, concebida como uma mancha, sendo depreciada como um obstáculo, condenando o conhecimento humano a declinar do absoluto no relativo. A sensibilidade seria, então, a marca desta limitação contingente na medida em que o infinito pode existir em si.

(*) Doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e professor do curso de Pedagogia do Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro (Iserj/Faetec).

¹ Kant, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, 2000.

² Cassirer, E. *Débat sur le kantisme et la philosophie*. Paris: Beauchesne, 1973.

O trajeto kantiano coloca a finitude, inicialmente, como uma estrutura do conhecimento. Kant nos diz que o conceito, sem a intuição, é vazio. Para Kant, a finitude é condição da possibilidade da representação. A proposta kantiana é, então, diferente. A finitude é colocada, por Kant, como um a priori, como passividade a priori da sensibilidade. Ao refletir sobre a natureza do conceito (que não produz, por si mesmo, seu conteúdo), Kant faz da finitude o meio pelo qual o Absoluto é relativizado.

Como se daria este processo? O Absoluto não é uma realidade em si. O Absoluto, em Kant, é uma Ideia. Esta conclusão ocorre em função da própria estrutura finita do conhecimento humano. O que faz, então, Kant? A passividade da sensibilidade surge como uma condição necessária do conhecimento. A sensibilidade não é relativizada enquanto uma marca deplorável da finitude em relação ao Absoluto. A teoria kantiana da intuição pura inverte a questão: não se trata mais de colocar a sensibilidade como uma dimensão acidental ou inessencial do conhecimento, ao contrário, é, agora, o Absoluto que só pode ser pensado a partir desta finitude. A hipótese do que seria o espírito se ele não tivesse decaído em um corpo desaparece em Kant. O horizonte através do qual o Absoluto é pensado é a finitude, tornada inacessível. Temos, então, creio, exatamente, o contrário: a finitude, em Kant, torna-se, o Absoluto. A finitude deixa de ser relativa a um Absoluto pensado como autossuficiente (o Absoluto em si). Agora é a finitude que se torna finitude radical.

Heidegger, em seu artigo “Kant e o problema da Metafísica³”, comenta a radicalidade kantiana da finitude e a situa ao nível de uma intuição pura, ou seja, como um “a priori”. A intuição “pura” não é, portanto, constatada empiricamente, pois a passividade ou a capacidade de ser afetada revela uma “abertura”. Não se trata de uma queda, mas, ao contrário, a passividade é elevada ao nível de um “a priori”. Estamos falando, aqui, da desvalorização ontológica do Absoluto. A Crítica da Razão Pura estabelece, assim, algo no sentido de uma “morte de Deus” ou uma primeira retração do divino, o que mais tarde vai se tornar comum ao pensamento contemporâneo. Não se trata, no entanto, apenas, do Absoluto divino, pois outras Ideias são, de forma semelhante, figuras do Absoluto ou do Incondicionado, como, por exemplo, o Absoluto cosmológico e o Absoluto psíquico. É o que ocorre com as Ideias de Alma e de Sujeito, também relativizadas e desontologizadas pelo pressuposto da finitude radical. Resta saber como Kant, particularmente, na Dialética Transcendental⁴, pensa o momento seguinte à desontologização do sujeito.

A crítica da psicologia racional aponta as ilusões da idéia de sujeito com base no suposto esquecimento da finitude radical. Um esquecimento que resulta de uma necessidade e está inscrito na própria estrutura da razão. Os paralogismos apresentados por Kant na Dialética Transcendental

³ Heidegger, M. *Kant et le problème de la métaphysique*. Paris.Ed.Gallimard,1953

⁴ Kant, I. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, 2000.

revelam que a Ideia de sujeito pode ser reaproveitada após sua desontologização. É próprio da razão a busca da unidade do conhecimento. Se Deus não é um objeto cognoscível, ele pode ser pensado como aquele ser para o qual todos os seres podem recorrer em última instância. Da mesma forma, a crítica criticista da metafísica mostra, nela, um lugar à teoria do destino das Ideias. A Ideia de Deus como Ideia de Sistema, e o Apêndice à Dialética transcendental assim o demonstra, reserva um uso, digamos, regulador para o conhecimento a partir da Ideia de Sujeito. A Ideia de Sujeito funciona como Ideia de uma unidade total do saber. É, portanto, a articulação inteligível de todos os possíveis. O conhecimento humano encontra, na Ideia de Sujeito, desontologizada, o seu foco imaginário. O que vale para a Ideia de Deus vale, igualmente, para a Ideia de Alma. A teoria kantiana do sujeito articula, então, positivamente, a desconstrução da Ideia de Sujeito. Este seria o segundo momento que mencionamos, inicialmente, acerca da originalidade da teoria kantiana do sujeito.

Em terceiro lugar, fica a questão sobre qual seria o resultado do combate à reificação da Ideia de Sujeito. Os quatro paralogismos da psicologia racional (substancialidade, simplicidade, personalidade, idealidade) vão fornecer os elementos de resposta. Contrariando Descartes, Kant, ao examinar o primeiro paralogismo, mostra que não podemos deduzir o “eu sou” do “eu penso”. O “eu penso” nada mais é do que uma pura estrutura formal à qual não corresponde nenhum saber (intuitivo ou dedutivo) de uma existência. O sujeito dessubstancializado, isto é, o sujeito como produto da desconstrução das ilusões metafísicas sobre o sujeito é o sujeito transcendental (enquanto pura estrutura formal da subjetividade em geral). Se a razão pura é a busca do incondicionado, considerado como a condição última de todas as condições, o sujeito transcendental é a estrutura categorial a que aspira a razão pura. Por outro lado, a identidade do “eu penso” acompanha a diversidade das representações.

O problema com o qual nos deparamos e que constitui a proposta deste projeto é refletir sobre o que, de fato, constitui a citada desontologização do sujeito metafísico por Kant. Seria esta a mera emergência do sujeito transcendental? O sujeito transcendental não é, em verdade, incapaz de ser objeto de um conhecimento e nem mesmo fundamento real do diverso das representações? O que seria então? Caygill⁵, no *Dicionário Kant*, define o “eu transcendental” como um simples prefixo designando uma coisa de significação indeterminada, parafraseando o próprio Kant. O “eu transcendental” é uma representação completamente vazia de conteúdo, da qual nem sequer se pode dizer que seja um conceito e que é apenas uma mera consciência que acompanha todos os conceitos. Seria, então, algo como uma estrutura formal, vazia, extraída reflexivamente ao termo de

⁵ Caygill, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

uma análise regressiva e por abstração do diverso das representações. O que parece certo é que nada na noção ou na função do sujeito transcendental nos permite ver a persistência da velha noção metafísica do sujeito concebido como fundamento, possível objeto de uma intuição intelectual (tal qual nos apresenta Descartes). No entanto, resta uma pergunta que gostaríamos de desenvolver neste trabalho: o sujeito transcendental pode ser concebido como sujeito se as duas principais características da subjetividade, ou seja, a consciência de si e a fundação da objetividade, são dela retiradas? Heidegger, em “O Ser e o Tempo”⁶ fala de uma pré-compreensão ontológica-o Dasein, que não corresponde mais à noção de sujeito. Não seria exatamente isto que o sujeito transcendental kantiano nos indica? Se a teoria kantiana do sujeito, em sua vertente positiva, se reduz à colocação em questão do sujeito transcendental, a desconstrução da Idéia de Sujeito de que falamos acima não equivale, em realidade, a sua liquidação?

Um quarto ponto importante a ser destacado é: a resposta à última pergunta que fizemos há pouco estaria na seguinte assertiva, ou seja, Kant procede à transformação da subjetividade em atividade. Não mais o sujeito-substância, mas o sujeito-ato. Na teoria do esquematismo, em A Crítica da Razão Pura, Kant traz o conceito de sujeito do esquematismo, que subverte a noção de sujeito como sujeito transcendental. O sujeito do esquematismo é esta atividade de temporalização que transforma as categorias em método. O autor Ferry⁷ nos coloca que o referido sujeito do esquematismo traz de volta a dimensão da subjetividade, ao menos, a dimensão da subjetividade teórica que excede o sujeito transcendental, na medida em que supõe uma abertura ao tempo e, portanto, não se reduz apenas à estrutura categorial. Esta mesma estrutura será efetivada, como método, por um sujeito. Poderíamos dizer, por um outro lado, que é a própria idéia deste método como sujeito que está em jogo. O método, sendo uma atividade, tem um autor, isto é, um sujeito. Seria equivocada afirmar que a teoria do esquematismo fornece uma resposta à pergunta acerca do que é o homem? Acreditamos que não, pois o homem pode ser definido como o próprio sujeito do esquematismo. Temos, então, um sujeito (autor de uma atividade). Não se trata de um sujeito monádico, pois ele é abertura ao tempo. Ao mesmo tempo não é um sujeito metafísico, pois ele recebe a estrutura categorial e, então, não a funda.

Em quinto lugar, e a partir da Crítica da Razão Prática⁸, observa-se a teoria do sujeito prático, que supõe o sujeito da autonomia. Se o sujeito é atividade, como acabamos de ver, e, portanto, não é substância ou estrutura formal, como o sujeito da metafísica, no primeiro caso, indica, e o sujeito transcendental, no segundo caso, indica, o que temos, agora, é o sujeito definido como atividade de

⁶ Heidegger, M. *O ser e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 1978.

⁷ Ferry, Luc e Renaut, Alain. *Heidegger et les modernes*. Paris: Grasset & Fasquelle, 1988.

⁸ Kant, I. *Crítica da Razão Prática*...

autofundação, que coloca a si mesmo a lei de suas ações. A subjetividade dessubstancializada e transformada em atividade pura resultam no sujeito prático, que, por sua vez, torna-se a verdade do sujeito teórico. A assim chamada filosofia prática compreende a verdade da filosofia teórica por este ângulo e isto a partir do criticismo. Finalmente, o sujeito só encontra seu estatuto pós-monádico a partir da sua concepção como autonomia. Na Estética Transcendental Kant nos diz que o ponto de partida do conhecimento é a sensação, ou seja, a impressão produzida por um objeto na sensibilidade. A intuição empírica é a intuição que se relaciona ao objeto por meio da sensação, assim como o fenômeno é o objeto dessa intuição empírica. O sujeito prático pressupõe, então, a abertura às impressões no coração do sujeito teórico. É a abertura à humanidade que define o sujeito prático. Kant efetiva, então, um retorno da independência à autonomia. Estamos, afirmam diversos autores, para além do sujeito do esquematismo, o que pode implicar, talvez, o esquecimento da finitude radical como estrutura da subjetividade pelo excessivo destaque concedido à autonomia.

A contribuição de Heidegger: uma leitura do pensamento kantiano

Na Dialética Transcendental Kant enfatiza a esterilidade do conhecimento por simples conceitos. O pensamento precisa da intuição para que não se perca no campo da ilusão. O que isto significa? Pensemos a noção de Deus. Como a teologia racional deduz a existência de Deus? A partir de seu conceito. A que leva este raciocínio? Deus se torna um simples elemento do conceito. Trata-se de uma determinação como qualquer outra. Qual a posição de Kant a este respeito? A existência não é um predicado real da coisa. Ao contrário, para Kant, e aí reside a força de seu pensamento, a existência corresponde a uma dimensão extraconceptual do real, o que nos leva à ideia de uma abertura. É esta mesma abertura que reforça a teoria da finitude radical que citamos anteriormente. Qual é exatamente a importância da intuição como fonte de conhecimento em Kant?

Esta resposta podemos buscar na crítica da metafísica empreendida por nosso pensador. Kant refuta o argumento ontológico e estabelece a finitude radical como um pressuposto. O que é o conceito senão uma representação geral e, como tal, só me proporciona a propriedade comum aos objetos de uma mesma classe. Como posso apreender a existência, particular, dos objetos desta classe? Através da intuição, que é uma dimensão extraconceptual. A diferença entre a intuição e o conceito está em que a primeira é uma representação singular, enquanto o segundo é uma representação geral. Kant nos diz que todas as modalidades de conhecimento, ou igualmente, todas as representações relacionadas conscientemente a um objeto são ou intuições ou conceitos. O que não podemos fazer é deduzir a existência a partir do conceito, pois isto significaria desconhecer esta distinção. Seria este o argumento ontológico da teologia racional, que deduz a existência de Deus a

partir do conceito. Por que toda metafísica seria, no fundo, idealista? De acordo com Kant, pelo equívoco de fazer a passagem do conceito ao real. A metafísica visa conhecer a existência particular por conceitos. A metafísica, então, passa ao largo do ensinamento da experiência. O conceito é a ponte, para a metafísica, entre as duas dimensões: o real e o racional. Estamos diante de uma identidade entre o conceito e a coisa. Este é o caráter idealista da metafísica: uma ontologia da identidade entre o conceito e a coisa. A estrutura do argumento ontológico é exatamente este. É aí que entra a proposta kantiana de situar a finitude radical do conhecimento na impossibilidade de deduzir a matéria do conceito.

A existência do objeto não é dedutível de sua forma. A forma nada mais é do que a propriedade universal que ele enuncia. A existência do objeto não é uma consequência lógica do conceito. O que temos, com Kant, é, então, uma crítica generalizada do argumento ontológico. Aqui reside a proposta deste projeto de pesquisa: pensar como, em Kant, temos entre o real e o racional o ressurgimento de uma diferença e qual o papel da intuição neste processo. Seria isto uma diferença ontológica? O sujeito kantiano, a partir, da teoria da finitude radical, se torna incapaz de supor a existência a partir do seu próprio pensamento.

Resta uma outra questão: como se dá, no domínio da filosofia prática, a anteriormente suposta abertura ou receptividade do sujeito? Parece que um impasse se apresenta na medida em que Kant define a moral ou o agir moral como a autocolocação no ser de um ato cuja máxima é conforme à lei da razão enquanto prática. Não estaríamos diante do mesmo problema que a teoria da finitude radical na *Crítica da Razão Pura* buscou solucionar? Não teríamos agora o sujeito autônomo colocando um fim como bom e, portanto, inscrevendo-o no real por sua ação? Seria possível afirmar que estamos diante de um argumento ontológico prático que contradiz todo o esforço da teoria da finitude radical? Voltamos, então, ao argumento metafísico que o sujeito teórico procurou combater? Haveria, então, um retrocesso?

Na passagem do sujeito teórico ao sujeito prático ou do sujeito aberto ao sujeito autônomo voltaríamos a uma superação da finitude? Esta é mais uma questão que este projeto pretende discutir. Respondendo afirmativamente às questões citadas, estaríamos diante de uma cilada, qual seja, a filosofia prática designaria uma queda do criticismo na metafísica da subjetividade. A finitude deixaria de ser radical para ser relativizada, e tal se daria pelo caráter absoluto do sujeito prático. A ideia de autonomia se revelaria, então, o aprisionamento pelo qual a teoria do sujeito escaparia da temática da finitude, o que nos levaria de volta às ilusões da metafísica. A filosofia prática teria em seu seio o retorno do humanismo clássico.

Parece-nos que a finitude do sujeito teórico em Kant é estrutural, intrínseca. Não se trata, então, de uma questão de grau, ou seja, a capacidade humana de conhecer não está quantitativamente

limitada. Por esta razão, e, aqui, voltamos a Heidegger no artigo citado, a finitude, sendo estrutural, torna impossível conceber a atividade de conhecer abstraída da própria finitude que lhe é inerente. Não há, então, a possibilidade de pensarmos um entendimento infinito, o que seria da ordem do infinito. O que seria um conhecimento infinito? Em termos kantianos isto seria impensável. Estaríamos, neste caso, diante da ausência de um objeto. Nada poderia reivindicar o estatuto de um exterior ao conhecimento dito infinito. Se tal fosse possível, o que constituísse o “não-eu” seria uma limitação ao ‘eu’. Para supormos a possibilidade do conhecimento infinito, o que a metafísica sugere, este tem que ser concebido como a fonte do ser, isto é, o que faz o “ser” ser. Kant, mais uma vez, faz uso da intuição, e, especificamente da intuição pura, para refutar esta hipótese. Para Kant, o entendimento humano não engendra o ser, não o suscita.

O entendimento humano se depara com um ser já presente. Trata-se de um ser “dado”, e é com base nesta doação que pode haver conhecimento. O conhecimento seria, assim, sempre, derivado, e não originário. É a intuição pura que se constitui no instrumento essencial desta doação. O conceito sem a intuição é vazio, diz Kant. Desprezando o dado particular da intuição empírica, o espírito, no entanto, não se desvincula dos sentidos. Qualquer representação não é uma mônada (Leibniz) desprovida de janelas, ao contrário, representações supõem uma dimensão de receptividade a priori. Esta receptividade é, ou corresponde, à intuição pura. Repetindo mais uma vez: sem esta dimensão de receptividade a priori, os conceitos seriam vazios. Como associar a finitude radical à intuição pura? A questão está em que a finitude radical do espírito humano depende desta dependência essencial de sua atividade cognitiva, esta receptividade e/ou doação. Se esta doação é real ou, simplesmente, possível, parece ser irrelevante. O conhecimento é, então, para Kant, derivado, ele não é originário.

A *Crítica da Razão Pura* demonstra isto, quando Kant nos diz que a intuição só tem lugar quando o objeto nos é dado, o que só é possível à condição que o objeto afete de uma certa maneira nosso espírito. No entanto a dependência ou derivação do conhecimento pode, também, ser manifestada ao nível do entendimento e da razão. Existiria como uma receptividade originária do entendimento, e esta é a versão heideggeriana do procedimento kantiano, tal como estabelecido no artigo já citado. Na atividade mesma do entendimento há dependência, receptividade. A receptividade originária seria, segundo Heidegger, a marca da finitude. Estamos falando de uma dimensão de esquematização inerente à atividade do entendimento. A questão do entendimento é complexa. O entendimento, compreendamos, é ativo, isto é, trata-se de uma atividade de síntese. É a imaginação transcendental que esquematiza os conceitos para que eles sejam aplicados ao dado, o que significa dizer que o espírito humano não cria os objetos, mesmo na sua dimensão de espontaneidade.

O que faz o espírito humano? Ele se limita a esboçar uma imagem da objetividade. O espírito humano colocaria diante de si e, por antecipação, a objetividade e tal se daria pela espera da percepção. Esboço de objetividade que supõe, por sua vez, uma outra faculdade: a imaginação. A imaginação vai fazer a ponte entre o conceito do entendimento e a imagem sensível. A imaginação introduz, então, uma dimensão de receptividade exatamente onde o entendimento, como já afirmamos, é ativo por ser atividade de síntese. A dimensão de esquematização inerente à atividade do entendimento supõe a receptividade originária de que fala Heidegger, que, por sua vez, é a marca da finitude. A doutrina da imaginação transcendental é o lugar da receptividade originária de que estamos falando (a partir da leitura heideggeriana de Kant) e este é um ponto central na primeira Crítica (CRP). Nesta obra, a imaginação é situada entre a sensibilidade e o entendimento, e para além de ambos e de si mesma. Kant coloca o trabalho da imaginação como “receptividade originária” no coração do espírito e isto muda o tradicional privilégio da razão e, simultaneamente, a imagem da subjetividade. A subjetividade teórica, agora, não é mais o fundamento absoluto da objetividade e nem produz monadicamente a totalidade das suas representações. A subjetividade é espontaneidade e recepção, assim como a imaginação é produtora de imagens sensíveis.

A razão é, também, dependente da intuição. A atividade da razão busca, em efeito, simplesmente, conferir unidade e sistematicidade aos conhecimentos do entendimento, os quais são ordenados à intuição. A razão teórica, portanto, não rompe com a cadeia da finitude. Voltemos ao texto de Heidegger mencionado acima. Este autor vai tentar reencontrar no plano da moralidade a estrutura da receptividade a priori que corresponde à intuição pura. O equivalente prático seria o sentimento puro do respeito. Sabemos que o conceito está ligado intrinsecamente à intuição e possui no esquema a estrutura de uma receptividade a priori. A lei moral, que, por sua vez, nos remete, como o conceito, a uma dimensão de espontaneidade do espírito (a espontaneidade da liberdade como vontade autônoma) está diretamente ligada ao sentimento puro, que é o respeito e que corresponde a uma dimensão de receptividade. Resumindo (para tentar deixar a discussão mais clara): a lei moral estaria para o respeito assim como o conceito estaria para a intuição. Em ambos os casos, a relação dos dois termos, quais sejam: conceito/intuição; lei moral/respeito seria a própria imaginação transcendental. O que é esta última?

A estrutura segundo a qual a receptividade se inscreve no coração da subjetividade. Em Kant, o sujeito se caracteriza pela consciência de si, como apercepção pura, como consciência da identidade do “eu penso” que acompanha todas as representações. O conceito de apercepção é central na filosofia teórica de Kant. Kant, sabemos, faz uma distinção entre percepção e apercepção, e associa à diferença entre intuição e entendimento. Partindo de Leibniz, Kant faz da apercepção leibniziana “apercepção empírica” ou o “sentido interno” que é “consciência de si mesmo de acordo

com as determinações do nosso estado em percepção interna”. A apercepção empírica é episódica e “sem relação com a identidade do sujeito”. Por outro lado, a apercepção transcendental é central na filosofia crítica e de especial significado para a dedução da universalidade e necessidade a priori das categorias. O “poder misterioso” de que fala Kant e que “torna possível a faculdade de julgar” é “a faculdade do sentido interno, ou seja, a faculdade de fazermos de nossas próprias representações o objeto de nosso pensamento”. Na primeira Crítica (CRP) o “poder misterioso” é revelado como “apercepção transcendental”. A combinação de conceito e intuição no conhecimento requer uma unidade que não é conceitual; ela precede a priori todos os conceitos de combinação. Como podemos ler no Dicionário Kant, “a unidade que permite formular juízos tem de ser procurada ainda mais acima, naquilo que contém em si a base da unidade de diversos conceitos em juízo e, portanto, da possibilidade do entendimento, mesmo no que se refere ao seu emprego lógico. Encontra-se na apercepção transcendental ou o princípio supremo em toda a esfera do conhecimento humano”. (p. 34, 1995).

No que se refere ao sujeito prático, Kant define o “eu” prático como a essência própria do homem, isto é, a pessoa. Tentar delimitar a subjetividade do sujeito prático equivale, como consequência, procurar em que consiste a essência da personalidade da pessoa. Kant começa definindo a pessoa “como o que tem consciência da identidade numérica de si próprio em tempos diferentes”. No entanto, argumenta sobre a falácia da inferência da unidade do sujeito pensante a existência de uma personalidade que perdura através do tempo. Em sua obra “Metafísica dos Costumes”, Kant nos informa, que dentro dos limites da filosofia teórica, somente a “personalidade psicológica” pode legitimamente ser um objeto do conhecimento, isto é, a “capacidade da pessoa para ter consciência da própria identidade em condições diferentes da sua existência”. Kant nos diz, igualmente, que o conceito da pessoa “é necessário e suficiente para o uso prático”.

A personalidade é o terceiro e mais elevado dos “elementos no caráter e destinos fixos do homem”, depois da animalidade e da humanidade. É uma predisposição para ser “um ente racional e responsável”. Um ser responsável e racional possui “respeito para com a lei moral, como um motivo para si suficiente do arbítrio”. A personalidade é, então, a ideia da lei moral com o respeito que lhe é inseparável. A essência do sujeito prático seria, então, situada na consciência da lei moral, a qual, como qualquer conceito teórico, remete-nos a uma dimensão de espontaneidade. A lei moral é autoimposta, portanto, espontânea.

No entanto, só podemos ter consciência desta lei como lei moral se nós a recebemos através do respeito enquanto sentimento puro. Qual a consequência deste raciocínio? Existe uma determinação do respeito que equivale à determinação da intuição pura. O que temos, então, é uma sensibilidade a priori ou uma dimensão mínima da sensibilidade. O respeito adquire este caráter de

receptividade a priori na medida em que o respeito, à diferença dos sentimentos empíricos, é um sentimento necessariamente presente em todo homem e, portanto, não está sujeito às nuances do seu caráter empírico. No artigo citado, Heidegger aponta o respeito como a receptividade quanto à lei moral. Constitui, portanto, o sujeito prático. Voltamos, ao paralelo, conceito/intuição pura, só que, agora, no terreno da razão prática. O que é o respeito (puro)? Trata-se do momento de receptividade (originária) relativamente à lei moral que constitui o sujeito prático. Neste sentido, o respeito é da ordem da abertura, da transcendência. O respeito é, em Kant, o que nos abre à lei. O respeito pela lei nada mais é do que um desvelar de mim mesmo enquanto um “eu atuante”. O caráter transcendental do respeito (puro) é o fundamento do meu agir. E isto me leva à noção de autonomia. A consciência da lei enquanto lei moral está ligada à consciência de mim mesmo como o sujeito desta lei, ou seja, a razão é livre para se dar a ela mesma a lei moral. Em Kant, a discussão das leis da liberdade na filosofia prática está baseada na premissa da capacidade da razão pura para ser prática. A lei fundamental da moralidade e fonte da obrigação moral é uma só e está enunciada no princípio autonomamente fundado do imperativo categórico. O respeito à lei é o respeito a si mesmo enquanto alguém que se recusa a se deixar determinar pelo amor próprio ou presunção.

O respeito é relativo à pessoa. Temos, então, e esta é, repetimos a leitura heideggeriana do pensamento kantiano, os seguintes itens reunidos: subjetividade prática, dimensão de receptividade, espontaneidade prática, autonomia, espontaneidade receptiva, imaginação transcendental, finitude radical. Como estes itens se associam? Ao mostrar que a essência da subjetividade prática reside neste sentimento onde se tem consciência da lei moral e de si mesmo como pessoa, isto é, sujeito moral, a dimensão de receptividade é constitutiva da subjetividade prática. Como assim?

Trata-se de uma receptividade inscrita, agora, no coração da espontaneidade prática enquanto autonomia. A autonomia aparece como espontaneidade receptiva, portanto como imaginação transcendental e, assim, como finitude radical. O que teríamos então?

A essência do sujeito prático se encontra na pessoa. A pessoa é a consciência da lei moral. A essência do sujeito prático kantiano não está no caráter inteligível intemporal (número). Resultado desta conclusão: a teoria kantiana do sujeito é, de ambos os lados, ou seja, do ponto de vista da subjetividade teórica quanto da subjetividade prática, uma teoria do sujeito que o caracteriza como radicalmente finito. Kant teria evitado, assim, a recaída na metafísica, conforme colocamos no início deste projeto. Haveria, então, uma homogeneidade e coerência em Kant. A história da subjetividade sofre uma reformulação, inclusive no plano da subjetividade prática. Resta saber se a citada finitude radical como constitutiva do sujeito (teórico) é similar à finitude prática. Em outras palavras: os conceitos de respeito puro e intuição pura podem, em Kant, ser aproximados?

Considerações finais

O que podemos apreender de toda nossa argumentação é que a interpretação heideggeriana de Kant supõe a finitude como dependência originária e essencial de todo conhecimento derivado por relação a uma “doação”. Por outro lado, a teoria da imaginação transcendental tem por função mostrar que o entendimento e a razão estão intrinsecamente ligados à intuição e, conseqüentemente, à finitude. No entanto, há autores que problematizam esta questão e, apesar de admitirem a dependência do entendimento à intuição, supõem que o entendimento constitui a intuição. Cassirer (em “Debate sobre o Kantismo”) apresenta esta hipótese.

Kant, de acordo com a leitura heideggeriana, não traria, em sua concepção da finitude teórica, nenhuma consequência relativista. O conceito de entendimento calcado na intuição ou entendimento intuitivo limita o conhecimento humano. No entanto, tal não nos remeteria a um absoluto real. Neste caso, o conhecimento finito seria uma derivação menor do absoluto. Não seria esta a proposta kantiana acerca do conhecimento humano. O que seria o entendimento intuitivo? Apenas uma autoimposição do conhecimento humano, algo no sentido de um conceito-limite, que, apenas, limitaria as pretensões da sensibilidade. Esta última não poderia, assim, enxergar as coisas prontas fora da consciência. As coisas não seriam, apenas, recebidas, passivamente, tal como elas seriam em essência pela consciência. O que significa a afirmativa anterior de que o entendimento constitui a intuição?

Quando Kant menciona a ‘intuição formal’, isto é, o espaço das matemáticas, ele estabelece o conceito de espaço e o diferencia da intuição do espaço. O conceito matemático de espaço é uma abstração científica produzida a partir das intuições empíricas de objetos externos, os quais supõem previamente a forma do espaço. O conceito de espaço é constituído pelo entendimento, mas tal não impede que, nesta atividade, o entendimento esteja sobre a dependência da intuição. O que Cassirer coloca é que na razão prática não há uma receptividade originária que defina a estrutura da subjetividade. Para este autor, o “absoluto” da ideia de liberdade levaria finalmente ao suprasensível e ao supratemporal. Na verdade, Cassirer concorda com Heidegger que a razão teórica está presa à finitude e mantém-se, em última instância, ligada ao tempo. Os conceitos do entendimento precisam da relação ao sensível (efetivado pelo esquema) para que obtenham significação. A razão, independente da experiência, só criará sofismas ou pensamentos destituídos de verdade.

As Ideias da razão só têm sentido ou verdade se o elo com a intuição for feito. Tal se estabelece através de sua utilização puramente reguladora por relação com o trabalho do entendimento. Estamos falando da finitude da razão teórica. No entanto, e, aqui teríamos uma outra proposta de pesquisa, Cassirer não enxerga nos conceitos práticos, por serem categorias da

liberdade não podem, efetivamente, estabelecer qualquer relação com o conteúdo da intuição, em virtude do dualismo dos fenômenos e dos númenos. A questão que fica é: Como os conceitos práticos, o que Kant denomina de categorias da liberdade, são aplicáveis e, portanto, representáveis, se eles não apresentam nenhuma relação com a intuição?

A razão prática parece conseguir ultrapassar o limite em direção ao “puramente inteligível”. Se a apresentação dos conceitos práticos se opera sem uma relação intrínseca com a intuição e sem temporalização, não seria, por referência, ao puro conceptual, ou a forma da legalidade na natureza, que os conceitos morais, isto é, as diversas determinações conceituais da submissão à lei adquirem uma representabilidade? Consequência: Não haveria nenhuma abertura à temporalidade, conforme afirma Heidegger, na razão prática. Finitude prática, então, só seria possível, no seio da razão prática, através da presença da estrutura da imaginação transcendental.

O que Cassirer está fazendo é discordar do papel concedido, por Heidegger, ao sentimento do respeito, concebido como dimensão de espontaneidade receptiva. Kant, que permitiria encontrar, apesar de tudo, na razão prática uma finitude semelhante à finitude da razão teórica. Kant, ao contrário, distingue rigorosamente a lei moral do sentimento da lei. Para Cassirer, o conteúdo da lei moral independe do sentimento do respeito. Este último não constitui o sentido da lei moral. Esta seria absoluta em si. Ela se representa na consciência empírica finita. Não pertence, portanto, à fundação da ética kantiana, porém a sua aplicação. Não haveria, portanto, na razão prática, a receptividade a priori, que demonstraria um sinal da autêntica finitude.

Referências

- CASSIRER, E.; Heidegger, M. *Débat sur le kantisme et la philosophie*. Paris: Beauchesne, 1973.
- CAYGILL, H. *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CRAMPE-CASNABET, M. *Kant: uma revolução filosófica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- HEIDEGGER, M. *Kant et le problème de La métaphysique*. Paris: Gallimard, 1953.
- HEIDEGGER, M. *O ser e o tempo*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, 2000.
- Crítica da razão Prática*. São Paulo: Coleção Os Pensadores, Nova Cultural, 2000.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- LEBRUN, G. *Kant et la fin de la métaphysique*. Paris: Colin, 1970.
- PASCAL, G. *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 7ª ed., 2001.

Resumo: Este artigo trata da questão do sujeito na filosofia kantiana. Busca pensar qual a contribuição do filósofo para a discussão relativa à subjetividade e faz comparações com outros pensadores quanto ao mesmo tema. A referência maior é Heidegger e a noção de “intuição pura” no pensamento kantiano.

Palavras-chave: Subjetividade. Intuição pura. Finitude radical.

Abstract: This article aims a discussion about the concept of “subject” in Kantian philosophy. The proposal is to think Kant’s contribution to this matter comparing other philosophers about the same topic. The greatest reference is Heidegger and its notion of “pure intuition” in kantian philosophy.

Keywords: Subjectivity. Pure intuition. Radical finitude.

Recebido em: 15/07/2017.

Aceito em: 14/10/2017.