

## O TEMPO-ESPAÇO CURVO DO SUJEITO KANTIANO

Diz Gilles Deleuze, numa expressão feliz, que o Sujeito kantiano é “fendido pela forma pura e vazia do tempo”, que o atravessa <sup>1</sup>. É pacífica esta interpretação, uma vez que o próprio texto de Kant directamente a cauciona. Menos pacífico será dizer-se que se trata de um “Sujeito” multiplamente dividido, e além disso *tenso* e *oscilante* em acordo com as representações que recebe ou produz no quadro geral de um *Tempo-espaço heterogêneo e curvo*. É todavia isso que aqui, numa primeira aproximação, se procurará explicitar. Dada a complexidade do assunto, parte daquilo que se segue tem um cunho meramente provisório e “ensaístico”.

### I. O Tempo-Espaço

O “tempo” é sem dúvida um dos principais personagens filosóficos da “Crítica da razão pura” <sup>2</sup>. Só à superfície do texto, porém, não se enlaça ele intimamente com o “espaço”, constituindo aquilo que podemos designar por forma unitária de “tempo-espaço”.

Tudo isto se origina na circunstância de nem o tempo nem o

---

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, Paris, 1972, p. 117. Cf. tb. pp. 178 e 220.

<sup>2</sup> Cf. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique* (1929), trad. A. Waelhens e W. Biemel, Gallimard, Paris, 1953, p. 108: à medida que, na “Crítica da razão pura”, se desenvolvem as várias etapas da instauração do fundamento da Metafísica, o tempo “coloca-se cada vez mais no centro do problema”.

espaço serem realidades “absolutas”, independentes do Sujeito. São apenas “formas *a priori*” da sensibilidade e não propriedades (substâncias ou acidentes) das coisas em si mesmas <sup>3</sup>. Funcionam como espécies de “media” através dos quais o Sujeito “recebe” os objectos “doados” pelas coisas em si, as quais, devido ao carácter “subjectivo” de tais “media”, se retiram no próprio processo de doação <sup>4</sup>. Nessa medida o espaço condiciona a experiência externa – é a forma do “sentido externo” ou o modo de receber os objectos exteriores – e o tempo condiciona a experiência interna: é a forma do “sentido interno” ou o modo de nos intuirmos a nós próprios e ao “nosso estado interior” <sup>5</sup>. O espaço e o tempo, em suma, são as “pontes de passagem” do Sujeito para o exterior e para o interior de si mesmo, mas aquilo que por essas pontes passa, como já se assinalou, não são as coisas em si, mas apenas “relações” e representações fenoménicas (com conteúdo “matérico”) <sup>6</sup>.

Significa isto que embora tanto o espaço como o tempo se caracterizem pela “idealidade transcendental” (na medida em que meras formas *a priori* do Sujeito), nem por isso deixam de ter “realidade empírica” – uma “validade objectiva”. Têm-na precisamente em todos os objectos que nos sejam dados como fenómenos, uma vez que sem um e outro nunca com estes nos poderíamos defrontar: – nunca poderíamos aceder às “intuições empíricas” indispensáveis a todo o processo do conhecimento <sup>7</sup>. Dizer isto, porém, é o mesmo que dizer que se por um lado o espaço e o tempo são sim-

---

<sup>3</sup> Kant, *Crítica da razão pura*, trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, Fundação Calouste Gulbenkian, Lx., 2ª. ed., 1989, A 28, B 44, pp. 68-9; A 35-6, B 52-3, pp. 74-5. (Salvo menção em contrário, todas as referências do texto reportam-se a esta obra).

<sup>4</sup> Sobre as coisas em si, que se furta às formas “a priori” do espaço e do tempo, cf. A 49, B 67, pp. 83-4.

<sup>5</sup> Sobre o espaço e o “sentido externo”: A 25-6, B 41-2, p. 67; A 23-4, B 38-9, pp. 64-5. Sobre o tempo e o “sentido interno”: A 33, B 49-50, p. 73.

<sup>6</sup> A 49, B 67, p. 83: tanto o sentido externo como o interno apenas apresentam “representações de relações”; só podem conter “a relação de um objecto com o sujeito e não o interior do objecto”. A 77, B 102, p. 108: o espaço e o tempo pertencem “às condições de receptividade do nosso espírito, que são as únicas que lhe permitem receber representações de objectos” e, por conseguinte, “têm sempre que afectar o conceito destes”.

<sup>7</sup> Sobre a idealidade transcendental e a realidade empírica do espaço e do tempo: A 28, B 44, pp. 68-9; A 35-6, B 52-3, pp. 74-5. Sobre as intuições empíricas, no sentido indicado, cf. A 20-2, B 33-6, pp. 61-3.

ples “intuições puras *a priori*”<sup>8</sup>, por outro lado, pelo lado do “uso”, são inseparáveis da matéria empírica tal como esta começa por ser “formatada” fenomenicamente ao nível das intuições empíricas, e depois, em graus superiores, ao longo das demais etapas da “escala” das representações cognitivas<sup>9</sup>. Todos estes aspectos relativos ao espaço e ao tempo são sobejamente conhecidos, mas convém fixar sobretudo o último para se compreender que embora estejamos em presença de duas formas *a priori* da sensibilidade, elas não só se imbricam de modo a constituir a já referida forma mais geral de “espaço-tempo”, como sobre aquelas outras se instituirão com análoga configuração unitária (e que já relevam doutrinas faculdades do Sujeito).

Com efeito, se o espaço e o tempo, pelo lado do uso, são inseparáveis de conteúdos matérico-representativos, o facto é que é o Sujeito o lugar onde tais conteúdos são “recebidos” e depois activa-

---

<sup>8</sup> B 73, p. 87. A 25, B 39, p. 65: o espaço não é um conceito discursivo mas uma “intuição pura”, uma vez que só podemos ter a representação “de um espaço único” cujas partes só nele são pensáveis e não o podem anteceder. A 31-2, B 47, p. 71: “O tempo não é um conceito discursivo ou, como se diz, um conceito universal, mas uma forma pura da intuição sensível. Tempos diferentes são unicamente partes de um mesmo tempo. Ora, a representação que só pode dar-se através de um único objecto é uma intuição”. Trata-se de “intuições puras”, por outro lado, porque são representações “em que nada se encontra que pertença à sensação” (A 20-21, B 34-5, p. 62).

<sup>9</sup> Enquanto a matéria dos fenómenos só pode ser dada “a posteriori”, a sua forma “deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela”, e começa por ser configurada nos “a priori” do espaço e do tempo. Só por estes são possíveis as “intuições empíricas”, as quais, “por meio da sensação”, se relacionam com os objectos (cf. A 17-21, B 31-5, pp. 61-2). O espaço e o tempo, funcionalmente, são portanto inseparáveis da “matéria empírica” (volvida fenómeno), e por isso pode dizer Kant: “A simples forma da intuição, sem substância, não é em si um objecto, mas a sua condição simplesmente formal (como fenómeno), como o espaço puro e o tempo puro que são algo, sem dúvida, como formas da intuição, mas não são em si objectos susceptíveis de intuição (*ens imaginarium*)” (A 291, B 347, p. 293). É de sublinhar, para se precisar a referência feita à “matéria empírica”, que para Kant fenómeno é “aquilo que não se deve procurar no objecto em si, mas sempre na relação desse objecto ao sujeito e é inseparável da representação do primeiro” (B 70, p. 85, nota). Sobre a “escala” das representações cf. A 320, B 376-7, pp. 312-3: sensação; intuição; conceito (intuição + conceito = conhecimento); conceitos empíricos; conceitos puros do entendimento (= categorias); conceitos puros da razão (= Ideias).

mente “ligados” ou “compostos”, segundo vários tipos de “sínteses” e “unificações”, no processo global do conhecimento <sup>10</sup>.

Ora, como teremos ocasião de evidenciar, todos estes procedimentos activos ou “espontâneos” são imanentemente inseparáveis de outros tantos tipos de “esquematizações” espaço-temporais que ele tem de produzir <sup>11</sup>. É porém logo ao nível da simples “receptividade” – das intuições externas e internas – que no Sujeito se gera uma forma peculiar de “espaço-tempo”.

Importa pois esclarecer desde já esse facto, uma vez que ele analogamente se manifestará, ainda que segundo modos peculiares, ao longo de todas as outras etapas da representação cognitiva dos fenómenos <sup>12</sup>.

Ora, por um lado, se é certo que são “as representações dos *sentidos externos*” que “constituem a verdadeira matéria de que enriquecemos o nosso espírito” – sendo na forma do espaço que é

---

<sup>10</sup> O Sujeito (cognitivo) kantiano tem a sensibilidade como meio de “receptividade” e sobretudo o entendimento como meio de “espontaneidade” (A 68, B 93, pp. 102-3). A 20, B 33, p. 61: “A capacidade de receber representações (receptividade), graças à maneira como somos afectados pelos objectos, denomina-se *sensibilidade*. Por intermédio, pois, da sensibilidade são-nos dados objectos e só ela nos fornece intuições; mas é o entendimento que pensa esses objectos e é dele que provêm os conceitos”. Sobre as “sínteses” e “composições” que relevam da referida “espontaneidade” serão feitas referências precisas mais adiante.

<sup>11</sup> A base compreensiva deste ponto de vista é a seguinte: se o espaço e o tempo nada são em si mesmos, só podem ser correlatos diferenciados de diversos tipos de determinações representativas (além de serem também correlatos duma instância de “receptividade”).

<sup>12</sup> As etapas “espontaneístas” têm sobretudo a ver com a aplicação dos conceitos empíricos e das categorias, encontrando-se o seu escopo resumido no “princípio” das “analogias da experiência”: “*A experiência só é possível pela representação de uma ligação necessária das percepções*” (A 176, B 218, p. 208). De um modo geral é a “composição” de vectores “sintéticos” e “unitários” sobre os dados múltiplos e dispersos da intuição que está implicada nas mencionadas etapas. Veja-se o que diz Kant a esse respeito em *Les progrès de la métaphysique en Allemagne depuis le temps de Leibniz et de Wolff* (1793), trad. Louis Guillermit, J. Vrin, Paris, 1968, pp. 24-5: “A forma subjectiva da sensibilidade, se for aplicada (...) a objectos [fenoménicos], suscita na sua determinação uma representação que é dela inseparável, a saber: a do composto. (...) Ora a representação dum composto, precisamente porque se trata dum composto, não é uma simples intuição, mas exige o conceito duma composição que se aplique à intuição no espaço e no tempo”. Sobre as “sínteses” e “composições” serão feitas outras referências, mais adiante.

doado tal matéria –, não só é no tempo que temos de colocar todas essas representações, como é ainda ele, enquanto condição formal, “o fundamento da maneira como as dispomos no espírito”<sup>13</sup>. Por outro lado, e por isso mesmo, pode afirmar Kant que enquanto o espaço, como “forma pura de toda a intuição externa”, condiciona apenas *a priori* os “fenómenos externos”, o tempo “é a condição formal *a priori* de todos os fenómenos em geral”<sup>14</sup>. A razão é que todas as representações, “quer tenham ou não por objecto coisas exteriores, pertencem, em si mesmas, enquanto determinações do espírito, ao sentido interno”, e este por sua vez está inevitavelmente subsumido na sua “condição formal”, que é o tempo<sup>15</sup>. O tempo, por conseguinte, é “a condição imediata dos fenómenos internos (da nossa alma) e, por isso mesmo também, mediatamente, dos fenómenos externos”<sup>16</sup>. Em suma: uma vez que toda a exterioridade tem de ser vertida na interioridade do Sujeito e a ele reportada segundo relações representativas condicionadas pelo tempo<sup>17</sup>, este como que em si mesmo absorve o espaço e sobre ele ganha primazia<sup>18</sup>.

O tempo, nesse sentido, é o “medium” inevitável de “auto-afecção” do próprio Sujeito<sup>19</sup> – é ele, como já se disse, a condição de todas as suas “experiências internas”. Acontece porém que toda a experiência interna, toda a “consciência da nossa existência como determinada no tempo”, só mediatamente é possível: – “através da experiência externa” em geral<sup>20</sup>. Neste outro sentido é então o espaço que adquire primazia sobre o tempo, e isso compreende-se,

---

<sup>13</sup> A 49, B 67, pp. 83-4. Convertem-se assim, pelo menos em algum aspecto, as relações de simultaneidade em relações de sucessividade, uma vez que “tempos diferentes não são simultâneos mas sucessivos (tal como espaços diferentes não são sucessivos mas simultâneos)” (A 31, B 47, p. 71).

<sup>14</sup> A 34, B 50, p. 73.

<sup>15</sup> id.

<sup>16</sup> id.

<sup>17</sup> A 33, B 50, p. 73: o tempo “determina a relação das representações no sentido interno”. A 34, B 51, p. 73: “todos os fenómenos em geral, isto é, todos os objectos dos sentidos, estão no tempo e necessariamente sujeitos às relações do tempo”.

<sup>18</sup> Heidegger, em *Kant et le problème...*, ed. cit., p. 108, baseia-se em A 34, B 50, para concluir simplesmente: “O tempo possui assim um privilégio sobre o espaço”. Posição todavia em parte unilateral, como veremos.

<sup>19</sup> Cf. A 49, B 67-8, p. 84.

<sup>20</sup> B 276-7, pp. 244-5.

no kantismo, não só porque o conhecimento se deve limitar sempre aos conteúdos matéricos da experiência possível, bem como para desguarnecer a posição “idealista” do pressuposto segundo o qual o Sujeito em si mesmo pode ser auto-determinante: sem recurso a algo de permanente na ordem da exterioridade <sup>21</sup>.

Tal primazia, porém, assim como a do próprio tempo, é-o apenas segundo um peculiar ponto de vista, e o que sucede em geral é que efectivamente tempo e espaço se aliam em singulares modos de espaço-temporalidade. Kant, como é sabido, nunca explicitou as coisas desta maneira, mas um indício de que isso estaria implícito no seu pensamento é que, se explica que para a aplicação das categorias ao campo das intuições empíricas é necessário recorrer a “esquemas transcendentais” – que são diferentes “composições” *a priori* de relações temporais <sup>22</sup> –, não deixa também de realçar que para a caução empírica das mesmas categorias (e dos correlativos princípios do entendimento) “carecemos não só de intuições, mas de *intuições externas*”; – e portanto de vectores espaciais <sup>23</sup>. Em suma: a nível representativo – e é esse o nível em que se move o Sujeito kantiano –, as relações temporais são sempre relações espaciais e vice-versa <sup>24</sup>. Isto é assim, pelo menos, quando as represen-

---

<sup>21</sup> Sobre a necessidade do recurso a algo de “permanente” e exterior, veja-se B 275-6, p. 244: “Toda a determinação de tempo pressupõe algo de *permanente* na percepção”; “...a determinação da minha existência no tempo só e possível pela existência de coisas reais, que percebo fora de mim”. Numa importante nota à 2ª edição da “Crítica da razão pura” (B XXXIX-XLI, pp. 32-4), Kant clarifica melhor, no sentido e na expressão, toda a perspectiva agora em causa, tomando precisamente por alvo a posição “idealista”.

<sup>22</sup> Cf. “Do esquematismo dos conceitos puros do entendimento”, A 137-47, B 176-87, pp. 181-87. Este assunto será desenvolvido mais adiante.

<sup>23</sup> B 291, p. 253. Heidegger, em *Kant et le problème...*, ed. cit, p. 254, refere esta passagem da “Crítica da razão pura” para manter que nela não se elide o privilégio do tempo em Kant, muito embora, nesta perspectiva, considere apenas o tempo próprio do “eu penso”, enquanto “afecção pura de si” – esse tempo que é o fundador da “transcendência”. Admite pois também ele, noutra perspectiva, que o espaço “é sempre e necessariamente, num certo sentido, idêntico ao tempo” concebido como “sequência pura da série dos momentos presentes”. Sobre a primeira aceção do tempo referida por Heidegger pronunciar-nos-emos mais adiante.

<sup>24</sup> Veja-se por exemplo A 226, B 277-8, p. 245: “Além de só podermos perceber toda a determinação de tempo pela mudança nas relações externas (o movimento) com referência ao que é permanente no espaço (por exemplo o movimento do sol, relativamente aos objectos da terra)...”. E em A 41, B 58, p.

tações não são meramente “vácuas”, fictivas ou transcendentais, e antes envolvem “receptividade” e “composição” (construtividade) de fluxos matéricos <sup>25</sup>.

Temos pois que o espaço e o tempo não são “entidades” funcionalmente separadas, e além disso, como já se sugeriu, terão diferentes modos de “realização unitária” no quadro das várias instâncias da “escala” das representações cognitivas (para além das intuições empíricas, os conceitos empíricos, as categorias e as Ideias da razão). Embora Kant nunca tenha expressamente tematizado assim o assunto, é isso que doravante se procurará aqui evidenciar <sup>26</sup>. Por analogia com teorias físicas e geométricas recentes, a um dos modos de realização unitária, mas complexa, daquelas duas “entidades”, daremos o nome de “*Tempo-espaço curvo*” <sup>27</sup>. É sobretudo por relação a este tópico, como já atrás anunciámos, que

---

78: “... que a estética transcendental não possa conter mais do que estes dois elementos, o espaço e o tempo, resulta claramente de todos os outros conceitos pertencentes à sensibilidade, mesmo o de movimento, que reúne ambos os elementos, pressuporem algo de empírico”.

<sup>25</sup> De forma significativa, e como mais um abono a favor da nossa interpretação, diz Kant em A 33, B 50, p. 73, que “a representação do próprio tempo é uma intuição, porque todas as suas relações se podem expressar numa intuição externa”.

<sup>26</sup> Heidegger afirma mesmo que Kant não dispunha duma concepção acabada “da essência original” do tempo (*Kant et le problème...*, ed. cit., p. 255). Não deixa no entanto de sublinhar, o que em parte se coaduna com a perspectiva global que aqui apresentamos, que à medida que prosseguem as diversas etapas da instauração do fundamento da Metafísica, não só o tempo vai assumindo um papel mais fundamental, como se vai evidenciando a sua essência mais originalmente do que na descrição provisória da “Estética Transcendental” (*id.*, p. 108). Certamente que sim, mas na forma conjunta do “espaço-tempo”. (Como já vimos fazendo, tanto falaremos doravante em “espaço-tempo” como em “tempo-espaço”, apenas obedecendo a razões contextuais e estilísticas).

<sup>27</sup> O espaço curvo, como se sabe, é o espaço característico das Geometrias de Lobachevski e Riemann (espaço hiperbólico e elíptico, respectivamente). Por sua vez, a ideia do espaço e do tempo como entidades não separadas foi primeiro apresentada por H. Minkowski, em 1908, e depois usada por Einstein, juntamente com a Geometria de Riemann, na Teoria da Relatividade Generalizada. Considera-se nesta que o “espaço-tempo” tem uma curvatura “continuamente” variável, curvatura essa que se identifica com o conceito clássico (newtoneano) de “matéria”. Sobre o assunto cf. Milic Capek, *El impacto filosófico de la física contemporánea* (1961), trad. Eduardo Gallardo Ruiz, Ed. Tecnos, Madrid, 1965, passim, nomead. pp. 181 ss.

procuraremos circunscrever alguns dos aspectos mais relevantes – e talvez os menos explorados – do Sujeito kantiano.

Este, com efeito, na medida em que é solidário de diferenciados tipos de representações cognitivas – aquelas por que é “afectado” ou que espontaneamente produz –, não pode ser definido senão em função dos diferentes modos espaço-temporais que a tais representações são imanentes. Será pois ele próprio, inevitavelmente, um Sujeito diferenciado ou “dividido” segundo os vários planos heterogêneos do “espaço-tempo” representativo. Antecipando o essencial da perspectiva aqui a desenvolver, temos que tal Sujeito começa por ser “dividido” ao nível da forma do “espaço-tempo” da sensibilidade – que pela analogia acima referida se pode considerar “plana” e “linear”<sup>28</sup> –, mas mais dividido, tenso e oscilante se tornará sob as formas de “espaço-tempo” próprias das faculdades “espontaneístas” que são a imaginação, o entendimento e a razão. Enquanto o “espaço-tempo” da sensibilidade confere ao Sujeito um estatuto incontornavelmente finito<sup>29</sup>, os modos de “espaço-tempo” daquelas outras faculdades dão-lhe um estatuto tendencialmente *infinito*<sup>30</sup>. Em resumo: o Sujeito kantiano move-se inevitavelmente entre ordens de *finitude* e ordens de *infinitude* (ainda que não substanciais, mas idealizadas, estas últimas), constantemente oscila “em tensão” entre essas duas ordens, e este fenó-

---

<sup>28</sup> A delimitação de diferentes espaços no espaço como “simultâneos” (A 31, B 47, p. 71) configura um espaço análogo ao da geometria euclidiana, e a delimitação de diferentes tempos no mesmo tempo como “sucessivos” (id.) configura um tempo “linear”.

<sup>29</sup> Não só porque ausenta o Sujeito do domínio das coisas em si (como já se assinalou), não só porque ele a si mesmo só como fenómeno se poderá intuir e conhecer (cf. A 49, B 67-9, pp. 834), mas ainda porque quer o espaço quer o tempo da sensibilidade são “infinitos”, e portanto ele nunca os pode inteiramente percorrer. A 33, B 50, p. 73: o tempo como uma “linha contínua, que se prolonga até ao infinito”. A 32, B 47-8, p. 71: “A infinitude do tempo nada mais significa que qualquer grandeza determinada de tempo é somente possível por limitações de um tempo único, que lhe serve de fundamento. Portanto, a representação originária do tempo terá de ser dada como ilimitada”. A 25, B 39-40, p. 65-6: só podemos ter a representação “de um espaço único”, cujas partes ou diversidade assentam em limitações, e por isso o espaço “é representado como uma grandeza infinita dada. (...) todas as partes do espaço existem simultaneamente no espaço infinito”.

<sup>30</sup> Nas Ideias da razão, como veremos, é que melhor se patenteia a fenomenologia agora aqui apenas esboçada.

meno geral, aquele que mais radicalmente o define, é que implica um singular modo de *curvatura do espaço-tempo*. É isto possível – realce-se –, porque tal Sujeito não se limita a ser “passivo” relativamente às formas da sensibilidade enquanto intuições puras. Precisamente porque estas são puras, a um primeiro nível, ele pode submetê-las “espontaneamente” a determinações e composições que lhe proporcionem o impossível (paradoxal) percurso que vai do finito à inabarcável ordem da infinitude <sup>31</sup>. É assim que sobre o “espaço-tempo” da sensibilidade se geram outros modos de “espaço-tempo”, com especial relevo para o mencionado “Tempo-espaço curvo”. Este será correlativo de “objectos” demasiado densos (as Ideias) que do lado da infinitude “atraem” todas as representações finitas do próprio Sujeito.

Antecipada esta perspectiva geral, cumpre agora desenvolvê-la com algum detalhe.

## II. O sujeito duplo

Enquanto a sensibilidade *dá* os objectos na “forma da intuição”, o entendimento “pensa esses objectos” <sup>32</sup>. Há portanto a “recepção” dos objectos e a sua “determinação” cognitiva, através de conceitos empíricos e puros (as categorias). A nível da recepção, entretanto, a forma do sentido interno, que é o tempo, uma vez que “nada representa senão na medida em que qualquer coisa é posta no espírito”, acaba por ser a maneira pela qual este “é afectado pela sua própria actividade” <sup>33</sup>. O sentido interno é pois o lugar de afecção e auto-afecção do Sujeito, mas as afecções em geral não resultam apenas de objectos externos ou internos dados nas intuições

---

<sup>31</sup> É inclusivamente porque elas são puras que são possíveis a Álgebra e a Geometria, bem como, em geral, os “juízos sintéticos a priori” (cf. A 25, B 40, pp. 66-7; A 38-41, B 55-8, pp. 76-8; A 49, B 73, p. 87). Ora em todos esses casos se envolvem “composições” ou determinações efectuadas sobre as referidas formas da sensibilidade...

<sup>32</sup> A 20, B 33, p. 61.

<sup>33</sup> A 49, B 67-8, p. 84. Cf. tb. B 153, p. 153, sobre a “forma do sentido interno”: este apresenta-nos “à nossa consciência, não como somos em nós próprios, mas como nos aparecemos, porque só nos intuimos tal como somos interiormente afectados”.

empíricas <sup>34</sup>. Resultam também das ligações, sínteses e unificações (e nisso consiste o pensar) que sobre estas o entendimento tem que efectuar <sup>35</sup>. Numa palavra: “O que determina o sentido interno é o entendimento e a sua capacidade originária de ligar o diverso da intuição, isto é, de o submeter a uma *apercepção*” <sup>36</sup>.

Acontece porém que tanto o sentido interno como o entendimento estão no Sujeito. Este é portanto receptivo ou passivo, pelo lado do sentido interno, e é activo ou espontâneo, pelo lado do entendimento. Enquanto pelo lado do primeiro é um sujeito correlativo duma consciência mutável, pelo lado do segundo é dotado duma consciência imutável; – duma consciência que o permite reconhecer como “o mesmo” no curso da sua própria mutabilidade <sup>37</sup>. De qualquer modo: “Eu sou consciente de mim mesmo, é um pensamento que contém já um duplo eu, o eu como sujeito e o eu como objecto” <sup>38</sup>. Nisto radica o princípio da “duplicidade” do Sujeito kantiano. É um pela vertente do “sentido interno”, e é outro pela vertente do “Eu penso” que acompanha todas as representações (o sujeito da “apercepção transcendental”; aquele que se coliga à actividade “determinante” do entendimento).

Pois bem; o que sobretudo distingue ou “separa” esses dois sujeitos é sem dúvida o “espaço-tempo” da sensibilidade. O sujeito do sentido interno, como já se assinalou, é repassado pela linha geral do tempo, flui por essa linha numa contínua temporalização do espaço, e é por isso que só pode ser representado como fenómeno; – não como ele “se julgaria a si mesmo se a sua intuição

---

<sup>34</sup> B 156, p. 157: por intermédio do espaço somos afectados exteriormente e pelo sentido interno intuímo-nos “tal como somos interiormente afectados por nós mesmos”. É a esta dualidade que correspondem os chamados objectos externos e internos, correspondendo estes aos resultados de auto-afecção (cf. *Les progrès de la métaphysique...*, ed. cit., p. 23). Em B 157, p. 157, nota, Kant dá como exemplo de auto-afecção os actos de “atenção”.

<sup>35</sup> Cf. B 153-4, p. 154; B 155, p. 156.

<sup>36</sup> B 153, p. 153. B 154, p. 154: o sentido interno não contém “nenhuma intuição determinada”; a determinação das intuições só é possível pela “influência sintética do entendimento sobre o sentido interno”.

<sup>37</sup> Em *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. Michel Foucault, J. Vrin, Paris, 1964, p. 22, nota, Kant apelida a consciência própria do entendimento de “consciência de reflexão”, e a do sentido interno de “consciência de apreensão”. Esta é “apercepção empírica” e a outra “apercepção pura”. Mas Kant adopta a propósito outras designações, como veremos.

<sup>38</sup> 38. *Les progrès de la métaphysique...*, ed. cit., p. 23.

fosse simples espontaneidade” – uma “intuição intelectual”<sup>39</sup>. Por outro lado, porque está sempre sujeito a afecções e auto-afecções, a fluxos extrínsecos e intrínsecos de determinação, a ele não corresponde nenhum “eu fixo ou permanente”<sup>40</sup>; é “um eu multicolor e diverso”<sup>41</sup> que desliza por esse interminável “rio dos fenómenos internos”<sup>42</sup>.

O sujeito da apercepção transcendental, por seu turno, para exercer as suas funções determinantes sobre o anterior, não pode propriamente ser repassado pelo “espaço-tempo” da sensibilidade. Com efeito, a ele corresponde uma “consciência pura, originária e imutável”<sup>43</sup>, é portanto definido pela identidade e permanência, e só nessa medida funciona como condição das sínteses e unificações que sobre o diverso dado na sensibilidade efectuam a imaginação e o entendimento<sup>44</sup>. De certa maneira “localiza-se” pois no exterior do “espaço-tempo” próprio do sentido interno, sendo por isso singularíssima a sua situação por relação à cognitividade ou às determinações em geral. Se é certo que é nele que estas radicam, em última análise, o caso é que ele próprio não pode ser conhecido ou determinado enquanto sujeito puro e espontâneo. Para o

---

<sup>39</sup> A 49, B 67-8, p. 84-5. Diz Kant em *Les progrès de la métaphysique...*, ed. cit., p. 22, aludindo precisamente ao tempo da sensibilidade: “eu não me posso conhecer a mim mesmo como objecto do sentido interno, isto é considerado como alma, a não ser como simples fenómeno e não conforme sou como coisa em si”.

<sup>40</sup> A 107, p. 147.

<sup>41</sup> B 134, p. 133.

<sup>42</sup> A 107, p. 147.

<sup>43</sup> A 107, p. 148.

<sup>44</sup> Em A 78, B 103, p. 109, diz-se que a “síntese em geral” é “um simples efeito da imaginação”, mas “reportar essa síntese a conceitos é uma função que compete ao entendimento e pela qual ele nos proporciona pela primeira vez conhecimento no sentido próprio da palavra”. Especifica-se em A 78-9, B 104, pp. 109-10, que o que primeiro “nos tem de ser dado para efeito do conhecimento de todos os objectos *a priori* é o diverso da intuição pura; a síntese desse diverso pela imaginação é o segundo passo, que não proporciona ainda conhecimento. Os conceitos, que conferem unidade a esta síntese pura (...) são o terceiro passo (...) e assentam no entendimento”. Em A 98-110, pp. 134-151, Kant descreve a propósito, numa óptica eventualmente não de todo concordante com a anterior, três tipos de sínteses – a síntese da “apreensão” na intuição, a síntese da “reprodução” na imaginação e a síntese da “reconhecimento” no conceito –, não deixando de vincar que o sujeito da apercepção transcendental é a “condição” de todas elas (A 106-7, pp. 146-8).

efeito de o representar “existencialmente” teria que se recorrer ao “espaço-tempo” da sensibilidade (sem o qual não há conhecimento nem possíveis determinações), e então apareceria ele como fenómeno e já não com os atributos acima referidos <sup>45</sup>. Este é um signo de que efectivamente o “espaço-tempo” que lhe é próprio não coincide com o da sensibilidade. A tal sujeito, aliás, apenas corresponde a consciência de “que sou”, e nem sequer a representação de que existo enquanto ser pensante <sup>46</sup>. É nisto que reside uma assinalável diferença entre o “cogito” cartesiano e o “cogito” kantiano” <sup>47</sup>. Este implica um “eu” dividido pela forma unitária do

<sup>45</sup> Numa importante nota em B 157-8, p. 159, Kant esclarece todo este assunto: para “determinar a minha existência” através do “eu penso” requer-se “uma intuição de si mesmo, que tem por fundamento (...) o tempo, que é sensível e pertence à receptividade do *determinável*. Se não tiver ainda outra intuição de mim mesmo, que dê o que é determinante em mim, da espontaneidade do qual só eu tenho consciência, e que o dê antes do acto de *determinar*, como todo o tempo dá o *determinável*, não poderei determinar a minha existência como a de um ser espontâneo; mas eu represento-me somente a espontaneidade do meu pensamento, isto é do meu acto de *determinação* e a minha existência fica sempre determinável de maneira sensível, isto é, como existência de um fenómeno. Todavia é essa espontaneidade que permite que eu me denomine *inteligência*”.

<sup>46</sup> B 157, p. 158: “... tenho consciência de mim próprio na síntese transcendental do diverso das representações em geral, portanto na unidade sintética originária da apercepção, não como apareço a mim próprio, nem como sou em mim próprio, mas tenho apenas consciência de *que sou*. Esta *representação* é um *pensamento* e não uma *intuição*. Ora, como para o *conhecimento* de nós próprios, além do acto do pensamento (...), se requer uma espécie determinada de intuição (...)”. B 428-9, p. 372-3: “O pensamento, considerado em si, é simplesmente a função lógica, por conseguinte a simples espontaneidade da ligação do diverso de uma intuição apenas possível, e não apresenta o sujeito da consciência como fenómeno, porque não considera a espécie de intuição, isto é, se esta é sensível ou intelectual”. B 429-30, p. 374: “... a proposição ‘eu penso’, na medida em que significa ‘existio pensando’, não é mera função lógica, mas determina o sujeito (que é simultaneamente objecto) relativamente à existência e não poderia realizar-se sem o sentido interno (...). Nessa proposição já há, pois, não só a espontaneidade do pensamento, mas também a receptividade da intuição, isto é, o pensamento de mim próprio aplicado à intuição empírica do mesmo sujeito”. Em suma: “na consciência de mim mesmo, no simples pensamento, sou o *próprio ser*, mas deste ser ainda nada me é dado para o pensamento” (B 429, p. 374).

<sup>47</sup> A 347, B 405, pp. 330-1: “A proposição *eu penso* (...) é aqui considerada apenas em sentido problemático, não enquanto possa conter a percepção de uma existência (como o cartesiano *cogito, ergo sum*), mas porque a consideramos unicamente do ponto de vista da sua possibilidade, para ver que proprie-

“espaço-tempo” da sensibilidade, sem dúvida, mas tal divisão, nunca é demais insistir, de certa maneira situa um dos elementos divididos fora do âmbito da referida forma <sup>48</sup>. Só por este situar-se de fora pode ser o sujeito transcendental princípio duma infundável espaço-temporalização para sínteses sempre possíveis ou supranumerárias <sup>49</sup>. Por outro lado, porque esse situar-se de fora se tem de volver funcionalmente num situar-se dentro – na dimensão cognitiva, a “espontaneidade” tem de coligar-se sempre com os “dados” na “receptividade” <sup>50</sup> –, a distância ou divisão acima referida jamais terá fim. O Sujeito cognitivo em geral não pode alijar de si essa forma de hetero e auto-receptividade que é o “espaço-tempo”, e esta expõe-no efectivamente a uma “modulação” infundável entre um “eu” e um “mim”, entre um “mim mesmo” e uma espécie de “outro” <sup>51</sup>.

---

dades podem derivar dessa proposição tão simples, relativamente ao sujeito (quer este sujeito exista quer não)”.  
<sup>48</sup> Gilles Deleuze, em *Différence et répétition*, op. cit., pp. 116-18, explica rigorosamente a diferença entre o “cogito” cartesiano e kantiano. Enquanto Descartes deduz do “cogito” o “eu” como “determinado” enquanto ser pensante, Kant invoca a forma do tempo como condição da determinação existencial do “eu” pelo “eu penso”, e portanto apenas como fenómeno. Cf. tb. pp. 177-80 e 220. Deleuze, todavia, não explicita que o Eu “espontâneo” está fora do tempo da sensibilidade. Não considera o problema, por outro lado, no âmbito do “espaço-tempo”.

<sup>49</sup> Heidegger, em *Kant et le problème...*, ed. cit., p. 138, vinca que o “eu penso” da apercepção transcendental é uma espécie de “poder” e “comporta uma tendência essencial para a unificação do que ainda não se encontra unificado”.

<sup>50</sup> A 20, B 33, p. 61: “... o pensamento tem sempre que referir-se, finalmente, a intuições, quer directamente (*directe*), quer por rodeios (*indirecte*) [mediante certos caracteres] e, por conseguinte, no que respeita a nós, por via da sensibilidade, porque de outro modo nenhum objecto nos pode ser dado”. Este, como se sabe, é um tópico frequentemente sublinhado na “Crítica da razão pura”, resumindo-se no seguinte enunciado: “Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuições sem conceitos são cegas” (A 51, B 75, p. 89).

<sup>51</sup> Gilles Deleuze, em *Critique et clinique*, Éd. Minit, Paris, 1993, pp. 42-45, tomando por referência a fórmula de Rimbaud “Je est un autre”, explica de forma admirável a referida “modulação” sem fim entre o “Je” e o “Moi” kantianos: entre o “Eu” determinante e o “eu” afectado. A forma da interioridade (o tempo) não cessa de nos cindir e desdobrar “porque o tempo não tem fim”. Tal “modulação”, entretanto, não envolve qualquer “molde” – não se trata, como em Rimbaud, de uma relação do género acto/potência ou conceito/objecto (simplesmente). “Para Kant (...) o ‘Je’ não é um conceito, mas a representação que acompanha todo o conceito; e o ‘Moi’ não é um objecto,

Aliás assim é porque segundo Kant os dois “eus” até agora invocados perfazem afinal *um só* e o *mesmo* Sujeito<sup>52</sup>. Trata-se apenas, em suma, de dois pontos de vista (funcionais) de uma e a mesma coisa. Com efeito, se bem que o eu do “sentido interno” seja o “eu psicológico” e o da apercepção transcendental seja o “eu lógico”<sup>53</sup>, com poder determinante sobre o primeiro, o homem será sempre o mesmo como “pessoa”, sempre o mesmo no que à sua “alma” concerne. Em suma, conclui Kant: se “o Eu é duplo segundo a forma (o modo de representação), não o é na sua substância (o conteúdo)”<sup>54</sup>.

Apesar disso não se pode denegar esse singular modo de “duplicidade” do Eu<sup>55</sup>. Caso contrário não se compreenderá a própria “duplicidade” em geral dos tipos de representação – os recep-

---

mas aquilo a que todos os objectos se reportam como à variação contínua dos seus próprios estados sucessivos, e à modulação infinita dos seus graus num instante. A relação conceito-objecto subsiste em Kant, mas encontra-se duplicada pela relação ‘Je’-‘Moi’, que constitui *uma modulação, não um molde*”.

<sup>52</sup> É nesse sentido que Kant resolve o chamado “paradoxo do sentido interno”. Este consistiria em que, em virtude das formas da sensibilidade, “só nos intuimos tal como somos interiormente afectados” – e isso “parece contraditório, na medida em que assim teríamos de nos comportar perante nós mesmos como passivos” (B 153, p. 153). Há porém os já mencionados factores determinantes do sentido interno, pelo que em B 155, p. 156, Kant afirma (numa interrogativa que é de facto uma afirmação) que o “eu” da apercepção transcendental e do sentido interno perfazem efectivamente um só Sujeito. Apesar disso, em termos interpretativos, continuaremos a falar aqui de “sujeitos”...

<sup>53</sup> *Anthropologie...*, ed. cit., p. 22, nota. Cf. tb. *Les progrès de la métaphysique...*, ed. cit., pp. 23-4.

<sup>54</sup> *Anthropologie...*, ed. cit., id. Explicação do facto da “mesmidade”: o homem “só pode ser consciente das suas mudanças na medida em que se representa a si mesmo, nos seus diferentes estados, como um só e mesmo sujeito” (id.). Veja-se também em *Les progrès...*, ed. cit., p. 23: “... só o Eu (‘Moi’) que pensa e intuição é a pessoa, enquanto que o Eu (‘Moi’) do objecto que é intuicionado por mim, tal como os outros objectos fora de mim, é a coisa”.

<sup>55</sup> B 154, p. 154: “A apercepção e a sua unidade sintética são pois tão pouco idênticas ao sentido interno, que as primeiras, enquanto fonte de toda a ligação, se dirigem, com o nome de categorias, ao diverso das *intuições* em geral e aos objectos em geral, anteriormente a qualquer intuição sensível; ao passo que o sentido interno, pelo contrário, contém a simples *forma* da intuição, mas sem a ligação do diverso nela inclusa, não contendo, portanto, nenhuma intuição *determinada*; esta só é possível pela consciência da determinação do seu sentido interno mediante o acto transcendental da imaginação (influência sintética do entendimento sobre o sentido interno)”.

tivos e os espontâneos –, como também não se compreenderá a lógica segundo a qual, no quadro das representações espontâneas, se produzem modelos de “espácio- temporalidade” que não coincidem propriamente com o da sensibilidade (embora com este interfiram). Caso contrário, em suma, não será possível circunscrever toda a complexidade do próprio Sujeito em geral, enquanto Sujeito uno-dividido. O próprio Kant, aliás, não deixou de sublinhar que a confusão entre o “sentido interno” e a “apercepção transcendental”, ou entre a “consciência psicológica (aplicada)” e a “consciência lógica (pura)”, foi a causa de todos os erros dos “investigadores” da alma humana <sup>56</sup>. Foi a causa de todos os “paralogismos” em que caiu a Psicologia racional clássica <sup>57</sup>.

Não se pode portanto confundir o sujeito “activo” e o sujeito “passivo”, mas – insista-se mais uma vez – trata-se de um só e mesmo Sujeito. Donde: é de supor que aqueles, no interior deste, estarão sempre em conflito ou em tensão um com o outro. E é isso que se verificará, como veremos. Pelo lado do sujeito da apercepção transcendental surgirá inclusivamente o “tempo-espaco curvo” a que já fizemos referência, e com isso será o Sujeito em geral que se verá ser tenso, cindido, e afinal multiplicemente dividido. Digamos, tendo em conta a dualidade até agora delimitada, que o Sujeito kantiano é uma espécie de “anel de Moebius” com *duas dimensões*, com um rebordo e com *um só lado*. Continuando a subsistir um lado só, exponenciar-se-ão então os rebordos e as dimensões. Na linha desta metáfora é esse processo que agora importa evidenciar, ainda que apenas nos seus traços mais relevantes.

### III. O sujeito triplo

Se o sujeito da apercepção transcendental é “espontâneo” – é o “sujeito *do pensamento*” –, é porque é ele o princípio das sínteses e unificações do diverso das intuições sensíveis <sup>58</sup>. É ele, em suma, a necessária condição que precede a experiência cognitiva e a torna

---

<sup>56</sup> *Anthropologie...*, ed. cit., p. 28. Cf. tb. “Crítica da razão pura”, B 153, p. 153.

<sup>57</sup> Cf. A 341 ss., B 399 ss., pp. 327 ss.

<sup>58</sup> Cf. B 132, pp. 131-2. *Anthropologie...*, ed. cit., p. 22, nota: o “Eu como *sujeito do pensamento*”.

possível, nele radicando, mais em particular, “a possibilidade do conhecimento *a priori*”<sup>59</sup>. Nesta medida apelida-se também a apercepção transcendental de “*apercepção pura*” ou “*originária*”: é uma forma de “autoconsciência” que tem uma função eminentemente “produtiva” e à qual nada logicamente antecede<sup>60</sup>. Ora, é em todo este quadro que se deve compreender o peculiar modelo de “espaço-tempo” que a partir do sujeito transcendental se configura, bem como a emergência de um “outro” deste diferenciado.

Especifiquemos pois as etapas iniciais do processo em causa, o qual de facto radica no poder “originário” do sujeito transcendental; – nas “superações”, “ligações necessárias” ou “composições” que ele tem de efectuar sobre os elementos dados no “sentido interno” (que é tudo menos “originário”, por seu turno)<sup>61</sup>.

1. Ao sintetizar e unificar os dados das intuições empíricas através da imaginação e das categorias do entendimento, o que o referido sujeito opera, como já sabemos, é uma determinação ou “afecção” do próprio “sentido interno”<sup>62</sup>. Ora o que daí resulta são

---

<sup>59</sup> B 132, p. 132: sobre a “unidade transcendental da autoconsciência” e a possibilidade do conhecimento “a priori”. A 107, pp. 147-8: ... precede e torna possível a experiência.

<sup>60</sup> Cf. B 132, p. 132

<sup>61</sup> Cite-se de novo A 176, B 218, p. 208: “*A experiência só é possível pela representação de uma ligação necessária das percepções*”. Sobre o tópico das “composições”, ver carta a Beck de 1 de Julho de 1794 e carta a Tieftrunk de 11 de Dezembro de 1797, in *Correspondance*, trad. M.-Ch. Challiol et alia, Gallimard, Paris, 1991, pp. 611-2 e 685-88, respectivamente. Podem considerar-se as ligações e composições como modos de “superação” que dão o verdadeiro sentido ao conhecido tema da “revolução copernicana”, o qual se encontra resumido em B XVIII, p. 21: “... só conhecemos a priori das coisas o que nós mesmos nelas pomos”. Sobre o carácter “não-originário” do espaço e do tempo enquanto formas “a priori” da intuição (não são eles que dão “a própria existência” dos objectos das intuições externas ou internas), veja-se B 71-2, p. 86. Apesar disso, em A 268, B 324, p. 179, diz Kant que a forma da intuição sensível “é originária”, mas apenas na medida em que precede a “matéria” dos fenómenos e a determina.

<sup>62</sup> Será um tanto diferente o peso dado à imaginação na 1ª e na 2ª ed. da “Crítica da razão pura”, aparecendo na 2ª intimamente subordinada ao entendimento (cf. vg. B 152, p. 152 e B 154, p. 154). Ver a propósito Heidegger, *Kant et le problème...*, ed. cit., pp. 250 ss., que considera ser preferível a 1ª ed. à 2ª (pp. 251-2), já que a imaginação transcendental é que fornece a possibilidade do fundamento ontológico, ao ser a raiz da união do entendimento e da sensibilidade (p. 250). Não nos pronunciamos sobre esta questão, por irrelevante para a interpretação aqui em curso.

“representações de um espaço ou de um tempo determinados”<sup>63</sup> – representações que no mínimo têm de “superar” ou reconstruir “matemática” e “dinamicamente” o “espaço-tempo” próprio da sensibilidade<sup>64</sup>. Terá de entrar em cena, por conseguinte, um outro modelo de “espaço-tempo” que com este não se identifica.

2. O caso, visto com mais detalhe, é que aquelas representações só podem efectuar-se sobre “esquemas transcendentais”, e logo *a priori*, que para o uso empírico do entendimento são produzidos pela imaginação. Para que as categorias se possam aplicar às intuições empíricas – uma vez que umas e outras são entre si heterogêneas – é preciso recorrer a um “terceiro termo” que consiste precisamente em tais esquemas transcendentais<sup>65</sup>. Segundo os quatro títulos da categorias são eles a “série do tempo” (para as categorias da Quantidade), o “conteúdo do tempo” (para as categorias da Qualidade), a “ordem do tempo” (para as categorias da Relação) e o “conjunto do tempo” (para as categorias da Modalidade<sup>66</sup>). Ora bem se vê que estes modelos de temporalidade, embora possam ser recortados no espaço e no tempo enquanto “intuições puras” da sensibilidade, em nada a estas se assemelham. Trata-se com efeito de “determinações *a priori* do tempo” próprio do sentido interno<sup>67</sup>, e portanto, tal como as categorias, relevam já de actos

---

<sup>63</sup> A 162, B 202-3, p. 198.

<sup>64</sup> A reconstrução “matemática” ocorre nas categorias da Quantidade e da Qualidade, que sintetizam ou compõem elementos entre si “homogêneos”, e a reconstrução “dinâmica” ocorre nas categorias da Relação e da Modalidade, que sintetizam ou compõem elementos entre si “heterogêneos”. Enquanto as primeiras apenas se referem aos objectos da intuição (“tanto pura como empírica”), as segundas já se referem à “existência” dos objectos, isto é às conexões (vg. de causa e efeito) que a estes repassam. Sobre a distinção, neste sentido, entre categorias “matemáticas” e “dinâmicas”, ver A 83, B 110, p. 113. Sobre a distinção, no mesmo sentido, entre “princípios” do entendimento “matemáticos” e “dinâmicos”, ver A 162, B 201, pp. 197-8. É de sublinhar que as referidas “representações de um espaço e de um tempo determinados” tanto ocorrem nas sínteses efectuadas numa como noutra das vertentes envolvidas na distinção. Sobre as sínteses “matemáticas” ver A 162 ss., B 202 ss., pp. 198 ss., e sobre as sínteses “dinâmicas” ver A 176 ss., B 218 ss., pp. 208 ss.

<sup>65</sup> A 137-39, B 176-79, pp. 181-2. A 142, B 181, p. 184: os mencionados esquemas são produtos transcendentais da imaginação, referentes “à determinação do sentido interno em geral, segundo as condições da sua forma (o tempo)”.

<sup>66</sup> A 145, B 184-5, p. 186.

<sup>67</sup> A 145, B 184-5, p. 186. Nessa medida, e como já se sugeriu em nota anterior, são modos de determinar esse sentido (cf. A 142, B 181, p. 184).

de espontaneidade (“composição”) e não de simples receptividade. Digamos que os referidos “esquemas” não poderiam ser modos ou modelos de determinação se em tudo fossem semelhantes àquilo mesmo que determinam <sup>68</sup>.

3. Convém entretanto sublinhar que o sujeito transcendental, no quadro do uso empírico do entendimento, não pode deixar de se relacionar também com o modelo de “espaço-tempo” próprio da sensibilidade, uma vez que as sínteses e unificações atrás referidas só podem ser efectuadas sobre o conjunto de todas as representações contidas no sentido externo e interno <sup>69</sup>. A necessidade de tal relação evidencia-a Kant quando explica o “princípio” da possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*: estes são possíveis “quando referimos as condições formais da intuição *a priori*, a síntese da imaginação e a sua unidade necessária numa apercepção transcendental a um conhecimento da experiência possível em geral, e dizemos: as condições da possibilidade da experiência em geral são, ao mesmo tempo, condições da *possibilidade dos objectos da experiência*” <sup>70</sup>.

No “ao mesmo tempo” que ocorre no enunciado deste “princípio”, como pertinentemente notou Heidegger, sinaliza-se “a unidade essencial da estrutura completa da transcendência”, a qual

---

<sup>68</sup> A diferença entre os dois modelos de temporalidade, de certa maneira, será análoga à que existe entre o sujeito da apercepção transcendental e o sujeito do sentido interno. A este respeito é significativo o que se diz em A 146, B 185, p. 186: “Os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, pois, as condições verdadeiras e únicas que conferem a esses conceitos uma relação a objectos, portanto uma *significação*; e as categorias, portanto, no fim de contas, são apenas susceptíveis de um uso empírico possível, servindo unicamente para submeter os fenómenos às regras gerais da síntese, mediante os princípios de uma unidade necessária *a priori* (em virtude da reunião necessária de toda a consciência numa apercepção originária) e, deste modo, torná-los próprios a formar uma ligação necessária na experiência”. Na mesma perspectiva, mas agora no que toca à diferença entre o sentido interno e o sujeito da apercepção transcendental, cf. B 154, p. 154. Por outro lado, é ainda em tal perspectiva que se deve enquadrar a distinção entre os chamados “juízos de percepção” (subjectivos) e os “juízos de experiência” (objectivos), uma vez que estes exigem a intervenção das categorias e dos respectivos “esquemas transcendentais” (sobre o assunto ver *Prolégomènes à toute métaphysique future* (1783), trad. J. Gibelin, J. Vrin, Paris, 1974, parágrs. 18-20, pp. 66-72)

<sup>69</sup> Cf. A 155, B 194, p. 193.

<sup>70</sup> A 158, B 197, p. 195.

perfaz “o horizonte da objectividade em geral”<sup>71</sup>. No entanto, o que sobretudo importa reter é que este horizonte, que é o da experiência possível, comporta efectivamente a conexão de distintos modelos de temporalidade (da sensibilidade e do entendimento, desde logo)<sup>72</sup>. E importa reter isso porque esta conexão é que se volverá num factor de nova divisão no interior do Sujeito cognitivo em geral. Através dela o sujeito do sentido interno “expõe-se” ao sujeito da apercepção transcendental e vice-versa, ambos em conjunto se “expõem” à exterioridade dos objectos a conhecer<sup>73</sup>, mas uma vez que este processo expositivo nunca pode afluir a um resultado de total identificação – não é possível eliminar a “divergência” daqueles dois modelos nem exaurir todo o horizonte da objectividade em geral –, nele acabará por se implicar a “posição” de um outro sujeito (um sujeito “transcendente” e já não transcendental). É esta aparição de um outro “Outro” num quadro em que se coalizam e colidem dois distintos modelos de temporalidade que agora cumpre evidenciar.

Para ser determinante quer do tempo do sentido interno quer do tempo do entendimento – e das respectivas “mudanças” e “movimentos” no espaço fenoménico –, o sujeito da apercepção transcendental, tal como a categoria da “substância” abstraída dos seus acidentes, tem de ser definido pelo modo temporal da “permanência”: um tempo “imutável” que não “se escoia” mas que, nessa medida, permite que nele se escoie “a existência do mutável”<sup>74</sup>. É nessa vertente “substancial” que afinal radica todo o seu

---

<sup>71</sup> Heidegger, *Kant et le problème...*, ed. cit., p. 176.

<sup>72</sup> O horizonte da objectividade ou da experiência possível é o que resulta do “transcendental”, isto é da totalidade dos “a priori” do Sujeito. O “transcendental”, em suma, é aquilo que leva a “transcender” (“superar”) as coisas em si e os planos amorfos das simples “sensações”. Ora, neste sentido amplo agora delimitado, o “espaço-tempo” da sensibilidade é também um factor que torna a experiência possível (cf. sobre o assunto A 267-8, B 323-4, pp. 278-9).

<sup>73</sup> Heidegger, *id.*, p. 176, fala no “acto de se expôr a...” (Ekstasis) a propósito do referido horizonte da objectividade em geral. Tal “ex-posição” é do Sujeito para os objectos, sem dúvida, mas é necessário acrescentar (o que Heidegger não faz) que ela ocorre também entre os dois sujeitos mencionados.

<sup>74</sup> Sobre a analogia aqui feita com a categoria da substância ver A 144, B 183, p. 185. Vinque-se no entanto que nos referimos a tal categoria abstraída dos acidentes. Diz Kant em *Les progrès...*, ed. cit., p. 23: o sujeito da apercepção transcendental (o “Eu lógico”) “é comparável ao substancial [das Substantiale] que permanece quando o abstrairmos de todos os acidentes que lhe são

“poder” originante: sintético e unificador <sup>75</sup>. No entanto, como este “poder” só pode legitimamente exercer-se em conexão com o “espaço-tempo” da sensibilidade <sup>76</sup>, que é um infinito analítico, e o “espaço-tempo” do entendimento, que é um infinito sintético, o sujeito cognitivo em geral não é capaz de realizar toda a sucessividade e toda regressividade que num e noutro se implicam, nunca conseguindo portanto afluir à “compreensão” integral do que é dado nos fenómenos <sup>77</sup>. Entre as análises possíveis e as sínteses

---

inerentes, mas que é absolutamente impossível de conhecer (...) pois os acidentes seriam precisamente o que nos permitiria conhecer a sua natureza”. Sobre a determinação da “sucessão” e “simultaneidade” dos fenómenos, bem como das “mudanças” e “movimentos” a partir do “permanente” – que tem de ser simultaneamente sujeital e matérico, segundo nota atrás –, ver A 144, B 183, p. 185 e A 182 ss., B 224 ss., pp. 212 ss. É claro que o sujeito da apercepção transcendental não pode ser definido pelo tempo da sensibilidade nem do entendimento, uma vez que não é objecto empírico ou da intuição — é puro “pensamento” (cf. B 157, p. 158; tb. B 278, p. 246 e B 428-29, pp. 372-3; significativo é que, como nota Kant, “substancializar” esse sujeito, com a categoria da substância, consiste num “paralogismo”: cf. A 348 ss., p. 331 ss.). Heidegger, pelo contrário, em *Kant et le problème...*, ed. cit., p. 246, parece identificar o tempo do “eu penso” ao da sensibilidade, quando defende que o tempo e o “eu penso” não são inconciliáveis “mas são idênticos”, especificando que o tempo “como afecção pura de si” não se encontra ao lado da apercepção, mas “enquanto fundamento da possibilidade da ipseidade está já incluído na apercepção pura e permite que o espírito seja o que é”. Em nosso entender seria necessário singularizar o tempo de que aqui se trata, no mínimo. Heidegger parece aliás confundir o sentido interno e a apercepção transcendental, pois afirma que “O sentido interno puro é a afecção pura de si, isto é o tempo original” (id., p. 253). O modo específico de tal confusão está bem patente a pp. 163-4 (id.): “O Eu (‘Moi’) da apercepção é idêntico ao Eu (‘Moi’) determinável, ao Eu da apreensão, com a única diferença que no conceito do Eu determinante não é necessário que seja copensado o que eu sou a título de Eu determinado, empírico”.

<sup>75</sup> Sobre a noção de “substancial”, diferente da categoria da substância conexa de acidentes, veja-se A 414, B 441, p. 384: como o conceito de “substancial” apenas significa “o conceito do objecto em geral, que subsiste, embora nele se pense somente o sujeito transcendental independentemente de todos os predicados, e como aqui se trata apenas do incondicionado na série dos fenómenos...”.

<sup>76</sup> A 246-7, B 303, p. 264: “o entendimento nunca pode ultrapassar os limites da sensibilidade, no interior dos quais unicamente nos podem ser dados objectos”.

<sup>77</sup> Sobre a não “compreensão” integral..., cf. A 411, B 438, p. 382. Já atrás se referiu que o tempo da sensibilidade, próprio do sentido interno, é sucessivo, mas exige também regressividade “analítica” (cf. nomeadamente, apesar

possíveis, muito em particular, haverá uma insuperável incoincidência, a qual reproduz a própria incoincidência que existe entre aqueles dois modelos de “espaço-tempo”<sup>78</sup>. Por outras palavras: no quadro da experiência possível o “poder” virtual (determinante) do sujeito transcendental estará sempre “a mais” por relação ao seu “poder” efectivo, estando as “matérias” a determinar sempre “a menos” por relação a um e a outro. Sob um hiato de fundo entre instâncias de “receptividade” e instâncias de “espontaneidade”, nunca se poderá afluir nomeadamente, em termos cognitivos, à própria ordem do “substancial”: tanto “matérico” como “sujeitual”<sup>79</sup>.

da designação, as “sínteses” de “apreensão” e de “reprodução”: A 98 ss., p. 134 ss.) Há porém ainda a sucessividade estritamente sintética, própria do tempo do entendimento (cf. vg. A 145, B 184, p. 186; A 162-3, B 203-4, p. 199, e há as sínteses espaço-temporais regressivas, implicadas nomeadamente nas categorias da relação (cf. A 411-3, B 438-40, pp. 382-4). Falamos em infinito analítico e em infinito sintético, respectivamente para os modelos de “espaço-tempo” da sensibilidade e do entendimento, por analogia com a distinção entre juízos analíticos e sintéticos. O caso é que, como já se referiu em nota anterior, segundo Kant tanto as partes do espaço como do tempo da sensibilidade estão previamente contidas no todo infinito do espaço e do tempo, mas o mesmo, em bom rigor, não se pode dizer do “espaço-tempo” próprio do entendimento. Aqui a sintetização de partes, através do sujeito espontâneo, é que poderia redundar num todo infinito, mas este, como procuraremos evidenciar, é impossível de obter.

<sup>78</sup> Isto está implicitamente sinalizado em A 416, B 444, p. 386, muito embora se faça alusão a um problema que tem a ver com as Ideias da razão, e que só mais adiante será devidamente explorado: “Quando tudo se representa por conceitos puros do entendimento, independentemente das condições da intuição sensível, pode dizer-se, desde logo, que para um condicionado dado, é dada também toda a série das condições subordinadas umas às outras; porque aquele, só é dado por intermédio desta. Porém encontra-se nos fenómenos uma limitação particular relativa à maneira como as condições são dadas, isto é, elas são dadas mediante a síntese sucessiva do diverso da intuição, síntese que deve ser completa na regressão. É ainda um problema saber se esta integridade é ou não possível. Mas a ideia dessa integridade reside na razão, independentemente da possibilidade ou impossibilidade de lhe ligar conceitos empíricos adequados”.

<sup>79</sup> De forma a todos os títulos elucidativa, diz Kant em B 278, pp. 245-6: “...nem mesmo dispomos de algo permanente, sobre que pudéssemos assentar, como intuição, um conceito de substância, a não ser a matéria, e esta mesma permanência não é extraída da experiência externa, mas é suposta *a priori* pela existência das coisas exteriores, como condição necessária de toda a determinação do tempo, e, portanto, também como determinação do sentido interno no tocante à nossa própria existência”. Refira-se que é neste contexto que se insere a afirmação de que “A consciência de mim próprio na represen-

Tem-se, em suma, e mais genericamente, que sendo o sujeito da apercepção transcendental a condição determinante, as “matérias” o determinável e os modelos de “espaço-tempo” da sensibilidade e do entendimento as formas de determinação dos fenómenos, nunca estes podem aceder cognitivamente a um estágio que coincida com o totalmente determinado <sup>80</sup>. É neste quadro que o Sujeito em geral de uno-duplo passará a uno-triplo, devindo “Ideia” de si mesmo (fora de qualquer “espaço-tempo” apreensível ou construível). Congregar-se-ão em meras “Ideias” incognoscíveis, em última instância, todos os objectos da experiência possível.

Em termos abreviados, mas mais compreensíveis, este processo geral consiste no seguinte:

1. Através dos “esquemas transcendentais” as categorias podem aplicar-se aos objectos da experiência, mas estes nunca por intermédio delas podem “de facto” ser totalmente conhecidos <sup>81</sup>. Além de o seu conhecimento total implicar a totalidade da experiência, que obviamente não é ela própria uma experiência possível <sup>82</sup>, o caso, mais em particular, é que o sujeito cognitivo nunca consegue seguir todas as cadeias e nexos (“relações”) de condições-condicionados (de causas e efeitos, por exemplo), ou “aperceber-se” de todas as coordenações holísticas que subsistem a nível dos fenómenos em geral. Não consegue, em suma, sintetizar toda a sucessividade” ou “simultaneidade” do “tempo-espaço”, por muito que a apercepção transcendental, para o efeito, proporcione para isso todas as condições virtuais. Ocorre aí inevitavelmente um hiato entre a *ordem finita* do sujeito efectivo do conhecimento e a

---

tação eu não é uma intuição, mas uma representação simplesmente intelectual da espontaneidade de um sujeito pensante” (*id.*, p. 246).

<sup>80</sup> Sobre a “matéria” como o “determinável” e a “forma” como “a sua determinação”, cf. A 266, B 322, pp. 277-8.

<sup>81</sup> Conceitos empíricos e categorias referem-se a objectos apenas “mediatamente” (A 68-9, B 93-4, pp. 102-3) e, é de supor, através duma “mediação sem fim. A este respeito ver A 651 ss., B 679 ss., pp. 539 ss. (sobre a lógica dos géneros e das espécies). Significativo também é que os esquemas transcendentais das categorias não se reduzem a nenhuma “imagem”, uma vez que são “sínteses puras” (cf. A 181, B 142, p. 184).

<sup>82</sup> *Prolégomènes...*, ed. cit., parágr. 40, p. 106: “... a totalidade absoluta de toda a experiência possível não é ela própria uma experiência”. Cf. tb. parágr. 56, p. 135.

*ordem infinita* tanto do “espaço-tempo” da sensibilidade como do entendimento.

2. Muito em particular, e como já se assinalou, nunca a pura base “substancial” (substante) dos fenómenos pode ser conhecida, quer na vertente “matérica” quer na vertente sujeitual<sup>83</sup>. A substância desvinculada de acidentes mutáveis – e portanto da temporalidade sucessiva ou simultânea – é uma pura abstração transcendental, uma vez que nunca na experiência se pode encontrar um sujeito puro que de alguma maneira não se possa volver em predicado e, logo, em instância duma infinita determinabilidade<sup>84</sup>. O puro “permanente” das coisas corresponderia ao tempo permanente e originário da apercepção transcendental (nem sensível nem do entendimento), mas este como aquele, por definição e postulação, tem de ser da ordem do incondicionado. Ora, não se podendo aceder ao puro permanente, também não se poderá aceder cognitivamente a todas as determinações (mudanças e movimentos) que só por relação a ele são determináveis<sup>85</sup>. Não se consegue pois esgotar cognitivamente todas as “relações” que virtualmente estão envolvidas não só na categoria da “substância” mas também nas categorias da “causalidade” e da “comunidade”. A determinabilidade “dinâmica” dos fenómenos jamais pode redundar numa completa determinação, e isto, repita-se, porque o sujeito cognitivo se enreda numa cadeia infinitista de relações entre “condicionados” sem nunca afluir aos “incondicionados” que anulariam a exigência de efectuar sempre mais sínteses e unificações. O “incondicionado”

---

<sup>83</sup> Em A 204-06, B 250-1, p. 228, Kant limita-se a invocar a “acção” como “critério empírico suficiente para provar a substancialidade de um sujeito”, sem ter primeiro que “procurar a sua permanência pela comparação das percepções” – o que, acrescenta, “também, por essa via, não poderia fazer-se com o desenvolvimento que a grandeza e a estrita generalidade do conceito requerem”. A substancialidade, em suma, não é propriamente conhecida mas presuposta: “Que o primeiro sujeito da causalidade de tudo o que nasce e se extingue não possa, por si próprio, (no campo dos fenómenos) nascer e desaparecer, é uma conclusão segura que conduz à necessidade empírica e à permanência na existência e, por conseguinte, ao conceito de substância como fenómeno”.

<sup>84</sup> Cf. *Prolégomènes...*, ed. cit., parágr. 46, p. 114.

<sup>85</sup> Cf., a propósito, significativas observações em A 226-7, B 279-80, pp. 246--7.

<sup>86</sup> Em A 320, B 376-7, p. 313, encontra-se a implícita indicação de que tal sujeito se relaciona também com as Ideias da razão.

ter-se-á pois por “coisa-em-si” ou “Ideia” inapreensível, mas de qualquer modo como um tipo peculiar de “representação” com que o sujeito da apercepção transcendental não poderá deixar de estar coligado <sup>86</sup>. No espaço cognitivo, em suma, haverá tantas Ideias quantas as categorias da “relação”: – as únicas que supõem uma “totalidade” de condições relativamente a um dado condicionado <sup>87</sup>.

O sujeito triplo manifesta-se precisamente na circunstância de ser impossível sintetizar essa totalidade. Trata-se agora do Sujeito que contém em si as Ideias de Deus, de Mundo e de Alma – que representam os três incondicionados concebíveis –, e portanto daquele que a si mesmo se representa como pura “Ideia: de todo em todo incognoscível e impresentificável. Ora, enquanto “Ideia” ele não pode confundir-se com o Sujeito da apercepção transcendental, uma vez que este tem de acompanhar sempre, em certa medida a ela se sobrepondo, a representação do “outro” como pura Ideia. Além disso, se o da apercepção transcendental é o “*sujeito dos pensamentos*” ou o “*fundamento do pensar*” <sup>88</sup>, não se pode identificar com uma representação que, enquanto Ideia, indicia afinal dos limites do pensamento fundado ou fundamentável <sup>89</sup>. E muito menos coincide com o sujeito passivo do “sentido interno”. De forma significativa, e como já se sugeriu, é correlativo da impossibilidade de realizar cognitivamente, na sua integralidade ou pureza, a categoria da “substância”. Enquanto o sujeito da apercepção transcendental é a condição de todas as sínteses categoriais, ele como que simboliza o “*incondicionado da síntese categórica num sujeito*” <sup>90</sup>.

---

<sup>87</sup> A 323, B 379, p. 314: há “tantos conceitos puros da razão quantas as espécies de relações que o entendimento se representa mediante as categorias”. A 322, B 379, p. 314: o conceito transcendental da razão “é apenas o conceito da *totalidade das condições* relativamente a um condicionado dado”.

<sup>88</sup> B 429, p. 373.

<sup>89</sup> Recorde-se que o sujeito da apercepção transcendental é o sujeito “lógico”, abstraído de qualquer intuição, sensível ou intelectual (cf. B 428-9, p. 372).

<sup>90</sup> A 323, B 379, p. 314. Em A 334, B 391, p. 321, especifica-se desta maneira: “contém a unidade absoluta (incondicionada) do *sujeito pensante*”. Gilles Deleuze, em *Logique du sens*, Minuit, Paris, 1969, pp. 342-3, depois de referir que em Kant se chama Ideia “uma noção tomada em toda a sua extensão, que condiciona a atribuição duma categoria da relação (substância, causalidade, comunidade) a todos os objectos da experiência possível”, explica que o eu (‘moi’) “é a Ideia que corresponde à categoria da substância”, uma vez

Para bem se compreender isto, entretanto, convém especificar ainda melhor o processo de geração das Ideias. Só através destas, aliás, poderá ser explicado o devir curvo do “espaço-tempo” do conhecimento e proceder-se à individualização doutras facetas do Sujeito kantiano.

#### IV. O Tempo-espaço curvo do sujeito

Do Sujeito faz parte uma faculdade até agora ainda não considerada: a “razão”. Se a sensibilidade é a faculdade das intuições puras (espaço-tempo) e o entendimento a faculdade dos conceitos puros que são as categorias, a Razão é a faculdade das “Ideias” atrás referidas <sup>91</sup>. Em bom rigor, é esta rede de “*a priori*” que em conjunto performa e limita o horizonte da experiência possível <sup>92</sup>. É pois todo esse conjunto que é preciso ter em conta para se individualizar toda a complexidade do Sujeito em geral, nomeadamente a contínua oscilação e tensão que o constitui <sup>93</sup>.

---

ser ele que “condiciona não só a atribuição desta categoria aos fenómenos do sentido interno, mas também aos do sentido externo, em virtude da sua não menor imediatidade”. Nesta explicação, porém, parece identificar-se tal “eu” como o sujeito da apercepção transcendental, o que não será correcto. Por outro lado, a explicação mais óbvia para aquela “correspondência” afigura-se a seguinte: o sujeito da apercepção transcendental, no sentido “lógico-gramatical”, é um *aliquid* cujas “determinações” (ou “predicados”) são representações (cf. Heidegger, *Kant et le problème...*, ed. cit., p. 158). É esse o significado do “Eu penso...”, e este, como diz Kant, é o “veículo” de todas as categorias (A 348, B 406, p. 331), que são as determinações fundamentais do ser fenoménico em geral. Ora, como umas e outras de tais determinações, na prática cognitiva, estão sempre num regime deficitário, também nesse regime se encontra sempre o sujeito transcendental. Logo: uma vez que a razão, como se verá adiante, visa ultrapassar sempre o referido regime, será a partir da “natureza” dela que se “deriva” a Ideia de sujeito no sentido acima indicado (cf. A 336, B 393, p. 322).

<sup>91</sup> Cf. A 327, B 384, p. 317. A razão é também a faculdade de outro tipo de Ideias, nomeadamente de índole moral (cf. A 312-20, B 368-76, pp. 308-12).

<sup>92</sup> Com efeito, como se explicará mais adiante, as Ideias, embora não servindo para “constituir”, servem para “regular” a referida experiência.

<sup>93</sup> Heidegger, por exemplo, em *Kant et le problème...*, ed. cit., não deu relevo ao papel das Ideias no âmbito da “Crítica da razão pura”, e por isso não chegou a explicitar devidamente a relação “finitude-infinitude” que repassa o sujeito do conhecimento. Apenas sugere que este problema está indiciado “negativamente” na “Dialéctica Transcendental” (cf. id., pp. 300-302).

Ora, se a razão é a faculdade das “Ideias” é porque a sua função lógica própria consiste em “raciocinar”: incide sobre os conceitos e juízos produzidos pelo entendimento, procurando sempre as “condições” cada vez mais abarcentes de uns e de outros, num afã que em princípio só repousaria no “incondicionado” <sup>94</sup>. No entanto, como este nunca ela o pode atingir, muito em particular no que toca às “relações” envolvidas nas categorias da substância, da causalidade e da comunidade, surgem, como já se referiu, as ideias de Alma, de Mundo e de Deus <sup>95</sup>. A própria razão como que “postula” estas ideias enquanto representantes do “ideal” maximamente perfectível do conhecimento em geral <sup>96</sup>. Elas configuram pois, em última análise, algo que é da ordem do “infinito” para o sujeito cognitivo – algo que este nunca pode percorrer, nem analítica, nem sinteticamente <sup>97</sup>. Pode assim dizer Kant que enquanto as categorias se devem confinar aos “limites da experiência”, as três Ideias, porque contêm o incondicionado, referem-se “a algo em que toda a experiência se integra, mas que, em si mesmo, não é nunca objecto da experiência” <sup>98</sup>.

Esta, porém, é apenas uma faceta da questão. O facto de as três Ideias serem “integrantes” de toda a experiência mas escaparem à própria experiência acaba por ter uma singular consequência. Com efeito, apesar de incognoscíveis ou impresentificáveis, nem por isso deixam de ter uma função importantíssima no plano do conheci-

---

<sup>94</sup> Cf. A 306-7, B 363-4, pp. 303-4. Sobre a razão como faculdade dos “raciocínios” (categóricos, hipotéticos e disjuntivos), cf. A 303-5, B 359-61, pp. 301-2. Sobre a razão e os conceitos empíricos, na relação indicada no texto, cf. A 651 ss., B 679 ss., pp. 538 ss.

<sup>95</sup> Cf. A 321-35, B 377-92, pp. 313-22.

<sup>96</sup> Cf. A 323, B 380, pp. 314-15; A 326, B 383, pp. 316-17. Sobre este assunto ver tb. A 642 ss., B 670 ss., pp. 533 ss.

<sup>97</sup> Kant, em A 324-6, B 380-3, pp. 315-17, tece a propósito importantes considerações acerca do “absoluto” (“totalidade absoluta na síntese das condições...”). Por outro lado, na *Critique de la faculté de juger* (1790), trad. A Philonenko, J. Vrin, Paris, 1989, parágr. 26, pp. 93-4, refere-se expressamente ao “infinito” numa óptica que, embora respeite ao sentimento do “sublime”, se adequa à perspectiva afirmada no texto.

<sup>98</sup> A 311, B 367, p. 307. Neste sentido, enquanto a Ideia de Mundo representa “a unidade absoluta da *série das condições do fenómeno*”, e a de Deus representa “a *unidade absoluta da condição de todos os objectos do pensamento* em geral”, a Ideia de Alma representa, como já se referiu, “a *unidade absoluta* (incondicionada) do *sujeito pensante*” (A 334, B 391, p. 321).

mento e da experiência possível em geral. Servem de “princípios regulativos” e, enquanto tal, exigem que o Sujeito cognitivo cada vez sintetize e unifique mais os resultados obtidos no uso empírico do entendimento, segundo a regra de um “máximo” (de um “absoluto”) que todavia ele jamais pode alcançar <sup>99</sup>. Elas sinalizam de modo soberano, nessa medida, aquela “ex-posição” simultaneamente conjuntora e disjuntora, já atrás mencionada, que sempre subsiste entre o sujeito do sentido interno e o sujeito da apercepção transcendental, por um lado, e entre ambos e cada objecto do domínio da experiência possível, por outro <sup>100</sup>.

Ora é “o exigido” pelas Ideias, no quadro destes modos de “exposição”, que agora nos importa reter e explorar. É que, com a referida exigência, são os próprios limites da experiência possível – não os limites formais, mas materiais – que continuamente oscilam numa tensão que acaba por dar ao entendimento como que uma espécie de “exterior” de si mesmo <sup>101</sup>. As Ideias dão-lhe um impos-

---

<sup>99</sup> A 644, B 672, p. 534: “A razão tem, pois, propriamente por objecto, apenas o entendimento e o seu emprego conforme a um fim e, tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objecto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade colectiva, como fim, aos actos do entendimento, o qual, de outra forma, apenas teria de se ocupar da unidade distributiva”. É nessa medida que as Ideias têm não um “uso constitutivo” mas um “uso regulador” (*id.*), ganhando a razão, de certa maneira, uma supremacia sobre o entendimento. A 567-8, B 595-6, p. 485: não se encontra nenhum fenómeno em que as Ideias “possam ser representadas *in concreto*. Não obstante, contém uma certa integralidade que nenhum conhecimento possível atinge e a razão só tem aí em vista uma unidade sistemática de que tenta aproximar a unidade empírica possível, sem nunca a alcançar por completo”. Sobre as Ideias enquanto “princípios regulativos” cf. tb. A 642-7, B 670-5, pp. 533-6 e A 663-5, B 691-3, pp. 546-8.

<sup>100</sup> Sobre a situação das Ideias no quadro da relação objecto-sujeito é a todos os títulos significativo o que Kant diz em A 327, B 384, p. 317: “Quando se nomeia uma ideia, diz-se *multo* quanto ao objecto (como objecto do entendimento puro), mas, por isso mesmo, se diz *multo pouco* quanto ao sujeito (isto é, quanto à sua realidade sob uma condição empírica), porque como conceito de um *maximum* nunca pode ser dado *in concreto* de uma maneira adequada”. Claro que o “sujeito” que ocorre nesta citação não é apenas, mas é também, o Sujeito do conhecimento.

<sup>101</sup> Jean-François Lyotard, em *Leçons sur l'Analytique du Sublime*, Galilée, Paris, 1991, p. 80, põe bem o problema: “Na verdade, é o próprio limite que o entendimento não pode conceber como seu objecto. O limite só se concebe com o seu exterior e o seu interior. Ele implica imediatamente tanto o limitado como o ilimitado”.

sível percurso a percorrer em toda a sua extensão. Oscila consequentemente num estado de contínua tensão o próprio sujeito cognitivo. Oscila dividido entre as exigências da razão e a impotência quer do entendimento quer da sensibilidade para as satisfazer. Oscila dividido entre a ordem de finitude em que sempre se situa e a ordem de infinitude que a Razão, sob a égide das três ideias, o impele a que se aproxime <sup>102</sup>. O “Tempo-espaço” que as três Ideias acabam por implicar é por tudo isto um “Tempo-espaço” muito diferente tanto do da sensibilidade como do entendimento. Se é certo que estes dois modelos de temporalidade estão em jogo “expositivo” na tarefa cognitiva, aquilo que sobre eles se forma quando esta é “atraída” pelas exigências dos três “incondicionados” é precisamente o já atrás referido “*Tempo-espaço curvo*”.

Em termos intuitivos a situação é a seguinte. Do lado exterior da linha que delimita a experiência possível situam-se as três Ideias, as quais, porque representam supremas unificações sintéticas, são uma espécie de objectos (imateriais) extremamente densos. Fazem por isso “encurvar” e dilatar o próprio espaço da experiência possível (da sensibilidade e do entendimento). Em suma: tornam mais longos e demorados os percursos temporais a realizar no interior dessa experiência, e portanto também quase ilimitada a distância que vai do sujeito a si mesmo (enquanto “sentido interno”, por um lado, e campo virtual da apercepção transcendental ou dos sucessivos “Eu penso...”, por outro). Em termos técnicos é tudo isto que se pode entrever na formulação e explicação da “antinomias cosmológicas”, onde o entendimento é enfrentado sempre com objectos demasiado grandes ou demasiado pequenos, nas suas sínteses regressivas, em virtude das exigências “ideístas” da razão <sup>103</sup>. Essa precaridade do entendimento, em suma, se sinaliza o facto de a razão o pretender situar numa ordem que já seria a das coisas em

---

<sup>102</sup> Diz ainda Jean-François Lyotard, op. cit., id. : “Todos em conjunto, o limite, o limitado e o ilimitado, tomados como objectos, só podem ser essas Ideias da razão especulativa”. E sobre o entendimento: “O limite não é um objecto para o entendimento, é o seu método: todas as categorias do entendimento são operadores de determinação, isto é de limitação” (id.).

<sup>103</sup> Sobre os objectos demasiado grandes/demasiado pequenos envolvidos nas quatro antinomias cf. A 486-9, B 515-17, pp. 434-5. Cf. tb. A 529, B 557, p. 460. Ver, por outro lado, A 505-6, B 533-4, p. 446, onde se encontra a clara indicação do modo como todo o processo das antinomias repousa na lógica – impossível de realizar cabalmente – das “sínteses regressivas”.

si <sup>104</sup>, sinaliza também a circunstância de ela lhe distender um “espaço-tempo” de tal maneira povoado de objectos densos que faz potenciar o próprio “tempo-espaço” infinito do seu uso legítimo (do entendimento) <sup>105</sup>. Tal “tempo-espaço curvo”, em última análise, é gerado no interior do Sujeito pela tensão existente entre os condicionados com que ele sempre lida e os “incondicionados” que a si próprio exige atingir (no quadro duma paradoxal impossibilidade) <sup>106</sup>. No aspecto que agora nos importa realçar, nunca esse Sujeito se atinge a si mesmo como “incondicionado” ou como algo totalmente determinado em termos cognitivos <sup>107</sup>. Por isso é que temos o “fatum” da *triplicidade*, a qual, em bom rigor, só é devidamente compreendida em função do referido “tempo-espaço curvo”. Se o sujeito dual, embora só com um lado e portanto uno, comporta um rebordo gerado pelo espaço-tempo da sensibilidade, o Sujeito triplo, embora continuando a situar-se no uno, comporta um outro rebordo que é gerado pelo encurvamento do “espaço-tempo” do entendimento sob o influxo do campo gravitacional

---

<sup>104</sup> A 506, B 534, p. 446: as antinomias resultam de se aplicar a fenómenos “a ideia da totalidade absoluta, válida unicamente como condição da coisa em si”. Nessa medida considera Kant que as antinomias são “a demonstração indirecta da idealidade transcendental dos fenómenos” – a directa encontrar-se-á na Estética Transcendental (id., pp. 446-7). A conclusão, enfim – e nisso consiste a referida idealidade transcendental –, é que “os fenómenos em geral nada são fora das nossas representações” (A 507, B 535, p. 447).

<sup>105</sup> Como nos números transfinitos de Cantor, não deixa de ser concebível a existência de infinitos “sobrepostos” ou mais “potentes” do que outros.

<sup>106</sup> Diz Kant, por exemplo, a propósito do princípio da “determinação completa” duma coisa, que exige a consideração de “*todos* os predicados possíveis”: “A proposição: *todo o existente está integralmente determinado* significa que, não só de cada par de predicados opostos dados, mas também de todos os predicados possíveis, há sempre um que lhe convém; mediante esta proposição não somente se confrontam logicamente entre si os simples predicados, mas a própria coisa se compara, transcendentalmente, com o conjunto de todos os predicados possíveis. Tal proposição equivale a dizer que, para conhecer inteiramente uma coisa, é preciso conhecer todo o possível e desse modo determiná-la, quer afirmativa, quer negativamente. A determinação completa é, por conseguinte, um conceito que nunca podemos apresentar in concreto na sua totalidade e funda-se, pois, sobre uma ideia que reside unicamente na razão, a qual prescreve ao entendimento a regra do seu uso integral” (A 573, B 601, pp. 488-9). A ideia aqui referida é a ideia de Deus.

<sup>107</sup> Diz Deleuze em *Différence et répétition*, op. cit., p. 221, a propósito das três Ideias: “O ‘Moi’ é sobretudo indeterminado, o Mundo determinável, e Deus o ideal da determinação”.

extremamente forte das Ideias da Razão. Estas pululam entre as fissuras do sujeito dual e redobram-no sempre num Outro de si mesmo como mesmo (um Outro absoluto) que quer obter o máximo cognitivo tanto de si como de tudo o que lhe é exterior <sup>108</sup>.

Já sugerimos que as “antinomias cosmológicas” são o “tópico” por excelência para interpretativamente se “deduzir” esse “Tempo-espaço curvo”, até porque elas, do mesmo passo que revelam que o Mundo da Natureza, na sua totalidade matemática e dinâmica, só pode ser “representado” como Ideia, indiciam também, embora indirectamente, das Ideias de Alma e de Deus – ou para estas a seu modo remetem <sup>109</sup>. Vale a pena uma breve referência ao assunto, nomeadamente à terceira antinomia, a fim de individualizar ainda mais algumas facetas do Sujeito kantiano.

## V. O sujeito enádico

A terceira antinomia cosmológica reúne as pretensões de se saber se no mundo fenoménico há apenas uma causalidade segundo as “leis da natureza” (antítese) ou se a par dessa ocorre nele também uma causalidade “pela liberdade” (tese) <sup>110</sup>. O sujeito cognitivo não pode determinar quer uma quer outra destas alternativas, uma vez que numa se vê envolvido em infinita regressividade sintética de condições-condicionados, e noutra compelido a contrariar “a lei causal da experiência” <sup>111</sup>. Na solução dessa antinomia diz porém Kant: tanto a tese como a antítese “*podem ser ambas verdadeiras*” <sup>112</sup>. Embora uma das razões invocadas seja do tipo do “compromisso” judiciário <sup>113</sup>, a razão principal é que nessa antino-

---

<sup>108</sup> Deleuze, *Différence et répétition*, op. cit., p. 220: “...na medida em que o Cogito reenvia a um Eu fendido, de uma ponta a outra fendido pela forma do tempo que o atravessa, é preciso dizer que as Ideias pululam na fenda, que elas emergem constantemente sobre os bordos desta fenda, saindo e entrando sem cessar, compondo-se de mil maneiras diversas”.

<sup>109</sup> Sobre “mundo” e “natureza”, respectivamente como “conjunto matemático...” e como “todo dinâmico”, cf. A 418-9, B 446-7, pp. 387-8.

<sup>110</sup> A 444-5, B 472-3, pp. 406-7.

<sup>111</sup> A 488, B 516, p. 435. Cf. tb. A 445-7, B 473-5, pp. 406-8.

<sup>112</sup> A 532, B 560, p. 462. Refira-se que o mesmo dirá Kant a propósito da solução da quarta antinomia, o que abre possibilidade “existencial” para Deus.

<sup>113</sup> Cf. A 530, B 558, p. 461.

mia se lida com “sínteses dinâmicas” de elementos pertencentes a séries heterogêneas (relações de condições-condicionados no plano “existencial”), e assim, embora no mundo dos fenómenos tudo se submeta à causalidade natural, em nada repugna que possa haver também uma causalidade pela liberdade: enquanto algo de “simplesmente *inteligível*” e que portanto se situa fora da série das condições fenoménicas <sup>114</sup>. Ora, é precisamente no Sujeito que Kant faz sediar essa causalidade pela liberdade, mas agora no Sujeito enquanto agente ou determinante (por si mesmo) da lei moral, a qual em nada obedece à lógica da sensibilidade <sup>115</sup>. Tal Sujeito, em suma, uma vez que não se situa do lado da série das condições por sua vez condicionadas (nem é o incondicionado destas), escapa quer aos dois modelos de “espaço-tempo” em que elas se inserem quer ao “tempo-espaço curvo” da razão cognitiva <sup>116</sup>. Liberta-se do âmbito da atracção exercida pelas três Ideias, e com isso de certa maneira se origina um grau zero de “tempo-espaço”. É esse o tempo da vontade incondicionada, por exemplo, e é aí que se instala o sujeito da moral <sup>117</sup>. Especifica Kant, a propósito, que se é certo que nunca nos conseguimos conhecer ou determinar enquanto “consciência pura” – sujeito da apercepção transcendental –, nem por isso deixa ser possível de entrever, não na experiência mas em “certas leis do uso puro da razão”, estabelecidas a

<sup>114</sup> Cf. A 530-1, B 558-9, p. 461.

<sup>115</sup> Cf. A 532 ss., B 560 ss., pp. 462 ss.

<sup>116</sup> A 532, B 580, pp. 474-5: “Porque a condição que se encontra na razão não é sensível e, portanto, ela mesma não começa (...). Porque aqui a condição se encontra *fora* da série dos fenómenos (no inteligível) e, por conseguinte, não está submetida a qualquer condição sensível e a qualquer determinação de tempo mediante uma causa anterior”. A 539, B 567, p. 467: “Este sujeito agente não estaria, quanto ao seu carácter inteligível, submetido a quaisquer condições de tempo; porque o tempo é só a condição dos fenómenos, mas não das coisas em si”. No mesmo sentido ver A 544-7, B 572-5, pp. 470-1.

<sup>117</sup> A 547, B 575, pp. 471-2: “O *dever* exprime uma espécie de necessidade e de ligação com fundamentos que não ocorre em outra parte em toda a natureza. O entendimento só pode conhecer desta *o que é*, foi ou será. É impossível que aí alguma coisa deva ser diferente do que é, de facto, em todas estas relações de tempo; o que é mais, o *dever* não tem qualquer significação se tivermos apenas diante dos olhos o curso da natureza. Não podemos perguntar o que *deverá* acontecer na natureza, nem tão-pouco que propriedades *deverá* ter um círculo; mas o que nela acontece ou que propriedades este último possui”.

*priori*, uma “ocasião para nos supormos totalmente *a priori*, legisladores relativamente à nossa própria existência e determinantes dessa mesma existência” <sup>118</sup>. Ou seja: o sujeito da moral determinará também o “sentido interno”, tal como o sujeito da apercepção transcendental, mas agora não subordinado, ainda que mediatamente, a nenhuma das condições da sensibilidade. A temporalidade desse sujeito, por conseguinte, nada tem de facto a ver com a temporalidade cognitiva. Furtando-se ao próprio campo gravitacional das três Ideias, logo ao “Tempo-espaço curvo” do conhecimento, é *pura instantaneidade imediatamente determinativa* <sup>119</sup>. Ela só pode ser isso, no entanto, porque as próprias Ideias, com aquele “tempo-espaço curvo” que implicam, outra coisa não significam – e nisso se incluirá o próprio Sujeito em geral – senão a impossibilidade de tudo se poder (ou dever) reduzir à cognitividade (a um infinito jogo sintético e unitário de condições-condicionados) <sup>120</sup>.

Por tudo isto, se não se pode identificar o sujeito da moral kantiana com o sujeito do “sentido interno” (o que é óbvio), também não o podemos identificar com o sujeito como Ideia nem com o sujeito da apercepção transcendental. Porque há o sujeito como Ideia, e além disso as ideias de Mundo e de Deus, pode haver o sujeito prático da Moral <sup>121</sup>. Este não se confunde portanto com

---

<sup>118</sup> B 430, p. 375.

<sup>119</sup> É essa a lógica das “máximas” ou dos “imperativos” práticos. “Que esta razão possua uma causalidade ou que, pelo menos, representemos nela uma causalidade, é o que claramente ressalta dos *imperativos* que impomos como regras, em toda a ordem prática, às faculdades activas” (A 547, B 575, p. 471). Note-se que o sujeito da apercepção transcendental só mediatamente pode determinar, enquanto o sujeito moral, que corresponde à “faculdade de desejar”, cria os seus próprios objectos, e portanto imediatamente os determina (cf. *Crítica da razão prática* (1788), trad. Artur Morão, Ed. 70, Lx, 1984, p. 17, nota). Por outro lado, que o sujeito moral age numa espécie de grau zero de “espaço-tempo”, é bem visível na conhecida “máxima”: “Age de tal modo que a máxima da tua vontade possa valer sempre ao mesmo tempo como princípio de uma legislação universal.” (Id., p. 42. Cf. tb. pp. 54 e 83).

<sup>120</sup> Também se pode compreender assim o assunto: se o conhecimento tem limites (e as Ideias os simbolizam), é porque há algo para além desses limites – e aí se instala o sujeito moral.

<sup>121</sup> Na *Crítica da razão prática*, ed. cit., logo no “Prefácio”, pp. 11-13, Kant explica que os conceitos de Deus e de liberdade, que na “Crítica da razão pura” apareciam como “possíveis” (mas ao mesmo tempo como problemáticos) em face da terceira e da quarta antinomias, são, do ponto de vista da moral, objecto de “asserção”, isto é inevitáveis “condições da aplicação da

aquele. Por outro lado, porque o sujeito da apercepção transcendental, na sua função cognitiva, embora de teor espontaneísta, deve conjugar-se sempre com conteúdos empíricos dados na intuição, também não se confunde com ele <sup>122</sup>. A conectarem-se, é apenas segundo uma perspectiva muito peculiar (de indole “psicológica”): tem de haver uma “auto-consciência” una que acompanhe todas as representações, cognitivas e não cognitivas, sob o risco de o Sujeito em geral se dissolver no puro abismo de si mesmo. Temos, por tudo isto, o que poderemos apelidar de “quarteto do eu”.

Acontece, no entanto, que além dos já especificados há ainda o sujeito da estética, cujo modo de temporalidade é bem diferente dos demais. Tal sujeito liga-se com o sensível, mas apenas segundo a forma deste e mediante os chamados “juízos reflexivos” <sup>123</sup>. Por outro lado, se bem que esse sujeito, nomeadamente no sentimento do “sublime”, enfrente “dramas” análogos aos do sujeito cognitivo nas “antinomias cosmológicas” – significativamente há o ponto de vista “matemático” e “dinâmico” do sublime <sup>124</sup> –, o resul-

---

vontade moralmente determinada ao seu objecto, que lhe é dado *a priori* (o soberano Bem)”.

<sup>122</sup> Diz Kant em B 430-1, pp. 375-6, no quadro da referência, já atrás apontada, a “certas leis do uso puro da razão”: “...descobrir-se-ia assim uma espontaneidade pela qual a nossa realidade seria determinável, sem para tanto necessitarmos das condições da intuição empírica; e então dar-nos-íamos conta de que na consciência da nossa existência algo *a priori* se contém que, com respeito a certa faculdade interna, em relação a um mundo inteligível (aliás só pensado), pode servir para determinar a nossa existência, que só duma maneira sensível é completamente determinável”.

<sup>123</sup> Cf. *Critique de la faculté de juger*, ed. cit., “Introduction”, pp. 27-9.

<sup>124</sup> Cf. *Critique de la faculté de juger*, ed. cit., parágrs. 23-9, pp. 84-114. Os “dramas” aludidos, no sentimento do sublime, têm fundamentalmente a ver com uma irrisurável tensão entre a imaginação e as Ideias da razão, sendo sempre precárias todas as possíveis “sínteses” (sucessivas e “compreensivas”) daquela (sobre o assunto ver Jean-François Lyotard, *Leçons sur l'Analytique...*, ed. cit., pass., nomead. pp. 174-9). Mas veja-se *Critique de la faculté...*, ed. cit., parágr. 25, p. 90: a imaginação esforça-se por progredir até ao infinito (o que não pode) enquanto a razão pretende sempre à “totalidade absoluta...”. E parágr. 26, p. 93: a “voz da razão (...), para todas as grandezas dadas (...), exige a totalidade, e por conseguinte a compreensão numa intuição, e reclama uma apresentação para todos os membros duma série continuamente crescente, sem excluir mesmo desta exigência o infinito”. Id., p. 91: “a imaginação atinge o seu ‘maximum’ e, no esforço para o ultrapassar, abisma-se em si mesma...”. A propósito desta referência às faculdades do Sujeito, convém

tado disso não é propriamente (ou somente) a impotência do sujeito, mas uma peculiar forma de “alegria” e de “superioridade” perante a Natureza <sup>125</sup>.

Não cabendo agora desenvolver este último tópico, sugere-se todavia que o “tempo-espço” do sujeito estético, do mesmo passo que não se confunde com os demais <sup>126</sup>, não deixa de estar coordenado com o “tempo-espço curvo” implicado pelas Ideias em geral <sup>127</sup>. Mais uma vez, é a falência da totalidade das “sínteses”, bem como as falhas ou distâncias abertas no interior do Sujeito em geral, nomeadamente a clivagem entre o “material” e o “formal”, que o faz emergir. Lyotard, referindo-se ao sentimento do “subli-

---

sublinhar que no domínio estético, ao contrário do que sucede no âmbito do conhecimento e da moral, onde é determinante, respectivamente, o entendimento e a razão, nenhuma faculdade determina as outras, havendo antes entre elas “um acordo livre e indeterminado”, que não deixa de envolver divergência – nomeadamente no caso do sublime (sobre o assunto ver Gilles Deleuze, “La filosofía crítica de Kant (doctrina de las facultades)”, in *Spinoza, Kant, Nietzsche*, trad. Francisco Monge, Ed. Labor, Barcelona, 1974, p. 188).

<sup>125</sup> Com efeito, especifica Kant, a propósito do sublime “matemático” – suscitado pela desmedida grandeza da natureza –, que embora ele envolva a “pena”, decorrente da “insuficiência da imaginação”, não deixa de despertar “alegria” e de revelar “a consciência duma faculdade ilimitada do próprio sujeito” (*Critique de la faculté...*, ed. cit., parágr. 27, pp. 96-8). E no que se refere ao sublime “dinâmico” – suscitado pela desmedida “potência” da Natureza –, embora ele envolva “medo”, acaba por revelar uma faculdade que nos permite considerar a nossa independência e superioridade perante essa mesma “potência” (id., parágr. 28, pp. 99-100). Note-se que estes “sentimentos” patentemente antagónicos não podem deixar de implicar uma certa clivagem ou “torção” no interior do próprio sujeito estético...

<sup>126</sup> Jean-François Lyotard, em *Leçons sur l'Analitique...* ed. cit., pp. 35-6, evidencia que a moralidade kantiana exige uma temporalidade diferente da do “Eu penso” (o “eu idêntico” da “dedução transcendental” da “Crítica da razão pura” apenas se reporta ao “pensamento que conhece objectivamente os objectos”); evidencia, por outro lado, que o “tempo estético” não se pode confundir com uma nem com outra.

<sup>127</sup> Isto já se fez entrever em notas anteriores, mas tenha-se em conta, por exemplo, o que se diz na *Critique de la faculté...* ed. cit., parágr. 29, p. 102: “a disposição do espírito suposta pelo sentimento do sublime exige uma abertura [Empfenglichkeit] deste às Ideias...”. No mesmo sentido, no parágr. 23, pp. 85-6, especifica-se a relação do sublime com as “Ideias da razão”. E na “Observação geral...” ao parágr. 29, p. 105, resume assim Kant toda a sua perspectiva a este respeito: “podemos descobrir desta maneira o sublime: *é um objecto (da natureza) que prepara o espírito para pensar a impossibilidade de alcançar a natureza enquanto presentificadora das Ideias*”.

me” em Kant, realça a “desproporção” que nele ocorre entre a imaginação e a razão – o sujeito estético dissocia-se em modalidades finitas-infinitas –, e acaba por concluir, tendo também em conta a peculiaridade do sujeito moral, ser incorrecto incluir o kantismo entre as filosofias do Sujeito <sup>128</sup>. Pela nossa parte diremos antes que a temporalidade própria do sujeito estético, tal como a do sujeito moral, aliás, introduz é mais uma dobra na curvatura do “espaço-tempo” do Sujeito em geral. E se é certo que Kant vinca que este, afinal, é “uno”, tratar-se-á menos de um uno coeso, do que de uma “multiplicidade unitária” com barreiras, fendas, tensões e contínuas oscilações. Ele move-se em tensão e oscilação entre ordens de finitude e de infinitude, e barra-se a si mesmo e às coisas em si fendido por diferentes modos de temporalidade. Contém por isso mesmo uma espécie de “inconsciente” que o marca, que ele nunca consegue dominar integralmente, e que tanto pode fazer emergir “ilusões” de toda a espécie <sup>129</sup>, como nunca lhe permite aceder ao horizonte duma total “luminosidade” (nem dos objectos fenoménicos, nem de si mesmo). Nisto consiste a indelével “actualidade” de Kant no que se refere ao tópico aqui em consideração, mas tudo isso – cumpre sublinhá-lo – é de facto à luz dos diversos modos de temporalidade que adequadamente se deve compreender.

Não se pode dizer enfim, como Heidegger, que Kant só se ateve ao tempo enquanto forma da sensibilidade – ao “tempo da natureza” <sup>130</sup>. Porque não ateve é que o Sujeito por ele tematizado é afinal um sujeito “enádico” (continuamente reiterado em “diferenciais” de si mesmo), e é inclusivamente um “ser-no-mundo” (não apenas cognitivo) com todas as múltiplas determinações e “afecções” que isso comporta. Trata-se em suma, embora sob diferentes perspectivas, de um Sujeito simultaneamente “constituente” e “constituído”. Se o ser constituído se perfaz ao nível do “espaço-tempo” da sensibilidade, o ser constituinte é ao nível de outros “espaços-tempos” que se patenteia. E tudo isto, afinal, no quadro duma odisseia sem fim, pois que o “sem fim” é a natureza não só de todo o “espaço-tempo”, como ainda, por maioria de razão, do cru-

---

<sup>128</sup> Jean-François Lyotard, *Leçons sur l'Analytique...*, op. cit, p. 178 . Cf. tb. p. 40.

<sup>129</sup> Cf. A 293, B 349, pp. 295 ss.

<sup>130</sup> Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (1927), trad. Jean-François Courtine, Gallimard, Paris, 1985, p. 181.

zamento de todos os “espaços-tempos” reais ou tão somente concebíveis.

Sobre um assunto tão complexo como aquele que aqui foi versado, convém terminar assim, de forma um tanto enigmática. E não sem a observação, um tanto derrotante, de que o “espaço” onde o incluímos não foi certamente bem temporalizado.

*Adélio Melo*