SUJEITO EMPÍRICO E TRANSCENDENTAL EM KANT

 Não seria exagero dizer que toda a nossa modernidade é herdeira direta da abertura de pensamento realizada por Kant, sobretudo a partir de sua principal obra, Crítica da Razão Pura. É com ela, inicialmente, que se inscreve em nossa história uma ideia de transcendental até então inédita, esta que passa a significar os limites e as possibilidades do conhecimento de nossa experiência de mundo. Também por isso, isto é, através desse movimento, decreta-se o fim da concepção e do exercício da metafísica tradicional, esta que intentava, até então, o alcance de realidades supra-sensíveis, como as ideias de alma, de Deus e de mundo. Ou seja, Kant se pergunta, no início de sua maior obra, sobre a possibilidade de conhecimento desses objetos, tão caros à metafísica, que, como ele repara, tem sido palco de contradições e eternas disputas e recomeços.

 É de conhecimento geral que Hume foi aquele, segundo o próprio Kant, que o despertou de seu sono dogmático. Pois Hume abalou a filosofia atacando justamente um de seus princípios mais elementares e fundamentais, a capacidade da razão de conhecer, melhor dizendo, com princípios e limites bem mais modestos do que aqueles pretendidos pela metafísica. Particularmente, questionando a origem e validade do conceito de causalidade, este que seria também o alicerce da própria razão científica. Pois a análise humeana constata que entre um evento e outro não se tem a impressão do nexo necessário que os liga, mas tão somente o de sua sucessão. Hume desafiava, assim, a mais alta razão ou inteligência humana a prever, com necessidade, a sucessão de um evento que não havia ocorrido antes, cujos termos também fossem desconhecidos até então. Por exemplo, prever a sucessão de um evento determinado desconhecido. Ora, não fosse a regularidade de determinadas experiências, isto é, a repetição de eventos numa ordem determinada, e a razão humana se veria incapaz de prever a sucessão do que quer que fosse.

 A resposta de Kant à filosofia de Hume levou-o ao que se convencionou chamar depois, a respeito de sua filosofia, de revolução copernicana. Pois Hume investigava os princípios da razão e seus limites a partir da experiência (do objeto), onde não se encontrava, de fato, o caráter necessário do nexo entre os eventos, e nisso Kant lhe era concorde. Ou seja, se partirmos de nossa experiência empírica de mundo não vamos encontrar aí a necessidade da lei, tão cara à Ciência, muito menos a verdade desses objetos supra-sensíveis visados pela metafísica. Quanto à Ciência, Kant partilhava da segurança de verdade da física de Newton, o que o levou à certeza de que Hume havia errado na tarefa da filosofia em elucidar os princípios e limites da razão humana. Em outros termos, Kant vivia uma época de ciência consolidada, ao contrário da filosofia de Descartes, que participava do início da ciência moderna. Neste, portanto, a dúvida sobre a possibilidade de conhecimento fora mais radical; para Kant, ao contrário, cabia à filosofia explicitar a possibilidade daquilo que já era um fato. Ora, a lógica de Hume era necessariamente indutiva, isto é, apoiada na repetição de experiências, uma vez que a razão não é capaz de perscrutar o nexo necessário entre os eventos, ou um fenômeno e outro. E por isso a ideia humeana de que o conhecimento está apoiado em crenças. Claro, há toda uma avaliação da legitimidade das crenças, em Hume, essas fundadas na experiências, de que as ciências são o exemplo máximo, e essas fundadas na liberdade da imaginação, cujo poder é ilimitado, conquanto parta de impressões fornecidas pela experiência. Ou seja, há em Hume a avaliação da validade das crenças, mas crenças, segundo Kant, não pode ser um termo válido para o conhecimento científico, e por isso Hume havia falhado na tentativa de esclarecimento da razão humana. Daí sua ideia de inverter o procedimento, isto é, partir não da análise do objeto da experiência, mas do sujeito da experiência. Naturalmente, há um preço a se pagar por isso, e esse será a origem da noção de fenômeno em Kant. Pois se a necessidade inscrita na sucessão de eventos naturais decorre da subjetividade, o mundo percebido estará intrinsecamente ligado às formas de perceber e pensar do sujeito humano. As coisas em si mesmas, isto é, a realidade em si, delas só temos notícia através da presença de sua matéria em nossa forma de recebê-las, isto é, a sensação. A sensação representa, pois, nosso contato com a realidade, ou sua afecção em nós, mas esta já se apresenta, conforme a elucidação das faculdades da razão em Kant, enformadas pelas estruturas da sensibilidade e pensamento humanos. Nasce assim, com a filosofia kantiana, uma concepção ativa de sujeito, responsável por dar forma e coerência às experiências diversas de mundo, mas também nasce, no mesmo evento, a concepção de uma passividade através da qual sentimos e recebemos a realidade. Pois a forma humana de receber a realidade será ordenada por suas formas subjetivas de sensibilidade, essas de espaço e tempo, através das quais a realidade aparece para nós. Espaço e tempo, pois, e nisso Kant precisa contrariar Newton, não são formas objetivas das coisas, ou realidades em si, mas a maneira como recebemos e ordenamos a sua aparição para nós. Ora, não houvesse o entendimento, isto é, a faculdade de pensamento, como julgamos não haver nos animais, e o mundo seria tão somente uma sucessão de eventos, sem ligação necessária entre eles. No máximo, como ocorre também em nossa experiência empírica, mas, sobretudo com os animais, haveria a expectativa de determinadas sucessões de eventos, decorrentes de sua repetição cotidiana, mas jamais o conhecimento do que quer que seja, pois para este são precisos conceitos, estes capazes de ligar com necessidade a sucessão das coisas. Ou seja, se a faculdade da sensibilidade é a nossa capacidade e forma de receber a realidade, faculdade, pois, de sua receptividade, a faculdade do entendimento é a expressão da espontaneidade do espírito em ligar a diversidade de suas impressões. Em outros termos, nasce, com a filosofia kantiana, um sujeito dividido entre sensibilidade e pensamento, ou a maneira como me sinto afetado pelo mundo, o que se estende também à maneira como me apareço a mim mesmo (no tempo e no espaço), e a espontaneidade com a qual o penso. Sujeito dividido, que romperá, para falar com Foucault, com a sua identidade com o próprio pensamento (Descartes), pois a este antecede, necessariamente, seu próprio sentir.

 Todo o trabalho de Kant, ou sua principal tarefa, em Crítica da Razão Pura, será a de mostrar a necessidade dos conceitos a priori do entendimento para a experiência de mundo. Ou seja, mostrar-lhes sua necessidade objetiva, isto é, sem os quais não seria possível experiência do que quer que seja, melhor dizendo, da nossa experiência de mundo. E a isso ele intitula dedução transcendental das categorias, pois se tratava justamente disso, deduzir, a partir do conhecimento possível da ciência, isso sem o qual ela não seria possível, tarefa, como dissemos, na qual Hume teria falhado, segundo Kant. Não vamos nos ocupar em mostrar essa sua empresa aqui, uma vez que o que mais nos interessa é a questão da subjetividade em sua filosofia, mas podemos sintetizar esse seu movimento dizendo que, a partir da tábua dos juízos, esses através dos quais falamos ou ajuizamos sobre as coisas, serviram de modelo a Kant para dela extrair a tábua das categorias ou conceitos puros do entendimento, presentes de forma necessária em toda forma de ajuizar ou de discursar sobre o mundo. Pois o conhecimento humano, com diz Kant em diferentes lugares da obra, é necessariamente discursivo, ou conceitual, uma vez que não temos acesso direto à verdade do próprio objeto. Fôssemos espíritos dotados de uma capacidade intuitiva de conhecer diretamente as coisas, e não precisaríamos falar delas, pois a intuição, conforme a tradição e o próprio Kant, é a presença da coisa para nós, mas nossa intuição é apenas sensível, e não intelectiva. Daí também, ainda de forma resumida, sua concepção de Lógica Transcendental, que, à diferença da Lógica formal, que ordena a forma correta de ajuizar, provê a possibilidade da experiência objetiva do mundo.

 Há de se notar, ainda a título de introdução, que além dessa dedução dos conceitos puros do entendimento (puros no sentido em que antecedem qualquer experiência, e que são a possiblidade de qualquer conhecimento objetivo do mundo), Kant havia realizado uma perspectiva mais subjetiva de abordar as faculdades do entendimento humano, em que, pois, buscava descrever o funcionamento do entendimento humano para um conhecimento possível, ao invés de partir do objeto, tal como posto no conhecimento humano, do qual a ciência é o modelo. Nessa perspectiva mais subjetiva, Kant investigava por ela mesma a própria faculdade de pensar. Nesta, três sínteses subjetivas são destacadas para a possibilidade do conhecimento de mundo. A primeira, chamada de síntese de apreensão, é a que torna possível a presença e permanência do sentido de um objeto para nós. Não fosse essa síntese, e sequer os diferentes aspectos de uma coisa seriam reunidos como expressão de uma mesma coisa para nós. Haveria apenas uma sucessão de seus perfis perceptivos, para falar com a fenomenologia. A segunda, chamada de síntese transcendental da imaginação, opera a ligação entre diferentes representações no tempo do mesmo objeto. É com essa síntese que se torna possível pensar numa ligação empírica entre as coisas ou eventos, essa que seria destacada por Hume. Mas é com a terceira síntese que surge propriamente a possibilidade de conhecimento, pois com ela se dá a recognição do conceito que ordena as diversas representações empíricas, conferindo-lhes a necessidade que a experiência por si só, como mostrava Hume, era incapaz de fazer. Ora, Kant abandona essa descrição subjetiva a partir da segunda edição. De fato, já na primeira edição Kant havia afirmado sua preferência pela perspectiva da dedução transcendental, cuja necessidade lhe parecia mais estabelecida, isto é, sua objetividade, sem a qual nossa experiência de mundo, tal como realizada pela ciência, não seria possível. E ali dizia, nesse sentido, que se o leitor não se considerar satisfeito com a perspectiva subjetiva intentada na obra, que não devia perder de vista a importância da tarefa realizada com a dedução transcendental, isto é, que a parte subjetiva não deveria abalar a certeza da primeira. Mas o fato é que ele se arriscava, nessa perspectiva, a assentar de certa forma a recognição do conceito em sínteses prévias, em particular na imaginação. O que poderia abalar, de certa forma, a prerrogativa que ele conferia ao entendimento como princípio ordenador da aparição do fenômeno de mundo para nós. Eliminada essa versão subjetiva das edições posteriores, configurou-se o que passou a se chamar então do intelectualismo kantiano, assentado originariamente no pensamento e não na imaginação. A uma só vez o “Eu penso” é a representação necessária implícita em toda configuração ou síntese de mundo elaborada através dos conceitos, representação que Kant chamou de apercepção transcendental, como ela apenas se dá através da unidade assim configurada. Ou seja, em Kant, ao contrário de Descartes, não há representação originária do eu senão no próprio mundo, ou, de outra forma, enquanto polo sempre implícito ao qual reenviam todas as sínteses efetuadas através dos conceitos sobre o diverso das representações do mundo. Em segundo lugar, deve-se distinguir essa apercepção pura, condição de pensamento do mundo, a percepção empírica do próprio eu, que se faz, segundo os pressupostos acima expostos, nas formas da sensibilidade. Assim me percebo no tempo e no espaço, em duração no espaço. Mas a esse eu empírico corresponde, como acontece com qualquer experiência empírica de mundo, o sujeito transcendental, cuja estrutura é dada com a dedução transcendental dos conceitos, à qual corresponde a apercepção pura do eu penso.

 Já em Crítica da Razão Pura Kant se adiantava com a possibilidade de uma razão prática, pensada a partir da liberdade e não da necessidade imposta pelos conceitos do entendimento, através do qual Kant salvava o conceito de causalidade, conferindo-lhe a necessidade ou universalidade de direito recusada por Hume. O fenômeno do mundo, pois, do ponto de vista do conhecimento, era necessariamente organizado pela categoria da causalidade, não cabendo nele, portanto, a ideia de liberdade. Ou, dito de forma mais simples, nossa experiência de mundo, isto é, sua articulação enquanto fenômeno ou campo de nossas experiências, é regida pelo conceito de causalidade, de modo que tudo que aí ocorre tem uma causa, da qual não escapa o próprio homem. Mas, do ponto de vista do nôumenon, ou da coisa em si, posso pensar com coerência, isto é, sem contradição lógica, o que quer que seja, desde que não se pretenda com isso qualquer forma de conhecimento, e nesse sentido se abre a possibilidade de uma razão prática, isto é, que atua no mundo, sob o princípio da liberdade, que constituirá a possibilidade de uma moral. Kant afirma, já na Crítica da Razão Pura, que não basta a não contradição para garantir essa possibilidade, e nesse sentido fundamentará, depois, essa possibilidade no sentimento moral inequívoco que todos temos no mundo da vida, esse sentimento inexpugnável do senso moral de nossas atividades, ou da possibilidade de diferença entre o bem e o mal. Mas isso, que fique bem claro, corresponde a uma região totalmente distinta dessa configurada pelas formas do conhecimento possível. Ou seja, o princípio que se apoia na ideia de nôumenon ou coisa em si não vale para o campo do conhecimento.

 Não nos cabe, aqui, apresentar o plano da Crítica da Razão Prática, através da qual Kant apresenta uma razão que se determina a si mesma em suas ações, através de um eu, pois, que representa um nôumenon a que costumeiramente se dá o nome de alma. Para nosso propósito, basta que o senso moral, no qual se encontra implícito o dever de fazer o bem, ou a máxima de agir segundo um modo que se possa tornar uma lei universal (o imperativo categórico), atua sobre esse mesmo mundo configurado segundo os princípios do entendimento. Então a presença da liberdade da ação se encontra justificada no mundo fenomênico, mas não de um ponto de vista do conhecimento. Ou seja, Kant divide o mundo humano em duas linguagens que não podem invadir uma o domínio da outra, ainda que o homem às quais essas linguagens se referem seja o mesmo.

 Liberdade e necessidade, pois, concebem-se no mesmo mundo, mas como princípios antagônicos que não podem se misturar sob as mesmas regras de linguagem, para falar com Wittgenstein.

 Kant estende ou desdobra, assim, uma diferença já presente na Crítica da Razão Pura, entre sujeito empírico e transcendental. Pois o sujeito empírico, conforme as regras da própria Razão Pura, encontra-se submetido às mesmas leis naturais que imperam em todos os fenômenos, e nisso se funda a cientificidade da própria psicologia. Mas o sujeito transcendental, dado pela apercepção pura do eu, esse não faz parte do fenômeno, pois, ao contrário, é sua condição, e nesse sentido sobre ele não há ciência. Ora, com a Razão Prática, apoiada então no princípio noumênico que se anuncia com os limites de nossa própria experiência, ou seja, como exterior a ela, surge a possibilidade de concepção de um sujeito moral ao qual não se aplica o determinismo do fenômeno, um sujeito de liberdade assentado na apercepção pura do dever que representa o sentimento da liberdade inscrito na experiência do mundo. Então a liberdade não é uma ilusão a ser desfeita pela ciência, mas uma experiência insofismável dada com o senso moral. Apenas se passa, com isso, para uma outra ordem de funcionamento do pensamento ou de linguagem, mas que não deve ser tomada enquanto conhecimento. Esse mesmo princípio noumênico abrirá para Kant a possibilidade da religião ou crença em Deus. Nesse sentido se diz, como G. Lebrun, que a salvação da moral e da religião estava no coração da Crítica kantiana, que tratou de separar domínios que, misturados, ameaçavam cada vez mais a possibilidade das mesmas.

 Ora, antes de problematizar essa nossa herança kantiana, ou de apresentá-la na forma moderna como a recebemos e elaboramos, resta-nos apontar para a intenção da terceira Crítica, a Crítica do Juízo, que pretende, justamente, costurar ou relacionar as Críticas anteriores. Com ela Kant recua, segundo a sugestiva expressão de G. Lebrun, para essa camada que seria depois explorada pela Fenomenologia, a percepção do mundo anterior aos conceitos, na qual devem se encontrar os princípios das razões puras teórica e prática. Também a respeito dessa Crítica há uma divergência fundamental entre os seus comentadores. Há a tradição que vê nela apenas uma síntese para a maior clareza do sistema, e há a tradição que entende que com ela Kant aprofunda as questões anteriores, se antecipando, nisso, à própria fenomenologia.

 A Crítica do Juízo estabelece na primeira parte da discussão dos fundamentos de uma estética, com a distinção entre o belo e o sublime, e na segunda parte, trata de compreender a teleologia inscrita na nossa forma de pensar a vida. O belo é o sentimento do acordo indeterminado entre as nossas categorias do entendimento e a percepção das coisas, de modo que o sentimento de beleza anuncia a possibilidade em trânsito do conhecimento. Nesse sentido anuncia um conceito ainda indeterminado, mas assim presente na percepção. Então, o sentimento do belo na percepção remete à faculdade do entendimento, ou ao acordo entre esta e a faculdade da sensibilidade. Ora, o sublime, ao contrário do belo, não anuncia acordo nenhum, mas o excesso das representações sensíveis diante de nossas formas de conhecer, ou da faculdade do entendimento. A percepção ou experiência do sublime aponta, pois, para o que Kant chamou na Crítica da Razão Pura de ideias da Razão (e não conceitos), a saber, a ideia de Deus, de mundo e de alma. Na crítica da Razão Pura, essas ideias representavam princípios heurísticos inatos no funcionamento da Razão, que se transformavam em motivo de ilusão quando assumidos como objetos. Pois é natural à razão, diz Kant ali, querer conhecer cada vez mais, até o que seria o incausado ou causa primeira. O problema é transformar esse princípio, inscrito no conhecimento do próprio fenômeno, em objeto de conhecimento, com o qual a Razão incorrerá em erro, e se realizará enquanto metafísica. Nesse sentido não pode haver conhecimento supra-sensível, ou Kant inaugura, da mesma forma, a época da finitude, ou a consciência finita da experiência humana. Ora, o sublime é a manifestação desse princípio no coração da razão humana, que a abre para a experiência da moral e da religião, mas que não pode ser confundida com o conhecimento. E com o princípio teleológico, inscrito em nossa forma de pensar o fenômeno da vida, Kant se antecipa ao que viria a ser depois a tentativa de prerrogativa de uma nova forma de seu entendimento, até então subsumida sob os princípios do determinismo, dos quais se exclui qualquer forma de finalidade. Apenas que Kant reconhece que essa é apenas uma maneira subjetiva de reflexionar, que se impõe a nós, e nos impede pensar a vida como um mecanismo objetivo, sem finalidade alguma.

 Ora, são esses os problemas gerais ou o desafio que Kant deixou para sua posteridade, que assumiu sua filosofia de diferentes modos. Naquilo que mais nos interessa, a divisão da subjetividade entre sua dimensão empírica e sua dimensão transcendental, como bem ressaltado por Foucault em As Palavras e as Coisas. Pois foi justamente essa separação que as filosofias da finitude trataram de aproximar, tentando descrever, em outra linguagem, o que na filosofia kantiana se encontra separado: liberdade e necessidade. O próprio Foucault, reproduzindo o mesmo movimento kantiano, ao contrário das filosofias da finitude, retoma a ideia de transcendental, agora de um ponto de vista histórico ou das formas de organização de nossas experiências de mundo. Ou ainda, enquanto uma tradição de filosofia da linguagem (filosofia analítica) prosseguia o projeto kantiano, considerado ainda sob um viés psicologista, atenta-se às regras da linguagem enquanto possibilidade de experiência de mundo, a tradição fenomenológica, sobretudo a partir de Heidegger, retoma ou prossegue a investigação do “tempo” como conceito fundamental do sentido de nossa experiência. E se, como diz Deleuze, Kant ainda elabora uma imagem do transcendente na imanência da experiência, fazendo-a repousar sobre os princípios da subjetividade transcendental, ou o condicionado sobre sua condição, o fato é que não há filósofo contemporâneo que não tenha que se haver com sua herança, seja para se afastar dela ou dar continuidade àquilo que ela abriu.