UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A crítica de Kant ao argumento a priori: os limites da tese "a existência não é um predicado real" para objetar as vias a priori

UBERLÂNDIA
2024

Bruno Bertoni

A crítica de Kant ao argumento a priori: os limites da tese "a existência não é um predicado real" para objetar as vias a priori

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Instituto de Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de doutor em Filosofia.

Área de Concentração: Metafísica e Epistemologia
Orientador: Professor Dr. Marcos César Seneda

UBERLÂNDIA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

B547c
2024

Bertoni, Bruno C., 1987-
A crítica de Kant ao argumento a priori [recurso eletrônico] : os limites da tese "a existência não é um predicado real" para objetar as vias a priori / Bruno C. Bertoni. - 2024.

Orientador: Marcos César Seneda.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-graduação em Filosofia.
Modo de acesso: Internet.
Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.te.2024.5073
Inclui bibliografia.

1. Filosofia. I. Seneda, Marcos César, 1968-, (Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-graduação em Filosofia. III. Título.

CDU: 1

André Carlos Francisco
Bibliotecário Documentalista - CRB-6/3408

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1U, Sala 1U117 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG, CEP 38400-902
Telefone: 3239-4558 - www.posfil.ifilo.ufu.br - ppgfil@ifilo.ufu.br

ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Filosofia				
Defesa de:	Tese de doutorado, 004/2025 do PPGFIL				
Data:	Doze de dezembro de dois mil e vinte quatro	Hora de início:	14:00	Hora de encerramento:	18:50
Matrícula do Discente:	11923FIL002				
Nome do Discente:	Bruno Bertoni Cunha				
Título do Trabalho:	A refutação do argumento cartesiano e o papel da doutrina crítica na objeção a qualquer prova de existência *a priori*				
Área de concentração:	Filosofia				
Linha de pesquisa:	Metafísica e Epistemologia				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	Espaço e imaginação: problemas e fontes da filosofia de Kant				

Reuniu-se via sala de web conferência, da Universidade Federal de Uberlândia, a Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em Filosofia, assim composta: Professores Doutores: Anselmo Tadeu Ferreira (PPGFIL/UFU); Bruno Leonardo Cunha (UFSJ); Olavo Calábria Pimenta (PPGFIL/UFU); Paulo César Nodari (UCB); Marcos César Seneda orientador(a) do(a) candidato(a).

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Marcos César Seneda, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor.

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.

Documento assinado eletronicamente por **Marcos Cesar Seneda**, **Professor(a) do Magistério Superior**, em 13/12/2024, às 08:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **Olavo Calabria Pimenta**, **Professor(a) do Magistério Superior**, em 14/12/2024, às 10:33, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **Anselmo Tadeu Ferreira**, **Professor(a) do Magistério Superior**, em 14/12/2024, às 12:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **Paulo César Nodari**, **Usuário Externo**, em 16/12/2024, às 09:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

Documento assinado eletronicamente por **Bruno Leonardo Cunha**, **Usuário Externo**, em 17/12/2024, às 17:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5951224** e o código CRC **559C5D54**.

Referência: Processo nº 23117.085977/2024-62 SEI nº 5951224

AGRADECIMENTOS

A jornada até a conclusão desta tese foi enriquecedora, e não teria sido possível sem o auxílio e a contribuição de muitas pessoas.

À minha mãe, agradeço profundamente pelo apoio incondicional, incentivo financeiro e, acima de tudo, pela paciência diante da morosidade de minha carreira.

Expresso minha profunda gratidão ao meu orientador, Prof. Marcos César Seneda, por sua orientação incansável, paciência e incentivo ao longo de todo o processo. Seu conhecimento e dedicação foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Presto também uma homenagem póstuma ao Prof. Jakob Hans Josef Schneider (1953–2020), cuja influência acadêmica marcou o início dos meus estudos sobre as provas *a priori*. Embora sua ausência seja sentida, seu legado permanece vivo neste trabalho.

Aos professores e colegas do grupo Hume-Kant (UFU) — em especial Marcos Seneda e Cristiano Peixoto — agradeço pelos debates enriquecedores, críticas construtivas e ambiente intelectual estimulante, os quais contribuíram para o amadurecimento deste estudo.

Agradeço também a todos os membros da banca (Prof. Anselmo Tadeu Ferreira, Prof. Bruno Leonardo Cunha, Prof. Olavo Calábria Pimenta e Prof. Paulo César Nodari) pelas correções, sugestões de leitura, e contribuições necessárias para aumentar o rigor e a fundamentação da presente pesquisa.

À minha irmã e aos meus amigos, que me acompanharam nesta caminhada com palavras de incentivo e momentos de descontração, meu muito obrigado.

Agradeço ao contribuinte que, através da Universidade Federal de Uberlândia, financiou a minha formação da graduação ao doutorado. Espero viver tempo suficiente para poder, de alguma forma, frutificar o investimento feito pela *pólis*.

Por fim, agradeço por estar presente.

Bruno Bertoni

Er macht sich anheischig, als Wissenschafter Dinge zu beweisen, die mit seiner Wissenschaft nicht beweisbar sind.

Eduard Kaiser

RESUMO

Este estudo investiga a tese kantiana da predicação do ser, com ênfase na refutação das provas da existência de Deus *a priori*. A pesquisa divide-se em duas partes. Na primeira, realizo uma análise comparativa entre a crítica ao argumento *a priori* cartesiano no *Beweisgrund* (1763) e a refutação da prova ontológica na *Crítica da Razão Pura* (1781). Uma vez que a tese, segundo a qual "existência não é predicado", já se encontra formulada em 1763, avalio se ela pode, de fato, ser considerada o *cerne* da objeção kantiana às provas *a priori*, como sustentam diversos comentadores aqui examinados. Para responder essa questão, analiso as semelhanças entre os raciocínios desses dois períodos e mostro, em seis subcapítulos interdependentes, de que modo as objeções ao argumento *a priori* já estavam amplamente desenvolvidas na obra pré-crítica. No entanto, uma diferença crucial emerge: em 1763, Kant ainda propunha o seu *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Então, concluo que a tese da não-predicação da existência não pode, em hipótese alguma, ser tomada como o *cerne* da refutação. Na segunda parte, examino a questão dos modos de ser (possível, efetivo e necessário) e sua relação com o conhecimento a partir de conceitos *a priori*. Construo um debate entre Paton e Kemp Smith para abordar os desafios interpretativos dos *Postulados do Pensamento Empírico em Geral*. A partir disso, revisito o *Único Argumento*, e destaco a transformação da compreensão dos modos de ser. Constato que, em 1763, Kant já rejeitava o fundamento lógico como *razão suficiente* da existência, mas ainda propunha um fundamento *a priori* em que a possibilidade interna pressupunha a existência absolutamente necessária. Com a virada crítica, essa via de fundamentação é abandonada: a obtenção de uma existência necessária a partir da possibilidade interna torna-se insustentável, pois o conhecimento teórico passa a ser limitado à experiência possível. Por fim, retomo o *Ideal da Razão Pura* para determinar se tal texto apenas repete as objeções pré-críticas ao argumento de tipo cartesiano ou se ele fornece novas objeções que possibilitam a refutação de todas as provas *a priori*. Analiso as três objeções e mostro que, embora não haja inovação substancial em relação à refutação de 1763, há elementos textuais — principalmente na redefinição dos modos de ser — que viabilizam a rejeição, não apenas do argumento cartesiano, mas de qualquer prova *a priori* da existência. Assim, sustento que a refutação das provas *a priori* não está centrada na tese da não-predicação do ser ou de outra objeção específica. Por conseguinte, abro caminho para uma compreensão mais aprofundada do papel dos pressupostos críticos no que diz respeito à metafísica como disciplina especulativa.

Palavras-chave: Argumento *a priori.* Existência. Immanuel Kant. Predicado real. Prova ontológica. Ser.

ABSTRACT

This study investigates Kant's thesis on the predication of being, with an emphasis on the refutation of *a priori* proofs of God's existence. The research is divided into two parts. In the first, I conduct a comparative analysis between the critique of the Cartesian *a priori* argument in *Beweisgrund* (1763) and the refutation of the ontological proof in the *Critique of Pure Reason* (1781). Since the thesis that "existence is not a predicate" is already formulated in 1763, I assess whether it can indeed be considered the *core* of Kant's objection to *a priori* proofs, as various commentators examined here argue. To address this question, I analyze the similarities between the reasoning in these two periods and show, in six interdependent subsections, how the objections to the *a priori* argument were already extensively developed in the pre-critical work. However, a crucial difference emerges: in 1763, Kant still proposed his *Only Possible Argument* for a demonstration of God's existence. Thus, I conclude that the thesis of the non-predication of existence cannot, under any hypothesis, be taken as the *core* of the refutation. In the second part, I examine the issue of the modes of being (possible, actual, and necessary) and their relationship with knowledge based on *a priori* concepts. I construct a debate between Paton and Kemp Smith to address the interpretative challenges of the *Postulates of Empirical Thought in General*. Based on this, I revisit the *Only Possible Argument* and highlight the transformation in the comprehension of the modes of being. I find that, in 1763, Kant already rejected the logical foundation as a sufficient reason for existence but still proposed an *a priori* foundation in which internal possibility presupposed absolutely necessary existence. With the critical turn, this path of grounding is abandoned: obtaining necessary existence from internal possibility becomes unsustainable, as theoretical knowledge is now limited to possible experience. Finally, I return to the *Ideal of Pure Reason* to determine whether this text merely reiterates the pre-critical objections to the Cartesian-type argument or whether it provides new objections that enable the refutation of all *a priori* proofs. I analyze the three objections and show that, although there is no substantial innovation regarding the 1763 refutation, there are textual elements — particularly in the redefinition of the modes of being — that allow for the rejection not only of the Cartesian argument but of any *a priori* proof of existence. Thus, I argue that the refutation of *a priori* proofs is not centered on the thesis of the non-predication of being or any other specific objection. Consequently, I pave the way for a deeper comprehension of the role of critical presuppositions concerning metaphysics as a speculative discipline.

Keywords: *A priori* argument. Being. Existence. Immanuel Kant. Ontological proof. Real predicate.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14

PARTE I 21

1. AS TRÊS OBJEÇÕES AO ARGUMENTO A PRIORI E SUA RAIZ PRÉ-CRÍTICA 22

1.1 As três objeções 22

1.2 A objeção à prova a priori nos manuais e na História da Filosofia 32

1.3 A crítica à prova a priori nos textos especializados 43

2. O PREDICADO REAL NO ÚNICO ARGUMENTO 64

2.1 Júlio César possível e Júlio César efetivo 64

2.2. Existência como juízo sintético: a falta da terminologia proposição sintética no Único Argumento inviabiliza a comparação entre este texto e a Crítica da Razão Pura? 69

2.2.1. Considerações Iniciais 70

2.2.2. Analítico e Sintético na Introdução da Crítica da razão pura 73

2.2.3. A comparação entre a primeira Crítica e o Único Argumento 78

2.2.4. A paridade entre os raciocínios 82

2.2.5. Considerações finais 85

2.3. Predicado lógico e real: a objeção ao argumento a priori pela exposição da confusão predicamental 86

2.3.1. Considerações iniciais 87

2.3.2. O predicado lógico compreendido na mera relação formal de um juízo 92

2.3.3. Lógica transcendental e o valor de verdade 97

2.3.4. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico? 108

2.3.5. A confusão entre predicado lógico e real 114

2.3.6. A confusão entre predicado lógico e real e o texto de 1763 122

2.3.7. Considerações finais 129

2.4. O ser como posição da coisa 133

2.4.1. Existenz, existierende, Nichtsein, Sein 134

2.4.2. Dasein, Existenz, existieren, Sein, setzen 139

2.4.3. Há alguma forma alternativa para a tradução de Dasein? 144

2.4.4. O Ser como posição em 1763 e em 1781 154

2.5. Ser enquanto posição relativa: a predicação do ser como cerne das objeções ao argumento a priori 158
2.5.1. Ser (Sein) enquanto mera posição relativa 159
2.5.2. Ser enquanto relação 164
2.5.3. Os paralelos entre as obras 167
2.5.4. A tese "existência não é predicado real" é o "cerne" da objeção kantiana aos argumentos a priori? 172
2.5.5. A retórica da Crítica nos induz a colocar a tese do predicado real como o "cerne" da objeção à prova ontológica 178
2.5.6. Considerações finais 191
2.6. Ser como posição absoluta (absolute) ou como mera posição (bloß die Position) 193
2.6.1. As questões suscitadas pelo uso do bloß 193
2.6.2. O emprego de "bloß" ao tratar do ser no Ideal da razão pura visa enfatizar uma interpretação, crítica, de como devemos compreender o ser? 194
2.6.3. Há algum padrão no emprego do modificador "bloß" nos textos de Metafísica ou de Teologia Racional? 199
2.6.4. O modificador bloß no texto de 1763 205
2.6.5. O modificador "nur" é empregado com a mesma função de "bloß" no que diz respeito ao posicionar do ser? 211
2.6.6. O modificador "nur" é empregado com a mesma função de "bloß" também na fase crítica? 214
2.6.7. O modificador "bloß" é empregado em alguma outra ocasião que também pode estar, de certa forma, envolvida com a questão do ser (bloß Möglich)? 220
2.6.8. Quais são as formas possíveis de interpretar o uso do "bloß/nur" no que diz respeito ao ser e aos modos de ser? 227
2.6.9. Qual é a principal distinção entre o Único argumento e os textos críticos no emprego de "bloß/nur" no que diz respeito ao ser e aos modos de ser? 234
2.6.10. Considerações finais 240
PARTE II 245
3.0. OS POSTULADOS DO PENSAMENTO EMPÍRICO EM GERAL 246
3.1. O pequeno ajuste de Robert Theis 246

3.2. Um debate entre Kemp Smith e Paton acerca dos Postulados do pensamento empírico em geral 251
3.2.1 Introdução 251
3.2.2 As incongruências dos Postulados do pensamento empírico em geral segundo N. Kemp Smith 252
3.2.3 As críticas de Paton às objeções de Kemp Smith 271
3.2.4 Considerações finais 301
3.3. O possível e o efetivo em 1763 e o destino do fundamento real 307
3.3.1. Introdução 307
3.3.2. O elemento formal e o elemento material da possibilidade 307
3.3.3. Fundamento lógico e fundamento real 318
3.3.4. Possível e efetivo de 1763 a 1781 321
3.3.5. A imanência do intelecto e o destino do fundamento real 331
3.3.6. Considerações finais 332
4.0. O ÚNICO ARGUMENTO E A VIRADA CRÍTICA 335
4.1. Entre as três espécies de prova no Ideal da razão pura e as duas provas a priori no Único argumento 335
4.1.1. Introdução 336
4.1.2. Entre as três espécies de prova do Ideal da Razão Pura e as duas formas de prova a priori no Único argumento 337
4.1.3. Do possível, como consequência, à existência de Deus, como fundamento 343
4.1.4. Considerações finais 350
4.2. A influência dos Postulados na quarta seção do Ideal da razão pura 352
4.2.1. Há propósito no estudo do Beweisgrund depois que Kant estabeleceu sua doutrina crítica? 352
4.2.2. A primeira objeção de Kant à prova a priori em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763? 359
4.2.3. A segunda objeção de Kant à prova a priori em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763? 364
4.2.4. A terceira objeção de Kant à prova a priori em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763? 373

4.2.5. O que permite a Kant inviabilizar não apenas o argumento de tipo cartesiano, mas qualquer prova possível da existência de Deus? 379
CONCLUSÃO 392
BIBLIOGRAFIA 398
Bibliografia primária 398
Bibliografia secundária 399

INTRODUÇÃO

Aristóteles, no *Organon*, indica que o início da pesquisa começa com a consulta aos sábios. Podemos constatar que, na sua obra *Metafísica*, o Estagirita constrói o primeiro modelo de "História da Filosofia" ao elaborar a pesquisa sobre as quatro causas. O Filósofo expõe as várias teses, dadas pelos sábios anteriores, sobre as causas que fundamentam todas as coisas; entretanto, cada um dos predecessores teria apenas apontado uma ou outra causa sem conseguir esgotar todas as possibilidades e sintetizar o conjunto total da maneira mais adequada.

Esse levantamento do conhecimento do passado feito na *Metafísica* é histórico entre aspas, pois Aristóteles resgata a posição dos filósofos sem o cuidado – ideal – de posicioná-las conforme a linguagem e concepção dos próprios autores. O levantamento feito pelo Estagirita tem um viés autoral, uma vez que ele utiliza a própria epistemologia para catalogar as distintas teses conforme sua linha de pesquisa. Não obstante, essa proto História da Filosofia nos inspira, em certa medida, pois ela traz uma forma procedimental que acena para onde queremos direcionar a nossa investigação. Aqui temos em mente uma visão oposta àquela alardeada por Wittgenstein na sua obra meteórica, *Tractatus Logico-Philosophicus*:

> O quanto meus esforços coincidem com os de outros filósofos, não quero julgar. Com efeito, o que escrevi aqui não tem, no pormenor, absolutamente nenhuma pretensão de originalidade; e também não indico fontes, porque me é indiferente que alguém mais já tenha, antes de mim, pensado o que pensei (Wittgenstein, 1994, p.131).

No livro *Os Grandes erros filosóficos*, Mário Ferreira dos Santos utiliza sua retórica para precaver-nos contra o deslize de propor novas grandes teses que já foram refutadas com séculos de antecedência:

> Mas o que espanta é a ressurreição de velhos erros já refutados!
> O que amedronta é ver antigas concepções, que foram derruídas pela análise e confutadas por rigorosas argumentações, retornarem como fantasmas, para preocuparem outra vez mentes desprovidas, a dos que desconhecem essas refutações, e se apresentarem, então, como novidades, como confecções perfeitíssimas, segundo o último modelo intelectual, provocando em mentes não devidamente a par do que já foi realizado, espasmos de satisfação, exaltações de gozo, como se fora atingida a quintessência das coisas (Santos, 1965, Introdução).

Essas duas propostas de pesquisa antagônicas exercem influência no meu

imaginário. A ousadia do jovem Wittgenstein, acompanhada de grande sucesso em vida, exibe uma filosofia da linguagem de impacto acadêmico imediato. Contudo, alguns anos após a publicação do *Tractatus*, o "segundo" Wittgenstein abandona a pretensão central de sua pesquisa, a saber, a elaboração de uma linguagem lógica rigorosa capaz de representar com exatidão "científica" os fatos do mundo superando as ambiguidades e erros da linguagem vulgar. Penso que a despeito de todos os méritos do autor austríaco, o próprio prefácio de sua obra, onde é mencionado a sua indiferença a autores que investigaram sua temática, fornece um exemplo característico do problema desenvolvido por Mário a respeito dos *Grandes erros filosóficos*.

Sendo assim, escolhendo o caminho mais longo e monótono da cautela, decidimos construir um primeiro capítulo com o cuidado de quem busca a opinião dos sábios que nos antecederam para, uma vez colhido o fruto de suas premissas, compará-las a fim de ampliar as perspectivas da pesquisa que se inicia. Obviamente, todos poderiam atestar que nossas faculdades são bem mais modestas do que aquelas que o jovem Wittgenstein tinha ao seu dispor, contudo, guiamo-nos por terreno plano, não apenas devido a nossa tibieza, mas principalmente porque não pretendemos ser algum dia reconhecidos como os novos inventores dos óculos de Hamblin.

Tendo dito isso, cabe apontar ao leitor as etapas que percorreremos aqui. Quando o assunto é a crítica kantiana à prova da existência de Deus, o texto mais lembrado, não sem motivo, é o capítulo do *Ideal da Razão Pura* da primeira *Crítica*. E, uma vez que o recorte da nossa pesquisa circunscreve apenas a crítica ao argumento *a priori* da existência de Deus — deixando o debate do argumento *a posteriori* para outra oportunidade —, cabe-nos fazer uma singela exposição da *Seção quatro* do *Ideal*, que é justamente o subcapítulo mais citado pelos estudiosos quando o assunto é a via *a priori*.

Portanto, no primeiro capítulo da tese (1.1) iremos expor o que vários comentadores identificam como sendo "três objeções", "três ataques" ou "três investidas" de Kant ao argumento ontológico (ou argumento *a priori*, se quisermos pensar de forma mais ampla em qualquer tipo de estratégia que não dependa da experiência). Consequentemente, nosso primeiro trabalho foi o de citar as passagens mais debatidas, fazer uma tradução das mesmas, destacar entre parênteses alguns termos que merecem a nossa atenção e, por fim, propor uma breve explicação de texto do raciocínio kantiano.

Mas é importante que o leitor tenha clareza sobre a nossa proposta para não tecer suas justas críticas em momento inoportuno. Nosso intuito neste capítulo não é o de debater filosoficamente ou o de exigir que o texto de Kant nos exiba, até as últimas consequências, os fundamentos de suas teses. Portanto, apenas a título de ilustração, citarei um exemplo para esclarecer melhor o que pretendemos nessa etapa da pesquisa. Há uma tese de Kant — a qual percorre todo o texto da *Crítica* — que indica haver apenas dois tipos de proposições: analíticas e sintéticas. Inclusive, ele utiliza essa distinção para se contrapor à prova *a priori*. Há também um grande debate contemporâneo sobre as reflexões de Quine e, talvez, a tese do americano que tenha alcançado mais fama no meio acadêmico seja justamente aquela que trata de forma cética sobre a possibilidade de dividir as proposições nesses dois grupos. Contudo, caro leitor, não espere que aqui seja o lugar adequado para validar tais pressupostos da doutrina crítica, nem tão pouco será o momento para debatermos o sistema kantiano frente a outras contestações ilustres, tais como as de Hegel, Malcolm, Plantinga, etc. A exposição das objeções, no presente capítulo, carrega uma pretensão muito mais modesta. Haverá outras oportunidades para trabalhar isoladamente as questões que estão implicadas direta e indiretamente na construção das objeções de Kant e as querelas que elas acabaram originando.

Após expormos a refutação da prova *a priori* no texto do *Ideal da razão pura*, passaremos para a segunda etapa do primeiro capítulo (1.2). O que originou sua escolha foi uma suspeita que tivemos após alguns anos de lida com o tema das provas da existência de Deus. Na maior parte dos trabalhos que visitamos sobre o tema, foi justamente a tese "a existência não é predicado real" que recebeu maior destaque e atenção. Uma vez que essa suspeita nos levou a agir, decidimos, portanto, encarar o seguinte desafio: selecionamos algumas obras sobre História da Filosofia e manuais de Kant para verificarmos se a nossa memória ainda é confiável ou se, na verdade, fomos enganados por algum gênio maligno.

Tendo em vista que no primeiro subcapítulo expomos as três objeções de Kant da *Quarta seção* do *Ideal* e que tínhamos na memória uma proliferação acadêmica maior para a terceira objeção — justamente a tese de que a "existência não é predicado real" —, decidimos, no segundo subcapítulo, consultar os manuais, expor alguns resumos sobre o tema e grifar as passagens em que historiadores/comentadores apontam os principais argumentos que Kant emprega para objetar a prova ontológica. Por fim, criamos uma singela tabela classificando a posição dos livros consultados.

Perseguindo o mesmo propósito, e também com o intuito de aumentar o rigor metodológico, decidimos, no terceiro subcapítulo (1.3), exibir, resumidamente, alguns pareceres de obras que contemplaram o problema da existência de Deus com maior afinco. Será que os livros especializados sobre o assunto validam o que comumente é exposto nas obras de divulgação, ou eles apontam para outra conclusão? Esta foi a pergunta que nos guiou nesse fase do estudo.

Após expor o tema conforme aparece na *Crítica da razão pura*, e buscar nas obras introdutórias e aprofundadas diversas posições que nos antecederam, conduzimos o leitor para um cotejo do texto o *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Ademais, nesta obra pré-crítica, Kant também dedicou várias páginas ao assunto aqui tratado e, embora seu pensamento tenha feito grandes avanços da década de sessenta até o período crítico, sondar a gênese da pesquisa do filósofo a respeito das provas da existência de Deus contribuirá com o enriquecimento e com a elucidação do presente estudo.

O segundo capítulo (2.0) da presente pesquisa começa com uma constatação: embora a tese "a existência não é um predicado real" seja apontada, por muitos comentadores, como o cerne da refutação kantiana à prova ontológica, ela já fora examinada no *Único argumento*, obra redigida em 1762 e publicada em 1763. Sendo assim, uma questão óbvia se segue: como essa tese poderia ser o cerne para a refutação de todas as provas *a priori*, uma vez que em 1763, ao mesmo tempo em que tal tese era empregada para refutar o argumento cartesiano, Kant também a empregava para afastar o argumento *a priori* ineficaz (o cartesiano) abrindo caminho para destacar o seu único argumento *a priori* possível capaz de fundamentar a existência de Deus?

Embora muitos comentadores insistam em apostar que a tese da predicação da existência seja o cerne da refutação kantiana, talvez a afirmação da posição contrária a essa possa soar pouco original, uma vez que há comentadores que já indicaram o problema subjacente a essa leitura. Sendo assim, o nosso segundo capítulo será guiado por uma interrogação um pouco mais específica; tendo em vista que constatar que Kant já empregava a objeção da predicação da existência, em 1763, possa ser considerado um fio condutor trivial.

Para isso, levantamos uma possível tréplica que poderia ser emitida por aqueles que defendem a tese da predicação do ser como o cerne da refutação das provas *a priori* e, a partir disso, decidimos questionar se tal tese, de origem pré-crítica, não poderia ter sido reinserida

no *Ideal da razão pura* envolta de novos raciocínios e composta por uma nova linguagem, crítica, capaz de transformá-la numa nova objeção. Então, quem sabe, talvez seria devido a uma reformulação crítica da predicação pré-crítica que os comentadores poderiam afirmar que ela é o cerne da refutação kantiana; agora, não mais tão somente o cerne da objeção ao argumento de tipo cartesiano (como em 1763), mas de qualquer prova *a priori* especulativa.

Para examinar essa hipótese fizemos uma comparação minuciosa entre dois livros, colocando as objeções do *Único Argumento* ao lado daquelas apresentadas na *Quarta seção* do *Ideal da razão pura* para, após algumas considerações, evidenciar até que ponto elas se aproximam ou se afastam. Através dessa leitura comparativa, não apenas nos restringiremos a citar que a famosa tese está contida no texto pré-crítico, mas poderemos dispor com clareza e distinção os raciocínios de ambos os textos para, a partir daí, verificar com fundamento questões como:

i. se em alguma medida a objeção do texto publicado em 1763 antecipa o texto da *Quarta seção* do *Ideal da razão pura*;
ii. se a tese de que a existência não é um predicado real em 1763 abarca a mesma ideia em 1781 ou se tal tese ganha nova dimensão;
iii. se o texto de 1781 reproduz as teses de 1763 ou se os elementos críticos adquiridos por Kant dão uma nova roupagem para as objeções à prova ontológica;
iv. por fim, se é possível considerar a tese do "predicado real", após o ajuste crítico, como o cerne da objeção kantiana.

O segundo capítulo da presente pesquisa traz seis subcapítulos. Primeiramente fazemos uma comparação entre o argumento do "Júlio César possível" e "Júlio César efetivo", do texto de 1763, com o exemplo dos "cem táleres possíveis" e "cem táleres efetivos", do texto de 1781 (2.1). Após indicar o paralelo dos dois textos a partir desses exemplos, dividimos a objeção apresentada na *Crítica da razão pura* em oito pontos para conduzir uma verificação de cada um dos oito elementos no texto do *Único argumento*. Seguem os tópicos levantados:

1. Toda proposição de existência é sintética;
2. Há confusão entre predicado lógico e real;
3. A determinação (é um predicado que) excede o conceito do sujeito e o amplia;
4. "Ser" não é predicado real, é a mera posição de uma coisa ou de certas

determinações em si mesma;

5. “Ser” é a cópula do juízo, como no exemplo: “Deus é onipotente”;
6. Se eu tomo Deus com todos os predicados e afirmo: “Deus é”, então apenas posiciono o sujeito em si mesmo com todos os predicados e penso o objeto como completamente dado;
7. O efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém que o mero possível (*Mögliche*);
8. O exemplo da “realidade faltante”.

Após dividir a terceira objeção de Kant nos oito pontos mencionados acima, elaboramos os subcapítulos que compõem o segundo capítulo. Assim, realizamos uma investigação para verificar se o texto de 1763 antecipa ou não a tese sobre a predicação do ser. Contudo, efetuamos esse estudo examinando minuciosamente todos os oito tópicos mencionados acima para responder, com riqueza de detalhes, se no *Único argumento* a objeção a respeito do predicado do ser já apresenta, em seu bojo, todos os pontos mencionados pela terceira objeção da *Quarta seção* do *Ideal da razão pura*, ou se há elementos novos que fornecem a tal tese a capacidade de refutar, não apenas o argumento de tipo cartesiano, mas qualquer argumento *a priori* acerca da existência de Deus.

Na segunda parte da pesquisa, destacamos um texto de Robert Theis que o afasta de boa parte dos comentadores contemplados no primeiro capítulo do estudo. O comentador francês sugere que, além da tese a respeito da predicação do ser, outro fator importante para compreender a refutação das provas *a priori* no contexto crítico seria dado por pressupostos desenvolvidos na *Analítica Transcendental*. Tendo em vista que as conclusões do segundo capítulo nos afastaram da posição de que a tese sobre a predicação do ser fosse tida como o cerne da objeção kantiana às provas *a priori*, aproveitamos esse parecer de Theis e decidimos examinar melhor o texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral* a fim de encontrar uma resposta mais satisfatória para a compreensão da refutação kantiana.

Para termos uma leitura mais profícua dos *Postulados*, decidimos realizar um embate entre Kemp Smith e Paton. O primeiro levanta uma série de questões acerca da coerência do capítulo em questão; o segundo, por sua vez, ao expor sua interpretação do texto kantiano, cita várias vezes Kemp Smith e Adickes para contrapô-los. Sendo assim, consideramos que a partir do confronto de dois comentadores de grande impacto

acadêmico, poderíamos fazer um cotejo mais didático sobre os méritos e as dificuldades do capítulo estudado (3.2). Na sequência, redigimos uma pesquisa acerca do possível (*möglich*), efetivo (*wirklich*) e necessário (*notwendig*) através do estudo dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, mas também contextualizando os princípios da categoria de modo de acordo com outros capítulos da *Crítica da razão pura*, e também com outras contribuições de publicações posteriores, como é o caso das *Reflexões*. Após formular uma explicação do possível, efetivo e necessário de acordo com a doutrina crítica, o texto do *Único argumento* é retomado para verificar como esses três termos são compreendidos em 1763; então, a partir desse enfoque, torna-se possível avaliar se há distinção entre os dois períodos no que diz respeito às categorias de modo, e se tal distinção corrobora para formularmos uma compreensão melhor a respeito da refutação kantiana das provas *a priori* (3.3).

No quarto e último capítulo faremos uma breve análise sobre a divisão kantiana acerca das provas especulativas possíveis. Para guiar o nosso estudo, empregamos um parecer de Richard Swinburne, o qual critica a divisão apresentada no *Ideal da razão pura*, capítulo este que menciona apenas três provas teóricas. Nosso texto também levará em consideração o comentário do *Único argumento*, o qual destacava quatro provas possíveis (4.1).

Por fim, retomaremos o texto da *Quarta seção* do *Ideal da razão pura* para investigarmos o que permite a Kant, neste subcapítulo, inviabilizar qualquer prova *a priori* da existência de Deus, e não apenas o argumento de tipo cartesiano (4.2). Para isso, verificaremos se alguma das três objeções presentes no subcapítulo traz algum elemento novo capaz de suprir a intenção de refutar qualquer prova *a priori* possível. Contudo, agora já teremos ao nosso dispor uma análise comparativa da tese a respeito da predicação do ser entre o texto da "terceira objeção" do *Ideal da razão pura* e o texto do *Único argumento*, a qual fora realizada no segundo capítulo; e também contaremos com um estudo comparativo sobre a categoria de modo, que fora realizado no terceiro capítulo.

É diante da reflexão da predicação do ser, e da questão das possibilidades de argumentos *a priori* dentro da gênese do pensamento kantiano, que desenvolveremos a investigação que permeará os quatros capítulos que se seguem.

PARTE I

1. AS TRÊS OBJEÇÕES AO ARGUMENTO *A PRIORI* E SUA RAIZ PRÉ-CRÍTICA

1.1 As três objeções

Na *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*[1] é apresentado muitos argumentos contrários à possibilidade de uma prova *a priori*[2]. Vários comentadores indicam três objeções principais dentre os diversos argumentos expostos. Elas podem ser encontrados em *KrV*: i (A594-5/ B622-3), ii (A597/ B625) e iii (A598-601/ B626-629)[3]. Observe abaixo como Andréia Faggion divide os parágrafos do texto que apontam para três argumentos distintos:

> Como clareza e distinção não parecem ter sido as maiores virtudes da letra kantiana, poderíamos mapear mais de uma investida contra Descartes[4], na refutação de Kant ao argumento ontológico, até que o ponto central da

---

[1] Para citações de textos clássicos, serão adotados os seguintes procedimentos: no que diz respeito às obras de Kant, serão utilizadas as abreviaturas indicadas pela Kant-Gesellschaft, a saber: *BDG* para *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (*O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*); *Log* para *Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen* (Manual dos cursos de Lógica Geral); *KU* para *Kritik der Urteilskraft* (Crítica da faculdade de julgar); *PND* para *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* (Nova Dilucidatio); *V-MP-L1*/*Pölitz* para *Kant Metaphysik L1* (Metafísica L1); *V-MP-L2*/*Pölitz* para *Kant Metaphysik L2* (Metafísica L2); *V-MP-K2*/*Heinze* para *Kant Metaphysik K2* (Metafísica K2); *Refl* para *Reflexion* (Reflexões); *V-Th/Baumbach* para *Danziger Rationaltheologie nach Baumbach* (Teologia racional de Baumbach); *V-Th/Pölitz* para *Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* (*Lições sobre a doutrina filosófica da religião*); *V-Th/Volckmann* para *Natürliche Theologie Volckmann nach Baumbach* (Teologia Natural Volckman) e *KrV* para *Kritik der reinen Vernunf* (*Crítica da Razão Pura*). A última obra é citada pela paginação das edições originais A/B. Todas as outras são citadas pela paginação da *Akademie-Ausgabe* (AA). Neste caso, será mencionado também o número do volume dessa edição das obras completas de Kant, antes do número da página no volume. No caso das *Reflexões*, também será apresentado o número da "reflexão" em frente a sigla "*Refl*".

[2] Embora Kant utilize apenas o termo "prova ontológica" na *KrV* (*der ontologische Beweis*), nós preferimos empregar, por vezes, o termo"prova *a priori*", pois o mesmo abrangeria qualquer tipo de prova *a priori* possível. No *Beweisgrund* Kant afirma haver duas provas a partir de simples conceitos: uma que ele denomina de "cartesiana" e outra que ele denomina de "ontológica" – criada por ele. Infelizmente, em 1781 Kant não emprega mais essa distinção e menciona um único tipo de via *a priori*, a qual ele denomina de "ontológica". Essa questão será devidamente abordada no subcapítulo "4.1" (Entre as três espécies de prova no *Ideal da razão pura* e as duas provas *a priori* no *Único argumento*). No entanto, a título de registro, prefiro empregar "argumento *a priori*" quando estou falando de algum argumento em geral que utiliza meros conceitos. Assim, guardo as classificações "cartesiano", "ontológico", "anselmiano" ou "único argumento" quando pretendo salientar qual espécie de prova *a priori* está sendo investigada.

[3] Nosso objetivo aqui não é explorar pormenorizadamente cada uma das três objeções. Apenas faremos considerações sucintas sobre cada uma delas, mas focaremos no tema proposto ao capítulo que é o destaque que a tese "a existência não é um predicado real" acabou ganhando em meio a todas as críticas desferidas por Kant contra a possibilidade de conhecimento teórico a respeito de Deus.

[4] Kant cita explicitamente dois autores ao apresentar suas objeções ao argumento ontológico na primeira *Crítica*: Descartes e Leibniz. Em outros escritos, há também menção a outros filósofos, como quando o nome de Wolff é lembrado. Sendo assim, ainda que seja correto mencionar que Kant direciona suas objeções a Descartes, após a leitura do terceiro e quarto capítulo da presente tese poder-se-á compreender com mais precisão que se trata de uma objeção ao argumento *a priori* de "tipo" cartesiano, o qual além de contrapor o argumento de Descartes, também pretenderá inviabilizar variações similares propostas por outros autores.

> crítica venha finalmente a emergir. Os §§3-6 da seção intitulada "Da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus" contêm uma tentativa de refutação que se baseia na tese de que a inexistência do objeto de um conceito implicaria na supressão do próprio sujeito de uma proposição com todos os seus predicados. […] (Faggion, 2011, p. 69).

Já nos §§7-8, a nova investida de Kant atenta especialmente ao fato de que os proponentes do argumento ontológico reclamam a proposição afirmando a existência de Deus como um caso absolutamente único entre as proposições existenciais. […] (Faggion, 2011, p. 69). Só no §9 Kant anuncia o fim dos rodeios com uma "exata determinação do conceito de existência". […] (Faggion. A, 2011, p. 69).

Graham Oppy também menciona a dificuldade de compreensão do texto kantiano e, posteriormente, divide-o em três partes, resumindo os três momentos em frases curtas:

> Na *Crítica da razão pura*, Kant fornece uma discussão sobre "o argumento ontológico". O argumento em questão é, mais ou menos, o argumento defendido por Descartes. A discussão de Kant não é fácil de entender, mas acho que há três objeções distintas ao "argumento ontológico" que ele fornece. Há (i) a objeção de que nenhuma afirmação de existência é analítica, (ii) a objeção de que a existência não é um predicado e (iii) a objeção de que [juízos] existenciais negativos nunca são autocontraditórios. (Oppy, 2007, p. 28, tradução própria).

A primeira objeção parece um diálogo com Descartes, ao menos é assim que muitos comentadores acabam enxergando tal passagem, e não sem motivo, pois Kant explora o exemplo de alguém que pensa a necessidade entre o conceito de triângulo e seu predicado para, em seguida, rebater tal exemplo como sendo inadequado para raciocinar acerca da existência do ser necessário. Ora, uma vez que na *Quinta Meditação*, bem como no *Discurso do Método*, o conceito de triângulo é buscado em analogia ao conceito de Deus, então é natural que os comentários a essa passagem projetem uma comunicação com o filósofo

francês[5].

Primeira objeção:

> Todos os exemplos dados são, sem exceção, apenas retirados de *juízos*, mas não de *coisas* e de sua existência. Mas a necessidade incondicionada dos juízos não é uma necessidade absoluta das coisas. Pois a necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do| predicado no juízo. A proposição anterior não dizia que três ângulos são completamente necessários, mas, antes, que sob a condição de que há um triângulo (de ser dado), há também (nele) três ângulos necessariamente. No entanto, essa necessidade lógica provou tão grande poder de sua ilusão que, se alguém tivesse feito um conceito a priori de uma coisa, posta de tal modo que, em seu ponto de vista a existência estivesse compreendida em sua circunferência, acredita-se a partir disso poder inferir seguramente que, porque a existência convém necessariamente ao objeto desse conceito, isto é, sob a condição de eu pôr essa coisa como dada (como existente), também necessariamente sua existência é posta (pela regra de identidade), e que, portanto, esse ser seria, ele próprio, completamente necessário, porque a sua existência é pensada conjuntamente num conceito adotado a bel-prazer (*nach Belieben angenommenen*) e sob a condição de que eu ponha o seu objeto[6] (*KrV* A594/ B622, tradução própria, grifo nosso).
>
> Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois nada mais há que possa ser contradito. Pôr um triângulo e suprimir os seus próprios três ângulos é contraditório; mas suprimir o triângulo juntamente com seus três ângulos não é contraditório. É

---

[5] Nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião* Kant atribui o argumento do triângulo a Wolff. Entretanto, a maioria dos artigos que são publicados sobre essa passagem analisam a objeção kantiana diante da filosofia cartesiana. "Para esclarecer a necessidade absoluta do *ens realissimus*, *Wolff* tomou o exemplo da necessidade absoluta: que um triângulo tenha três ângulos, é simplesmente necessário. Mas essa necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do predicado no juízo. A proposição empregada não disse: que três ângulos sejam absolutamente necessários, mas que *sob a condição* de que há um triângulo (é dado), há também três ângulos com ele necessariamente. Se suprimo o predicado num juízo de identidade, e mantenho o sujeito, então surge uma contradição. Por exemplo, é contraditório por um triângulo e, contudo, suprimir os seus três ângulos. Por isso, digo: esse predicado convém ao sujeito de modo necessário. Mas se suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não ocorre nenhuma contradição; pois não há nada mais que possa ser contradito. Não há, por exemplo, nenhuma contradição em suprimir o triângulo junto com os três ângulos. Isso é precisamente o que se dá com o conceito de um Ser absolutamente necessário. Se eu suprimo a existência mesma, suprimo também a coisa mesma com todos os seus predicados. Portanto, de onde deveria provir a contradição? Não há nada externo a ser contradito, pois a coisa não deve ser exteriormente necessária; internamente também não, pois suprimi simultaneamente tudo o que é interno através da supressão da própria coisa" (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1031-2, tradução própria).

[6] Alle vorgegebenen Beispiele sind ohne Ausnahme nur von *Urteilen*, aber nicht von *Dingen* und deren Dasein hergenommen. Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile aber ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen. Denn die absolute Notwendigkeit des Urteils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache, oder des |Prädikats im Urteile. Der vorige Satz sagte nicht, daß drei Winkel schlechterdings notwendig sind, sondern, unter der Bedingung, daß ein Triangel da ist, (gegeben ist) sind auch drei Winkel (in ihm) notwendigerweise da. Gleichwohl hat diese logische Notwendigkeit eine so große Macht ihrer Illusion bewiesen, daß, indem man einen Begriff a priori von einem Dinge gemacht hatte, der so gestellt war, daß man seiner Meinung nach das Dasein mit in seinen Umfang begriff, man daraus glaubte sicher schließen zu können, daß, weil dem Objekt dieses Begriffs das Dasein notwendig zukommt, d. i. unter der Bedingung, daß ich dieses Ding als gegeben (existierend) setze, auch sein Dasein notwendig (nach der Regel der Identität) gesetzt werde, und dieses Wesen daher selbst schlechterdings notwendig sei, weil sein Dasein in einem nach Belieben angenommenen Begriffe und unter der Bedingung, daß ich den Gegenstand desselben setze, mitgedacht wird.

> justamente o mesmo que se passa com o conceito de um ||ser absolutamente necessário. Se suprimísseis a existência mesma, então suprimiríeis a coisa mesma com todos os seus predicados; portanto, de onde deve derivar a contradição? Exteriormente, não há nada que seria contradito, pois a coisa não deve ser exteriormente necessária; interiormente, também não, pois vós tendes, por meio da supressão da coisa mesma, suprimido ao mesmo tempo todo o interior. 'Deus é onipotente'; esse é um juízo necessário. A onipotência não pode ser suprimida se vós puserdes uma divindade, ou seja, um ser infinito a cujo conceito aquele [predicado] é idêntico. Mas se vós afirmais: '*Deus não é*', então nem a onipotência, nem qualquer outro de seus predicados são dados; pois eles todos foram suprimidos juntamente com o sujeito, e não se revela a menor contradição nesse pensamento[7] (*KrV* A595/ B623, tradução própria, grifo nosso).

Kant começa seu ataque fazendo uma diferenciação: uma coisa é o juízo ser necessário, outra é a própria coisa ser posta como absolutamente necessária. Nessa perspectiva, quando alguém enuncia: "O triângulo tem três ângulos", o predicado (três ângulos) vincula-se necessariamente ao sujeito (triângulo). Sendo assim, procede a afirmação de que se nós negássemos o predicado (três ângulos) ao sujeito (triângulo), então cometeríamos uma contradição interna, uma vez que não poderíamos sustentar um conceito de triângulo que não possua, necessariamente, a nota característica (três ângulos).

No entanto, a argumentação kantiana inverte a perspectiva ao explicitar melhor essa primeira diferenciação: uma coisa é falar que os três ângulos são necessários ao triângulo, outra é afirmar que se um triângulo é dado, os três ângulos lhe seguem necessariamente. Ou seja, se é fato que os triângulos são postos,[8] se há algum triângulo, então o predicado "três ângulos" é necessário e negá-lo seria cair em contradição. Contudo, e aqui jaz a inversão, Kant afirma poder negar não só o predicado "três ângulo", mas de uma só vez subtrair o sujeito (triângulo) juntamente com todos os seus predicados – incluíndo dentre eles o de possuir (três ângulos).

---

[7] Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen || Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf; wo soll alsdann der Widerspruch herkommen? Äußerlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äußerlich notwendig sein; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Gott ist allmächtig; das ist ein notwendiges Urteil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d.i. ein *unendliches* Wesen, setzt, mit dessen Begriff jener identisch ist. Wenn ihr aber sagt: Gott ist nicht, so ist weder die Allmacht, noch irgendein anderes seiner Prädikate gegeben; denn sie sind alle zusamt dem Subjekte aufgehoben, und es zeigt sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch.

[8] Aqui nesse subcapítulo não tenho nenhuma pretensão de construir algum debate sobre existência de figuras geométricas, qual seria o seu estatuto ontológico e etc. Sendo assim, o triângulo ser posto, ser dado, é empregado num sentido genérico apenas para dar prosseguimento à argumentação kantiana nessa passagem.

Se é possível pensar o próprio triângulo como não dado, como não posto, como não existente, então não haveria contradição da negação de um predicado necessário ao seu conceito, pois tudo foi negado de uma só vez, tanto sujeito, quanto predicado, não sobrando nada que pudesse ser contradito. Podemos, então, distinguir três momentos dessa primeira objeção:

i. a necessidade do juízo é distinta da necessidade absoluta da coisa;
ii. uma coisa é conceder que o predicado segue necessariamente ao sujeito (no juízo), outra é compreender que o predicado segue necessariamente ao sujeito apenas sob a condição de que a coisa nos seja dada;
iii. portanto, se o "algo dado" é suprimido (se nada é dado), então não há sujeito que possa contradizer-se internamente com o seu predicado.

Sendo assim, não haveria uma contradição interna na afirmação da não existência de Deus. Já que da mesma forma que o predicado (três ângulos) juntamente com o sujeito (triângulo) pode ser suprimido sem contradição entre sujeito e predicado, então poderíamos do mesmo modo suprimir o suposto predicado (existir) juntamente com o sujeito (Deus) sem cometermos contradição também[9]. E é justamente isso que os defensores da *prova a priori* não estaríam dispostos a admitir.

Segunda objeção:

> Respondo: vós já cometestes uma contradição quando introduzistes o conceito da sua existência, ocultado sob um nome qualquer, no conceito de uma coisa que quisésseis pensar apenas em termos de sua possibilidade. Se isso é concedido, vós então ganhastes o jogo ilusório, mas, de fato, nada dissestes; pois cometestes uma simples tautologia. Pergunto a vós, a proposição: *essa ou aquela coisa* (que eu concedo a vós como possível, seja qual for *existe*, é uma proposição analítica ou sintética? Se for a primeira [analítica], então vós não acrescentais nada por meio da existência da coisa ao vosso pensamento da coisa; e então, ou o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa, ou vós supusestes uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente, essa existência a partir da possibilidade interna, que não é senão uma mísera tautologia. A palavra *realidade* (*Realität*), que no conceito da coisa soa diferentemente de *existência* (*Existenz*) no conceito do predicado, não resolve essa questão. Pois, se denominardes de realidade (*Realität*) toda posição (deixando indeterminado o que se põe), então vós já pusestes a

[9] Essa primeira objeção será investigada de forma mais detalhada no terceiro e quarto capítulo da presente tese, mais especificamente nos subcapítulos "3.3.2" (O elemento formal e o elemento material da possibilidade), no "3.3.3" (Fundamento lógico e fundamento real), e no "4.2.2" (A primeira objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?).

> coisa com todos os seus predicados no conceito do sujeito e a assumistes como efetiva (*wirklich*), tendo apenas repetido ela no predicado. Por outro lado, se vós admitis, como toda pessoa razoável deve admitir, que toda proposição existencial é sintética, então, como vós podereis alegar que o predicado de existência não pode ser suprimido sem contradição? uma vez que essa vantagem pertence propriamente apenas à proposição analítica, pois sua característica (*Charakter*) baseia precisamente nisso[10] (*KrV* A597-598/ B625-626, tradução própria).

Em outra investida, Kant afirma que o defensor da tese sobre a existência de Deus teria que tomar uma escolha entre duas opções: "*X* existe" é uma proposição analítica ou sintética? Caso o interlocutor opte por afirmar que "*X* existe" seja uma proposição analítica, então ele cairia numa tautologia, pois apenas repetiria no conceito do predicado aquilo que já estava contido no conceito do sujeito[11].

Na *Lógica de Jasche* é mencionado dois tipos de proposições analíticas: uma explícita e outra implícita. Na analítica explícita, o predicado afirmado é idêntico ao sujeito, como no caso de "A = A". Nesse sentido, nenhuma informação foi acrescentada ao conceito sujeito, apenas ocorreu uma tautologia.

> §37 *Proposições Tautológicas*
> A identidade dos conceitos nos juízos analíticos pode ser *expressa (explícita)* ou *inexpressa* (*implícita*). No primeiro caso, as proposições analíticas são tautológicas (*tautologisch*).
> *Observação. 1*. As proposições tautológicas são *virtualiter* vazias ou *desprovidas de conseqüência* (*folgeleer*), sendo inúteis e imprestáveis. Exemplo: a proposição tautológica *o homem é homem*. Se, sobre o homem, nada mais sei senão que é homem, sobre ele nada sei.
> As proposições *implicite* idênticas não são sem conseqüência e sem fruto, pois, pelo *desenvolvimento* (*Entwicklung*), *explicitação* (*explicatio*), elas tornam claro o predicado que jaz *inexplicitado* (*implicite*) no conceito do

---

[10] Ich antworte: Ihr habt schon einen Widerspruch begangen, wenn ihr in den Begriff eines Dinges, welches ihr lediglich seiner Möglichkeit nach denken wolltet, es sei unter welchem versteckten Namen, schon den Begriff seiner Existenz hinein brachtet. Räumt man euch dieses ein, so habt ihr dem Scheine nach gewonnen Spiel, in der Tat aber nichts gesagt; denn ihr habt eine bloße Tautologie begangen. Ich frage euch, ist der Satz: dieses oder jenes Ding (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) existiert, ist, sage ich, dieser Satz ein analytischer oder synthetischer Satz? Wenn er das erstere ist, so tut ihr durch das Dasein des Dinges zu euerem Gedanken von dem Dinge nichts hinzu, aber alsdann müßte entweder der Gedanke, der in euch ist, das Ding selber sein, oder ihr habt ein Dasein, als zur Möglichkeit gehörig, vorausgesetzt, und alsdann das Dasein dem Vorgeben nach aus der inneren Möglichkeit geschlossen, welches nichts als eine elende Tautologie ist. Das Wort: Realität, welches im Begriffe des Dinges anders klingt, als Existenz im Begriffe des Prädikats, macht es nicht aus. Denn, wenn ihr auch alles Setzen (unbestimmt was ihr setzt) Realität nennt, so habt ihr das Ding schon mit allen seinen Prädikaten im Begriffe des Subjekts gesetzt und als wirklich angenommen, und im Prädikate wie|derholt ihr es nur. Gesteht ihr dagegen, wie es billigermaßen jeder Vernünftige gestehen muß, daß ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei, wie wollt ihr dann behaupten, daß das Prädikat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur den analytischen,1) als deren Charakter eben darauf beruht, eigentümlich zukommt.

[11] Essa segunda objeção será investigada de forma mais detalhada no quarto capítulo da presente tese, mais especificamente nos subcapítulos "4.2.3" (A segunda objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?) e no "4.2.3" (O que permite a Kant inviabilizar não apenas o conteúdo de tipo cartesiano, mas qualquer prova possível da existência de Deus?).

> sujeito (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221).

Na analítica implícita, o conteúdo do predicado está implicitamente compreendido no conceito-sujeito e, dessa forma, o que o predicado faz é tão somente explicitar, esclarecer, o que já estava subentendido no sujeito, como no exemplo: "O corpo tem dimensão". Mas por outro lado, se "X existe" é considerado uma proposição analítica explícita, então o próprio conceito do sujeito já teria exposto aquilo que foi, num segundo momento, afirmado no predicado. Ou seja, há uma repetição *ipsis litteris* que não serve como explicação do conteúdo do sujeito e, portanto, meramente repete, sem serventia alguma, o que já fora dito. Note que na passagem (cf. *KrV* A597/ B625) Kant dá apenas duas saídas possíveis para o caso daquele que afirma ser "X existe" uma proposição analítica: i. "ou o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa"; ii. "ou supusestes uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente, essa existência a partir da possibilidade interna".

A primeira alternativa parece indicar que a "existência" de "X" fora apenas explicada (analítica implícita), uma vez que "a própria coisa" que foi ajuizada como "existente" é apenas pensada como existente. Entretanto, o segundo caso parece apontar para a hipótese de uma repetição idêntica (analítica explícita), pois a partir de uma coisa que foi denominada de "possibilidade", pretendeu-se deduzir uma existência dela – efetiva e não apenas de pensamento. Entretanto, se tal "existência efetiva" que foi pretensamente obtida já estava dada no sujeito "possibilidade", então houve apenas uma repetição; nada fora demonstrado, uma vez que o conteúdo que se pretendia obter (a existência efetiva) já se encontrava no sujeito analisado.

Raul Landim emprega um termo que ajuda a afastar a confusão dessas duas alternativas. Ele utiliza "existência efetiva" (repetindo a própria letra de Kant com o termo "w*irklich*") e "existência intencional", a qual faz referência à existência enquanto pensada.

> Se a proposição é analítica, pelo predicado "existência" nada foi acrescentado ao pensamento do objeto indicado pelo sujeito da proposição. Duas hipóteses devem então ser analisadas. Ou a atribuição do predicado "existência" ao sujeito significa que o objeto é pensado como existindo no pensamento e "existência", neste caso significa apenas existência intencional ou bem o predicado "existência" não significa existência no pensamento, mas significa que algo é efetivamente real (Landim, 2000, p. 138-9).

Kant dá o exemplo nessa segunda objeção da repetição dos termos realidade (*Realität*) e existência (*Existenz*). O filósofo menciona tais palavras, provavelmente, porque tem em mente a proposta de alguém que pretende, a partir do conceito-sujeito de *ens realíssimo* (aquela ideia que reuniria toda a realidade) deduzir, na etapa seguinte, a conclusão de sua existência efetiva. No entanto, o que ele quer indicar nessa passagem é que "existência" seria apenas uma outra palavra que designaria a mesma coisa. Ou seja, se por "realidade" (*Realität*) for entendido aquilo que posiciona a reunião de todas as realidades, e se por "existência" (*Existenz*) for compreendido a existência posta efetivamente, então, esse raciocínio apenas repetiria palavras distintas que possuem o mesmo conteúdo.

Essa suposta sinonímia entre *Realität* e *Existenz* aparece no artigo de Jakob Shcneider através de um exemplo jocoso do regionalismo brasileiro. O professor da Universidade Federal de Uberlândia afirma que "Deus não pode ser uma definição nominal", na sequência diz que a "*manihot esculenta*" é conhecida como "mandioca", em alguns estados, e como "aipim", em outros; mas considerada do ponto de vista de sua natureza, o termo "aipim" ou "mandioca" não trazem novo conhecimento para o legume. Consequentemente, esse tipo de abordagem não seria sintética, apenas analítica e, portanto, tautológica (Schneider, 2015, p. 139).

Mas se nenhuma das alternativas analíticas poderiam ser bem sucedidas para o defensor de uma prova *a priori* da existência de Deus, então Kant afirma que só restaria ao entusiasta dessa empreitada supor que as proposições de "existência" são sintéticas, e não analíticas. A segunda objeção é encerrada com a seguinte tese: apenas em juízos analíticos o predicado segue necessariamente ao sujeito. Em seguida, Kant passa a analisar a alternativa que considera a existência como juízo sintético e, assim, temos sua terceira investida contra a prova *a priori*[12].

Terceira Objeção:

> Desejaria certamente destruir essa argumentação soturna, sem todo esse rodeio, através de uma rigorosa determinação do conceito de existência, caso não tivesse descoberto que a ilusão, que consiste na confusão de um predicado lógico com um real (isto é, na determinação de uma coisa), quase exclui toda instrução. Tudo que se queira pode servir como *predicado lógico*, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si mesmo; pois a lógica

[12] Todos os subcapítulos do segundo capítulo da presente tese tem como objeto de estudo essa terceira objeção. Além do segundo capítulo, o subcapítulo "4.2.3" (A terceira objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?) também é voltado a essa objeção.

> abstrai de todo o conteúdo. Mas a determinação é um predicado que excede o conceito de sujeito e o amplia. Então, ela não deve estar contida nele[13] (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso).
>
> *Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa ser acrescentado ao conceito de uma coisa. É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: '*Deus é onipotente*', contém dois conceitos que possuem os seus objetos: Deus e onipotência; a palavrinha: '*é*', não é um predicado a mais, mas tão somente aquilo que põe o predicado em *relação* ao sujeito. Ora, se tomo o sujeito (Deus) juntamente com todos os seus predicados (entre os quais pertence também a onipotência) e afirmo: *Deus é* (*Gott ist*), ou há um Deus (*es ist ein Gott*), então não adiciono nenhum predicado novo ao conceito de Deus, mas apenas ponho o sujeito em si mesmo com todos os seus predicados e, de fato, ponho o *objeto* em relação ao meu *conceito*. Ambos têm de conter exatamente o mesmo; e, portanto, nada mais pode ser acrescentado ao conceito, o qual apenas expressa a possibilidade porque eu penso seu objeto como completamente dado (através da expressão: ele é). E, assim, o efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém do que o mero possível (*Mögliche*). Cem táleres efetivos não contém nem um pouco mais do que cem táleres possíveis. Pois, uma vez que o segundo significa o conceito e o primeiro significa o objeto (*Gegenstand*) e a sua posição em si mesma, então, caso este [objeto] contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e, portanto, também não seria o seu conceito apropriado[14] (*KrV* A599/ B627, tradução própria, grifo nosso).

Nesse momento é apresentada as considerações sobre o estatuto da existência em Kant. São feitas várias observações sobre o emprego do verbo ser e qual o erro ou confusão que os defensores de uma prova *a priori* acabam cometendo. Somos alertados que o verbo ser, quando empregado numa proposição, apenas tem a função de relacionar o conceito-predicado com o conceito-sujeito[15]. Essa relação é a que comumente denominamos na lógica de cópula: "Deus (é) onipotente".

---

[13] Ich würde zwar hoffen, diese grüblerische Argutation, ohne allen Umschweif, durch eine genaue Bestimmung des Begriffs der Existenz zunichte zu machen, wenn ich nicht gefunden hätte, daß die Illusion, in Verwechslung eines logischen Prädikats mit einem realen, (d. i. der Bestimmung eines Dinges,) beinahe alle Belehrung ausschlage. Zum logischen Prädikate kann alles dienen, was man will, sogar das Subjekt kann von sich selbst prädiziert werden; denn die Logik abstrahiert von allem Inhalte. Aber die Bestimmung ist ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjekts hinzukommt und ihn vergrößert. Sie muß also nicht in ihm schon enthalten sein.

[14] Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädikat obenhin, son‖ dern nur das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt Setzt. Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: Gott ist, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den Gegenstand in Beziehung auf meinen Begriff. Beide müssen genau einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlecht- hin gegeben (durch den Ausdruck: er ist) denke, nichts weiter hinzukommen. Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein.

[15] Tratamos dessa questão no subcapítulo "2.5.1" (Ser enquanto mera posição relativa).

Através desse exemplo, Kant visa esclarecer o emprego apropriado do verbo ser no uso lógico. Entretanto, ele salienta que há uma confusão ao misturar o uso lógico com o uso real[16]. Neste último emprego, o defensor da prova *a priori* estrapola o uso lógico e pretende situar o verbo "ser" como se ele fosse um "predicado real", uma "perfeição", uma nova "determinação" do conceito sujeito: "Deus é" ou "Deus existe". A crítica aqui tem o objetivo de prevenir o defensor da prova *a priori* alertando que "existência" não pode ser encarada como um predicado que acrescentaria algo ao conceito sujeito aumentando o seu conteúdo real. Sendo assim, o defensor da prova estaria apenas fazendo um mau uso do verbo "ser" ou mesmo confundindo a relação lógica com a coisa posta como efetiva.

A posição de Kant é a de que o efetivo (*wirklich*) não pode conter mais do que o possível (*möglich*), pois se a coisa efetivada contivesse mais do que a sua mera possibilidade, então a coisa efetivada não corresponderia integralmente ao seu conceito. Portanto, teríamos uma situação estranha de incompatibilidade entre conceitos e objetos. É nesse sentido que o filósofo lança mão do exemplo dos cem táleres efetivos e cem táleres possíveis[17]. As posições de Kant ficam assim:

i. há uma confusão entre predicado lógico e predicado real;
ii. "Determinação" de um predicado é aquilo que excede e amplia o conteúdo do conceito-sujeito.
iii. "Ser" (*Sein*) não é predicado real, ou seja, conceito de algo que possa ampliar o conceito de um sujeito.
iv. "Ser" é a mera posição de uma coisa ou de todas as determinações de uma coisa em si mesma.
v. No uso lógico "ser" é a cópula do juízo, apenas aquilo que relaciona o conceito-predicado com o conceito-sujeito.
vi. Quando afirmo "Deus é" ou "há um Deus", não acrescento nenhum novo predicado ao conceito "Deus", apenas ponho o sujeito (Deus) em si mesmo com todos os seus predicados. Assim, posiciono o objeto em relação ao conceito que tenho dele.
vii. Tanto conceito quanto objeto têm que conter exatamente o mesmo.
viii. Portanto, cem táleres efetivos não podem conter mais do que cem táleres possíveis,

---

16 Analisamos esse problema no subcapítulo "2.3" (Predicado lógico e real: a objeção ao argumento *a priori* pela exposição da confusão predicamental).
17 Tratamos dessa questão nos subcapítulos "2.1" (Júlio César possível e Júlio César efetivo), e no "4.2.4" (A terceira objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?).

caso contrário, o conceito de cem táleres não corresponderia adequadamente ao objeto posto.

Tendo tratado *en passant* das objeções da *Quarta Seção do Ideal*, resolvemos procurar os manuais sobre Kant e sobre História da Filosofia para termos uma amostragem de como a crítica à prova *a priori* é frequentemente interpretada e disseminada para o público. Já que a *Quarta Seção* traz várias objeções e tendo em vista que o capítulo em que tal seção está inserida, o *Ideal da Razão Pura*, contribui com outras afirmações que vetam a possibilidade de conhecermos teoricamente o ideal, resolvemos dar destaque para as obras de divulgação com o intuito de verificar como os historiadores/divulgadores resumem esse tema tratado aqui de acordo com as seguintes perguntas:

a. eles exploram as três objeções levantadas?
b. eles apontam a primazia de uma objeção em relação à outra?
c. os manuais indicam alguma outra objeção importante não incluída nessas três destacadas por nós?

Enfim, coloquemos a seguir, lado a lado, alguns resumos para observar como a crítica ao argumento *a priori* feita por Kant vem sendo divulgada para o público em geral.

1.2 A objeção à prova *a priori* nos manuais e na História da Filosofia

Agora iremos mostrar como a objeção à prova *a priori* (prova ontológica) é divulgada nos livros de História da Filosofia e nos manuais sobre Kant. Nós não faremos comentários dos parágrafos selecionados, apenas destacaremos, através da marcação sublinhada, algumas frases dos mesmos. Nessa parte do estudo o nosso objetivo é tão somente oferecer uma amostragem de como o tema da crítica kantiana à prova *a priori* tem sido divulgado.

O procedimento foi extremamente simples. Busquei doze títulos sobre História da Filosofia e manuais sobre Kant, abri no capítulo dedicado à *Dialética Transcendental* e extraí o verbete a respeito da prova da existência de Deus *a priori*. Como a intenção nessa parte do texto era verificar a "divulgação" sobre a prova ontológica, pensei que alguns critérios

pudessem estar relacionados com: i. alcance, ii. nacionalidade, iii. escola de pensamento.

Pelo alcance (i) de um livro de História ou manual filosófico subentende-se que esse material alcançou muitas pessoas e, portanto, atingiu um dos objetivos da "obra de divulgação" que é justamente o de difundir algum assunto ou autor. O autor Giovanni Reale é utilizado em várias universidades brasileiras, seja através de suas traduções de Platão/ Aristóteles, seja através da sugestão de introdução ao pensamento pela leitura de sua coletânea de resumos. Os manuais de Paul Guyer e Alem Wood (tradutores chefe das obras de Kant) também aparecem com frequência nas universidades, portanto, verificando o resumo desses comentadores podemos imaginar qual é a compreensão que muitos leitores recebem ao entrar em contato pela primeira vez com o que Kant pensa acerca da prova ontológica.

O critério da nacionalidade (ii) apenas garante que as obras que atingiram certa fama não sejam restritas ao sucesso local. Sendo assim, é adequado não selecionar obras apenas de uma única língua; pois, por exemplo, talvez o sucesso de autores anglófonos possa estar mais envolto de uma determinada perspectiva que favorece mais um tipo específico de interpretação. Portanto, se possível, é interessante citar autores de várias nacionalidades ou que alcançaram a fama em vários idiomas: Giovanni Reale (Itália); Luc Ferry (França); Otfried Höffe (Alemanha); Julián Marías (Espanha); Paul Guyer (EUA); Anthony Kenny (Inglaterra), etc.

O critério da escola de pensamento (iii) apenas garante que uma obra famosa em determinado recorte filosófico não fique restrita apenas a um estilo de filosofar. Pensando nisso, achamos interessante incluir, por exemplo, Bertrand Russell, pois tal autor é muito lido pelos entusiastas da analítica que, por vezes, poderiam buscar uma formação distante de autores mais identificados com a perspectiva "continental". Esse critério também é buscado quando se pensa em autores que comentam Kant sem serem reprodutores de seu pensamento, como é o caso de Julián Marías, Frederick Copleston, e etc. Enfim, após selecionar as obras, citei alguns parágrafos das mesmas sublinhando algumas palavras para destacar o tema/tese que trago à baila. Se não acrescentei mais títulos, foi apenas por acreditar que o número de amostragem, por ora, ser-nos-ia suficiente. Dito isso, examinemos as passagens selecionadas.

Julián Marías, em *História da Filosofia*, pontua:

> Mas Kant afirma que o ser não é um predicado real: *Sein ist kein reales Prädikat*. A coisa existente contém tão-somente a coisa pensada: se não

> fosse assim, esse conceito não seria dela. Cem escudos reais - de Kant no seu famoso exemplo - não têm nada que cem escudos possíveis não contenham. No entanto, continua ele, para mim não dá na mesma ter cem escudos possíveis ou cem escudos reais; em que consiste a diferença? Os escudos efetivos estão em conexão com a sensação; estão aqui, com as outras coisas, na totalidade da experiência. Ou seja, a existência não é uma propriedade das coisas, é a relação delas com as demais, a posição positiva do objeto. O ser não é um predicado real, mas *transcendental* (Marías, 2004, p. 320-321, grifo nosso).

Bertrand Russel, em *História da Filosofia Ocidental*, indica que para Kant há apenas três provas da existência de Deus segundo a razão especulativa; a respeito da prova ontológica, seu comentário traz o parecer que se segue:

> A prova ontológica, tal como ele a expõe, define a Deus como o *ens realissimum*, o ser mais real; isto é, o sujeito de todos os predicados que pertencem ao ser absolutamente. Argumentam aqueles que julgam válida a prova que, já que "existência" é um desses predicados, este sujeito tem de ter o predicado de "existência", isto é, tem de existir. Kant objeta que existência não é um predicado. Cem táleres que simplesmente imagino, diz ele, têm os mesmo predicado de cem táleres verdadeiros (Russel, 1968, p. 258-259, grifo nosso).

Giovanni Reale e Dario Antiseri, em *Filosofia: idade moderna*, expõem um resumo sobre a crítica kantiana ao argumento ontológico:

> Kant ressalta que o argumento ontológico cai no erro (na ilusão transcendental) de trocar o predicado lógico pelo real: o conceito de ente perfeitíssimo não só é alcançado pela razão, mas é necessário à razão. Todavia, de tal conceito ou Ideia, não se pode obter a existência real, porque a proposição que afirma a existência de uma coisa não é analítica, mas sintética. A existência de uma coisa não é um conceito que se acrescenta ao conceito daquela coisa, mas é a posição real da coisa. Agora, a existência dos objetos que fazem parte da esfera sensível nos é dada pela experiência, "mas para os objetos do pensamento puro não há absolutamente meio de conhecer a sua existência, porque isso deveria conhecer-se inteiramente a priori"; mas para isso deveríamos ter uma "Intuição intelectual" que, todavia, não possuímos (G. Reale, 2017, p. 788, grifo nosso).

Anthony Kenny, em *Uma Nova História da Filosofia Ocidental* (volume III), sublinha que o juízo existencial, além de não ser caracterizado como predicado real, sequer é uma proposição sujeito-predicado:

> A objeção real de Kant ao argumento ontológico não é que "Deus existe" é uma proposição sintética, mas que não é sequer uma proposição sujeito-predicado (Kenny, 2009, p. 361, grifo nosso).
>
> Proposições essenciais, na verdade, nem sempre "situam", porque elas

> podem ocorrer como subcláusulas de uma sentença maior (como em "Se existir um Deus, os pecadores serão punidos"). Mas é verdade que nem a afirmação, nem a suposição da existência de Deus acrescenta algo aos predicados que definem o conceito de Deus. Esse ponto é correto seja ou não coerente qualquer conceito particular de Deus (como pensava Kant que *ente necessário* não o era). Mesmo se admitimos que Deus é possível, resta ainda o ponto que Kant expressou memoravelmente ao dizer que cem dólares reais contêm não mais do que cem dólares possíveis (Kenny, 2009, p. 361, grifo nosso).

Roger Vernaux, em *Historia de la Filosofía Moderna*, destaca a semelhança entre a objeção kantiana e a tomista — a qual fora desferida contra o argumento anselmiano:

> A crítica kantiana da prova ontológica é paralela à crítica tomista: é impossível encontrar a existência de um objeto pela simples análise de seu conceito. O conceito representa uma essência. Analisando-o, serão encontradas características essenciais, mas a existência é de uma ordem diferente da essência, é a posição "em si" da essência com todas as suas propriedades. Na linguagem kantiana podemos dizer: "a existência não é um predicado", ou "todo juízo de existência é sintético".
>
> Se negamos a um sujeito um predicado que seja idêntico a ele, estamos nos contradizendo. Por exemplo, o juízo "Deus não é todo-poderoso" é inerentemente contraditório. Mas se negarmos o sujeito e o predicado simultaneamente, "não há mais contradição, porque não há mais nada que a contradição possa afetar". Portanto, o juízo "Deus não existe" não contém uma contradição. Ou também, e esta é uma comparação famosa, não há diferença essencial entre cem táleres possíveis e cem táleres reais; "cem táleres reais não contêm nada mais do que cem táleres possíveis", porque se não fosse assim, o conceito de táleres não expressaria este objeto, o táler, mas algo a mais. A diferença está no simples fato de que alguns existem e outros não. O argumento ontológico, portanto, dá um passo ilegítimo da ordem lógica para a ordem real. O filósofo cartesiano, que acredita estar aumentando seu conhecimento por meio de uma operação lógica sobre ideias, é como um comerciante que acredita estar aumentando sua riqueza adicionando alguns zeros ao seu livro-caixa (Vernaux, 1977, p.185, tradução própria, grifo nosso).

Otfried Höffe, em *Kant*: *Crítica da Razão Pura - Os fundamentos da filosofia moderna*, tece um comentário sobre a objeção kantiana à prova ontológica:

> 1. A prova ontológica considera a existência um elemento imprescindível de perfeição, conclui, a partir daí, do conceito de sumo absolutamente para a existência dele. No caso especial de Deus, a existência vale como conhecimento analítico, não como conhecimento sintético. Em verdade — afirma Kant —, "é", também na proposição "Deus existe", não significa nenhum "predicado real" no sentido de vínculo com a realidade (cf. B p. 602). Deus não tem, além das propriedades de perfeição teórica e prática, ainda adicionalmente a propriedade da existência. Antes, a afirmação de existência explica do conceito prontificado que há, com efeito, o objeto correspondente, e isso vai adiante do mero conceito. Enquanto, por exemplo, a proposição "Deus é onipotente" é analiticamente verdadeira,

> uma vez que é incompatível com o conceito de Deus qualquer carência em poder, a proposição "Deus existe" é como "toda proposição existencial sintética" (B626). Sobre a existência de coisas objetivas, portanto, não meramente matemáticas, decide, porém, uma instância que exclui desde o começo o argumento ontológico como mero pensamento, a percepção incluindo as consequências que decorrem dela: "Ali onde portanto percepção ... é suficiente, para ali se estende também o nosso conhecimento do existir das coisas. Caso não comecemos pela experiência, ... nesse caso em vão alardeamos querer pesquisar ... a existência de qualquer coisa" (B 273) (Höffe, 2013, p. 246-7, grifo nosso).

Luc Ferry, em *Kant*: *Uma leitura das três "Críticas"*, expõe o que ele considera ser a principal objeção de Kant:

> Segundo o argumento ontológico, teríamos, assim, a possibilidade de chegar à existência real de Deus a partir da simples análise do conceito de Deus. A principal objeção de Kant é substancialmente a seguinte: a possibilidade lógica, ou seja, o caráter não contraditório de um conceito em nada garante sua objetividade, nem o fato de que uma realidade corresponda a ele, pois, segundo uma célebre proposta da Crítica, "evidentemente o Ser não é um predicado real, ou seja, um conceito de alguma coisa que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa" (Ferry, 2009, p. 30, grifo nosso).

Allen Wood, em sua obra introdutória *Kant*, menciona qual é a "premissa crucial" da objeção kantiana ao argumento ontológico:

> É no mesmo contexto, no entanto, que devemos tentar entender a famosa crítica de Kant ao argumento ontológico, que assume a forma de negar a premissa crucial de que a "existência" é um "predicado real", isto é, uma realidade ou perfeição. A maioria daqueles que concordaram com a crítica de Kant ao argumento não a entenderam neste contexto, mas a aceitaram simplesmente como uma rejeição de toda a metafísica de realidades ou perfeições (Wood, 2005, p. 103, tradução própria, grifo nosso).
>
> Kant declara que "a existência não é um predicado real", isto é, "não é nada que possa ser adicionado ao conceito de uma coisa" (*KrV* A599/B626). Isso, é claro, não significa que seja um predicado falso, nem significa negar que, quando dizemos verdadeiramente que "X existe", estamos fornecendo alguma informação adicional sobre X. A afirmação de Kant pressupõe que os conceitos de coisas são geralmente compostos de "predicados reais" — isto é, realidades ou perfeições conforme concebidas na ontologia tradicional. Mas Kant quer fazer uma distinção entre (1) proposições que "determinam" um conceito-sujeito ao predicar alguma "realidade" (ou perfeição) dele e (2) proposições que apenas "posicionam" um objeto correspondente ao conceito-sujeito, sem predicar dele nada que possa ser parte do próprio conceito. Proposições da forma "X existe" são do último tipo. "Quando dizemos 'Deus é' ou 'Há um Deus', não anexamos nenhum novo predicado ao conceito de Deus, mas apenas colocamos o próprio sujeito com todos os seus predicados" (*KrV* A599/B627) (Wood, 2005, p. 103-104, tradução própria, grifo nosso).

Georges Pascal, em seu livro *Compreender Kant*, apresenta um resumo dos principais pontos da objeção kantiana:

> O argumento ontológico é chamado assim porque pretende tirar a existência da essência (G. Pascal, 2008, p. 105).
>
> Ora, pondera Kant, é evidentemente contraditório pôr um triângulo e suprir-lhe os três ângulos; mas não há contradição alguma em suprimir ao mesmo tempo tanto o triângulo como os três ângulos: [citação de A594/ B622] (G. Pascal, 2008, p. 105).
>
> Pelo visto, de simples possibilidade de um conceito privilegiado, sem dúvida, pois nenhum outro se encontra em tais condições, poder-se-ia deduzir a existência do objeto de tal conceito. Mas é justamente nessa passagem do possível ao real que consiste o sofisma. Pois no conceito nada há que nos permita distinguir o real do possível; é a experiência, tão-somente ela, que nos faz saber que o objeto que concebemos existe. Do ponto de vista do conceito, o que é não é mais do que o que não é (G. Pascal, 2008, p. 106).
>
> "O real nada mais contém do que o simplesmente possível. Cem táleres reais nada contêm a mais do que cem táleres possíveis" (B 627; TP 429) (G. Pascal, 2008, p. 106)[18].

Paul Guyer, em seu manual entitulado *Kant*, menciona a tese da predicação do ser:

> […] mesmo que pudéssemos legitimamente formar a ideia de algo absolutamente necessário por alguma via, nunca poderíamos provar a existência efetiva, e muito menos necessária, de tal coisa a partir de seu conceito, porque, de acordo com Kant, "ser obviamente não é um predicado real, ou seja, um conceito de algo que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa. É meramente a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas" (A 598/B 626). Isto é, ser ou existência não é algo que podemos incluir propriamente em um conceito, mas é algo que adicionamos a um conceito quando dizemos que o conceito tem um objeto. Mas o que adicionamos a um conceito quando afirmamos que um objeto que o satisfaz existe? Para Kant, o que é adicionado ao conceito só pode ser a intuição, seja pura ou empírica – e, novamente, a intuição nunca nos dará nada incondicionado, portanto, nunca nos dará nada absolutamente necessário (Guyer, 2006, p. 148, grifo nosso, tradução própria).

Posteriormente, ele pondera se o filósofo alemão possui argumentos para sustentar a sua tese de que a "existência" não pode ser considerada um predicado real:

> Kant tem algum argumento para poder alegar que ser ou existência não é um "predicado real" que pode estar contido num conceito, e que é sempre algo adicionado ao conceito — o que pomos quanto nós postulamos que um conceito tem um objeto? (Guyer, 2006, p. 148, tradução própria, grifo

[18] Os parágrafos foram retirados da edição da Vozes, e foram traduzidos por Raimundo Vier. A seguir, coloco também a paginação do texto em francês, caso o leitor queira consultar o original, conforme G. Pascal (1966, p. 101-3).

> nosso).
>
> Ele tenta estimular essa afirmação com uma demonstração de que não há diferença entre o conceito de algo como meramente possível e o conceito dessa coisa como efetiva. […] No famoso exemplo de Kant, não pode haver diferença no conteúdo dos conceitos de cem dólares meramente possíveis e cem dólares efetivos se estes forem supostamente os mesmos do que aqueles – nem mais nem menos, meramente efetivos em vez de possíveis (A 599/B 627) (Guyer, 2006, p. 148, tradução própria, grifo nosso).

Frederick Copleston, em *A history of philosophy* (vol. VI), traz uma longa consideração sobre a crítica kantiana à prova ontológica. Abaixo ele trata do assunto abordado na "primeira objeção":

> Se alguém diz que Deus não existe, ele não está suprimindo a existência e deixando para trás predicados como a onipotência: ele está suprimindo todos os predicados, e o sujeito junto com eles. O juízo de que Deus não existe, não é, portanto, autocontraditório, mesmo que seja falso (Copleston, 1994, p. 295, tradução própria, grifo nosso).

Na sequência, após avaliar que a ideia de *ser realíssimo* poderia escapar da resposta anterior, ele então apresenta, contra tal ideia, a "segunda objeção" de Kant:

> Pode-se dizer que o caso do *Ens realissimum* é único[?].
>
> A resposta de Kant está nestas linhas. Em primeiro lugar, nossa incapacidade de ver qualquer contradição lógica na ideia de Deus não constitui uma prova de que o *Ens realissimum* é positivamente possível. Em segundo lugar, qualquer argumento [que parte] da ideia do *Ens realissimum* para sua existência é inútil; pois ele é redutível a uma mera tautologia. Se eu introduzir existência na ideia de um ser, então, é claro, posso concluir que ele existe. Mas tudo o que estou dizendo é que um ser existente existe. E isso é verdade, mas tautológico. Posso tirar a conclusão de que o ser existe de seu conceito ou ideia apenas porque já coloquei a existência na ideia, portanto, uma total petição de princípio (*begging the whole question*). Dizer que estou argumentando da possibilidade para a efetividade é autoengano se a possibilidade for feita para incluir a efetividade.
>
> É a alegação de Kant, portanto, que toda proposição existencial é sintética e que nenhuma é analítica. Portanto, qualquer proposição existencial pode ser negada sem contradição.
>
> Para Kant, no entanto, a existência não é realmente um predicado. Se fosse, então seguiria que quando afirmo a existência de algo, estou acrescentando à ideia dessa coisa. E neste caso não afirmo exatamente a mesma coisa que é representada na minha ideia (Copleston, 1994, p. 295-6, tradução própria, grifo nosso).

Howard Caygill, em *Dicionário Kant*, apresenta um parecer sucinto a respeito da crítica kantiana à prova ontológica no verbete "teologia":

> Kant pensa que a prova ontológica é impossível porque o ser não é um predicado e, portanto, não se pode dizer que pertence a um conjunto de predicados que fazem o ser superlativamente real (*ens realissimum*). O ser predicado "serve tão-somente para pôr o predicado em sua relação com o sujeito" (CRP A 599/B 627), e dizer "Deus é" não acrescenta nenhum novo predicado ao conceito de "Deus", mas apenas "situo [Deus] como sendo um *objeto* que corresponde ao meu conceito" (ibid.). Pretender que o mais real e perfeito dos seres deve possuir o predicado "existência" confunde as ordens da predicação real e lógica. Pois a existência não é um conceito, porém a posição através da qual conceito e objeto podem ser mutuamente relacionados. A posição real da existência ou o "contexto da experiência como um todo" distingue-se rigorosamente do conceito lógico que simplesmente "respeita as condições universais do possível conhecimento empírico" (CRP A 601/B 629). Qualquer consciência da existência, quer imediata/perceptiva ou inferida, só pode sustentar-se dentro do campo da "unidade de experiência". Fora disso não faz o menor sentido, e tentar provar o contrário é "meramente despender em vão muito trabalho e esforço" (CRP A 602/B 630) (Caygill, 2000, p. 309-10).

Após ler as citações podemos agrupar algumas considerações que elas possuem em comum e apontar suas distinções. Foram cotejados doze resumos dos seguintes autores: Julián Marias, Bertrand Russell, Giovanni Reale, Anthony Kenny, Roger Verneaux, Ortfried Höffe, Luc Ferry, Allen Wood, Georges Pascal, Paul Guyer, Frederick Copleston e Howard Caygill.

a) Mencionam a seguinte objeção: "a existência não é predicado real" (12 de 12):

1. Julián Marias: "Kant mostra que o argumento ontológico procedente de Santo Anselmo baseava-se numa ideia do ser que ele rejeita: a ideia do ser como predicado real";
2. Bertrand Russell: "Kant objeta que existência não é um predicado";
3. Giovanni Reale: "Kant ressalta que o argumento ontológico cai no erro de trocar o predicado lógico pelo real. […] Todavia, de tal conceito ou Ideia, não se pode obter a existência real";
4. Anthony Kenny: "A objeção real de Kant ao argumento ontológico não é que 'Deus existe' é uma proposição sintética, mas que não é sequer uma proposição sujeito-predicado. […] Mas é verdade que nem a afirmação, nem a suposição da existência de Deus acrescenta algo aos predicados que definem o conceito de Deus";
5. Roger Verneaux: "É impossível descobrir a existência de um objeto pela simples análise de seu conceito. […] Na linguagem kantiana podemos dizer: 'a existência não é um predicado', ou 'todo juízo de existência é sintético'";
6. Ortfried Höffe: "Em verdade – afirma Kant –, 'é', também na proposição 'Deus existe', não significa nenhum 'predicado real' no sentido de vínculo com a realidade";

7. Luc Ferry: “A principal objeção de Kant é substancialmente a seguinte: a possibilidade lógica, ou seja, o caráter não contraditório de um conceito em nada garante sua objetividade, nem o fato de que uma realidade corresponda a ele, pois, segundo uma célebre proposta da crítica, ‘evidentemente o Ser não é um predicado real […]’”;
8. Allen Wood: “[…] devemos tentar entender a famosa crítica de Kant ao argumento ontológico, que assume a forma de negar a premissa crucial de que a “existência” é um “predicado real”, isto é, uma realidade ou perfeição”;
9. Georges Pascal: “Pois no conceito nada há que nos permita distinguir o real do possível; é a experiência, tão-somente ela, que nos faz saber que o objeto que concebemos existe”;
10. Paul Guyer: “mesmo que pudéssemos legitimamente formar a ideia de algo absolutamente necessário por alguma via, nunca poderíamos provar a existência efetiva, e muito menos necessária, de tal coisa a partir de seu conceito, porque, de acordo com Kant, ‘ser obviamente não é um predicado real […]’”;
11. Frederick Copleston: “Para Kant, no entanto, a existência não é realmente um predicado”;
12. Howard Caygill: “Kant pensa que a prova ontológica é impossível porque o ser não é um predicado”.

b) Mencionam o exemplo dos 100 táleres (07 de 12):

1. Julián Marías: “Cem escudos reais – de Kant, no seu famoso exemplo – não têm nada que cem escudos possíveis não contenham”;
2. Betrand Russell: “Cem táleres que simplesmente imagino, diz ele, têm o mesmo predicado de cem táleres verdadeiros”;
3. Kenny Anthony: “Mesmo se admitimos que Deus é possível, resta ainda o ponto que Kant expressou memoravelmente ao dizer que cem dólares reais contêm não mais do que cem dólares possíveis”;
4. Roger Verneaux: “Ou também, e esta é uma comparação famosa, não há diferença essencial entre cem táleres possíveis e cem táleres reais”;
5. Pascal Georges: “Cem táleres reais nada contêm a mais do que cem táleres possíveis”;
6. Paul Guyer: “No famoso exemplo de Kant, não pode haver diferença no conteúdo dos

conceitos de cem dólares meramente possíveis e cem dólares efetivos";

7. Frederick Copleston: "Um homem pode muito bem esperar tornar-se mais rico em conhecimento com a ajuda de meras ideias, assim como um comerciante pode esperar aumentar sua riqueza adicionando alguns zeros à sua conta-caixa".

c) Mencionam o conteúdo da "primeira objeção" — "não há contradição quando se suprime um sujeito juntamente com o seu predicado" (03 de 12):

1. Roger Vernaux: "Mas se negarmos o sujeito ao mesmo tempo que o predicado, 'não há mais contradição, porque não há mais nada que a contradição possa afetar'";
2. Pascal Georges: "É evidentemente contraditório pôr um triângulo e suprir-lhe os três ângulos; mas não há contradição alguma em suprimir ao mesmo tempo tanto o triângulo como os três ângulos";
3. Frederick Copleston: "Se alguém diz que Deus não existe, ele não está suprimindo a existência e deixando para trás predicados como a onipotência: ele está suprimindo todos os predicados, e o sujeito junto com eles".

d) Mencionam o conteúdo da "segunda objeção" — "algo existe é uma proposição analítica ou sintética?" (01 de 12):

1. Frederick Copleston: "qualquer argumento [que parte] da ideia do *Ens realissimum* para sua existência é inútil; pois ele é redutível a uma mera tautologia".

e) Menciona algum outro motivo interessante:

1. Julián Marías fala que na metafísica do séc. XVII o "ser" era considerado predicado real. Ele também afirma que "isso é mais verdadeiro em relação à forma cartesiana da prova, que é a estudada por Kant", do que em relação ao argumento de Anselmo;
2. Roger Verneaux afirma que a posição de Kant é paralela à posição de Tomás;
3. H. Caygill destaca o problema da hipóstase na conversão de princípios reguladores em princípios constitutivos: "As provas ontológicas e cosmológicas cometem o erro de converter princípios potencialmente reguladores em constitutivos, hipostasiando assim a necessidade como um princípio formal de pensamento em uma 'condição material de existência' (CPR A 620/B 648)" (Caygill, 2000, p. 392, tradução própria).

A partir dos textos citados pudemos verificar que todos os autores abarcaram a crítica de Kant frequentemente indicada como terceira objeção (12 de 12), aquela que trata do predicado real, e que (7 de 12) mencionaram o exemplo dos cem táleres – a imagem mais recorrente para ilustrar a tese de Kant sobre a predicação do ser. Entretanto, apenas três autores (3 de 12) discorreram diretamente sobre a primeira objeção, a qual revela que quando suprimimos o sujeito juntamente com o predicado não caímos em contradição; e apenas uma obra (01 de 12) mencionou a segunda objeção que explora a bifurcação sem saída que exige ao interlocutor considerar a proposição "X existe" como sendo analítica ou sintética — resposta que acaba resultando numa "tautologia".

Nós ainda poderíamos pescar algumas curiosidades que os autores falaram a respeito da crítica kantiana em relação à prova ontológica. Entretanto, após reler mais de uma vez cada passagem, apesar de haver algumas menções interessantes, compreendo que pouco fora oferecido como argumento direto, mais contundente, que esteja fora dos três primeiros critérios selecionados acima, e que pudesse servir como novo caminho interpretativo sobre o texto da *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*.

Se fosse prudente fazer algum juízo indutivo a partir desses doze títulos, poderíamos concluir que a crítica da prova *a priori* desferida por Kant é apresentada, na maioria das vezes, como sendo a negação de que a existência seja um predicado real. Além do mais, poderíamos acrescentar a essa conclusão a firmação de que ao menos na metade das vezes o exemplo dos "cem táleres" é mencionado. Porém, poderíamos asseverar que a primeira objeção tem menos destaque (supressão do sujeito juntamente com o predicado), e que quase não se fala da segunda investida (considerar "X existe" como proposição analítica), ou de algum outro motivo importante que não esteja circunscrito dentro daquelas "três objeções" mencionadas no subcapítulo "1.1".

Bem, se interrompêssemos nosso estudo aqui e ficássemos apenas com as obras de cunho mais introdutório, teríamos que concluir que a tese sobre a predicação do ser é o grande trunfo de Kant contra a prova *a priori* (ontológica). Na verdade, essa também é a posição de inúmeros comentadores que se dedicaram a esse tema nos textos mais aprofundados. No entanto, não interromperemos nossa pesquisa nesse estágio e investigaremos se há outros fatores a serem considerados para polemizar com essa momentânea unanimidade.

1.3 A crítica à prova *a priori* nos textos especializados

Após tecer críticas à primeira objeção de Kant à prova *a priori*, Alvin Plantinga declara o seguinte:

> A objeção mais famosa e importante ao argumento ontológico está em Crítica da Razão Pura, de Immanuel Kant (Plantinga, 2012, p. 117).
>
> O Cerne da objeção de Kant ao argumento ontológico, contudo, está na passagem seguinte: 'É óbvio que ser não é um predicado real, i.e, não é um conceito de algo que se possa acrescentar ao conceito de uma coisa [segue a citação *KrV* A599-601/ B627-B629] (Plantinga, 2012, p. 119-120, grifo nosso).

Embora Plantinga faça muitos comentários a respeito das objeções ao argumento *a priori* em seus livros, ele também afirma, como acabamos de ver, que a principal crítica de Kant é justamente aquela do "predicado real" que aparece em destaque nos textos introdutórios que citamos no subcapítulo anterior[19].

Arthur Schopenhauer aponta como truque da razão suficiente a introdução da "existência" no interior do ser perfeitíssimo para depois, por análise, revelá-la como suposta prova. Essa estrutura artificiosa dos defensores da prova possui o mesmo formato daquela que Kant já havia denunciado na segunda objeção (considerando "X existe" como proposição analítica), vejamos:

> Pois excogita-se alguém um conceito, em uma qualquer ocasião, composto de toda espécie de predicados, tomando nisso, todavia, cuidado para que entre esses predicados esteja também o da realidade ou da existência, seja nua e cruamente, seja, o que é mais decente, envolto em outro predicado, como por exemplo perfeito, *immensitas* [perfeição, imensidão] ou algo assim. Como é sabido, pode-se extrair de um conceito dado todos os predicados essenciais nele pensados, do mesmo modo que os predicados essenciais de tais predicados, por meio de puros juízos analíticos que, por

[19] Em *Ontological arguments and belief in God*, Graham Oppy confirma que a tese da predicação do ser é a objeção mais famosa de Kant contra o argumento ontológico. Na sequência, retomando as observações de Plantinga, observa que muitos filósofos têm rejeitado o argumento ontológico através da citação de que "a existência não é um predicado", embora não fique claro o que eles têm em mente ao reproduzirem tal slogan. Segue o texto de Oppy: "(b) Existência não é um predicado. A mais famosa das objeções de Kant ao "argumento ontológico" é resumida no slogan "Existência não é um predicado". Como Plantinga (1967:27) observa, há muitos filósofos que foram preparados para rejeitar argumentos ontológicos citando este slogan — mas está longe de ser claro o que eles têm em mente ao fazê-lo, além da intenção de remeter à própria explicação de Kant sobre o apoio ao slogan" (Oppy, 2007, p. 32, tradução própria, grifo nosso). Esse trecho é um pequeno exemplo da penetração de Plantinga no debate.

> causa disso, possuem verdade lógica, isto é, têm sua razão de conhecimento no conceito dado. Em conformidade com isso, ele extrai de seu conceito arbitrariamente excogitado também o predicado da realidade ou da existência: e por causa disso, então, deve existir na realidade um objeto correspondente ao conceito, independentemente deste! (Schopenhauer, 2019, p. 47-49).

Após expor essa objeção que, apesar de empregar outros termos, segue o raciocínio de Kant no segundo contra-argumento, Schopenhauer fala de uma "resposta simples" (*die einfache Antwort*) contra a demonstração ontológica. Nela, o filósofo retoma Aristóteles que distinguia a definição da coisa da prova de sua existência. Se o caro leitor ainda se recorda do subcapítulo "1.1", ele notará que essa distinção do Estagirita contempla o argumento de Kant da terceira objeção: a existência não é uma determinação do conceito. O raciocínio de Schopenhauer segue assim:

> De resto, a resposta simples a uma tal demonstração ontológica é a seguinte: 'Tudo depende de onde te vem teu conceito: foi ele extraído da experiência? *À la bonne heure* [na hora propícia] existe seu objeto, e não carece de nenhuma demonstração ulterior. Desengachaste-o de tua própria *sinciput* [cabeça oca]? Então em nada o ajudam todos os seus predicados, tu teces ficções. […] Mas oh profética sabedoria de Aristóteles![20] Ele jamais ouvira falar da demonstração ontológica; mas, como se visse diante de si na noite dos sombrios tempos vindouros, divisasse aí aquela tergiversação escolástica e quisesse barrar-lhe o caminho, demonstra cuidadosamente no sétimo capítulo do segundo livro dos Segundos Analíticos que a definição de uma coisa e a prova de sua existência são duas coisas diferentes e eternamente separadas, pois pela primeira tomamos conhecimento do que é pensado, por meio da outra, porém, de que algo assim existe; e, como um

[20] O resgate de Aristóteles no debate da existência como predicado é pertinente. Durante a banca de defesa do mestrado, o professor Jakob H. J. Schneider indicou que nós voltássemos aos textos de Aristóteles para notar que a objeção da existência como predicado poderia ser retirada de sua filosofia. Schneider cita Aristóteles em sua pesquisa sobre Anselmo: "1) A definição de Deus como 'o ser do qual não é possível pensar nada maior', ou seja, agora melhor, em latim: *aliquid quo maius cogitari non potest* não é uma verdadeira definição real, pelo menos, se aceitarmos as regras da lógica aristotélica: indicar o *genus proximum* e a *differentia especifica*; como em *homo est animal rationale*, ou seja, segundo Aristóteles (*Política I)* um '*zoon logon echon*'. O ser não cai num gênero; ademais, o ser enquanto ser não é um gênero [segue uma citação de Tomás de Aquino]" (J. Schneider, 2015, p.138). Por algum motivo, os comentadores do tema da prova *a priori* não costumam incluir o Estagirita no debate. Portanto, essa passagem de Schopenhauer acaba sendo valorosa pois mostra um grande autor, leitor de Kant, que opta por mostrar a objeção aristotélica ao invés de citar o filósofo crítico. J. Barnes também saúda Schopenhauer pelo retorno a Aristóteles: "Aristóteles anacronicamente nos ajuda a ver como a visão de que tudo existe pode ser considerada inimiga do Argumento Ontológico. Ele argumenta (por exemplo, [2] B 6, 92b 13-14) que, uma vez que a existência é comum a tudo, ela não pode constituir a essência ou ser uma característica definidora de nada. Schopenhauer se maravilhou como 'a sabedoria profética de Aristóteles' foi capaz de 'detectar essa peça de malabarismo escolástico [ele quer dizer o Argumento Ontológico] através das sombras da escuridão que se aproxima', e por esse curto argumento conseguiu 'barrar o caminho para ela' antes mesmo que tivesse sido excogitada" (cf. Plantinga [2] p. 67). "Parece-me que o ponto de Aristóteles é forte contra algumas das coisas que Aquino tinha a dizer sobre a essência de Deus, mas não consigo ver que tenha qualquer força contra Anselmo ou Descartes. Nenhum deles sustenta que a existência *constitui* a essência ou definição de Deus; eles sustentam apenas que sua existência pode ser *deduzida* de sua essência. Se Aristóteles estiver certo, então a incorporação da existência em uma definição será ociosa — na frase de Hume, ela 'não acrescentará nada'; mas não tornará a definição inadequada, desde que haja outros elementos incorporados nela também" (J. Barnes, 1972, p. 45-46, tradução própria).

> oráculo do futuro, profere ele a sentença: *esse atuem nullius rei essentia est, quandoquidem ens non est genus* [a existência não pertence à essência de uma coisa; pois existência não é uma propriedade]. Isso significa: "A existência jamais pode pertencer à essência da coisa". […] (Schopenhauer, 2019, p. 49, grifo nosso).

Portanto, podemos notar que a "resposta simples" de Schopenhauer é fazer um apelo para que o "cabeça oca" aponte na experiência de onde ele tirou a existência da prova. Compreendemos, aqui, que a "resposta simples" dele coaduna com o "cerne da questão" de Plantinga, a saber, a existência não pode ser uma determinação do conceito. Entretanto, curiosamente, ao invés de utilizar o texto de Kant – o qual ele cita boa parte do tempo –, o filósofo romântico preferiu recorrer aos *Segundos Analíticos*.

Hegel, na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* (Vol. I), comenta a objeção kantiana no §51, e no §193 faz uma defesa do argumento de Anselmo. Vejamos seu comentário:

> […] como no empírico não se encontra o universal, assim também, inversamente, no universal não está contido o determinado – e o determinado, aqui, é o ser. Ou seja: o ser não poderia ser deduzido – e tirado pela análise – do conceito (Hegel, 1995, p. 127, grifo nosso).

> A crítica kantiana da prova ontológica, sem dúvida alguma, encontrou também uma tão incondicionada acolhida e aceitação porque Kant, para elucidação da diferença que havia entre pensar e ser, usou o exemplo dos cem táleres, que segundo o *conceito* seriam igualmente cem, quer fossem táleres somente possíveis ou efetivos; mas isso, para minha situação financeira, faria uma diferença essencial. Nada pode ser tão evidente quanto isso: o que para mim penso ou represento não *é* ainda, só por isso, *efetivo*; o pensamento de que o representar ou também o conceito não são suficientes para o ser. Prescindindo de que, sem cometer injustiça, se poderia chamar uma barbaridade dar o nome de conceito a algo como cem táleres, os que repetem incessantemente, contra a idéia filosófica, que pensar e ser são diferentes deveriam enfim presumir que isso igualmente não é desconhecido dos filósofos: de fato, que conhecimento pode haver mais trivial? Mas então devia-se pensar que, quando se fala de Deus, esse é um objeto de outra espécie que cem táleres, e que qualquer particular conceito, representação, ou como se quiser chamar. De fato, todo o finito é isto e isto somente, [a saber] que seu ser-aí é diferente de seu conceito. Mas Deus deve ser expressamente o que só pode ser pensado como existente, [o ser] em que o conceito inclui em si o ser. É essa unidade do conceito e do ser que constitui o conceito de Deus (Hegel, 1995, p. 127-128, grifo nosso).

Podemos notar através do texto de Hegel que a crítica de Kant contra a prova ontológica já havia recebido grande aceitação em sua época, o que corrobora com o tom das obras de divulgação que citamos anteriormente. Os motivos que ele apresenta para salientar a repercussão das teses de Kant são aqueles que podem ser encontrados na terceira objeção da

Quarta Seção do *Ideal*: “a diferença do pensar e ser”, “o exemplo dos sem táleres”, e a distinção entre o que “represento” e o “efetivo”.

Swinborne não faz muitos comentários a respeito da prova ontológica, argumento que ele credita ser de menor impacto dentro da filosofia ocidental, no entanto, em momentos que pontua negativamente suas pretensões, é o texto de Jonathan Bernes, *The Ontological Argument*, que ele recomenda como alternativa crítica:

> Assim, não vou discutir o tradicional argumento *ontológico* em favor da existência de Deus ou qualquer das variantes do mesmo. Tampouco discutirei argumentos contra a existência de Deus que afirmem que há algo incoerente ou auto-contraditório na afirmação de que Deus existe. Penso que argumentos ontológicos para a existência de Deus são, na verdade, apenas argumentos de filósofos e não codificam qualquer das razões que as pessoas comuns têm para acreditar que Deus existe. Os maiores filósofos teístas da religião em geral rejeitaram argumentos ontológicos e se apoiaram em argumentos *a posteriori* (Swinburne, 2015, p. 64).
>
> A versão tradicional do argumento ontológico foi apresentada por Descartes e, provavelmente, originalmente por Santo Anselmo. [...]. Para antigas e modernas versões do argumento e críticas a ele, vide (por exemplo) a coleção editada por A. Plantinga *The Ontological Argument* (MacMillan, 1968). Para uma análise bastante cuidadosa que leva à rejeição do argumento, vide J. Barnes, *The Ontological Argument* (MacMillan, 1972)[21] (Swinburne, 2015, p. 816-17).

Já que um dos mais famosos autores da Filosofia da Religião recomenda a crítica de J. Barnes, vamos conferí-la:

> *3 Existência e Predicação*
> Muitos filósofos pensaram que o Argumento Ontológico entra em colapso porque “Existência não é um Predicado” (por exemplo, Ayer, Broad, Wisdom, em Plantinga [3] p. 38). O defensor mais celebrado dessa visão é Kant (p. 504-7), mas ela é encontrada brevemente exposta na crítica de Gassendi[22] ao argumento de Descartes (II 186); e o slogan, “Existência não é um Predicado”, tem uma história venerável por seu próprio mérito (cf. Rescher [3] p. 79-80) (Barnes, 1972, p. 39, tradução própria, grifo nosso).

Barnes ressalta aquilo que havíamos notado nos textos de introdução, a saber, que a objeção mais famosa contra o argumento *a priori* é a afirmação de que “existência não é um

---

[21] Esse trecho é uma nota de rodapé referente ao parágrafo que citamos anteriormente. Os parágrafos acima foram traduzidos por Agnaldo Cuoco Portugal, contudo, também mencionamos a seguir a paginação do texto em inglês: Swinburne (2004, p. 8-9, grifo nosso).

[22] Josef Schmucker também recorda que a tese da predicação do ser já havia sido exposta por Gassendi para objetar Descartes. Entretanto, seu comentário é ainda mais resoluto, pois afirma que Kant não a teria redescoberto: “A objeção não é nova: desde Gassendi ela tem sido levantada contra a prova ontológica, e Kant certamente não a redescobriu de forma independente” (Schmucker, 1963, p. 453, tradução própria).

predicado", e apesar de corretamente indicar que a originalidade da tese não advém de Kant, observa que ele é o responsável por popularizá-la. Na sequência desse instigante capítulo, o comentador ainda expõe a argumentação de Kant numa roupagem analítica:

> Kant pretendia atacar o Argumento por meio de (1), mas em um ponto diferente: se ser F e ser um F existente são equivalentes, então não pode ser maior, ou melhor, ou mais perfeito, existir do que não existir: se a existência não faz diferença para uma coisa, então ela não torna uma coisa maior ou melhor. Este ataque atinge uma das premissas da *reductio* de Anselmo (proposição (7) na p. 8 acima); e contradiz a segunda premissa do argumento de Descartes (proposição (2) na p. 16 acima) (Barnes, 1972, p. 47, tradução própria).

Note que o primeiro parágrafo acima explica com outra linguagem o exemplo de Kant da terceira objeção, os cem táleres. Se os cem táleres (*being F*) e os cem táleres existentes (*being an existent*) forem equivalentes, então não poderíamos dizer que este é maior, melhor, ou mais perfeito do que aquele. Ou eles são compatíveis, e daí teríamos uma correspondência entre conceito e coisa – não podendo mais assumir o existente como maior ou melhor; ou então teríamos que admitir que no conceito há menos do que na coisa, o que seria para Kant uma incompatibilidade da conceituação.

No artigo *Em Busca de Deus: Santo Anselmo de Cantuária e a Prova Ontológica da Existência de Deus e Sua Crítica*, Jakob H. J. Schneider elenca cinco caminhos que nós não podemos percorrer se queremos compreender adequadamente a definição de Deus dada por Anselmo. Entre elas, o professor da Universidade Federal de Uberlândia menciona a objeção de Kant três vezes; ele aponta que o ser não pode ser compreendido como uma qualidade:

> 1) […] O ser é o primeiro conhecido (*primum cognitum*) do intelecto – e já, assim, nada!? Como 'não algo', pelo menos, não é uma determinação definida, ou seja, uma perfeição de uma coisa realmente existente, ou seja, uma qualidade, uma determinação do ser de uma coisa (Immanuel Kant). Logo, a definição de Deus proposta por Anselmo não é uma definição real de uma coisa que existe realmente (Schneider, 2015, p. 139, grifo nosso).

Depois menciona que o ser não pode ter tão somente uma definição nominal:

> 2) A definição anselmiano de Deus também não pode ser uma definição nominal, por exemplo, desculpem-me a comparação, como: 'o legume 'aipim', no Rio Grande do Sul é chamado de mandioca; em Minas Gerais, aipim. Mas considerado dessa forma, 'aipim'/'mandioca', o conhecimento deste legume não é um novo conhecimento; logo vazio, sem novas informações sobre sua natureza; então, não é – segundo Kant – uma proposição sintética, somente analítica e por isso uma tautologia. Na

> proposição ‘Deus é, ou seja, existe’, pois, o verbo ‘ser' não dá uma nova informação que já não estivesse incluída no conceito do sujeito. O verbo ‘ser’ não é um ‘predicado real’ (I. Kant). A existência de uma coisa significa sua ‘posição na realidade em relação a seu conceito’ (I. Kant). Essa proposição, então, não é sintética, somente analítica, e dessa forma meramente tautológica. Então, a definição do Deus como *aliquid quo maius cogitari non potest* não é uma definição nominal; e, também, não significa a ‘posição de uma coisa na realidade em relação a seu conceito’. Dessa forma a definição ficaria apenas no nível das palavras, sem entendimento de seus significados […] (Schneider, 2015, p. 139-140, grifo nosso).

Por fim, indica que a negação de uma existência não acarreta em contradição:

> […] Contra a argumentação cartesiana, Kant tem razão: eu posso negar a existência de Deus junto com todas as suas perfeições, sem me perder em nenhuma contradição; pois a existência de uma coisa não é uma das qualidades ou perfeições dessa coisa; o verbo ‘ser’ não é um ‘predicado real’, mas meramente uma posição da coisa na realidade em relação a seu conceito. Consequentemente, a negação da existência de Deus não efetua nenhuma contradição. Deus é apenas uma das ideias, seja perfeita como for, estando em e encontrada por nós na *res cogitans* e, assim, uma boa e talvez consoladora ideia, se Deus não for o juiz supremo no último tribunal (Schneider, 2015, p. 143-4, grifo nosso).

O professor Schneider busca o auxílio das objeções de Kant para explanar como nós não deveríamos interpretar a ilustre frase de Anselmo: *aliquid quo maius cogitari non potest* (“algo do qual não é possível pensar maior”). Ele divide seu artigo em cinco maneiras não indicadas para interpretar Anselmo, sendo as objeções de Kant citadas três vezes: na etapa “1”, etapa “2” e na “conclusão” das etapas.

Em “1” Schneider afirma que a definição de Deus não pode ser compreendida como uma “perfeição”, “determinação do ser” ou “definição real”; em “2” é afirmado que Deus não pode ser compreendido como uma “definição nominal”, pois uma proposição analítica não acrescentaria nenhum conhecimento ao sujeito predicado, seria apenas uma “tautologia”; na “conclusão” o professor afirma que Kant tem razão contra Descartes, pois poderíamos negar a existência de Deus juntamente com todas as suas perfeições sem que caíssemos em contradição.

As três menções a Kant no texto de Schneider fazem referência às três objeções que comumente os comentadores identificam na *Quarta Seção* do *Ideal*. Curiosamente, tais objeções aparecem no texto do professor na ordem inversa daquela presente na primeira *Crítica*. No artigo acima vimos que:

i. “a definição de Deus proposta por Anselmo não é uma definição real” (3ª objeção, a

existência não é um predicado real);

ii. "não é – segundo Kant – uma proposição sintética, somente analítica e por isso uma tautologia" (2ª objeção, "X existe" é um juízo analítico ou sintético, se for analítico, então é tautológico);

iii. "eu posso negar a existência de Deus junto com todas as suas perfeições, sem me perder em nenhuma contradição" (1ª objeção, não há contradição quando subtraímos o sujeito com todos os seus predicados).

Allen Wood, em *Kant´s Rational Theology*, pontua:

> O principal impulso do ataque de Kant a esse argumento parece ser a alegação de que todas as proposições existenciais devem ser sintéticas. Essa crítica é bem conhecida, mas a própria expressão de Kant envolve alguma terminologia difícil e um cenário lógico desconhecido. O principal erro na prova ontológica, ele argumenta, é sua confusão de um predicado "lógico" com um predicado "real" ou "determinação": "Qualquer coisa que se queira", ele diz, "pode servir como um predicado lógico... Mas uma determinação é um predicado que acrescenta ao conceito do sujeito e o amplia. Portanto, não deve estar contido nele" (*KrV* A599/B626) (A. Wood, 1978, p. 104, tradução própria, grifo nosso).

Na obra citada acima, Wood identifica o principal ataque de Kant com a afirmação de que todas as proposições existenciais devem ser consideradas sintéticas. O principal erro seria justamente a confusão predicamental. Esse estudo do americano é interessante para nós porque ele analisa a objeção de Kant desde *A Nova Dilucidatio* até os escritos das *Lectures on Philosophical Theology*. Consequentemente, o comentador não interrompe suas análises na primeira *Crítica*, 1781, como muitos debatedores mais influenciados pela escola analítica o fazem. Poucas páginas após o parágrafo acima, Wood caracteriza o que, segundo ele, é o único verdadeiro argumento de Kant contra a prova ontológica. Segue o texto:

> O único argumento real de Kant (o único que consigo encontrar de qualquer forma) é apresentado na seguinte passagem: "Não importa quais e quantos predicados eu pense em uma coisa (e mesmo se a pense como completamente determinada), eu ainda não adiciono o mínimo a ela quando postulo que essa coisa é". […] (*KrV* A600/ B628) (A. Wood, 1978, p. 108, tradução própria, grifo nosso).

Não citamos a passagem completa porque nosso objetivo aqui é simplesmente sublinhar o que Wood considera o "único argumento real" de Kant contra a prova ontológica. Esse argumento está no parágrafo seguinte ao exemplo dos cem táleres. Aliás, ele é a argumentação kantiana que desdobra a famosa imagem dos cem táleres num raciocínio que

poderíamos apelidar de “argumento da coisa faltante”. Tanto o primeiro parágrafo de Wood citado por nós (*the main thrust of Kant’s attack*) quanto o último (*Kant’s only real argument*) fazem parte da passagem da *Quarta Seção* do *Ideal* que os comentadores costumam identificar como sendo a “terceira objeção” de Kant à prova ontológica.

Norman Malcolm é celebrado pelos debatedores da prova *a priori* como um dos grandes responsáveis por resgatar a filosofia de Anselmo no século XX dando-lhe uma roupagem mais analítica. Portanto, vejamos o que seu famoso artigo indica para nós. Anselm's Ontological Arguments. Norman Malcolm, Source: *The Philosophical Review, Jan., 1960, Vol. 69, No. 1* (Jan., 1960), p. 41-62:

> Acredito que estou meramente reafirmando uma observação que Kant fez ao atacar a noção de que “existência” ou “ser” é um “predicado real”. Ele diz: “Por qualquer e por quantos predicados possamos pensar uma coisa, mesmo que a determinemos completamente — não fazemos a menor adição à coisa quando declaramos ainda que essa coisa é (*is*). Caso contrário, não seria exatamente a mesma coisa que existe, mas algo mais do que pensamos no conceito; e não poderíamos, portanto, dizer que o objeto exato do meu conceito existe” (Malcom, 1960, p. 44, tradução própria, grifo nosso).

Embora Malcolm tenha pontuado que Kant atacou a noção de “existência” ou “ser” como “predicado real”, que é aquela que vimos na terceira objeção, o comentador dedicou boa parte de seu texto refletindo sobre a construção do que elencamos como sendo a primeira objeção de Kant. Malcolm questiona a comparação entre triângulo (contingente) e Deus (não contingente) do exemplo de Kant, bem como as conclusões que o filósofo pretende obter a partir delas[23]. Vejamos:

> Uma conclusão que podemos tirar do nosso exame dessa crítica é que (contrariamente a Kant) há uma falta de simetria, em um aspecto importante, entre as proposições “Um triângulo tem três ângulos” e “Deus tem existência necessária”, embora ambas sejam *a priori*. A primeira pode ser expressa na asserção condicional: “Se um triângulo existe (e é possível que nenhum exista), ele tem três ângulos”. A última não pode ser expressa na asserção condicional correspondente sem contradição (Malcom, 1960, p. 58-59, tradução própria).

---

[23] Curiosamente, no livro *Metodologia Filosófica*, de Dominique Folscheid e Jean-Jacques Wunenburguer, também há uma crítica à comparação de Kant. Para fornecer ao leitor um exemplo de explicação de texto, após citar uma passagem do *Discurso do Método* de Descartes, é mencionado que na prova cartesiana a ideia de Deus e a ideia de triângulo não estão num mesmo plano, apesar da primeira objeção kantiana (cf. *KrV* A594/ B622) aproveitar dessa suposta equivalência. Para Folscheid, uma leitura mais atenta de Descartes pode evitar essa má interpretação. Segundo ele, as expressões “ao passo que” e “da mesma forma” impõem um limite à comparação entre o “ser perfeito” e o triângulo: “Ao passo que, voltando a examinar a ideia que tinha de um Ser perfeito, verificava que a existência estava aí inclusa, da mesma forma como na de um triângulo está incluso serem seus três ângulos iguais a dois retos [...]” (Folscheid; Wunenburguer, 1999, p. 88, grifo nosso).

Francesco Tomatis, em *O Argumento Ontológico*, faz um estudo histórico da prova *a priori* de acordo com a versão fornecida por vários filósofos. Em seu texto, ele acrescenta o parecer de Kant, uma vez que a crítica kantiana conquistou um espaço importante dentro dessa temática. A seguir, temos um trecho da obra:

> Toda a crítica de Kant à prova ontológica se fundamenta sobre a distinção — mesmo no que diz respeito à própria idéia suprema, o ente perfeitíssimo, o ideal, transcendental da razão, Deus — da existência em relação à idéia, à essência. Kant é contrário à postura cartesiana de que a existência é uma perfeição. De fato, se isto fosse válido para a idéia de ser perfeitíssimo, também da idéia de qualquer coisa, embora representada como a mais perfeita de sua espécie, poderemos concluir pela sua existência. Poderemos concluir pela existência de um mundo perfeitíssimo já pelo simples fato de que possa ser pensado. Mas, segundo Kant, ser (*Seyn*) evidentemente não é predicado real, "a existência (*Daseyn*) não pode ser predicado", "a existência (*Daseyn*) não é predicado, e portanto não é predicado nem mesmo da perfeição", do ser perfeitíssimo (Crítica da razão pura, B 626 [IT.472]; Um argumento possível ...] A10, 191 [it. 115, 202]). A existência não precisa ser predicado real, mas reside no próprio posicionamento da coisa. O objeto se acrescenta sinteticamente ao conceito, mas nada do mesmo conceito se acrescenta ao conceito e sim o seu ser-aí, a simples existência (Tomatis, 2003, p.79, grifo nosso).

Josef Schmucker, no artigo *Die Gottesbeweise beim vorkritischen Kant*, também menciona o "cerne" (*Kernstück*) da refutação de Kant, contudo, ao invés de tratar do núcleo da objeção às provas *a priori* (que estamos investigando aqui), explora a refutação das provas especulativas em geral. Segue o texto do comentador:

> Talvez ainda mais significativa do que essa crítica ao argumento cartesiano no tratado de 1762 seja a crítica à prova de Wolff, *a contingentia mundi*, que ele apenas havia sugerido de passagem e de forma muito indefinida na *Nova Dilucidatio*. Na seção final crítica do *BDG*, no entanto, essa crítica (*sie*) é conduzida com tanto detalhe e precisão que já contém todos os pensamentos essenciais da discussão, com esse argumento, na *Crítica da Razão Pura*. Isto é de extrema importância, porque a rejeição justamente dessa prova deve ser considerada como o cerne da crítica de Kant às provas de Deus em geral (Schmucker, 1963, p. 253, tradução própria, grifo nosso).

Schmucker divide a objeção de Kant à prova *a contigentia mundi* em dois pontos. Em primeiro lugar, ele menciona que a supressão do ser realíssimo não gera uma contradição; ou seja, o contra-argumento empregado é justamente aquele que reaparecerá na *Crítica* (*KrV* A594-5/ B622-3), o qual identificamos no subcapítulo "1.1" como primeiro objeção. O segundo passo, de acordo com o comentador, mostra que, caso fosse possível provar que o ser

realíssimo seja o caso, então seria dispensável começar uma prova partindo da experiência, isto é, *a posteriori*. Segue o texto do comentador:

> Contra esse argumento, Kant levanta duas objeções fundamentais: 1. a prova de que a não existência contradiz o conceito de *ens realissimum* é totalmente impossível, porque a existência não é um predicado de nenhum ser e, portanto, também pode ser negada do conceito de *ens realissimum* sem contradição. 2. Mas supondo que essa prova fosse possível, então seria totalmente desnecessário provar a existência de um ser necessário previamente pela experiência, porque assim a existência (*sie*) necessariamente decorreria, de qualquer maneira, do conceito de infinito. Portanto, a [anteriormente alegada] predita existência (*vorausgeschickte Existenz*) do necessário na própria prova é completamente irrelevante. Até este ponto alcança a crítica à prova da contingência no *BDG*. Não há dúvida de que ela coincide completamente com o pensamento fundamental (*Grundgedanken*) daquela [prova] que está contida na dialética transcendental da obra principal[24] (Schmucker, 1963, p. 254, grifo nosso).

Schmucker tem certa razão em destacar essa estrutura basilar da estratégia refutatória de Kant, pois na *Crítica da razão pura*, de fato, o filósofo afirma que o argumento cosmológico e físico-teológico (ambos *a posteriori*) dependem, em último caso, do apelo ao argumento ontológico: "Pois será mostrado que, embora a experiência forneça a primeira ocasião para isso, é, no entanto, o mero *conceito transcendental* que guia a razão nessa aspiração e que, em todas essas tentativas, estabelece a meta que ela propôs para si" (*KrV* A591/ B619, tradução própria). Sendo assim, uma vez que Kant consegue demonstrar a impossibilidade do argumento ontológico, ele também poderá, por efeito cascata (expressão de Allen Wood), evidenciar a inviabilidade dos argumentos *a posteriori*. Porém, ainda que a objeção do predicado real seja útil para refutar o argumento *a priori* de tipo cartesiano, pretendo investigar se por meio dele é possível inviabilizar todos os tipos de argumentos *a priori*. Sendo assim, embora eu concorde que o ponto "2" mencionado por Schmucker é central para a refutação kantiana das provas *a posteriori*, ainda guardo reservas se o ponto "1", verdadeiramente, é central para a refutação das provas *a priori*.

Landim Filho, no artigo *Argumento Ontológico: A prova a priori da existência de*

---

[24] Gegen diese Argumentation erhebt Kant zwei grundsätzliche Einwände: 1. der Beweis, daß dem Begriff des *ens realissimum* die Nichtexistenz widerspricht, ist ganz unmöglich, weil das Dasein kein Prädikat irgendeines Wesens ist und es folglich auch von dem Begriff des *ens realissimum* ohne Widerspruch negiert werden kann. 2. gesetzt aber dieser Beweis wäre möglich, dann wäre es ganz unnötig, die Existenz eines notwendigen Wesens vorausgehend aus der Erfahrung zu beweisen, weil sie dann ohnehin notwendig aus dem Begriff des Unendliehen folgte. Darum ist jene vorausgeschickte Existenz des Notwendigen in dem Beweise selbst völlig müßig. So weit die Kritik des Kontingenzbeweises in dem EmBg. Es ist kein Zweifel, daß sie sich völlig mit dem Grundgedanken derjenigen in der transzendentalen Dialektik des Hauptwerkes deckt.

Deus na filosofia primeira de Descartes, comenta:

> Mas será a existência um predicado?
> A partir das análises de Kant no opúsculo "O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus" e na "Crítica da razão pura" (CRP, "Da impossibilidade duma prova ontológica da existência de Deus", B, p. 592-631) e da lógica contemporânea, essa pergunta se transformou no fio condutor das reflexões sobre a validade do argumento ontológico. (Landim, 2000, p. 137, grifo nosso).

Landim também destaca, na sua pesquisa, o enfoque dado à querela do predicado existencial por Kant e pela escola analítica. Mas embora o comentador tenha desenvolvido pareceres sobre o tema da distinção entre predicado lógico e real, ele enfatiza a segunda objeção de Kant para refutar o argumento cartesiano. Como o brasileiro dedicou vários parágrafos do texto para esmiuçar a segunda objeção, e uma vez que vários comentadores preferem concentrar suas observações no terceiro ataque de Kant, consideramos que seria interessante citar Landim Filho aqui como uma maneira de enriquecer as distintas possibilidades de leitura da *Quarta Seção* do *Ideal*. Dito isso, pesquemos alguns parágrafos de seu artigo que exploram a "segunda objeção":

> A célebre afirmação de Kant de que a existência não é um predicado real (CRP, B, p. 626 -7) parece visar a tese cartesiana de que a existência é uma propriedade da essência de Deus. Mas essa afirmação é apenas uma etapa de um argumento mais abrangente que põe em questão a validade do argumento ontológico (Landim. F, 2000, p. 138, grifo nosso).

Após discorrer que a existência não é um predicado real, Landim indica que tal posição seria apenas uma etapa de uma objeção mais abrangente, justamente a bifurcação apresentada na segunda objeção:

> Kant refuta este argumento da seguinte maneira:
> O juízo X existe ou o *ente realíssimo* existe é uma proposição analítica ou sintética. Se a proposição é analítica, pelo predicado "existência" nada foi acrescentado ao pensamento do objeto indicado pelo sujeito da proposição. Duas hipóteses devem então ser analisadas. Ou a atribuição do predicado "existência" ao sujeito significa que o objeto é pensado como existindo no pensamento e "existência", neste caso, significa apenas existência intencional, ou bem o predicado "existência" não significa existência no pensamento, mas significa que algo é efetivamente real. Na primeira hipótese, dizer que X existe significa apenas dizer que X é pensado como existente. Na segunda hipótese, "existência" não significa existência intencional, mas efetividade. Mas nesse caso, *X existe* não é apenas uma proposição analítica, é também uma proposição tautológica. Uma proposição tautológica, segundo Kant, é uma proposição analítica em que a identidade dos conceitos é explícita e, em consequência, ela não tem nem

> utilidade nem uso (*Lógica*, Cap. II, "Dos juízos", §37; cf. Kant 18) (Landim, 2000, p. 138-139, grifo nosso).

A *aporia* criada por Kant para pegar o entusiasta da prova ontológica:

> Kant coloca o defensor da prova ontológica diante de um impasse: pelas razões já mencionadas, a proposição Deus existe não pode ser analítica. Deve ser sintética. Nesse caso, o argumento ontológico teria de fato uma dimensão cognitiva. E, de uma maneira coerente, a noção de existência poderia significar existência efetiva, e não existência intencional. Mas a proposição Deus existe não pode ser nem uma proposição sintética *a posteriori* nem uma proposição sintética *a priori* (Landim, 2000, p. 141, grifo nosso).

Embora Landim assevere a fama da tese da predicação do ser – "a célebre afirmação de Kant de que a existência não é um predicado real" –, o comentador aposta que tal tese é apenas o estágio de um argumento maior: "mas essa afirmação é apenas uma etapa de um argumento mais abrangente". Qual seria o argumento mais amplo que engloba a predicação para Kant? É justamente a interrogação sem saída com a qual ele constrange o defensor da prova cartesiana forçando-o a enfrentar duas únicas alternativas: "*X existe*" é uma proposição analítica ou sintética?[25]

Através das explanações do brasileiro sobre as objeções de Kant, o adepto da "existência" como predicado de primeira ordem (argumento cartesiano) notará que não poderá escolher a opção analítica – pois cairia em tautologia –, e não teria mais sorte caso o caminho percorrido fosse o da proposição sintética. Portanto, embora Landim finalize seu texto com um tom cético – afirmando que nem a crítica de Kant é definitiva (para todas as provas *a priori*), nem a formulação da prova é suficiente para nos convencer –, ele dá grande enfoque

---

[25] Julio Cesar Ramos Esteves também aponta para a segunda objeção como núcleo da refutação de Kant. Em artigo publicado em 1999 ele descreve no seu resumo: "Meu objetivo principal nesse trabalho consiste em buscar reconstruir um determinado argumento kantiano contra a prova ontológica, cujo potencial para a refutação da mesma tem passado completamente desapercebido por parte de seus comentadores e intérpretes". Dentro do seu artigo Julio Esteves confirma qual é esse argumento que tem passado desapercebido: "Entretanto, por trás de uma certa confusão e obscuridade, como sempre, também nesse caso, Kant tem algo de extremamente interessante a dizer. Na verdade, num parágrafo que, até onde eu saiba, tem passado desapercebido pelos comentadores, Kant desenvolve uma autêntica refutação do argumento ontológico, a qual é completamente independente de teses particulares sobre o conceito de existência, i.e, se é ou não um predicado, e na qual busca mostrar que o empreendimento de uma prova ontológica envolve uma contradição interna. Com efeito, logo ao início do parágrafo em questão, Kant afirma que 'cometestes já uma contradição ao introduzirdes no conceito de uma coisa, que queríeis pensar unicamente segundo a sua possibilidade, seja sob que nome oculto for, o conceito de sua existência (*KrV* A597/ B625)" (Esteves, 1999, p. 254-255). Esteves prossegue afirmando o seguinte: "No desenvolvimento de seu argumento contra a prova ontológica, Kant deixa claro que o problema com ela não está propriamente em saber se 'existência' é ou não um predicado, mas sim no fato dela oscilar entre duas concepções de existência incompatíveis entre si. Com efeito, prossegue Kant: 'Faço-vos uma pergunta sobre a seguinte proposição: *esta* ou *aquela* coisa (que vos concedo como possível, seja qual for) *existe*. Esta proposição é analítica ou sintética? (*KrV* A597/ B625)" (Esteves, 1999, p. 255).

ao parágrafo (*KrV* A597/B625), justamente aquele comumente classificado como sendo a segunda objeção de Kant contra a prova ontológica.

Giovanni Sala, em *A questão de Deus nos escritos de Kant*, comenta como a refutação da prova *a priori* é tratada por Kant de acordo com várias fases do filósofo alemão:

> *Refutação da prova cartesiana*
> a) A prova toma como base, seguindo o EmBg, o conceito de Deus como entidade perfeitíssima e deduz dele a existência de Deus […] "nomeadamente que a existência não é de todo um predicado" (Sala, 2002, p.158, grifo nosso).

Giovanni Sala divide a tese da predicação do ser de acordo com uma leitura metafísica e uma leitura epistemológica:

> O *medium probations* de que Kant se serve em 1763 para refutar esta prova apriorística vai, na minha opinião, mais além do que aquilo que ele já em 1755 trouxera a campo contra Descartes. Pois que o princípio: "o ser não é um predicado (real)" contém, na realidade, duas teses concomitantes: a) uma metafísica: o ser não pertence a nenhum ente (finito!) como componente da sua essência; b) outra, epistemológica: o ser não é conhecido pelo conceito mas (esta tese positiva falta em Kant!) só mediante o juízo como posição absoluta da síntese mental. Enquanto a tese epistemológica, como tese acerca da nossa espécie de conhecimento, possui uma validade ilimitada, a tese metafísica não vale em relação a Deus. Em Deus, o ser é a determinação da sua essência; é portanto, o predicado. […] Uma vez que Kant não tematizou essa distinção, a sua refutação é, pelo menos formalmente, contestável (Sala, 2002, p.158, grifo nosso).

Após comentar a objeção kantiana nos textos pré-críticos, Sala menciona algumas passagens da primeira *Crítica* e aponta que Kant não leva em consideração a "analogia" para o conhecimento de Deus:

> b) A IV seção do capítulo teológico da KrV retoma a mesma refutação (seções 8-12). A prova recebe aí a designação de prova "ontológica" porque é conduzida "partindo de puros conceitos" (A 590) — de acordo, pois, com a compreensão wolffiana e baumgartiana da ontologia como doutrina do ser partindo de puros conceitos.
>
> 26. No dilema em que se encontra a problemática de Kant do conhecimento de Deus, nomeadamente ou necessidade apenas lógica, mas que não se realiza na existência, ou, então, pura explicação nominal, que não nos permite conhecer nada da pretendida necessidade ontológica (cf. A 592-596) exerce-se a influência da ausência da analogia que é imprescindível para o nosso conhecimento de Deus (Sala, 2002, p.159, grifo nosso).

O capítulo de Giovanni Sala traz várias considerações interessantes para o estudo da refutação kantiana. O autor faz um comparativo das objeções ao argumento cartesiano desde a

Nova Dilutidatio e, a partir disso, apresenta um panorama de como o debate foi se incorporando nas obras subsequentes. Sobre a passagem acima, pode-se notar que a tese da predicação do ser é classificada de duas maneiras: "a) uma metafísica", "b) outra, epistemológica". Além desse ponto, é interessante o destaque que o comentador dá para a dificuldade interpretativa do capítulo *Ideal da razão pura*, o qual ora aborda o conceito de "ente realíssimo"; ora aborda o de "existência necessária". Algumas pontuações de cunho "tomista" também podem gerar desdobramentos frutíferos para o tema, como quando o comentador pontua que, a respeito do dilema exposto por Kant entre a "necessidade apenas lógica" e a "pura explicação nominal", falta considerações sobre o uso da analogia.

Henry Allison, em *Kant's Transcendental Idealism*, dedica uma seção para tratar da objeção kantiana à prova ontológica[26]. No parágrafo abaixo, pode-se constatar que a "primeira objeção" (a negação da coisa não gera contradição) é mencionada:

> A. A Prova Ontológica
> A razão pela qual não há contradição se o sujeito de uma proposição é negado junto com seus predicados é simplesmente que, nesse caso, não há mais nada para se contradizer. Se x é um triângulo, segue-se necessariamente que ele tem três ângulos. Não se pode afirmar o sujeito de um juízo e [simultaneamente] negar sem contradição os predicados que necessariamente lhe pertencem. Mas se não há sujeito do qual esses ângulos são predicados, então não há contradição (Allison, 2004, p. 413, tradução própria, grifo nosso).

No parágrafo abaixo, pode-se verificar que a "terceira objeção" (existência não é predicado real) é mencionada:

> Dada essa linha de argumentação, a resposta óbvia é negar que a existência seja um predicado ou, mais precisamente, um "predicado real" ou "determinação", em oposição a um predicado meramente lógico, que é exatamente o que Kant faz (Allison, 2004, p. 414, tradução própria, grifo nosso).

Allison reporta a ampla adesão da objeção kantiana, entretanto, também recorda que a mesma fora contestada por outros autores:

> Embora a negação de Kant de que "existência" seja um predicado real seja amplamente aceita entre os filósofos, incluindo muitos dos quais encontram

[26] A obra *Kant's Transcendental Idealism* (Allison), *A questão de Deus nos escritos de Kant* (Giovanni Sala) e *A tese de Kant sobre o ser* (Heiddeger) foram indicadas pela banca de qualificação e, portanto, incorporadas ao texto. No entanto, preferi colocar as citações de Heidegger apenas no próximo capítulo, porque apesar do texto trazer várias considerações importantes sobre a tese "a existência não é um predicado real", o filósofo alemão as faz visando demonstrar qual seria a tese de Kant sobre o "ser", e não há propriamente um objetivo de explorar a refutação da prova *a priori*.

> pouca coisa a mais na *Crítica* que lhes apetecem, ela não passou sem contestação (Allison, 2004, p. 414, tradução própria, grifo nosso).

Por fim, no parágrafo abaixo, o comentador contempla o conteúdo da "segunda objeção" (concluir que X existe é tautológico). Desse modo, pode-se constatar que a análise de Henry Allison abarca as três objeções que apresentamos no subcapítulo "1.1":

> […] ao incluir a existência entre essas perfeições, alguém está proferindo uma tautologia (um ser que inclui a existência entre suas propriedades inclui a existência entre suas propriedades) ou mudando o conceito inicial (Allison, 2004, p. 416, tradução própria, grifo nosso).

O subcapítulo de Allison sobre a "*ontological proof*" traz considerações pertinentes ao debate; como o destaque que ele dá para os comentadores que discordaram da eficácia da tese kantiana da predicação do ser. Um dos desacordos dar-se-ia pelo suposto conflito entre a afirmação de que "existência não é um predicado real", e a afirmação de que "os juízos de existência são sintéticos". Outra oposição que a análise kantiana recebeu nas últimas décadas, e que foi sublinhada por Alisson, é a problematização, tal como feita por Allen Wood, de que o argumento principal de Kant contra a prova ontológica seria sofístico — pois ele não indicaria apenas que a existência não possa ser um predicado real, mas que nada poderia o ser. Além dessas duas problematizações, sobre as quais discorreremos em momento mais oportuno, é interessante notar que o final do subcapítulo de Allison traz comentários que contemplam tanto a aposta na eficácia da segunda objeção ("ao incluir a existência entre essas perfeições, ou se está proferindo uma tautologia […] ou se está mudando o conceito inicial"); quanto a dependência das objeções de Kant ao contexto do sistema crítico: "A crítica de Kant ao argumento ontológico está profundamente enraizada em alguns dos princípios centrais da sua epistemologia e não pode ser nitidamente separada deste contexto" (Allison, 2004, p. 416-17, tradução própria).

Para esclarecermos melhor o leitor sobre a escolha da apresentação inicial desses doze livros, pontuaremos algumas considerações que nos guiaram para selecionar os autores aqui mencionados:

1. Entendemos que seria interessante contar com a posição de Alvin Plantinga, pois ele talvez seja o autor vivo mais citado quando o assunto é o debate sobre o argumento ontológico;
2. Recorremos a Swinborne também por seu impacto acadêmico atual quando o tema é

Filosofia da Religião. Como o autor rejeita as reflexões ontológicas e indica a leitura de Plantinga – como pesquisador propositor do assunto – e Jonathan Barnes – como crítico do argumento –, decidimos incorporar a sugestão e citar o texto de Barnes;

3. Resolvemos incluir Schopenhauer por alguns motivos: é um grande autor; sua obra frequentemente faz referência ao pensamento kantiano; mas principalmente porque o filósofo romântico retoma Aristóteles para assumir uma tese contra o argumento ontológico. Tendo em vista que a bibliografia da área costuma fazer referência a Gassendi como precursor da estratégia de rejeitar a existência como perfeição da coisa, mas, na maioria das vezes não menciona o Estagirita, acreditamos que contar com um material que faz referência ao filósofo antigo seria interessante para ampliar o campo de pesquisa;

4. Incluímos Hegel por entendermos que o autor tem um grande peso filosófico, porque o mesmo cita a crítica de Kant em algumas obras e, também, porque ele a rejeita fazendo a crítica da crítica, retomando, em certa medida, a reflexão de Anselmo. Portanto, acreditamos que suas posições podem abrir perspectivas e enriquecer o debate;

5. Jakob Schneider foi incluído porque seu artigo percorre um caminho fora do convencional. Embora ele insista que a reflexão de Anselmo não fora refutada por Kant – quando a mesma é compreendida através de sua leitura que toma a frase anselmiano como uma prescrição –, ele emprega as três objeções de Kant para mostrar como elas inviabilizam o argumento cartesiano;

6. Decidimos incluir Allen Wood pois o mesmo possui uma grande obra sobre a *Teologia Racional de Kant*. Nela o editor chefe das traduções de *Cambridge* faz análises que complementam as teses do *Ideal da Razão Pura* através da citação de obras pré-críticas e também daquelas reunidas nos seus últimos anos de vida. Embora seja considerado um grande comentador de Kant, Wood discorda frontalmente que o filósofo alemão teria demonstrado a impossibilidade do argumento cartesiano através da tese da predicação do ser. O contraponto de Wood é frequentemente citado, logo, seu nome tornou-se lugar comum no debate.

7. Norman Malcolm foi incluído pois seu artigo é mencionado, por vários autores, como a retomada no século XX do debate anselmiano. O grande trunfo do comentador seria o de adicionar uma roupagem mais analítica ao tema em questão. Esse tipo de abordagem gerou muitos frutos, o que pode ser comprovado pelos vários textos, publicados nas

últimas décadas, que empregam o ferramental da lógica para explorar as reflexões sobre a existência de Deus;

8. O que nos motivou a incluir Landim Filho na lista foi a ideia da diversidade de possibilidades que o tema pode apresentar. Embora o brasileiro confirme a fama kantiana da frase "a existência não é predicado real", o comentador indica que ela é apenas uma etapa de um argumento mais abrangente, justamente aquele que foi apontado como a segunda objeção de Kant. Já que não é comum no debate defender a segunda objeção como a crítica mais completa contra o argumento cartesiano, entendemos que citar o texto de Landim é interessante para abrir mais soluções interpretativas ao problema estudado;

9. Francesco Tomatis foi incluído pois seu livro, *O Argumento ontológico*, possui uma exposição de todas as principais formulações do argumento a *priori*, de Anselmo a Schelling; portanto, tem o mérito de buscar uma visão ampla do desenvolvimento desse problema filosófico;

10. Josef Schmucker foi inserido após sugestão da banca de defesa. Ele escreveu vários textos sobre as provas da Deus em Kant, e seu nome é constantemente citado pelos demais comentadores. De fato, Schmucker é o comentador alemão mais lembrando quando se investiga as provas de Deus na fase pré-crítica;

11. Incluímos Giovanni Sala após sugestão da banca de qualificação. Como seu texto trouxe várias contribuições para a nossa pesquisa, decidimos inserir o seu título nesse primeiro catálogo. Além do mais, seu texto traz uma análise do desenvolvimento da objeção ao argumento cartesiano desde a *Nova Dilucidatio*, o que permite esclarecer alguns pontos a respeito da gênese da objeção kantiana às provas *a priori*;

12. Também adicionamos o livro de Henry Alisson nessa apresentação inicial após sugestão da banca. Além da recomendação e do alcance de Alisson como comentador de Kant, é notado que ele possui uma leitura cuidadosa sobre os problemas gerados pelas objeções ao argumento *a priori.* Além disso, o comentador também fornece uma defesa kantiana contra leituras que pretendem impugnar a objeção de Kant às provas *a priori*.

Nós não poderíamos fazer uma comparação direta entre os textos aprofundados e as doze obras introdutórias por um motivo muito simples: estas apresentam a crítica da prova *a priori* feita por Kant de forma muito sucinta, sintetizando tudo em apenas um ou alguns

parágrafos. Por outro lado, os doze trabalhos que citamos por último apresentam longas considerações sobre a questão e, dessa forma, eles acabam fornecendo várias perspectivas distintas do exercício de refutação da prova.

Apesar dessa ressalva, importante para que não haja desconfiança sobre a possibilidade de forçarmos demasiadamente a interpretação dos textos citados, nós pudemos mostrar que nas obras mais aprofundadas os autores também mencionam, várias vezes, o destaque que a tese "a existência não é predicado real" recebeu após a pena de Kant. Além disso, pudemos notar também que alguns autores sublinharam críticas que são análogas àquelas que identificamos como a terceira objeção de Kant na *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura* – como fez Schopenhauer ao citar Aristóteles. Sendo assim, criamos uma tabela com os doze títulos para identificarmos até que ponto a fama da terceira objeção também foi ecoada por eles.

a) Mencionam a fama ou destaque da 3ª objeção de Kant (10 - 12):

1. Alvin Plantinga: "A objeção mais famosa e importante ao argumento ontológico está em Crítica da Razão Pura". "O Cerne da objeção de Kant ao argumento ontológico, contudo, está na passagem seguinte [citação cf. *KrV* A599-601/ B627-B629]";
2. Hegel: "A crítica kantiana da prova ontológica, sem dúvida alguma, encontrou também uma tão incondicionada acolhida e aceitação porque Kant, para elucidação da diferença que havia entre pensar e ser, usou o exemplo dos cem táleres, que segundo o conceito seriam igualmente cem, quer fossem táleres somente possíveis ou efetivos";
3. J. Barnes: "Muitos filósofos pensaram que o Argumento Ontológico entra em colapso porque "Existência não é um Predicado". […] O defensor mais celebrado dessa visão é Kant";
4. Allen Wood: "O principal impulso do ataque de Kant a esse argumento parece ser a alegação de que todas as proposições existenciais devem ser sintéticas. Essa crítica é bem conhecida […]". "O único argumento real de Kant (o único que posso encontrar de qualquer forma) é apresentado na seguinte passagem [citação cf. *KrV* A600/ B628]";
5. Malcolm: "Acredito que estou meramente reafirmando uma observação que Kant fez ao atacar a noção de que 'existência' ou 'ser' é um 'predicado real'";
6. Francesco Tomatis: "Toda a crítica de Kant à prova ontológica se fundamenta sobre a

distinção […] da existência em relação à ideia, à essência. Kant é contrário à postura cartesiana de que a existência é uma perfeição. […] Mas, segundo Kant, ser (*Seyn*) evidentemente não é predicado real";

7. Josef Schmucker: "[…] a rejeição justamente dessa prova deve ser considerada como o cerne da crítica de Kant às provas de Deus em geral". "Contra esse argumento, Kant levanta duas objeções fundamentais: 1. a prova de que a não existência contradiz o conceito de *ens realissimum* é totalmente impossível, porque a existência não é um predicado de nenhum ser e, portanto, também pode ser negada do conceito de ens realissimum sem contradição";
8. Landim Filho: "Mas será a existência um predicado?" […] A partir das análises de Kant […] e da lógica contemporânea, essa pergunta se transforma no fio condutor das reflexões sobre a validade do argumento ontológico". E ainda: "A célebre afirmação de Kant de que a existência não é um predicado real (CRP, B, p. 626-27) parece visar a tese cartesiana de que a existência é uma propriedade da essência de Deus".
9. Giovanni Sala: "A refutação de Kant resulta mediante o recurso à ontologia da 1ª observação da 1ª seção 'nomeadamente que a existência não é de todo um predicado'. "b) A IV seção do capítulo teológico da KrV retoma a mesma refutação".
10. Henry Allison: "Embora a negação de Kant de que "existência" seja um predicado real seja amplamente aceita entre os filósofos, incluindo muitos dos quais encontram pouca coisa a mais na *Crítica* que lhes apetecem, ela não passou sem contestação".

b) Mencionam a crítica de que a existência não pode ser predicado real – seja para Kant, seja para outro autor – sem especificar qual é a objeção mais famosa ou importante contra a prova ontológica (02 - 12):

1. Schopenhauer: Para fundamentar sua objeção contra a prova ontológica, Schopenhauer recorre a Aristóteles: "a definição de uma cosia e a prova de sua existência são duas coisas diferentes e eternamente separadas"; "a existência não pertence à essência de uma coisa; pois existência não é uma propriedade";
2. Jakob Schneider: "[O ser] não é uma determinação definida, ou seja, uma perfeição de uma coisa realmente existente, ou seja, uma qualidade, uma determinação do ser de uma coisa (Immanuel Kant)".

Após apresentar o texto da *Quarta Seção* do *Ideal* destacando três núcleos de argumentação de Kant contra a prova ontológica e verificar o resumo de doze obras introdutórias sobre o tema, pudemos perceber que o terceiro ataque de Kant é justamente aquele que recebeu maior destaque. Posteriormente, investigamos doze títulos que exploram o assunto de forma mais aprofundada e, como pode ser conferido na tabela acima, a palavra "famosa", "célebre", "principal", etc., é empregada várias vezes para destacar a importância que a terceira objeção de Kant conquistou na história da filosofia ocidental.

Muitos autores que se dedicam ao tema das provas da existência de Deus citam o texto do *Ideal da Razão Pura* da primeira *Crítica* quando pretendem levantar as teses de Kant para dialogar com o filósofo alemão. Muitas vezes, tais autores – mais interessados na reflexão temática e menos propensos a formarem um parecer mais completo sobre a bibliografia de Kant – apenas estudam os textos da primeira *Crítica* sem se preocuparem com o desenrolar dramático das reflexões kantianas que atravessam as obras pré-críticas até as obras póstumas.

Isso é mais do que compreensível, pois se todos que se propusessem a estudar um tema filosófico se comprometessem a vasculhar a bibliografia completa dos filósofos que contribuem com o debate, nenhuma pesquisa chegaria ao fim. Entretanto, ao escolhermos o tema geral "As provas *a priori* da existência de Deus", nós optamos simultaneamente pelo subtema "A crítica de Kant à prova *a priori* da existência de Deus". Sendo assim, no que diz respeito à presente pesquisa, a consciência do pensamento do filósofo de Königsberg sobre esse problema na sua fase pré-crítica é pertinente. Pois, analisando a posição de Kant na década de sessenta, podemos verificar até que ponto suas reflexões sobre as provas de Deus coincidem ou não com o período crítico e, consequentemente, podemos avaliar em que medida as teses críticas são indispensáveis ou não para ele rejeitar as provas *a priori* da existência de Deus.

Aqui cabe frisar novamente que a tese "a existência não é predicado real" já está presente no livro de Kant publicado em 1763, o *Único Argumento*. Se o leitor comparar esse fato com as tabelas que apresentamos das "obras introdutórias" e dos "títulos aprofundados", talvez poderá se inquietar com a mesma questão que nos levou a redigir esse capítulo. Verifica-se que muitos manuais enfatizam a fama do que identificamos como sendo a

"terceira objeção de Kant"; nota-se, também, que a frase "a existência não é predicado real" exprime o conteúdo que os comentadores costumam identificar como sendo a "terceira objeção"; constata-se, ainda, que grandes nomes do debate – cito apenas Alvin Plantinga para não ser repetitivo – identificam a tese da "terceira objeção" como sendo "o cerne" da crítica kantiana à prova ontológica. Entretanto, após articular todos esse pontos na nossa consciência, é preciso contrastá-los com a fonte primária de 1763, a qual nos revela que a tese do "predicado real" já havia sido estabelecida na fase pré-crítica.

Após iluminar, simultaneamente, todos esses tópicos, poderíamos levantar algumas questões que surgem quando confrontamos essas informações:

i. "O Cerne" da objeção de Kant contra a prova *a priori* já estava dado em 1763?
ii. A tese "a existência não é predicado real" aparece na obra publicada em 1763 de forma completa ou Kant, embora empregasse a mesma frase, teria mudado completamente o seu significado em 1781?
iii. Será que a "terceira objeção" de Kant contra a prova ontológica na *Quarta Seção* do *Ideal* lida com ampla gama de argumentos, sendo a tese do "predicado real" apenas uma frase sintetizadora, não representando todo o conteúdo da "terceira investida" e, consequentemente, não possibilitando afirmar que o raciocínio exposto em 1763 já contempla os ataques feitos em 1781?
iv. Caso a tese do "predicado real" seja "o cerne" da objeção kantiana, e caso a sua formulação em 1763 contenha o núcleo ou a essência dos raciocínios kantianos sobre o tema das provas da existência de Deus, como poderíamos lidar com o conflito seguinte que, a primeira vista, soa contraditório: em 1763 Kant utiliza a tese do "predicado real" para refutar o argumento cartesiano e para propor o único fundamento possível para provar a existência de Deus, mas em 1781 ele emprega a tese do "predicado real" na "terceira objeção" para refutar qualquer prova teórica *a priori* da existência de Deus.

Diante dessas questões, convidamos o leitor para um exame do *Único Argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* a fim de verificar até que ponto ele pode nos servir para sanar as dúvidas advindas da comparação dos manuais e das posições de alguns textos que se aprofundaram no debate aqui levantado.

2. O PREDICADO REAL NO ÚNICO ARGUMENTO

2.1 Júlio César possível e Júlio César efetivo

O *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* começa com uma advertência sobre os problemas relacionados à busca da explicação sobre o que é a "existência em geral". Ainda é afirmado que a "existência" poderia ser empregada num texto filosófico com seu uso comum sem muitas considerações. Não obstante, quando o que está em pauta é a "existência absolutamente necessária" e a "existência contingente", tornar-se-ia prudente fazer alguns esclarecimentos, pois muitos deslizes foram cometidos na filosofia acerca desse assunto. Kant afirma ser impossível trazer um "esclarecimento formal" a respeito do tema. Contudo, explorará o que é possível dizer sobre o objeto que está sendo investigado, ainda que não se possa determinar minuciosamente o conceito do mesmo.

Após as justificativas do autor sobre as dificuldades da pesquisa que se iniciará, o conteúdo do livro, de forma muito direta, apresenta a sua primeira tese em destaque: "1. *A existência não é nem predicado, nem determinação de alguma coisa*"[27] (*BDG*, *AA* 02, 72, tradução própria).

Aqui é importante frisar que a "*Primeira Consideração*" do livro começa com a reflexão filosófica a partir do destaque da primeira tese da obra "1", justamente aquela do "predicado real" que é divulgada em todos os manuais sobre Kant e que é tratada, por muitos, como "o cerne" da objeção à prova *a priori*. Logo abaixo da tese "1" é exposta uma reflexão para justificar porque não devemos considerar a existência como sendo um predicado. Nela, construindo uma imagem que poderia causar alguma estranheza ao leitor do período crítico, o filósofo explora um raciocínio que compara "Júlio César possível" e "Júlio César existente" segundo a concepção de Deus. Vejamos:

> Esta proposição parece estranha e paradoxal, mas ela é indubitavelmente certa. Tome um sujeito, o qual vós querei, por exemplo, Júlio César. Reúna nele todos os seus predicados concebíveis, sem sequer excluir o de tempo e de lugar, então, ou vós logo compreendereis que ele existe (*existieren*) com todas essas determinações ou, também, que ele pode não existir. O Ser, que deu a mesma existência (*Dasein*) a este mundo e a seu herói, pode conhecer

[27] "*1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge*". A tradução de Cambridge preferiu manter o subtítulo com seu significado enxuto, ignorando as partículas "*gar*" e "*irgend*": "I. Existence is not a predicate or a determinativo of a thing" (*BDG*, AA 02, 72; *Theoretical Philosophy*, 1755-1770, 1992, p. 117).

> todos esses predicados, sem excluir nenhum, e ainda pode visualizar ele [Júlio César] como uma coisa meramente possível, a qual não existe, exceto por seu próprio desígnio. Quem pode recusar que milhões de coisas, que não existem efetivamente (*die wirklich nicht dasein*), são meramente possíveis, segundo todos os predicados que elas conteriam caso existissem (*existieren*); e que na representação que o Ser supremo tem delas não falta uma sequer — embora dentre elas não está a existência (*Dasein*) — pois ele as conhece apenas como coisas possíveis. Desse modo, não pode ocorrer que, se elas existissem, elas conteriam um predicado a mais, pois, pela possibilidade de uma coisa segundo sua completa determinação, não pode faltar sequer um predicado. E se fosse do agrado de Deus criar uma outra série de coisas, um outro mundo, então ele teria de existir com todas as determinações que Ele conhece nele, e nenhumas a mais, embora ele [o mundo] seja meramente possível[28] (*BDG*, *AA* 02, 72, tradução própria).

Podemos enumerar separadamente o raciocínio de Kant para esclarecer melhor quais são todas as etapas que ele percorre:

i. Júlio César (com todas as determinações que lhe são apropriadas) pode ser concebido tanto como existente, quanto como não existente;

ii. O Ser, que concebeu o mundo, conhece todas as determinações que constituem o Júlio César possível. Entretanto, ainda assim, segundo a perspectiva do Ser Supremo, a existência de Júlio César, desse personagem que unifica tais determinações, seria uma atualização posterior por livre decisão;

iii. Do mesmo modo, segue-se que há inúmeras coisas que de fato não existem e, portanto, constituem aquelas coisas que, reunindo certas determinações, apenas pairam como possíveis;

iv. Ainda decorre do raciocínio que o Ser Supremo, enquanto onisciente, conhece todas as determinações dos possíveis, sem que lhe falte sequer uma nota que possa ser conhecida e, mesmo assim, essa "Faculdade do Conhecimento Supremo" a conheceria como mera possibilidade não existente (não atualizada);

v. Se é assim segundo a perspectiva do conhecimento do Ser Supremo, nós também não

---

[28] Dieser Satz scheint seltsam und widersinnig, allein er ist ungezweifelt gewiß. Nehmet ein Subjekt, welches ihr wollt, z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädikate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existieren, oder auch nicht existieren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädikate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein bloß möglich Ding ansehen, das, seinen Ratschluß ausgenommen, nicht existiert. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht dasein, nach allen Prädikaten, die sie enthalten würden wenn sie existierten, bloß möglich sein; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine einzige ermangele, obgleich das Dasein nicht mit darunter ist, denn es erkennet sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existieren, sie ein Prädikat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädikat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andereWelt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existiert haben, die er an ihr doch erkennet, ob sie gleich bloß möglich ist.

deveríamos pensar que se uma coisa existisse (fosse atualizada), ela deveria possuir mais um predicado;

vi. Pois, como visto, no conhecimento Supremo da coisa, que abarca todas as determinações dela, é possível concebê-la de acordo com a totalidade de suas determinações;

vii. Consequentemente, nós não podemos considerar a existência como um predicado que faz parte da determinação da coisa. Já que fizemos o exercício imaginativo de raciocinar através da "Faculdade de Conhecimento Supremo", aquela que possui o conhecimento no mais alto grau, e admitimos que ela é capaz de conhecer integralmente o predicado de uma coisa possível, ainda que ela não seja atualiza.

Esse raciocínio de abertura do *Único Argumento* mexe com a memória do leitor? Nós esperamos uma resposta afirmativa, pois, quando o lemos, não conseguimos nos esquivar das reflexões que são comumente denominadas de "terceira objeção", "terceiro ataque" ou "terceira investida[29]" de Kant contra a prova ontológica da existência de Deus. Entendemos a busca sobre a imagem de algo que pode ser encarado tanto como "existente", quanto como "mero possível", como uma duradoura investigação de Kant que o leva a construir no *Ideal da razão pura* o exemplo célebre dos cem táleres. Recuperemos a passagem da primeira *Crítica*:

> Cem táleres efetivos não contém o mínimo a mais do que cem táleres possíveis. Pois, uma vez que este significa o conceito e aquele, por sua vez, significa o objeto (*Gegenstand)* e a sua posição em si mesma, então, caso este [objeto] contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e, portanto, também não seria o seu conceito adequado. Mas para o estado das minhas posses há mais em cem táleres efetivos do que no seu simples conceito (ou seja, na sua possibilidade). Pois na efetividade o objeto não está simplesmente contido, analiticamente, no meu conceito, mas é sinteticamente acrescentado ao meu conceito (que é uma determinação do meu estado), sem que por esse ser exterior (*Sein außerhalb*) ao meu conceito

[29] Alguns comentadores empregam o termo "três ataques"; outros usam "três objeções"; outros falam em "três investidas". Entretanto, é importante salientar que "objeções", "investidas" e "ataques" são adjetivos diferentes que se referem a uma mesma coisa, a saber, a divisão em três etapas que os comentadores fizeram a respeito dos argumentos que Kant levantou na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* para mostrar a impossibilidade da prova ontológica. Nós utilizaremos os três adjetivos aqui (investida, ataque, objeção) apenas para não ficar repetindo a palavra "objeção" três, quatro vezes num parágrafo. No entanto, estamos enfatizando nessa nota que essas três palavras designam a mesma coisa: a divisão dos argumentos de Kant em três objeções/ ataques/ investidas.

> esses cem táleres pensados sejam minimamente aumentados[30] (*KrV* A599/ B627, tradução própria, grifo nosso).

Os cem táleres efetivos (*wirkliche*) não podem conter mais do que os cem táleres possíveis (*mögliche*). Do mesmo modo, Júlio César existente não pode conter mais determinações do que Júlio César possível. Se o objeto (*Gegenstand*) dos cem táleres contivesse mais determinações do que o conceito (*Begriff*) dos cem táleres, então o conceito seria inadequado ao objeto. Portanto, a existência não pode ser considerada um predicado a mais que é acrescentado ao conceito. Na mesma linha, se na representação que o Ser Supremo tem de Júlio César possível não lhe escapa nenhuma determinação, então, caso Júlio César venha a existir, nenhuma nova determinação lhe é acrescentada, pois foi concedido que o Ser Supremo conhece todas as determinações das coisas possíveis, consequentemente, a existência não é um predicado.

Após colocar o parágrafo dos "cem táleres" lado a lado com o exemplo de "Júlio César", não nos restam dúvidas de que o raciocínio mais propagado de Kant nos manuais da filosofia e nos livros de História — quando o assunto é a crítica à prova ontológica — já estava presente no pensamento de Kant pelo menos desde 1762. Aqui, de forma apressada, poderíamos comemorar uma primeira vitória contra aqueles que creditam ser a tese do predicado real o principal trunfo de Kant contra a prova *a priori*. Ora, uma vez que no *Único Argumento* o filósofo emprega a tese do "predicado real" para refutar o "argumento cartesiano" e para apresentar o único argumento possível para tratar de Deus, como poderíamos afirmar que "o cerne" da objeção kantiana contra a prova ontológica em 1781 está sintetizado na tese de que a existência não é predicado real!?

Entretanto, é prudente que nos coloquemos no lugar dos estudiosos de Kant que exaltam a tese do predicado real. Sendo eles muito mais numerosos, experientes e capacitados do que nós, é possível que enxerguem melhor os caminhos que, penosamente, tentamos atravessar. Talvez a famosa tese "a existência não é um predicado real" seja apenas a frase que sintetiza um emaranhado de reflexões críticas, reflexões essas que, tomadas no seu conjunto,

---

[30] Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögens zustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben, (d. i. ihrer Möglichkeit). Denn der Gegenstand ist bei der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriffe analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist) synthetisch hinzu, ohne daß durch dieses Sein außerhalb meinem Begriffe diese gedachten hundert Taler selbst im mindesten vermehrt werden.

compõem o que recorrentemente é designado como "terceira objeção" na *Quarta Seção* do *Ideal*. Por meio dessa hipótese, é possível que haja entre os comentadores bons motivos para considerar as reflexões da "terceira objeção" como sendo o núcleo de Kant contra as provas *a priori*. Desse modo, portanto, eles poderiam rejeitar a "semelhança" que expomos através do exemplo de "Júlio César" no *Único Argumento*, bem como defender que "o cerne" do ataque de Kant é aquele construído, de forma mais robusta e detalhada, em 1781 no texto da *Quarta Seção* do *Ideal*.

Sendo assim, seguindo essa hipótese, os comentadores que defendem a tese do "predicado real" como "cerne do debate" poderiam indicar que tal cerne é uma "expressão" que se desdobra numa série de especulações e exemplos que podem ser encontrados nos parágrafos da primeira *Crítica* (cf. *KrV* A598-602/ B626-630). Portanto, resolvemos dividir esta passagem da *Crítica* em oito pontos para aumentar a clareza dessa suposta tréplica:

1. Toda proposição de existência é sintética;
2. Há confusão entre predicado lógico e real;
3. A determinação (é um predicado que) excede o conceito do sujeito e o amplia;
4. "Ser" não é predicado real, é a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesma;
5. "Ser" é a cópula do juízo, como no exemplo: "Deus é onipotente";
6. Se eu tomo Deus com todos os predicados e afirmo: "Deus é", apenas posiciono o sujeito em si mesmo com todos os predicados e penso o objeto como completamente dado;
7. O efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém que o mero possível (*Mögliche*);
8. O exemplo da "realidade faltante".

Após elencarmos esses oito pontos acima que são nada além de recortes das passagens contidas entre (*KrV* A598-602/ B626-630), assumiremos o desafio que consiste em dois passos:

- verificar no *Único Argumento* se há trechos que tratam dos mesmos assuntos abordados nesses tópicos;
- colocar as passagens de 1781 e 1763 lado a lado para esclarecer em que medida elas se aproximam ou se afastam.

Após realizarmos essa comparação dos raciocínios empregados em ambos os textos poderíamos formar, com mais robustez, uma posição sobre:

- até que ponto a tese do "predicado real" (a terceira objeção de Kant) é, ou não, devedora do pensamento pré-crítico.

Os oito tópicos recortados acima seguem a ordem em que eles aparecem na "terceira objeção" da *Quarta Seção*. Na verdade, muitas reflexões contidas em cada um desses tópicos são repetidas pelos outros e eles não possuem uma distinção própria do assunto abordado. Os tópicos tratam do mesmo problema e, por vezes, utilizam exemplos iguais. Fazemos essa pequena observação para justificar que não pretendemos propor que Kant tenha fornecido "oito" contra-argumentos à prova *a priori* entre (*KrV* B626 - B630), nossa única intensão nessa repartição é a de explorar a questão de forma minuciosa. Os subcapítulos a seguir trarão respostas para os sete tópicos levantados. Contudo, o oitavo tópico, "o exemplo da realidade faltante", será cotejado apenas no quarto, e último, capítulo da presente pesquisa.

2.2. Existência como juízo sintético: a falta da terminologia proposição sintética no *Único Argumento* inviabiliza a comparação entre este texto e a *Crítica da Razão Pura?*

Resumo: No presente estudo iremos investigar a possibilidade de estabelecer uma comparação da tese acerca da existência entre a *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* e o *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. No decorrer do artigo será averiguado se a ausência do termo "juízo sintético", no texto pré-crítico, é um empecilho para a comparação entre as obras, uma vez que ao elaborar a refutação da prova ontológica em (*KrV* A598/ B626) Kant asseverou que "toda proposição existencial seja sintética". Para responder essa questão, examinaremos a *Introdução* da primeira *Crítica* e analisaremos as características dos juízos analíticos e sintéticos; posteriormente, esmiuçaremos o texto de 1763 com o intuito de encontrar a presença de passagens que possam conter características semelhantes àquelas que compuseram as explicações dos juízos analíticos e sintéticos; assim, comparando lado a lado parágrafos de 1763 e 1781, poderemos constatar se os raciocínios do *Único Argumento* apresentam, a despeito da terminologia

crítica, as noções que são atribuídas aos juízos analíticos e sintéticos na *Introdução* da *Crítica*. A investigação circundará dois pontos principais: i - o argumento de que a existência não pode ser deduzida de um mero conceito; ii - o argumento de que a suspensão de uma "coisa" não nos faz cair em contradição. Após explorar esses dois pontos, será possível esclarecer se a terminologia crítica, a qual apresenta a existência como juízo sintético, estabelece, ou não, uma barreira conceitual para aqueles que pretendem comparar o raciocínio dos dois períodos no que diz respeito à compreensão da existência dentro do contexto da refutação da prova *ontológica.*

2.2.1. Considerações Iniciais

Durante a refutação da prova *a priori* da existência de Deus, presente na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, é afirmado que todos deveriam admitir que a proposição existencial deva ser considerada como sintética. Por outro lado, no livro *Único argumento para uma demonstração da existência de Deus,* Kant também apresenta uma refutação da prova *a priori*, contudo, a terminologia juízo "sintético" não aparece nenhuma vez neste texto. Essa ausência terminológica é um dado, o qual pode ser levantado para alimentar a querela dentro das pesquisas sobre a refutação kantiana acerca das provas *a priori* (cartesiana, ontológica, etc.); pois há muitos comentadores que asseveram que o "cerne" ("principal ataque", "mais famoso", o "fio condutor", etc.)[31] da refutação kantiana está situado precisamente na sua tese de que o "*ser* não é um predicado real"[32] (*KrV* A598/ B626).

Tal tese tem sido classificada — inclusive por aqueles comentadores que a definem

---

[31] Citaremos aqui apenas três exemplos para ilustrar que a objeção à existência enquanto "predicado real" foi tomada, várias vezes, como uma ponto "central" para a refutação da prova ontológica:
a) Plantinga cunha essa famosa tese de "cerne", como pode ser visto a seguir: "*O Cerne da objeção de Kant ao argumento ontológico*, contudo, está na passagem seguinte: 'É óbvio que ser não é um predicado real, i.e, não é um conceito de algo que se possa acrescentar ao conceito de uma coisa' […]" (Plantinga, 2012, p. 119-120, grifo nosso).
b) Oppy fala sobre a "mais famosa das objeções" e repete Plantinga constatando que muitos filósofos aceitaram esta famosa objeção: "A *mais famosa* das objeções de Kant ao 'argumento ontológico' está resumida no slogan 'A existência não é um predicado'. Como nota Plantinga (1967:27), há *muitos filósofos que estão preparados para rejeitar argumentos ontológicos citando este slogan* […]" (Oppy. G, 2007, p. 32, tradução própria, grifo nosso).
c) Barnes também menciona a adesão de vários filósofos a tal objeção, e nota que embora Kant tenha dado celebridade para tal objeção, ela já era empregada antes dele: "*Muitos filósofos* pensaram que o argumento ontológico colapsa porque 'A existência não é um predicado' (por exemplo, Ayer, Broad, Wisdom, em Plantinga [3] p. 38). O *mais célebre defensor desta visão é Kant* (pp. 504-57), mas ela é brevemente exposta na crítica de Gassendi ao argumento de Descartes (II 186); e o slogan, 'A existência não é um predicado', tem uma história venerável por si só (cf. Rescher [3] pp. 79-80)" (Barnes. J, 1972, p. 39, tradução própria, grifo nosso).
[32] *Sein* ist offenbar kein reales Prädikat […].

como central — como sendo a "terceira objeção" de Kant ao argumento ontológico da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*. Esta objeção sintetiza o terceiro grupo[33] de argumentos kantianos contrários à possibilidade de fundamentar uma prova *a priori*, e pode ser conferida entre as passagens (*KrV* A598-602/ B626-630).

Contudo, embora a objeção "existência (*Dasein* ou *Sein*) não é um predicado real" seja considerada, por muitos, como o "cerne" da campanha refutatória kantiana contra a prova ontológica, há um fato bibliográfico que traz um obstáculo para a pronta aceitação da posição de tais comentadores, a saber, que em 1763 Kant já utilizava tal objeção para refutar a prova *a priori cartesiana* ao mesmo tempo em que abria terreno para fundamentar o seu próprio argumento *a priori*.

Ora, então como certos comentadores podem asseverar que a objeção "existência não é predicado real" seja central para a refutação de quaisquer provas *a priori*, tendo em vista que Kant já a citava enquanto propunha a formulação de um único argumento *a priori* possível? Seria Kant um autor distraído, o qual não percebera a força refutatória de sua objeção em 1763 e, por isso mesmo, teria inserido tal objeção juntamente com a primeira parte de seu texto, cujo título entraria em flagrante contradição com a mesma? Afinal de contas, no título de abertura da primeira parte da obra está grafado: "Primeira Parte, onde é fornecido o argumento para a demonstração da existência de Deus"[34] (*BDG*, AA 02: 70); enquanto isso, o primeiro tópico da primeira consideração já se chocaria com tal título (caso

---

[33] Citaremos aqui apenas dois exemplos para ilustrar como alguns comentadores têm dividido as objeções de Kant da *Quarta Seção* do *Ideal* em três grupos de argumentações:
a) Importante ressaltar, para não haver confusão do leitor, que Oppy não enumera as objeções do Kant nesta citação conforme elas aparecem no texto kantiano. Na verdade, a que ele citou como (ii), será a terceira na sequência do texto. Por isso que designamos a objeção de que a "existência não é um predicado real" como sendo a "terceira objeção" de Kant ao argumento ontológico: "Na *Crítica da Razão Pura*, Kant fornece uma discussão sobre o 'argumento ontológico'. O argumento em questão é, mais ou menos, o argumento defendido por Descartes. A discussão de Kant não é fácil de compreender, mas penso que há três objeções distintas ao 'argumento ontológico' que ele fornece. Há (i) a objeção de que nenhuma afirmação de existência é analítica, (ii) a objeção de que a existência não é um predicado e (iii) a objeção de que negações existenciais nunca são auto-contraditórias (Oppy.G, 2007, p. 28, tradução própria).
b) A divisão dos três núcleos de objeções conforme exposto no artigo de A. Faggion: "Os §§3-6 da seção intitulada "Da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus" contêm uma tentativa de refutação que se baseia na tese de que a inexistência do objeto de um conceito implicaria na supressão do próprio sujeito de uma proposição com todos os seus predicados. […]". "Já nos §§7-8, a nova investida de Kant atenta especialmente ao fato de que os proponentes do argumento ontológico reclamam a proposição afirmando a existência de Deus como um caso absolutamente único entre as proposições existenciais. Ainda assim, a rejeição de Kant ao argumento tem por pilar central a tese ampla de que uma proposição analítica jamais poderia acrescentar algo ao conceito de um objeto, sendo apenas o esclarecimento do *conteúdo* do conceito. […]". "só no § 9, Kant anuncia o fim dos rodeios com uma "exata determinação do conceito de existência". esse conceito de existência, que não deve ser confundido com o conteúdo do segundo Postulado do Pensamento empírico, baseia-se na distinção entre predicados lógicos e predicados reais: […]" (Faggion. A, 2011, p.69).
[34] Erste Abteilung, worin der Beweisgrund zur Demonstration des Daseins Gottes geliefert wird

aceitássemos a suposta centralidade da objeção acerca da predicabilidade da existência), como pode ser conferido a seguir: "1. A existência não é nem predicado, nem determinação de alguma coisa"[35] (*BDG*, AA 02: 72).

Ora, a possibilidade de assumir uma via interpretativa em que ocorra tamanha distração é no mínimo extravagante. Sendo assim, preferimos investigar melhor as fontes primárias para entendermos com mais precisão qual o alcance da força refutatória da posição: "a existência não é um predicado real". Para tanto, concedemos àqueles comentadores que defendem a centralidade da objeção acerca da existência uma "colher de chá"; pois muito embora a exposição kantiana de um argumento *a priori* em 1763 seja um dado bastante eloquente para que nos afastemos de tais comentadores (mais especificamente, de tal posição interpretativa acerca do "papel central") decidimos, de bom grado, construir uma tréplica que pudesse dar mais robustez e sentido para a posição destes intérpretes.

Assim, reformulando tal hipótese, não é que a tese "a existência não é um predicado real" seja, simplesmente, o "cerne" da objeção de quaisquer argumentos *a priori*, mas, complementando, o mais adequado seria dizer que, na verdade, tal tese deve ser entendida como se por meio dela captássemos a síntese da "terceira objeção" kantiana contida na *Quarta Seção* do *Ideal.* Esta "terceira objeção" carregaria várias considerações contrárias ao argumento *a priori* (ontológico) entre os parágrafos (*KrV* A598-602/ B626-630) e, dentre as várias considerações contidas nestes parágrafos, a posição de que a "existência não pode ser um predicado real" apareceria como a frase mais eloquente da passagem; por isso mesmo, ela seria capaz de aglutinar, de modo geral, como numa espécie de imagem retórica, o "centro" da objeção kantiana.

Tendo reformulado a posição dos comentadores que apostam na centralidade acerca da predicabilidade da existência de forma mais articulada e robusta, decidimos, então, verificar se essa reformulação poderia ser defendida mesmo diante daquela "suposta" contradição a respeito da apresentação de um argumento *a priori* kantiano na obra de 1763. Para desempenhar tal tarefa decidimos, como primeiro passo, examinar o parágrafo (*KrV* A598/ B626), o qual afirma que toda a proposição de existência deve ser considerada como sendo sintética. Tendo em vista que o conceito "proposição sintética" (*synthetisch Satz*) não aparece nenhuma vez no *Único Argumento*, será que isso poderia indicar uma pista para podermos

[35] 1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge

aderir à tese daqueles comentadores; em outras palavras, haveria um linguajar crítico capaz de dar nova sustentação teórica para a objeção acera da predicação da existência e, por isso mesmo, ela tornar-se-ia, com ganho de novos conceitos, o "cerne" da refutação kantiana em 1781!?

As etapas que seguiremos para solucionar a questão retirada da passagem (*KrV* A598/ B626) serão as seguintes:

- primeiramente apresentaremos o parágrafo dessa passagem;
- após constatar que o texto de 1763 não possui a mesma terminologia, buscaremos a explicitação dos conceitos "analítico" e "sintético" contida na *Introdução B* da primeira *Crítica*;
- após a explicação terminológica da *Introdução*, levantaremos algumas passagens do *Único Argumento* que possam apresentar raciocínios que coadunam com as características descritas pela *Introdução* da *Crítica*;
- Tendo superado os passos anteriores, finalmente teremos os meios adequados para verificar a possibilidade de construir um diálogo entre o texto de 1763 e a passagem (*KrV* A598/ B626).

2.2.2. Analítico e Sintético na *Introdução* da *Crítica da razão pura*

Após apresentar a questão que motivou a elaboração desse texto, bem como das etapas gerais que serão percorridas na sequência, citemos o parágrafo onde está contido o início do que é entendido como a "terceira objeção" de Kant, do qual pode ser extraída a posição: "toda proposição de existência é sintética":

> [1] Por outro lado, se vós admitirdes, como toda pessoa razoável deve admitir, que toda proposição existencial seja sintética, então como vós podereis alegar que o predicado de existência não pode ser suprimido sem contradição? uma vez que essa vantagem pertence propriamente apenas à proposição analítica, pois sua característica (*Charakter*) baseia-se precisamente nisso[36] (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso).

Na citação desse primeiro tópico já nos deparamos com o termo que traz o maior

---

[36] Gesteht ihr dagegen, wie es billigermaßen jeder Vernünftige gestehen muß, daß ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei, wie wollt ihr dann behaupten, daß das Prädikat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur den analytischen,1) als deren Charakter eben darauf beruht, eigentümlich zukommt.

desafio para aqueles que pretendem fazer uma comparação entre o pensamento crítico e o pré-crítico. O uso da terminologia kantiana "proposição sintética" (*synthetisch Satz*)[37] só aparecerá na *Dissertação* de 1770. É a descoberta de juízos sintéticos *a priori* que irá motivar o autor a redigir a primeira *Crítica* questionando se a metafísica conseguiria se estabelecer como ciência, assim como a matemática e a física; tal questão pode ser conferida em um dos subtítulos da *Introdução B*: "Como são possíveis juízos sintéticos *a priori*?"[38] (*KrV* B19). Evidentemente, não conseguiremos indicar nenhuma passagem do *Único Argumento* afirmando que a "existência" deva ser considerada como uma proposição ou juízo sintético. Sendo assim, se há comentadores que defendem que "o cerne" da objeção kantiana é aquela tese que nega que existência seja "predicado real" – entendendo que tal proposta só é verdadeiramente bem fundamentada ao utilizar o linguajar crítico (implicando a afirmação de que o juízo de existência seja sintético) –, então, tais comentadores venceriam o debate e não haveria grandes motivos para estudar o texto de 1763 quando o intuito é compreender melhor a objeção de Kant às provas da existência de Deus. Não obstante, embora falte essa importante terminologia, acreditamos que há possibilidade de estabelecer uma comunicação proveitosa entre os textos. Haveria, portanto, uma proximidade explorável da compreensão do uso da "existência" entre o período crítico e o texto do *Único Argumento*.

A *Introdução* (B) da primeira *Crítica* apresenta alguns esclarecimentos importantes que nos ajudarão a criar uma ponte entre o raciocínio desses dois períodos: a diferença entre "conhecimento puro e conhecimento empírico"[39] e a distinção entre "juízos analíticos e juízos sintéticos"[40]. Segundo o Kant crítico, todos os juízos (S é P) podem ser distinguidos em dois tipos: analíticos ou sintéticos. Quando o predicado (P) é uma informação que está contida no sujeito (S), então temos o juízo analítico. Este juízo também recebe a alcunha de "explicativo", pois ele apenas explicita no predicado o conteúdo que já estava contido no conceito-sujeito. Nesse sentido, o predicado (P) não acrescenta nenhum conhecimento novo ao sujeito (S), mas tão somente faz uma análise. O exemplo dado nesse caso por Kant é: "todos os corpos são extensos"[41], pois o conceito-sujeito (corpo) pressupõe em sua

---

[37] A terminologia "*synthetisch Satz*", ou mesmo apenas "*synthetisch*", não aparece nenhuma vez no livro *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*.
[38] Die eigentlich Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?
[39] *I. Von dem Unterschiede der reinen und empirischen Erkenntnis* (*KrV* B1).
[40] *IV. Von dem Unterschiede analytischer und synthetischer Urteile* (*KrV* B10).
[41] […] wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisch Urteil (*KrV* B11).

compreensão a nota característica de possuir dimensão, portanto, ao formar o juízo "todos os corpos são extensos", estamos apenas explicitando com "extenso" uma qualidade que é própria ao conceito (corpo).

Por outro lado, os juízos sintéticos seriam aqueles que acrescentam uma nova informação ao conceito-sujeito, consequentemente, são chamados também de "ampliativos" (*Erweiterungs-Urteile*)[42], pois seu predicado amplia o conteúdo do conceito-sujeito trazendo uma nova nota característica que não estava contida nele. O exemplo de Kant a respeito deste tópico é: "todos os corpos são pesados"[43] (*KrV* B11). Embora o conceito de corpo pressuponha a noção de extensão espacial, nada nesse conceito nos permite pressupor também que, além de dimensões, ele possua uma intensidade de peso. Portanto, o predicado (peso) é uma informação externa que amplia o conteúdo do conceito-sujeito corpo, e nós não poderíamos obter por mera análise desse conceito (corpo) o juízo de que ele é pesado.

Pois bem, há juízos que conseguimos formar por mera análise do conceito, por exemplo: "que um triângulo tem três ângulos"[44] (*KrV* A593/ B621). Essa concepção de juízos analíticos, que apenas explicitam no predicado o que já estava contido no sujeito, relaciona-se com a distinção proposta por Kant na *Introdução* (B) entre "Conhecimento puro e conhecimento empírico". Puro é o conhecimento que independe da experiência; empírico, ao contrário, é o conhecimento obtido através da experiência. Ora, se no "juízo analítico" nós apenas explicitamos no predicado (P) o que já estava subentendido no sujeito (S), então quer dizer que os juízos analíticos não são obtidos pelo acréscimo da experiência, pois decorrem de mera análise conceitual.

Kant também aponta que o conhecimento que não se deriva da experiência é designado de *a priori*, enquanto o conhecimento que se deriva da experiência é considerado *a posteriori*. Como os juízos analíticos não necessitam da experiência para serem construídos, uma vez que vimos que seu predicado é obtido a partir da explicitação do conceito-sujeito, são eles todos *a priori*. Entretanto, Kant ainda faz mais uma distinção entre o conhecimento *a*

---

[42] A seguir citamos a passagem em que Kant fornece os termos que estamos utilizando para caracterizar os dois juízos: "Portanto, os juízos analíticos (afirmativos) são aqueles em que a conexão do predicado com o sujeito é pensada por identidade; mas aqueles em que essa conexão é pensada sem identidade deve-se denominar de juízo sintético. Os primeiros também poderiam ser designados de explicativos, os últimos de juízos ampliativos […] (*KrV* B10-11). "Analytische Urteile (die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische Urteile | heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andem Erweiterungs-Urteile heißen […]" (*KrV* B10-11).

[43] […] Alle Körper sind schwer […].

[44] […] daß ein Triangel drei Winkel habe […].

priori e o conhecimento "absolutamente *a priori" (schlechterdings a priori*)[45]. Embora o conhecimento *a priori* independa da experiência, como no caso da proposição "toda a mudança tem uma causa"[46], nem sempre ele é "puro", pois, neste exemplo, o termo "mudança" é um conceito que só pode ter sido extraído da experiência.

Seguindo tal explicação, Kant estabelece os critérios para um conhecimento ser considerado não meramente *a priori*, mas também "puro":

- Primeiro, proposição pensada como necessária: *a priori*;
- Soma-se a isso, que ela não seja derivada de nenhuma outra: "absolutamente *a priori"*;
- Por fim, que possua "rigorosa universalidade" (*strege Allgemeinheit*): "nenhuma excessão é admitida como possível"[47].

Entretanto, todos os juízos de experiência são sintéticos, pois quando construímos juízos sobre a experiência não estamos meramente fazendo pura análise "reflexiva" de um conceito, pelo contrário, somos afetados por informações empíricas e sintetizamos elas numa estrutura em que ligamos o predicado (P), obtido por experiência, num sujeito (S). Assim, podemos, pela experiência, perceber que a varanda (sujeito) é aquecida pelo sol (predicado). Ora, o conhecimento por análise (analítico) e o conhecimento por experiência (sintético), bem como o juízo formado por análise e o juízo formado a partir da experiência, não são uma novidade da filosofia crítica. Os filósofos já trabalhavam com essas duas distinções antes do autor alemão. A grande novidade de Kant é tratar sobre a possibilidade de juízos sintéticos (*a priori*).

- juízos analíticos: obtidos por análise do conceito-sujeito;
- juízos sintéticos *a posteriori*: derivados da experiência;
- Juízos sintéticos *a priori*: juízos necessários e universais onde o predicado amplia o conteúdo do conceito-sujeito.

Vimos que todo o conhecimento derivado da experiência é sintético. Mas isso não quer dizer, para o Kant crítico, que todo juízo sintético seja derivado da experiência. Pois o

---

[45] […] schlechterdings *a priori* […] (*KrV* B3); […] schlechterdings *a priori* gültig (*KrV* B4).
[46] […] der Satz: eine jede Veränderung hat ihre Ursache, ein Satz *a priori*, allein nicht rein, weil Veränderung ein Begriff ist, der nur aus der Erfahrung gezogen werden kann (*KrV* B3).
[47] […] daß gar keine Ausnahme als möglich verstattet wird […] (*KrV* B4).

conhecimento obtido pela experiência é contingente, quer dizer, seu conteúdo não possui "necessidade e universalidade rigorosa"[48] (*KrV* B4). Quando muito, o que ele pode oferecer é apenas uma "universalidade assumida e comparativa (por indução)"[49] (*KrV* B3), ou seja, após observar vários exemplos repetidos, assume-se, a partir daí, que "todos" os fenômenos são assim. No livro *A Lógica do Cisne Negro* há o exemplo do método indutivo aplicado ao conhecimento sobre o cisne. Durante muito tempo os europeus acreditaram que todos os cisnes eram brancos, pois, durante séculos, todos os cisnes que foram encontrados eram dessa cor; juízo indutivo: todos os cisnes (S) são brancos (P). Entretanto, quando descobriram a Austrália, depararam-se com cisnes negros, e aquela momentânea universalidade caiu por terra (Taleb, 2007, p. xvii).

Os juízos da matemática e da física são, para Kant, sintéticos (pois ampliam o nosso conhecimento) e, ao mesmo tempo, são universais e necessários[50], logo, são *a priori*. Ao contrário do juízo formado a partir da coloração do cisne no exemplo de Taleb, onde temos juízo sintético *a posteriori* (sintético porque a cor do cisne acrescenta uma informação que não estava contida no conceito de cisne, e *a posterior* porque essa informação só pode ser obtida a partir da percepção); os juízos da matemática são universalmente e necessariamente válidos[51], eles não são derivados da experiência "exterior", a qual não fornece universalidade e necessidade rigorosa.

---

[48] Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit sind also sichere Kennzeichen einer Erkenntnis apriori, und gehören auch unzertrennlich zueinander. (A necessidade e universalidade rigorosa são, portanto, as identificações seguras do conhecimento *a priori*, e são inseparáveis uma da outra).

[49] […] sondern nur angenommene und komparative Allgemeinheit (durch Induktion) […].

[50] Nesta presente reflexão nós não precisamos explorar a universalidade e necessidade dos juízos da matemática segundo Kant. Entretanto, fica registrado que o "espaço" e "tempo" são considerados formas puras da percepção, isto é, onde toda e qualquer experiência é organizada espacialmente e diacronicamente. Assim, tendo em vista que o objeto da aritmética e da geometria é construído mediante essa "forma pura", a qual precede qualquer experiência, consequentemente esse tipo de juízo não sofrerá com a contingência que é o modo característico do conhecimento empírico; portanto, poderá ser considerado universal, isto é, válido para todos aqueles que possuem a estrutura perceptiva humana.

[51] Na passagem a seguir, para ilustrar os "juízos necessários" na ciência, Kant menciona os juízos da matemática; na sequência, ele indica também o juízo da "causalidade": "É fácil mostrar que há de fato no conhecimento humano tais juízos necessários e, em sentido mais estrito, universais, portanto, juízos puros *a priori*. Se quiser um exemplo da ciência, apenas deve-se mirar todos os juízos da matemática; se quiser uma tal coisa a partir do uso mais comum do intelecto, então, o juízo de que todas as mudanças têm que ter uma causa pode servir para isso: […]" (*KrV* B4-5). "Daß es nun dergleichen notwendige und im strengsten Sinne allgemeine, mithin reine Urteile a priori, im menschlichen Erkenntnis wirklich gebe, ist leicht zu zeigen. Will man ein Beispiel aus Wissenschaften, so darf man nur auf alle Sätze der Mathematik hinaussehen; will man ein solches aus dem gemeinsten Ver|standesgebruch, so kann der Satz, daß alle Veranderung eine Ursache haben müsse, dazu dienen: […]" (*KrV* B4-5).

2.2.3. A comparação entre a primeira *Crítica* e o *Único Argumento*

Após essa breve, mas pertinente digressão, temos agora os elementos imprescindíveis para fazer uma comparação entre o primeiro tópico que separamos da *Quarta Seção* do *Ideal*, "toda a proposição de existência é sintética", e o texto do *Único Argumento*. Não poderemos, infelizmente, utilizar a noção de "juízo sintético *a priori*" para realizar tal comparação, e mesmo os termos "juízo analítico", "*a priori*",[52] "*a posteriori*",[53] não são o linguajar mais frequente do texto de 1763. Entretanto, o conhecimento por desmembramento (em sintonia com juízo analítico), o conhecimento derivado da experiência (em sintonia com juízo sintético), o conhecimento "necessário" (como o é todo o conhecimento analítico) e o conhecimento "contingente" (como é o caso do conhecimento derivado da experiência), são pontos de contato que permitem a construção da nossa explicação/comparação de textos.

Em 1763 é dito que a "existência" de Deus não pode ser um predicado deduzido a partir de simples conceitos, ou seja, numa aproximação do linguajar do período crítico, poderíamos dizer que não obtemos a existência como se ela fosse um "juízo analítico", isto é, a partir de uma análise que pudesse desdobrar o conceito-sujeito em um predicado; vejamos:

> No entanto, vale-se do termo "existência" (*Dasein*) como de um predicado e pode-se fazê-lo também com segurança e sem erros preocupantes, desde que com isso não se incorra (*aussetzt*) a querer deduzir a existência a partir de meros conceitos possíveis, como se costuma fazer quando se quer provar a

---

[52] O termo "*a priori*" aparece apenas duas vezes no texto — as duas vezes no tópico "4" da *Quarta Consideração* da *Primeira Parte*. Na primeira ocorrência, o termo indica que o argumento para a demonstração de Deus que Kant propõe é "*a priori*": "Demnach ist er ein Beweis, der vollkommen a priori geführt werden kann" (*BDG*, AA, 02: 91). (Portanto é uma prova que pode ser conduzida completamente *a priori*).
No final deste tópico "4", Kant emprega pela última vez o termo "*a priori*", relatando que mesmo numa investigação que se inicia "*a posteriori*", chega-se ao mesmo conceito do caminho *a priori*: "Wenn wir aber auch durch eine reife Beurteilung der wesentlichen Eigenschaften der Dinge, die uns durch Erfahrung bekannt werden, selbst in den notwendigen Bestimmungen ihrer innern Möglichkeit eine Einheit im Mannigfaltigen, und Wohlgereimtheit in dem Getrennten wahrzunehmen, so werden wir durch den Erkenntnisweg a posteriori auf ein einiges Principium aller Möglichkeit zurückschließen können, und uns zuletzt bei demselben Grundbegriffe des schlechterdings notwendigen Daseins befinden, von dem wir durch den Weg a priori anfänglich ausgegangen waren" (*BDG*, AA, 02: 92). (Mas se através de uma avaliação madura das propriedades essenciais das coisas que nos são conhecidas através da experiência, percebemos uma unidade no múltiplo e uma harmonia no distinto, mesmo nas determinações necessárias de sua possibilidade interna, então nós podemos tirar conclusões sobre um princípio unificado de toda possibilidade por meio desse caminho de conhecimento *a posteriori*, e, por último, encontrarmo-nos com o mesmo conceito fundante da existência absolutamente necessária a partir do qual partimos incialmente através do caminho *a priori*).

[53] O termo "*a posteriori*" aparece apenas duas vezes em 1763. A primeira é justamente a citação da nota anterior. Já a segunda vez aparece na "Seguda Parte" do texto de 1763, a qual tratará dos argumentos cosmológico e fisicoteológico, Kant emprega o termo "*a posteriori*" no título de sua primeira consideração, como pode ser conferido a seguir: "*Worin aus der wahrgenommenen Einheit in den Wesen der Dinge auf das Dasein Gottes a posteriori geschlossen wird*" (*BDG*, AA 02, 93). (Na qual se conclui, *a posteriori*, a existência de Deus a partir da unidade percepcionada na essência das coisas).

> existência absolutamente necessária[54] (*BDG*, AA 02: 72, tradução própria).

Sendo assim, a "existência" teria que ser buscada, não em "meros conceitos possíveis" (*bloß möglichen Begriffen*), mas ao contrário, teríamos que encontrar a existência "fora" da análise do conceito-sujeito. Nós nos deparamos com algo existente e, só depois, verificamos se o conceito (o qual reúne certos predicados) que temos convém a ele, vejamos:

> Portanto, não se busca no conceito do sujeito a exatidão dessa proposição | acerca da existência de uma tal coisa, pois aí só se encontra predicados de possibilidade, mas, antes, busca-se na origem do conhecimento que eu tenho sobre ele. *Diz*-se, eu o vi ou ouvi de quem o viu. Por isso, não é, no todo, a expressão mais correta dizer: 'Um nerval é um animal existente'; mas, ao contrário: 'A certos animais marinhos existentes convém os predicados que eu penso conjuntamente ligados a um unicórnio [*Einhorn*]'[55] (*BDG*, AA 02: 72-73, tradução própria).

Ora, uma vez que Kant afirma na introdução da primeira *Crítica* que só há dois tipos de juízos (analítico e sintético), e tendo visto acima que o juízo de existência não pode ser obtido por análise de meros conceitos possíveis (analítico), então resta apenas a possibilidade da existência ter um emprego sintético no texto de 1763 (embora essa terminologia não esteja presente).

Mas ainda há outro elemento eloquente que corrobora fortemente para que o predicado de existência não possa ser considerado como "juízo analítico" no *Único Argumento*. Trata-se do seguinte raciocínio, incluído no parágrafo do nosso tópico (1): "[…] então como vós quereis afirmar que o predicado de existência não se deixa suprimir sem contradição? uma vez que esta vantagem apenas convém aos analíticos, pois sua característica se baseia, propriamente, nisso"[56] (*KrV* A598/ B626, tradução própria).

Note-se, a marca característica do juízo analítico é a necessidade. Mas por que o juízo analítico é necessário? Num juízo analítico, como vimos, o predicado (P) é apenas uma explicitação de um conteúdo já contido no sujeito (S). Portanto, quando dizemos: "todos os

---

[54] Gleichwohl bedienet man sich des Ausdrucks vom Dasein als eines Prädikats und man kann dieses auch sicher und ohne besorgliche Irrtümer tun, so lange man es nicht darauf aussetzt, das Dasein aus bloß möglichen Begriffen herleiten zu wollen, wie man zu tun pflegt, wenn man die absolut notwendige Existenz beweisen will.

[55] Daher man auch, um die Richtigkeit dieses | Satzes von dem Dasein einer solchen Sachen, nicht in dem Begriffe des Subjekts sucht, denn da findet man nur Prädikate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprungs der Erkenntnis, die ich davon habe. Ich habe, *sagt* man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben. Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: Ein Seeeinhorn ist ein existierend Tier, sondern umgekehrt, einem gewissen existierenden Seetiere kommen die Prädikate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke.

[56] Gesteht ihr dagegen, wie es billigermaßen jeder Vernünftige gestehen muß, daß ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei, wie wollt ihr dann behaupten, daß das Prädikat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur den analytischen,1) als deren Charakter eben darauf beruht, eigentümlich zukommt.

triângulos são figuras de três ângulos", nada mais fazemos do que explicar um conteúdo (três ângulos) que está contido no sujeito triângulo. Sendo assim, como no juízo analítico o predicado é *sempre* deduzido de seu sujeito, então ele se vincula *necessariamente* ao sujeito.

Essa dedução necessária do predicado é evidenciada na *Introdução* (B), pois o predicado no juízo analítico é deduzido *a priori* e, por isso, sem a necessidade da experiência, pois ele é explicitado através da aplicação da lei de não-contradição, como é esclarecido pela letra de Kant:

> Os juízos de experiência, como tais, são todos sintéticos; pois seria inconsistente fundar um juízo analítico sobre a experiência, porque não devo ir além do meu conceito para formular o juízo e, portanto, não necessito do testemunho da experiência para isso. Que um corpo seja extenso é uma proposição estabelecida *a priori*, e não um juízo de experiência. Pois antes de ir à experiência, já tenho no conceito todas as condições para o meu juízo, a partir do qual apenas posso extrair o predicado segundo o princípio de contradição e, simultaneamente, tomar ciência da necessidade do juízo, necessidade da qual a experiência nunca dar-me-ia instrução[57] (*KrV* B11-12, tradução própria).

Aqui temos presente o esclarecimento que tornará o vínculo entre o texto crítico e pré-crítico ainda mais forte. O princípio de contradição tanto é aplicado para deduzir o conceito-predicado do conceito-sujeito no juízo analítico, tornando-o necessário; quanto é o "fundamento lógico" (*logische Grund*) que impede que pudéssemos suprimir o predicado (três ângulos) do sujeito (triângulo) sem que caíssemos numa contradição interna. Diante disso, caso alguém negue (suprima) um predicado a um sujeito por meio de um juízo analítico, ele estará cometendo uma contradição, pois há um vínculo de identidade entre o conceito-predicado e o conceito-sujeito neste tipo de juízo.

Entretanto, se a "existência" não é um "juízo analítico", alega Kant (cf. *KrV* A598/ B626), então poderíamos suprimir a "coisa" existente sem nos contradizer. O filósofo de Königsberg descreve esse processo de supressão da coisa sem que se caia numa contradição

---

[57] Erfahrungsurteile, als solche, sind insgesamt synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches Urteil auf Erfahrung zu gründen, weil ich aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urteil abzufassen, und also kein Zeugnis der Erfahrung dazu nötig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungs| urteil. Denn, ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urteile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädikat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen, und dadurch2) zugleich der Notwendigkeit des Urteils bewußt werden kann, welche mir3) Erfahrung nicht einmal lehren würde.

no que fora designado de “primeira objeção”[58].

> Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois nada mais há que possa ser contradito. Pôr um triângulo e suprimir os seus próprios três ângulos é contraditório; mas suprimir o triângulo juntamente com seus três ângulos não é contraditório. É justamente o mesmo que se passa com o conceito de um |ser absolutamente necessário[59] (*KrV* A594-5/ B622-3, tradução própria).

O que queremos alardear aqui é que esse raciocínio da “supressão sem contradição” também é empregado no texto de 1763 e, sendo assim, permite que nós possamos, mais uma vez, estabelecer o vínculo argumentativo da citação (1) que afirma que a existência é sintética e, também, que o interlocutor não pode rejeitar que nesse tipo de juízo a sua supressão não acarrete contradição — ao contrário do juízo analítico que possui um fundamento de identidade entre predicado e sujeito. Segue a citação:

> Agora, se toda existência for suprimida, então nada será pura e simplesmente posto, nada será dado em geral, nenhum elemento material para qualquer coisa pensável, e toda possibilidade desaparecerá completamente. Não há contradição interna na negação de toda existência. Pois isso exigiria que algo deva ser posto e suprimido ao mesmo tempo, mas aqui nada é posto em geral. Então, não se pode dizer abertamente que essa supressão contenha uma contradição interna[60] (*BDG*, AA 02: 78, tradução própria).

Como pode ser verificado acima sem maiores dificuldades, é afirmado que se nada é posto, isto é, se nada existe, então não há nenhum elemento que possa fornecer uma contradição num juízo. Portanto, se alguém se recusa completamente a asseverar que algo seja

---

[58] Muitos comentadores insistem que a “primeira objeção” (aquela que afirma que podemos suprimir o triângulo juntamente com o seu predicado sem cairmos numa contradição interna) é apenas um desdobramento posterior da tese: “existência não é predicado real”, pois nesta “primeira objeção”, Kant pode defender a supressão do triângulo sem cair em contradição porque ele está operando com uma compreensão de “existência” que ainda não foi revelada para o leitor – a qual irá aparecer apenas na sua “terceira objeção” (*KrV* A598/B626). Entretanto, no *Único Argumento* ocorre justamente o contrário. A tese de que “existência não é predicado” abre o texto da “*Primeira Consideração*” e só depois Kant irá desdobrar as consequências dessa tese. Aliás, o seu argumento sobre a “supressão sem contradição interna” mencionado no parágrafo acima aparecerá apenas na *Segunda Consideração*. A sequência da disposição argumentativa do *Beweisgrund* corrobora com a posição dos comentadores que declaram ser a “primeira objeção” apenas um desdobramento da compreensão da existência enquanto predicado real.

[59] Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen | Wesens bewandt.

[60] Wenn nun alles Dasein aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Materiale zu irgend etwas Denklichen, und alle Möglichkeit fällt gänzlich weg. Es ist zwar kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz. Denn da hiezu erfodert würde, daß etwas setzt und zugleich aufgehoben werden müßte, hier aber überall nichts gesetzt ist, so kann man freilich nicht sagen, daß diese Aufhebung einen innern Widerspruch enthalte.

dado, a partir disto não seria possível apelar ao princípio de não-contradição para retrucar tal afirmação como se a mesma carecesse de fundamento formal.

2.2.4. A paridade entre os raciocínios

Recapitulemos. Na investigação desse primeiro passo — "[1] toda a proposição de existência é sintética" — tratamos do problema acerca da terminologia de 1781 que ainda não se faz presente em 1763, como é o caso das noções de "juízos sintéticos *a priori*", a existência descrita como "sintética", e toda uma doutrina do conhecimento que envolve uma trama entre "juízos analíticos" e "sintéticos". No entanto, fomos capazes de averiguar que através das noções de "conhecimento por análise", "conhecimento por experiência", "necessário" e "contingente", pudemos revelar o contato de fato que há entre os dois textos acerca dessa primeira citação examinada (1).

Além do mais, nós comprovamos esse contato com clareza ao evidenciar dois pontos que asseguram a paridade do raciocínio presente em ambas as obras independentemente da distância vocabular, a saber:

i. O argumento de que a existência não pode ser deduzida de um mero conceito[61], o que nos obrigaria a considerar esse tipo de juízo como sendo sintético[62];
ii. O argumento de que a suspensão da coisa não nos faz cair numa contradição[63].

Sobre o primeiro ponto, a reflexão circundou a questão da terminologia "juízo sintético" que é empregada em 1781 para classificar a "existência", mas que está ausente no texto de 1763. Portanto, nossa estratégia foi a de recuperar o texto da introdução da primeira *Crítica*, o qual divide todos os juízos em apenas dois tipos — analíticos e sintéticos — para, na sequência, mostrar que a despeito da ausência terminológica do texto pré-crítico, as característica atribuídas a tais juízos na introdução da *Crítica* oferece um material propício para verificarmos a paridade existente entre o raciocínio das duas obras.

Como pode ser notado na sequência de nossa exposição, mostramos que Kant afirma,

---

[61] O que caracterizaria que a existência pudesse ser extraída a partir da análise de um conceito.
[62] Uma vez que para o Kant crítico há apenas essas duas formas possíveis de classificar um juízo.
[63] O que mostra, novamente, que o juízo de existência não pode ser considerado analítico, uma vez que no juízo analítico o predicado está contido no conceito-sujeito e, consequentemente, a sua supressão acarreta uma contradição; pois o elemento que é negado no predicado (P), fora afirmado no sujeito (S) e, portanto, afirma-se e nega-se a respeito de uma mesma coisa, o que é contraditório.

tanto em 1781, quanto em 1763, que a "existência" não pode ser obtida através de um simples conceito. Ora, derivar o predicado a partir da simples análise de um conceito é justamente a característica do juízo que ele designou como "analítico"; portanto, o primeiro passo "i" do nosso trabalho foi justamente o de explicitar brevemente as características desses dois juízos para poder apresentar esse ponto de contato entre ambos os textos.

Portanto, assim ficou o resumo comparativo do primeiro passo "i":

- "[…] toda pessoa razoável deve admitir, que toda proposição existencial seja sintética […]"[64] **(***KrV* A598/ B626);
- No *Único Argumento* podemos considerar a "existência" como predicado, desde que: "[…] não se incorra a querer deduzir a existência a partir de meros conceitos possíveis […]"[65] (*BDG*, AA 02: 72);
- E além de afirmar que a "existência" não pode ser obtida a partir de conceitos, é mencionado o processo ao qual ela se dá: "Portanto, não se busca no conceito do sujeito a exatidão dessa proposição | acerca da existência de uma tal coisa, pois aí só se encontra predicados de possibilidade, mas, antes, busca-se na origem do conhecimento que eu tenho sobre ele […]"[66] (*BDG*, AA 02: 72-73).

Apenas o ponto acima já deixa explícito que a "existência" não pode ser obtida por análise (tanto em 1763, quanto em 1781); além do mais, é esclarecido, em 1763, que se não podemos derivar a "existência" como predicado de um conceito-sujeito, o meio para ter contato com ela é o de buscar a origem do conhecimento que eu tenho acerca do conceito. Ora, tendo visto que na *Introdução* da *Crítica* Kant dividiu os juízos em apenas dois tipos; visto ainda que o tipo analítico é aquele onde se obtém o predicado por mera análise do conceito; checado que em 1763 a "existência" não pode ser obtida como predicado derivado da análise de um conceito possível; então somos levados a admitir que o juízo de "existência" do texto pré-crítico, por eliminação da possibilidade "analítico", deve ser considerado como do tipo "juízo sintético" — ainda que essa não seja a terminologia empregada em tal época. Além do mais, soma-se a isso, que tal característica não é obtida apenas por mera eliminação

---

[64] **[…]** wie es billigermaßen jeder Vernünftige gestehen muß, daß ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei […].
[65] […] so lange man es nicht darauf aussetzt, das Dasein aus bloß möglichen Begriffen herleiten zu wollen […].
[66] Daher man auch, um die Richtigkeit dieses | Satzes von dem Dasein einer solchen Sachen, nicht in dem Begriffe des Subjekts sucht, denn da findet man nur Prädikate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprungs der Erkenntnis, die ich davon habe.

de uma das duas alternativas apresentadas no texto introdutório da *Crítica*, pois, constantemente o texto de 1763 apresenta características sobre a "existência" que coadunam com a descrição de "juízo sintético". Um exemplo disso pode ser constatado no pareamento entre a afirmação de que os "juízos de experiência são todos sintéticos" (*KrV* B11), na *Crítica*, juntamente com a instrução, no *Único Argumento*, de não buscar a "existência" no "conceito meramente possível" mas, ao contrário, recorrer à origem do conhecimento que eu tenho de tal conceito (*BDG*, AA 02: 72-73).

Embora a análise comparativa que efetuamos no primeiro ponto já nos forneça fundamento para podermos asseverar, com convicção, que em 1763 a "existência" é descrita como sendo um "juízo sintético" — a despeito da falta de tal terminologia —, também exploramos um segundo passo que elucida, ainda mais, como o texto pré-crítico rejeita a possibilidade de considerar a "existência" como sendo um juízo de tipo "analítico", ao mesmo tempo que aponta uma importante característica da "existência" (de 1763) que, não por acaso, também é um dos elementos que irá compor uma das características do "juízo sintético" na *Crítica*.

Aqui, nossa estratégia foi destacar o trecho da mesma citação (1) em que Kant assevera que, sendo obrigado a considerar a "existência" como "juízo sintético", então o seu interlocutor não poderia rejeitar que podemos suprimir a "existência" da coisa sem que pudéssemos cair em contradição. Após tal destaque, apelamos ao texto pré-crítico para sublinhar que tal raciocínio já era empregado nele. Resumidamente, o comparativo do segundo passo (ii) ficou assim:

- Em 1781, não há contradição na supressão da existência: "[…] então como vós podereis alegar que o predicado de existência não pode ser suprimido sem contradição? uma vez que essa vantagem pertence propriamente apenas à proposição analítica, pois sua característica baseia-se precisamente nisso"[67] (*KrV* A598/ B626);
- Em 1763, não há contradição na supressão da existência: "Não há contradição interna na negação de toda existência. Pois isso exigiria que algo deva ser posto e suprimido ao mesmo tempo, mas aqui nada é posto em geral […][68] (*BDG*, AA 02: 78).

---

[67] […] wie wollt ihr dann behaupten, daß das Prädikat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur den analytischen,1) als deren Charakter eben darauf beruht, eigentümlich zukommt.

[68] Es ist zwar kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz. Denn da hiezu erfodert würde, daß etwas setzt und zugleich aufgehoben werden müßte […].

No primeiro passo (i) mostramos que a "existência" é um "juízo sintético", e que embora careça de tal terminologia no período pré-crítico, podemos considerar que os argumentos empregados para caracterizá-la no texto da *Quarta Seção* do *Ideal* também se fazem presentes no texto de 1763. Já no segundo passo (ii) exploramos a tese kantiana de que a "existência" pode ser suprimida sem contradição. Ora, tendo visto que o predicado de existência não pode ser obtido através da análise do conceito (juízo analítico); e tendo certificado que apenas os juízos analíticos possuem a característica de ter uma relação de identidade entre conceito-predicado e conceito-sujeito; assim, neste caso, a supressão de um predicado acarretaria numa contradição, já que em tal relação de identidade se negaria no conceito-predicado algo que estaria posto no conceito-sujeito. No entanto, todos devem concordar, segundo Kant, que a "existência" não é predicado de um "juízo analítico", sendo assim, o argumento em questão afirma justamente que ao recusar a existência, ao afirmar que algo não existe, que não é dado, o contra argumento de que tal supressão é contraditória é indevido. E, conforme pudemos trazer à baila, o raciocínio de que a supressão da existência não pode acarretar numa contradição já estava amplamente desenvolvido no texto de 1763.

Segue-se dessa constatação, mais uma vez, a consciência das características do Kant pré-crítico acerca do "juízo analítico", o qual possui uma relação de necessidade entre predicado e sujeito; necessidade tal, afinal, que o leva a construir, ainda em 1763, o argumento de que a supressão do predicado de "existência" não acarretaria em contradição — uma vez que tal predicado não poderia ter sido obtido por mera análise do conceito. Soma-se a isso, também, que ao contrário do "juízo analítico", a "existência" é entendida como algo que possa ser suprimida sem contradição em 1763 e, embora ela não receba a alcunha de "juízo sintético" no texto pré-critico, ela é tratada como um tipo de juízo em que não ocorre a conexão entre predicado e sujeito de forma necessária. Por isso mesmo, em várias passagens do texto, ela recebe a característica, seja de contingência, seja da "origem do conhecimento" que eu tenho do conceito; características essas que em 1781 serão identificadas como aspectos que se fazem presentes nos "juízos sintéticos" (*a posteriori*).

2.2.5. Considerações finais

Pela exposição desses dois passos, pudemos evidenciar que apesar da ausência do termo "proposição sintética" *(synthetisch Satz*) em 1763, tal ausência terminológica não impede uma

comparação profícua entre as teses acerca da existência na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, bem como no *Único Argumento*. Justamente por isso, ao explorar o trecho (*KrV* A598/ B626) em que Kant assevera que a "proposição existencial é sintética", e que a mesma pode ser suprimida sem contradição, a ausência vocabular do texto pré-crítico não nos impede, ao menos acerca dessa pequena passagem, de asseverar que o raciocínio implícito dela já estava contido no texto de 1763 e que, muito provavelmente, fora reproduzido em 1781 sem grandes alterações — embora envolto numa nova armadura vocabular.

Nesse sentido, se resgatarmos a posição daqueles comentadores que afirmam que a tese "a existência não é predicado real" é o centro da refutação kantiana contra o argumento *a priori*; e se a pensarmos como a frase aglutinadora de um conjunto de argumentos a respeito da função da existência que compõe o que fora designado por "terceira objeção" (*KrV* A598-602/ B626-630); formulação esta que poderia ser mais robusta frente à aparente contradição de que Kant também emprega a objeção da predicação da existência em 1763 ao mesmo tempo em que propõe um argumento *a priori* alternativo; então, levando tudo isso em consideração, somos obrigados a concluir que, ao menos no que cabe à análise do trecho (1) (*KrV* A598/ B626) que foi realizada aqui, verificou-se que o acréscimo do vocabulário crítico não produziu uma mudança significativa entre o objetivo pretendido pelo raciocínio de ambos os textos. Portanto, até o momento, a posição interpretativa de que "o cerne" da refutação kantiana possa ser considerado a "terceira objeção" ou tese da existência não se sustenta.

No entanto, nós analisamos aqui apenas o início do texto da terceira objeção, e a análise comparativa de outras passagens precisam ser publicadas a fim de verificar se elas não podem trazer a tona novos elementos que possam corroborar com a posição daqueles comentadores que apostam na centralidade da objeção da tese da existência no que tange à refutação de todos os argumento *a priori*.

2.3. Predicado lógico e real: a objeção ao argumento *a priori* pela exposição da confusão predicamental

Kant afirma que o argumento ontológico incorre numa ilusão devido à confusão entre predicado lógico e real (*KrV* A598/ B626). Na mesma passagem, o predicado real é identificado como sendo aquele em que a determinação amplia o conceito-sujeito. Agora, em relação ao predicado lógico, é possível rastrear duas possibilidades: a que identifica predicado

lógico com proposição analítica, tal como aparece na *Lógica* (*Log*, AA 09: 111); a que trata do juízo de forma genérica (*generis features,* H. Allison), relacionando um predicado lógico a um sujeito lógico antes mesmo de traçar especificações sobre a sua analiticidade ou sinteticidade (*Refl* 4633-4, AA 17: 616). Como a querela envolve a comparação de um predicado sintético (real) com um predicado lógico (seja analítico, seja de um mero juízo categórico), traçamos considerações sobre o valor de verdade das proposições analíticas e sintéticas na expectativa de que a verificação dos modos judicativos pudessem aumentar a clareza sobre a confusão predicamental. Para testar as duas interpretações de "predicado lógico", confrontamos as noções das mesmas com a explicação da passagem: "Tudo que se queira pode servir de *predicado lógico*, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si mesmo" (*KrV* A597/ B625). Em seguida, identificamos a diferença entre juízo (*Urtheil*) e proposição (*Satz*) na *Lógica*, a fim de frisar que Kant emprega "*Satz*" ao questionar o entusiasta do argumento ontológico da seguinte forma: "a proposição*: essa coisa* […] *existe*" é analítica ou sintética? (*KrV* A598/ B626). Desse modo, Kant encerra o argumento ontológico dentro de uma crítica filosófica judicativa. Sendo assim, exploramos a confusão predicamental diante de uma comparação entre a proposição sintética com o predicado lógico, entendendo este, seja conforme as *Reflexões*; seja conforme a *Lógica* de Jäsche. Para enriquecer a compreensão da comparação entre proposição analítica e sintética, ainda contextualizamos a afirmação "essa coisa existe" ou "o *ens realissimum* existe" dentro da conclusão do raciocínio ontológico conforme ele é resumido nas *Lições* de Pölitz (*V-Phil-Th*/Pölitz, AA 28: 56). Por fim, pudemos certificar se a objeção acerca de uma ilusão predicamental é antecipada, de alguma forma, no *Único Argumento* estabelecendo um paralelo entre a "confusão" (*Verwechslung* cf. *KrV* A598/ B626) e as "imprecisões" (*Unrichtigkeiten*) da linguagem humana, a qual nos induz a um emprego inadequado do juízo de existência (*BDG*, AA 02: 73).

2.3.1. Considerações iniciais

De acordo com o livro *O Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, a existência não pode ser considerada como predicado deduzido de mero conceito, portanto, tal como na linguagem crítica, a existência em 1763 não pode ser tomada como um "juízo analítico". Consequentemente, não sendo um juízo analítico, o qual relaciona o predicado ao sujeito necessariamente através do princípio de não-contradição, a existência

de algo qualquer (seja em 1781, seja em 1763) pode ser suprimida sem que ocorra contradição interna. Sendo assim, a despeito da terminologia crítica ausente no *Único Argumento* (analítico, sintético, sintético *a priori*), podemos notar a semelhança entre o raciocínio dos dois textos diante desse tópico refutatório, o qual compõe um dos elementos da "terceira objeção"[69] da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*.

Após estabelecer que na conclusão do raciocínio ontológico: "essa ou aquela coisa […] existe"[70] (*KrV* A597/ B625), não pode ser considerada como sendo uma proposição analítica, Kant então propõe que ele poderia objetar o argumento ontológico mesmo sem fazer maiores esclarecimentos acerca do que é a "existência", desde que ele mostrasse, ao leitor, que na verdade tal argumento padece de uma confusão predicamental. Sem mais delongas, citemos o texto crítico de onde retiramos o nosso segundo tópico (2)[71] que trata sobre a "confusão entre predicado lógico e real":

> [2] Eu esperaria anular, sem rodeios, essa argumentação soturna por meio de uma determinação precisa do conceito de existência, se eu não tivesse descoberto que a ilusão, na confusão de um predicado lógico com um real (isto é, com a determinação de uma coisa), recusaria quase toda instrução[72] (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso).

Na passagem acima é destacado que o raciocínio que pretende inferir a "existência" como predicado de Deus, no argumento denominado de ontológico em 1781, cai numa ilusão (*Illusion*). Segundo o autor, ele mal precisaria apresentar ao leitor um conceito preciso de "existência" para tratar do assunto em questão, pois tendo descoberto a ilusão que envolve a argumentação ontológica, confiara que ao desvendar o engano, pouca coisa restaria para ser tratada. A ilusão provocada pelo argumento ontológico é, na verdade, uma confusão (*Verwechslung*) entre o "predicado lógico" e o "predicado real", quando se emprega o termo "existência" na conclusão do argumento ontológico.

---

[69] Alguns comentadores, por didatismo, dividem a objeção de Kant ao argumento ontológico na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* em três grupos. No terceiro grupo, o qual contempla os parágrafos (*KrV* A598/ B626 - A601/ B629), as considerações circundam a famosa tese de que "existência não é predicado real".

[70] […] *dieses oder jenes Ding* (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) *existiert* […].

[71] Nós dividimos o que consideramos ser a "terceira objeção" ao argumento ontológico na *Crítica* em vários tópicos. Assim, nós podemos fazer uma análise minuciosa entre a obra de 1781 e 1763 para ver até que ponto o texto de 1763 antecipa a tese de que "a existência não é um predicado real".

[72] "Ich würde zwar hoffen, diese grüblerische Argutation, ohne allen Umschweif, durch eine genaue Bestimmung des Begriffs der Existenz zunichte zu machen, wenn ich nicht gefunden hätte, daß die Illusion, in Verwechslung eines logischen Prädikats mit einem realen, (d. i. der Bestimmung eines Dinges,) beinahe alle Belehrung ausschlage" (*KrV* A598/ B626).

Voltando brevemente à segunda objeção (*KrV* A597/ B625), é solicitado que o entusiasta do argumento *a priori* indique se "essa coisa existe" é uma proposição analítica ou sintética. É possível notar, com o auxílio da *Introdução* (B), que o juízo sintético apresenta uma característica ampliativa, pois seu conceito-predicado acrescenta uma nova característica ao conceito-sujeito; enquanto o juízo analítico, por sua vez, apenas explicitaria o que já estava contido no conceito-sujeito. Consequentemente, caso o entusiasta do argumento ontológico afirme que "essa coisa existe" deva ser considerada analítica, então ele cairia numa tautologia e, portanto, o argumento ontológico não teria nenhum valor de conhecimento. Uma vez que, segundo Kant, todos os juízos devem ser considerados ou analíticos, ou sintéticos; e tendo em vista que o filósofo de Königsberg mostrou que se a proposição "essa coisa existe" é considerada analítica, então uma aporia é formada; por conseguinte, o defensor do argumento ontológico é forçado a assentir, por falta de opção, que "essa coisa existe" seja, no fim das contas, uma "proposição sintética".

Desse modo, até o momento, pelo ritmo das argumentações, parece que o interlocutor deveria indicar que "existência" é aquele tipo de juízo ampliativo[73]. Porém, frustrando qualquer perspectiva de uma saída possível para o interlocutor, no desenrolar do que indicamos como sendo o conjunto dos argumentos que compõe a "terceira objeção", tópico "2" (*KrV* A598/ B626), o filósofo aponta que em tal caso ele estaria confundindo "predicado lógico" com o "predicado real".

Mas o que seria o "predicado real"? A resposta a esse tipo de predicação foi dada na mesma citação, entre parênteses: "[…] a determinação de uma coisa"[74]. Kant considera por determinação (*Bestimmung*) a nota característica que um predicado acrescenta a um sujeito ampliando o seu significado. Assim, quando é afirmado: "a cadeira é de madeira", "madeira" é uma determinação do conceito "cadeira", pois ela indica uma característica que não está contida no mero conceito "cadeira"; uma vez que por cadeira compreendemos um móvel que contém as notas encosto e assento, mas que poderia ser feito de vários materiais possíveis; isto é, a indicação de que possui "madeira" como uma de suas determinações amplia o

---

[73] "Deveria", pois embora o ritmo do texto empurre o interlocutor para essa decisão, o "juízo" de existência, para Kant, no fim das contas, não será considerado como ampliativo no sentido daqueles juízos em que o predicado (real) acrescenta uma nova determinação ao conceito-sujeito.

[74] A definição dado por Kant de predicado real na *Crítica da Razão Pura* não está livre de polêmicas. Entretanto, nesse presente texto, não iremos abordar as dificuldades envoltas nessa definição; pois nosso estudo, aqui, centrou-se na análise pormenorizado do "predicado lógico" e de sua confusão com o "predicado real". Nós explicitaremos as polêmicas envolvendo a definição de predicado real em outro estudo.

significado inicial que tínhamos em relação ao conceito-sujeito.

Após esclarecer, brevemente, o "predicado real", resta vislumbrar o "predicado lógico" para que possamos compreender a possível confusão que Kant está denunciando na passagem acima. Boa parte dos comentadores, que interpretam a confusão entre os predicados em (*KrV* A598/ B626), apenas repete, brevemente, o parecer kantiano do "predicado lógico" e passa para uma explicação da diferença específica do predicado "real", ou seja, acabam fazendo explicação de texto apenas deste último caso. Um exemplo disso pode ser extraído do parecer de Allen Wood:

> Qualquer coisa pode servir como "predicado lógico" ou ocupar a posição de predicado numa frase. Mas nem tudo pode servir como "predicado real" ou "determinação", como um predicado que, quando "adicionado" a um conceito numa proposição sujeito-predicado, o "determina" ou nos dá alguma informação nova sobre o que pertence a ele[75] (A. Wood, 1978, p.104).

A paráfrase de A. Wood apenas repete a única explicação que Kant dá para o "predicado lógico — "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico"[76] — e já nos parágrafos seguintes dedica-se tão somente à predicação de tipo "real". Mas o que Kant quer dizer com "qualquer coisa pode servir como predicado lógico"? Alguns comentadores empregam outros termos para "predicado lógico" a fim de tornar a sua comparação com o predicado real mais clara. Entretanto, parece-me que o uso de tais termos pode gerar mais dúvidas do que clareza para a questão. Vejamos dois exemplos:

> Feita essa distinção entre um predicado que é meramente verbal ou sintático e um predicado com real valor semântico, Kant mira naquela premissa cartesiana que afirma que a existência seja uma perfeição […] (Faggion, 2011, p.70, grifo nosso).

> Assim, segundo essa reconstrução do argumento kantiano, ou bem *existência* é um predicado real e a conclusão do argumento ontológico pode ser uma proposição aparentemente existencial, mas é de fato é uma proposição analítica que explicita o sentido do conceito *ente sumamente real*, ou bem a conclusão do argumento ontológico é uma proposição existencial, pois a ocorrência do termo "existência" como predicado gramatical indica que a função do juízo é a de exprimir a existência efetiva

---

[75] Anything whatever may serve as a 'logical predicate', or occupy the predicate position in a sentence. But not everything may serve as a 'real predicate' or 'determination', as a predicate which, when 'added' to a concept in a subject-predicate proposition, 'determine' it, or gives us some new information about what belongs to it.
[76] "Zum logischen Prädikate kann alles dienen […]" (*KrV* A598/ B626).

> do que foi significado pelo conceito-sujeito. […]. Assim, o dilema formulado por Kant põe em questão a versão da prova ontológica cartesiana: [a] se existência é uma nota característica do conceito-sujeito de um juízo que conecta conceitos, esse juízo não é existencial, mas apenas explicita o significado do conceito-sujeito, [b] se o juízo é existencial, ele não é analítico e não pode ser deduzido de proposições analíticas (Landim, 2000, p. 99-100, grifo nosso).

No primeiro parágrafo citado acima, Faggion menciona as características meramente verbal" e "sintático" em oposição ao predicado de "real valor semântico". O valor semântico diz respeito ao sentido da palavra, e a comentadora identifica ele com o predicado real, sendo assim, parece que ela quer dizer que o predicado real é aquele que atribui um sentido ao conceito-sujeito. Agora, o valor semântico diz respeito às relações que um termo tem com outros dentro de uma frase, e provavelmente ela quer salientar que o predicado lógico possui uma relação com o conceito-sujeito, muito embora ele não acrescente um sentido (semântico) ao mesmo.

No segundo parágrafo, Landim emprega o termo "predicado gramatical"[77] e avisa-nos, em nota, que Kant teria dado o nome de "predicado lógico" para esse tipo de predicação. Raul Landim expressa isso de forma direta, como se fosse corriqueiro para o leitor a alcunha do "predicado gramatical". Confesso que o emprego de tais expressões, seja "gramatical", seja "verbal", levantaram um alerta de que talvez eu não estivesse captando algo que estava sendo tratado por Kant no parágrafo (*KrV* A598/ B626). Isso porque costumava ler tal passagem opondo "predicado lógico" a "real" como uma oposição entre a proposição analítica (aquela em que o predicado apenas explicita o que já está contido no conceito-sujeito) e a sintética (aquela que acrescenta algo que não estava contido no conceito-sujeito, como é o caso do "predicado real"). Além do mais, ao recorrer à *Lógica* de Jäsche, nota-se que tal texto parece favorecer esse tipo de identificação entre a "proposição analítica" e o "predicado lógico", como pode ser conferido a seguir:

> *Proposições analíticas e proposições sintéticas*
> *Observação*. 1. A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de extensão (*b*) (*Ausdehnung*): eis um exemplo de proposição analítica.

---

[77] Henry Allison também emprega o termo "predicado gramatical" como sinônimo de "predicado lógico", como pode ser conferido na passagem a seguir: "The crucial point is that when Kant characterizes concepts as 'predicates of possible judgments' he is not limiting their function to that of logical or grammatical predicate" (H. Allison, 2004, p.86, grifo nosso).

> A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*) convém também o de *atração* (*c*) (*Anziehung*): eis um exemplo de proposição sintética. As proposições sintéticas aumentam (*vermehren*) o conhecimento *materialmente* (*materialiter*), ao passo que as analíticas apenas *formalmente* (*formaliter*). As sintéticas contêm *determinações* (*determinationes*), enquanto as analíticas apenas *predicados lógicos* (*logische Prädicate*) (*Log*, AA 09: 111; 2002, p. 221).

Na *Lógica*, como visto acima, Kant caracteriza a proposição que contêm "determinações" de sintética, e afirma que as "analíticas" apenas contêm (*enthalten*) "predicados lógicos" (*logische Prädicate*). Embora esta passagem seja clara na associação entre o "predicado lógico" e as "proposições analíticas", comecei a questionar se "apenas" deve-se usar o termo "predicado lógico" para se referir ao predicado das "proposições analíticas", ou se tal termo pode ser empregado em outras situações. Movido por essa indagação, acabei pesquisando passagens de Kant que pudessem favorecer outras interpretações a respeito do "predicado lógico" para, a partir daí, vislumbrar se a leitura da passagem (*KrV* A598/ B626) poderia ser compreendida com mais riqueza de detalhes.

2.3.2. O predicado lógico compreendido na mera relação formal de um juízo

Ao explorar a obra de Henry Allison em busca de versões interpretativas acerca do "predicado lógico", acabamos sendo direcionados a uma passagem das *Reflexões* que poderia auxiliar-nos a encontrar uma saída. Verifiquemos, primeiramente, o texto do intérprete:

> Relatos mais detalhados da essência desta mesma concepção de juízos podem ser encontrados em muitas das *Reflexões* de Kant. Embora esses relatos sejam geralmente previstos como introduções à distinção entre juízos analíticos e sintéticos, o tratamento das características genéricas do juízo pode ser considerado independentemente desse problema. Um dos mais importantes deles é mencionado por Paton[78] (H. Allison, 2004, p.85-6).

Enquanto dissertava acerca do ajuizamento e da relação dele com o objeto, Allison observa que nas *Reflexões* nós encontramos detalhes essenciais sobre os juízos. Ele nota ainda que, embora tais considerações sirvam como prévia da distinção entre "analítico" e

---

[78] More detailed accounts of essentially this same conception of judgment are o be found in many of Kant's Reflexionen. Although these accounts are generally intended as introductions to the distinction between analytic and synthetic judgments, the treatment of the generic features of judgment can be considered independently of that issue. One of the most important of these is referred to by Paton.22. In the relevant portion of this Reflexion, Kant writes: […] [R463417: 616-17].

"sintético", há também apontamentos sobre os juízos independentemente dessa classificação posterior. Algo curioso sobre a passagem acima é o uso da adjetivação "características genéricas" (*generis features*) do juízo. Segue o texto em questão:

> Nós conhecemos cada objeto apenas por meio de predicados que expressamos ou pensamos acerca dele. Antes disso, qualquer representação encontrada em nós, apenas conta como materiais, mas não como conhecimento. Portanto, um objeto é apenas algo em geral que nós pensamos através de certos predicados que constituem o seu conceito para nós. Em cada juízo há, portanto, dois predicados que comparamos entre si. Desses, aquele que constitui o conhecimento dado do objeto, denomina-se sujeito lógico, o segundo, o qual é comparado a ele, denomina-se predicado lógico (*logische praedicat*). Se eu digo: 'um corpo é divisível', isso significa tanto quanto: algum *x*, que conheço sob os predicados que, reunidamente, constituem um conceito de corpo, eu também penso através do predicado de divisibilidade. *X @* é o mesmo que *x b*. Agora, tanto *a* quanto *b* pertence a *x*. (M XXIII) Apenas de uma maneira diversa: ou que *b* já está naquilo que constitui o conceito *a*, e também pode ser encontrado por meio de análise; ou que *b* pertence a *x*, sem estar contido e compreendido em *a*. No primeiro caso há juízo analítico, no segundo, sintético. O caso citado é de um juízo analítico, mas a proposição: 'todo corpo é pesado' é um juízo sintético; o único predicado não está envolvido no sujeito, mas é acrescentado a ele. Ora, todo juízo analítico pode ser acessado (*eingesehen*) *a priori*; e o que apenas pode ser conhecido *a posteriori*, é sintético. Portando, os juízos propriamente empíricos são sintéticos. Mas há juízos cuja validade parece ser estabelecida *a priori*, embora sejam sintéticos, por exemplo: 'toda mudança tem uma causa'; de onde vem esses juízos?[79] (*Refl 4633-4*, AA 17: 616, grifo nosso).

A passagem começa descrevendo que o "predicado" é o meio pelo qual nós conhecemos os objetos; em seguida, é inserido a informação de que o juízo só possui "dois" predicados que comparamos entre si: um diz respeito ao conhecimento do objeto (sujeito lógico), o outro diz respeito ao elemento que é comparado a esse sujeito (predicado lógico). Na sequência, é empregado exemplos de juízos visando diferenciar a configuração entre

---

[79] Wir kennen einen jeden Gegenstand nur durch prädikate, die wir von ihm sagen oder gedenken. Vorher ist das, was von Vorstellungen in uns angetroffen wird, nur zu Materialien, aber nicht zum Erkenntnis zu zählen. Daher ist ein Gegenstand nur ein Etwas überhaupt, was wir durch gewisse praedikate, die seinen Begrif ausmachen, uns gedenken. In jedem Urtheile sind demnach zwei Praedicate, die wir mit einander vergleichen. Davon das eine, [wodurch uns der] welches die gegebene Erkenntnis des Gegenstandes ausmacht, das logische subiect, das zweite, welches damit vergleichen wird, das logische praedicat heißt. Wenn ich sage: ein Korper ist theilbar, so bedeutet es so viel: Etwas [*welches*] *x*, welches ich unter den Prädicaten kenne, die zusammen einen Begrif vom Korper ausmachen, denke ich auch durch das praedicat der Theilbarkeit. *x @* ist einerlei mit *x b*. Nun gehoret *a* so wohl als *b* zu *x*. Allein M XXIII: auf Verschiedene Art: entweder daß *b* in demjenigen schon liegt, was den Begrif *a* ausmacht, und also durch Zergliederung desselben kann gefunden werden, oder daß *b* zu den *x* gehoret, ohne in *a* eingeschlossen und mit begriffen zu seyn. Im ersten falle ist das Urtheil analytisch, im zweyten synthetisch. Der angeführte Fall ist von einem analytischen Urtheile, aber der Satz: Ein jeder Korper ist schweer, ist eine synthesis; das eine praedicat ist nicht in dem subiect involvirt, sondern hinzugethan. Nun können alle analytische Urtheile *a priori* eingesehen werden; und was nur *a posteriori* kann erkannt werden, ist synthetisch. Daher sind die eigentliche empirische Urtheile synthetisch. Es giebt aber doch Urtheile, [weiche ein] deren Gültigkeit *a priori* festzustehen scheint, die Gleichwohl synthetisch seyn, z. E. Alles Veränderliche hat eine Ursache; woher kommt man zu diesen Urteilen?

predicado, sujeito, e objeto para caracterizar a relação analítica e a relação sintética. Entretanto, a parte mais interessante para nosso presente estudo é que Kant distingue o "sujeito lógico" (*logische subiect*) do "predicado lógico" (*logische praedicat*) antes de traçar especificidades das relações de análise e síntese. Ele não confronta um tipo de "predicação lógica" com uma "predicação real" ou uma "predicação lógica" com uma "proposição sintética". Agora, há o uso do termo "sujeito lógico" que parece contribuir para compreender com mais distinção uma relação entre sujeito (aquele predicado que versa sobre um objeto) e predicado (aquele que é comparado com o "predicado" sujeito) de forma mais genérica ("*generis features"* segundo Allison), antes mesmo de tratar da dicotomia de uma relação predicamental analítica ou sintética.

A forma com que os exemplos da última citação são dispostos também parecem corroborar com uma noção de oposição entre predicado e sujeito "lógico" anterior à distinção de analítico e sintético. Kant afirma que o primeiro exemplo empregado ('um corpo é divisível') é de um juízo analítico. Entretanto, antes o autor distingue sujeito e predicado lógico; depois ele dá exemplos das relações entre as partículas "x" "a" e "b" (indicando quando a partícula "b" é obtida por análise de "a" e quando "b" pertence a "x", mas não pode ser encontrada em "a", sendo acrescentada sinteticamente a "a") e só num terceiro momento aponta que o exemplo mencionado anteriormente recai sobre o caso analítico. Isso parece indicar que ao expor as disposições entre predicado e sujeito, a sua intenção inicial era a de tratar da mera relação de logicidade entre dois predicados, assim, a frase exemplo empregada naquele momento seria apenas, posteriormente, lembrada como situada na especificidade da relação analítica.

Portanto, se seguirmos as considerações das *Reflexões* (4633-4) com o intuito de dispor as possibilidades das relações entre sujeito lógico e predicado lógico, nós poderíamos formar o seguinte quadro:

- S é P (juízo categórico: "dois predicados que comparamos entre si"[80]);
- S é P (juízo categórico analítico: "*b* já está naquilo que constitui o conceito de *a*"[81]);
- S é P (juízo categórico sintético: "*b* pertence a *x*, sem estar contido e compreendido em *a"*[82]).

---

[80] […] zwei Praedicate, die wir mit einander vergleichen (*Rfl 4633-4*, AA 17: 616).
[81] […] daß *b* in demjenigen schon liegt, was den Begrif *a* ausmacht […] (*Rfl 4633-4*, AA 17: 616).
[82] […] daß *b* zu den *x* gehoret, ohne in *a* eingeschlossen und mit begriffen zu seyn (*Rfl 4633-4*, AA 17: 616).

No primeiro caso temos a relação de um "predicado lógico" com um "sujeito lógico", mas ainda não sabemos se os elementos que compõem o "predicado" podem ser encontrados no "sujeito lógico", isto é, ainda não foi verificado se o juízo categórico "S é P" cai sobre o caso analítico. Sendo assim, diferentemente do que aparece no texto da *Lógica* (*Log*, AA 09: 111), a nota citada das *Reflexões* permite que pensemos no uso da expressão "predicado lógico" sem que evoquemos, simultaneamente, a noção de analiticidade.

O parágrafo das *Reflexões* (4633-4) também indica que o juízo é composto por dois predicados em que se compara um com outro. Entretanto, Henry Allison salienta que essa afirmação deve ser compreendida de forma parcial, pois apenas no caso dos "juízos categóricos" é que se pode asseverar que há dois predicados que se relacionam, uma vez que nos "hipotéticos" e "disjuntivos" haveria mais predicados[83]. A mesma questão é apontada por Paton:

> Esta informação tem importância central para o argumento, mas ainda assim é desafortunadamente obscura. Naquilo que professa dar uma descrição de todos os juízos, devemos considerar outros juízos além dos categóricos, ainda que acreditemos que juízos hipotéticos e disjuntivos são, em certo sentido, constituídos de juízos categóricos[84] (H. J. Paton, 2007, Vol I, p. 254).
>
> […] sua explicação do papel desempenhado pelos conceito-sujeito e conceito-predicado claramente exige modificação, se quiser se adequar a todos os diferentes tipos de juízos[85] (H. J. Paton, 2007, Vol I, p. 255).

Para o nosso interesse imediato, cabe compreender que, segundo Kant, os "juízos categóricos" possuem dois predicado que se relacionam entre si, e que através do exemplo levantado por ele, "um corpo é divisível"[86] (*Rfl 4633*, AA 17: 616), o filósofo indica como conceitos, por meio de predicados, relacionam-se com objetos indeterminados, o que aponta para um interesse do autor em mostrar que as funções do intelecto se identificam com as funções da Lógica Geral.

---

[83] "Of more immediate significance, however, is the fact that Kant infers from this that every judgment must have two predicates. This claim cannot simply be accepted as it stands, since it applies only to categorical judgments; hypothetical and disjunctive judgments can have many more than two predicates. Nevertheless, since Kant regards these as logical compounds of categorical judgments, this can be ignored for the present" (H. Allison, 2004, p.86).

[84] This statement is of cardinal importance for the argument, yet it is unfortunately obscure. In what professes to give a description of all judgements, we ought to consider judgements other than categorial, even if we believe that hypothetical and disjunctive judgements are in a sense made up of categorical judgements.

[85] "[…] his account of the part played by the subject- and predicate-concepts clearly demands modification, if it is to fit all the different types of judgement".

[86] Ou também segundo o exemplo analítico da *Crítica:* "todos os corpos são divisíveis" (*KrV* A68/ B93).

Segundo Kant, ao abstrair um juízo em geral e tomá-lo apenas pela forma do intelecto, é possível sumarizar uma tabela com quatro títulos (quantidade, qualidade, relação e modalidade), cada um deles contendo três momentos (*KrV* A70/ B95). De acordo com a "relação", os juízos são considerados (categóricos, hipotéticos e disjuntivos); e, se buscarmos a definição kantiana acerca dos "juízos categóricos", podemos encontrar aquela afirmação de possuir "dois predicados" que havia sido comentada por Paton e Allison:

> Todas as relações do pensamento nos juízos são: a) do predicado com o sujeito; b) do Fundamento com a consequência; c) do conhecimento dividido e de todos os membros da divisão entre si. Na primeira espécie de juízo consideram-se apenas dois conceitos; na segunda, dois juízos; na terceira, vários juízos em sua relação recíproca[87] (*KrV* A73/ B98, tradução própria).

O juízo, segundo a "relação" "categórica" interpõe o predicado ao sujeito, isto é, nele é considerado "dois conceitos". Esta mesma estrutura do juízo categórico também é exposta na *Lógica* de Jäsche. No entanto, nesta obra, após tratar da estrutura do juízo categórico, Kant assevera que embora ele seja entendido como a base de construção dos outros juízos (hipotéticos e disjuntivos), não se deve considerar que estes podem ser completamente decompostos em estruturas de juízos categóricos. Ora, esta citação deixa claro que Kant tem ciência que não é possível considerar que "os juízos" são formados por "dois conceitos" ou "dois predicados" (embora ele tenha se expressado assim nas *Reflexões*), mas que, no caso do juízo categórico, entende-se que ele é constituído precisamente assim.

> Juízos categóricos
> Nos juízos categóricos, a matéria é constituída pelo sujeito e pelo predicado, e a forma — pela qual é determinada e expressa a relação de acordo ou de conflito entre o sujeito e o predicado — chama-se cópula (*Copula*).
>
> Observação. Os juízos categóricos constituem a matéria dos outros juízos, mas isto não justifica a crença de muitos lógicos para os quais os juízos hipotéticos e os disjuntivos não são mais do que formulações diversas dos categóricos e todos podem se resolver nestes últimos. Todas as três espécies de juízos repousam sobre funções lógicas do intelecto (*Verstandes*) por essência diversas e por isso devem ser consideradas segundo sua específica diversidade (*Log*, AA 09: 105, 2002, p. 209).

Do que foi visto até agora, podemos notar que a configuração do juízo categórico, S é

---

[87] Alle Verhältnisse des Denkens in Urteilen sind die a) des Prädikats zum Subjekt, b) des Grundes zur Folge, c) der eingeteilten Erkenntnis und der gesammelten Glieder der Einteilung untereinander. In der ersteren Art der Urteile sind nur zwei Begriffe, in der zweiten zwei Urteile, in der dritten mehrere Urteile im Verhältnis gegeneinander betrachtet.

P, pode ser pensada como numa relação predicamental, onde um "predicado lógico" "P" é relacionado a um "sujeito lógico" "S". Entretanto, através do texto das *Reflexões*, é possível pensar a noção "predicado lógico" como parte integrante da estrutura de qualquer juízo, antes mesmo de especificar sobre a sua possível forma analítica ou sintética.

Vimos que o "predicado lógico" pode ser interpretado em sua relação com o "sujeito lógico" antes de estabelecer se o mesmo é analítico ou sintético. E, anteriormente, fora visto que Kant indica uma confusão entre "predicado lógico" e "real" na passagem (*KrV* A598/ B626). Como uma das possibilidade interpretativas de "predicado lógico" é a identificação entre ele e o juízo analítico, tal como em (*Log*, AA 09: 111), resolvemos investigar também acerca da analiticidade e sinteticidade da proposição para verificar se é possível compreender melhor, posteriormente, as distinções entre: o "predicado lógico" na mera relação com o "sujeito lógico" numa proposição categórica; e o "predicado lógico" compreendido como conceito obtido analiticamente de um "sujeito lógico".

2.3.3. Lógica transcendental e o valor de verdade

As considerações que estamos tratando, a saber, que as funções lógicas do intelecto podem ser reduzidas a quatro títulos de juízos, que o juízo categórico relaciona dois conceitos (um como predicado, outro como sujeito) e etc., são feitas perante a Lógica Geral, entretanto, o filósofo trata também de uma Lógica Transcendental. Para justificar a distinção entre as duas lógicas, ele afirma que a primeira considera a forma do juízo abstraída de qualquer conteúdo, enquanto a outra também leva em consideração o conteúdo da afirmação lógica, isto é, seu valor ou conteúdo. Essa classificação aparece, por exemplo, quando ele observa os juízos segundo sua "qualidade":

> 2. Da mesma forma, numa lógica transcendental os juízos infinitos também devem ser distinguidos dos afirmativos, embora na lógica geral estejam incluídos, corretamente, e não constituem um membro especial de classificação. Isto é, esta [Lógica Geral] abstrai de todo conteúdo do predicado (incluíndo se ele é negativo) e apenas visa se o mesmo [predicado] é atribuído ao sujeito ou se é oposto a ele. Entretanto, a lógica transcendental (*jene*) também considera o juízo segundo o valor (*Werte*) ou conteúdo da afirmação lógica, mediante um predicado meramente negativo,

> e que isso confere um ganho em vista do conjunto do conhecimento [88](*KrV* A72/ B98, tradução própria).

Aproveitamos a análise a respeito da "qualidade" entre juízo "infinito" e "afirmativo" para expor a distinção entre a Lógica Geral — que abstrai todo o conteúdo do predicado — e a Lógica Transcendental — que considera o "valor" (*Werte*) ou "conteúdo da afirmação lógica" (*Inhalt dieser logischen Bejahung*). A seguir, leremos outra passagem, agora dos *Conceitos Puros do Intelecto*, onde mais uma vez é traçado distinções entre as lógicas de acordo com o "conteúdo".

> Dos conceitos puros do intelecto ou categorias
> Como já foi dito várias vezes, a lógica geral abstrai de todo conteúdo do conhecimento e espera que lhe sejam dadas representações de outro lugar, seja de onde for, para primeiro transformá-las em conceitos, o que decorre analiticamente. Em oposição, a lógica transcendental se coloca perante o múltiplo da sensibilidade *a priori*, que a estética |transcendental lhe fornece, para dar um material (*Stoff*) aos conceitos puros do intelecto, sem o qual ela seria desprovida de todo conteúdo e, portanto, completamente vazia[89] (*KrV* A76-7/ B101-2, tradução própria).

Ao explorar o texto de Allison acerca do "predicado lógico" fomos direcionados a uma citação das *Reflexões* que trata da relação "sujeito lógico" e "predicado lógico" antes mesmo de tratar sobre uma predicação "analítica" ou "sintética". O texto das *Reflexões* fora citado juntamente com passagens *Do uso lógico do intelecto em geral* para indicar a característica intercambiável entre conceitos e juízos. Ora, no texto de Paton, ao qual Allison faz menção enquanto comentava acerca do "conceito"[90], é mencionado uma tese extraída *Do Uso Lógico do Intelecto em Geral*[91]. Nela, é afirmado que o conceito é, por meio do intelecto, operado como juízo[92] e que pode-se reduzir a juízos "todas as ações do intelecto",

---

[88] Ebenso müssen in einer transzendentalen Logik unendliche Urteile von bejahenden noch unterschieden werden, wenn sie gleich in der allgemeinen Logik jenen mit Recht beigezählt sind und kein besonderes Glied der Einteilung ausmachen. Diese nämlich abstrahiert von allem Inhalt des Prädikats (ob es gleich verneinend ist) und sieht nur darauf, ob dasselbe dem Subjekt beigelegt, oder ihm entgegengesetzt werde. Jene aber betrachtet das Urteil auch nach dem Werte oder Inhalt dieser logischen Bejahung vermittelst eines bloß verneinenden Prädikats, und was diese in Ansehung des gesamten Erkenntnisses für einen Gewinn verschafft.

[89] Von den reinen Verstandesbegriffen oder Kategorien
Die allgemeine Logik abstrahiert, wie mehrmalen schon gesagt worden, von allem Inhalt der Erkenntnis, und erwartet, daß ihr anderwärts, woher es auch sei, Vorstellungen gegeben werden, um diese zuerst in Begriffe zu verwandeln, welches analytisch zugeht. Dagegen hat die transzendentale Logik ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit *a priori* vor sich liegen, welches die transzendentale Ästhetik ihr darbietet, um zu den reinen Verstandesbegriffen einen Stoff zu geben, ohne den sie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer sein würde.

[90] "4. The Concept" (H. J. Paton, 2007, Vol I, p. 249).

[91] "Von dem logischen Verstandesgebrauche überhaupt" (*KrV* A67/ B92).

[92] "O Intelecto não pode fazer outro uso destes conceitos a não ser, por meio deles, formar juízos" (*KrV* A68/ B93). (Von diesen Begriffen kann nun der Verstand keinen anderen Gebrauchmachen, als daß er dadurch urteilt).

considerando-o, assim, como uma "*faculdade de julgar*"[93]. Na sequência, é grafado que o conceito, por sua vez, refere-se a objetos por meio de predicados. Segue o texto:

> A mesma doutrina parece estar implícita na afirmação de Kant de que todos os atos do entendimento podem ser reduzidos ao juízo. A objeção óbvia a isto é que o ato de conceber é um ato diferente do ato de julgar. Kant atende esta objecção afirmando que é com predicados de juízos possíveis que os conceitos se relacionam com alguma ideia (em última análise, com alguma intuição) de um objeto ainda indeterminado. De fato ele afirma que um conceito é um conceito apenas porque contém sob si outras ideias (em última análise, intuições), por meio das quais pode se relacionar com objetos. Isto implica que é um conceito apenas como predicado de um juízo possível[94] (Paton, 2007, Vol I, p. 251, tradução própria).
>
> O princípio de Kant se mantém mesmo para conceitos que são conceitos-sujeito. Em "Todos os corpos são divisíveis" o conceito-sujeito é "corpo", mas "corpo" é também o predicado de um juízo possível. Veja A 69 = B 94, e também *Nachlass* 4634 (XVII 616), onde se diz que todo juízo tem dois predicados que comparamos um com o outro. "Quando digo 'Um corpo é divisível', isso significa: 'algo X, que conheço através dos predicados que juntos constituem um conceito de corpo, penso também através do predicado de divisibilidade'"[95] (Paton, 2007, Vol I, p. 251, nota de rodapé da citação anterior, tradução própria).

Na citação acima, Paton enfatiza que os conceitos "se relacionam com alguma ideia (em última análise, intuições)"; e, também, que essa relação se dá por meio de "predicados de juízos possíveis" de um "objeto indeterminado". Nesse mesmo sentido, a *Crítica* confirma Paton ao atestar que só pode ser considerado "conceito" se nele é encontrado outras "representações, através das quais pode se referir a objetos"[96] (*KrV* A69/ B94).

Exploramos também, recorrendo a Allison e Paton, que a tese proposta nas *Reflexões*, a saber, que os juízos possuem dois predicados, deve ser compreendida como a característica da "relação" do "juízo categórico" — o qual, como definição apresentada tanto em (*KrV* A73/ B98) quanto em (*Log,* AA 09: 104-5), indica uma estrutura que conecta um predicado a um

---

[93] Wir können aber alle Handlungen des Verstandes auf Urteile zurückführen, so daß der Verstand überhaupt als ein *Vermögen zu urteilen* vorgestellt werden kann (*KrV* A69/ B94).

[94] The same doctrine seems to be implied in Kant's statement that all the acts of understanding can be reduced to judgement. The obvious objection to this is that the act of conceiving is a different act from the act of judging. Kant meets this objection by asserting that it is as predicates of possible judgements that concepts relate to some idea (ultimately to some intuition) of an object as yet undetermined. Indeed he affirms that a concept is a concept only because it contains under it other ideas (ultimately intuitions), by means of which it can relate to objects. This implies that it is a concept only as the predicate of a possible judgement.

[95] Kant's principle holds even for concepts which are subject-concepts. In 'All bodies are divisible' the subject-concept is 'body', but 'body is also the predicate of a possible judgement. See A 69 = B 94, and also Nachlass 4634 (XVII 616), where every judgement is said to have two predicates which we compare with one another. 'When I say "A body is divisible", this means: "something X, which I know through the predicates that together constitute a concept of body, I think also through the predicate of divisibility".'

[96] Er ist also nur dadurch Begriff, daß unter ihm andere Vorstellungen enthalten sind, vermittelst deren er sich auf Gegenstände beziehen kann.

sujeito. Por último, buscamos citações do Kant que traçam uma distinção entre as características da Lógica Geral e da Lógica Transcendental para mostrar que aquela apresenta as funções do intelecto abstraída de todo o conteúdo; enquanto a última, a qual lida com material disponibilizado pela estética, leva em conta também tanto o conteúdo quanto o valor da afirmação lógica.

No artigo de Raul Landim, ele assevera que considerações sobre o juízo ser "analítico" ou "sintético" dizem respeito ao "valor de verdade" do mesmo, o que só seria levantado por uma Lógica Transcendental, enquanto a Lógica Geral apenas trataria do juízo diante da sua quantidade, qualidade, relação e modalidade; segue o texto:

> De fato, deve-se distinguir a classificação das proposições do ponto de vista da Lógica Transcendental, que é uma classificação que concerne à questão da verdade, da classificação dos juízos do ponto de vista da Lógica Geral, que é uma classificação que leva em consideração somente a forma do juízo. A classificação das proposições em analíticas ou sintéticas pertence à Lógica Transcendental. A classificação dos juízos do ponto de vista da sua quantidade, qualidade, relação, modalidade pertence à Lógica Geral. Assim, uma proposição analítica ou sintética é classificada do ponto de vista da Lógica Geral como um juízo categórico ou hipotético ou disjuntivo (Landim, 2000, p. 99-100).

Como visto na citação (*KrV* A72/ B97), a Lógica Geral abstrai de todo conteúdo; também fora mencionado em (*KrV* A70/ B95) que ela trata do juízo enquanto sua quantidade, qualidade, relação e modalidade; entretanto, no exemplo sobre a "qualidade" Kant indicou que a Lógica Transcendental trata do "valor" (*Werte*) do juízo ou "conteúdo" da "afirmação lógica". Landim, por sua vez, frisa que a classificação "analítica" ou "sintética" diz respeito a uma questão de "verdade", e portanto caberia apenas à Lógica Transcendental. Na perspectiva da Lógica Geral, que abstrai de todo conteúdo e "valor" (Kant), ou questão de "valor de verdade" (Landim), um juízo analítico ou sintético seria classificado como: categórico, hipotético ou disjuntivo.

Mas a questão acerca do "valor de verdade" ainda não está clara. Por que Landim assegura que a classificação de "analítica" e "sintética" diz respeito à Lógica Transcendental e que isso é o seu "valor de verdade"? Lendo o texto do *Uso Lógico do Intelecto em Geral*, o termo verdade é empregado apenas no quarto título da tabela dos juízos (a modalidade). De acordo com o modo, o juízo é problemático, assertórico e apodítico. A modalidade não diz respeito ao conteúdo, mas ao valor da cópula (*Wert der Copula*): "Juízos *problemáticos* são aqueles onde a afirmação ou a negação é assumida como meramente possível (arbitrário).

Assertóricos, uma vez que é considerada *efetiva* (verdadeiro). | *Apodíticos,* quando é vista como *necessária*"[97] (*KrV* A74-5/ B100).

Diante do que foi verificado, embora haja passagens da Lógica Geral que tratam do "valor", quando se pensa em "valor de verdade" apenas o título da modalidade traz algo nesse sentido; mas, neste caso, o valor de verdade está ligado à cópula da proposição assertórica, a qual afirma uma "efetividade ou verdade lógica"[98]. O texto *Dos conceitos puros do intelecto ou das categorias* não traz nenhuma referência direta ao "valor de verdade". E a leitura, seja deste texto, seja o *Da função lógica do intelecto*, não traz de forma contundente nenhum parecer que possa nos dar confiança para asseverar que as "proposições" "analíticas"[99] pertenceriam à Lógica Transcendental, como aponta Landim. Soma-se a isso a tendência de identificar a "proposição analítica" com o "predicado lógico"[100] e, a partir daí, talvez influenciar uma compreensão de que a espécie "proposição analítica" já estaria subentendida na Lógica Geral.

Entretanto, Paton indica que o "valor de verdade", em Kant, diz respeito à capacidade do conceito ter correspondência a um objeto; e que os juízos cuja verdade é garantida apenas pelas regras da lógica (analíticos) possuem uma verdade duvidosa, pois dependem da "suposição" (*supposition*) de que algum objeto corresponda a eles. E se esta observação for apropriada para essa questão, então talvez isso poderia indicar que a Lógica Geral não diz

---

[97] Problematische Urteile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) annimmt; assertorische, da es als wirklich (wahr) Ibetrachtet wird; apodiktische, in denen man es als notwendig ansieht.

[98] Der assertorische sagt von logischer Wirklichkeit oder Wahrheit […] (*KrV* B101).

[99] Raul Landim destaca a diferença entre juízos (*Urtheilen*) e proposições (*Sätzen*) citada na Lógica (*Log*, AA 09: 109); a partir daí, diferencia o "juízo" (segundo os quatro títulos da tabela), da "proposição" analítica e sintética (segundo o critério de valor de verdade que pertenceria à Lógica Transcendental). Que a "proposição sintética" diz respeito à Lógica Transcendental, isso é claro, uma vez que ela se relaciona com um terceiro elemento. Entretanto, no caso da "proposição analítica", isso é mais difícil de estabelecer, pois é dito que sua verdade pode ser reconhecida suficientemente pelo princípio de contradição, sendo assim, talvez seja possível defender que seu valor de verdade já estaria dado numa Lógica Geral.

[100] Entretanto, se é possível pensar em "sujeito lógico" e "predicado lógico" na relação do juízo categórico antes mesmo de estipular se tal juízo forma uma proposição analítica ou sintética, como sugere o texto das *Reflexões* (4633-4), então a compreensão do significado de "predicado lógico" não deve ser "sempre" identificada prontamente com a noção de predicado obtido através de um juízo analítico. Outro ponto que soma-se a esse é o fato de estar claro que a tabela da "relação" (a qual faz parte o juízo categórico "S é P") diz respeito à Lógica Geral. No entanto, uma vez que se interpreta que o juízo categórico pode trazer um "sujeito lógico" e um "predicado lógico" antes mesmo de estabelecer se o mesmo possui uma predicação sintética ou analítica, então não é possível mais garantir o raciocínio seguinte: i. o (predicado lógico) é empregado necessariamente para indicar um predicado extraído (analiticamente) do sujeito; ii. na (Lógica Geral) o juízo categórico relaciona um (predicado lógico com um sujeito lógico); logo, podemos afirmar que as (proposições analíticas) são assunto de uma (Lógica Geral). Ou seja, quando se coloca em questão que "predicado lógico" tem que ser necessariamente interpretado como aquele predicado extraído do "sujeito lógico" em um juízo categórico (tal como em *Reflexões:* 4633-4), então pode-se questionar se a questão acerca da "proposição analítica" é própria de uma Lógica Geral. Consequentemente, colocar isso em dúvida é um caminho para uma interpretação de que talvez a compreensão de "proposição" (*Satz*) "analítica" seja própria a uma Lógica Transcendental, tal como é indicado (mas não provado) por Raul Landim no seu artigo.

respeito ao "valor de verdade", pois o texto de sua exposição insiste que ela "abstrai de todo o conteúdo do conhecimento"[101].

> Tal verdade é, no entanto, um tipo de verdade muito duvidosa; depende da suposição de que há um objeto correspondente ao conceito-sujeito; veja A 151 = B 190-1. Esta passagem é, por acaso, uma das muitas que mostram que um juízo analítico é assumido como sendo sobre um objeto, e não apenas sobre um conceito. Isto está, no entanto, implícito apenas no fato de que um juízo analítico pode ser verdadeiro, uma vez que para Kant a verdade é sempre correspondência com um objeto. Compare também A 736 = B 764[102] (Paton, 1936, Vol 1, p. 214, grifo nosso).

A possibilidade do juízo analítico ser considerado verdadeiro depende dele ser "sobre" (*about*) um objeto, pois o critério de verdade depende da correspondência entre conceito (em "*KrV* A68/ B93" é mencionado o intercambio entre conceito e juízo) e objeto. Em (*KrV* A150/ B190), trecho indicado por Paton, é afirmado que o princípio de não contradição é um princípio negativo para quaisquer juízos, uma vez que uma condição de possibilidade para se formar um juízo é que ele não se contradiga a si mesmo. Na sequência, em (*KrV* A151/ B191) é afirmado que no caso do "juízo analítico", "sua verdade" pode "ser suficientemente reconhecida pelo princípio de contradição". No entanto, Kant, depois deste parecer, estabelece um laço do princípio de contradição entre o juízo analítico e o objeto pensado no conceito.

> Pois, se o *juízo é analítico*, seja ele negativo ou afirmativo, sua verdade deve sempre poder ser suficientemente reconhecida segundo o princípio de contradição. Pois o contrário (*Widerspiel*[103]) daquilo que situa-se já como conceito, e que é pensado no conhecimento do objeto, é sempre corretamente negado; mas o próprio conceito deve necessariamente ser afirmado dele, | porque o seu contrário contradiria o objeto[104] (*KrV* A151-2/ B191-2, tradução própria).

---

[101] "Die allgemeine Logik abstrahiert, […], von allem Inhalt der Erkenntnis […] (*KrV* A76-7/ B101-2).

[102] Such truthis, however, a very dubious kind of truth; it depends on the supposition that there is an object corresponding to the subject-concept; see A 151 = B 190-1. This passage is incidentally one of the many which show that an analytic judgement is assumed to be about an object, and not merely about a concept. This is, however, implied merely in the fact that an analytic judgement can be true, since for Kant truth is always correspondence with an object. Compare also A 736 = B 764.

[103] De acordo com o dicionário *DWDS* (*Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*) o segundo significado de "*Widerspiel*" é "*Gegenteil*": "2. (veraltet) Gegenteil: warum muß ich dabei in Verhältnissen leben, die das gerade *Widerspiel* von solch unschuldiger, einfacher Existenz ausmachen (Mörike, Mozart, 3,260)". Sendo assim, decidimos manter o termo "contrário" tanto para "Gegenteil" quanto para "Widerspiel". A mesma escolha fora tomada pela tradução portuguesa de Morujão.

[104] Denn, wenn das *Urteil analytisch* ist, es mag nun verneinend oder bejahend sein, so muß dessen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerspruchs hinreichend können erkannt werden. Denn von dem, was in der Erkenntnis des Objekts schon als Begriff liegt und gedacht wird, wird das Widerspiel jederzeit richtig verneint, der Begriff selber aber notwendig von ihm bejaht werden müssen, darlum, weil das Gegenteil desselben dem Objekte widersprechen würde.

Ora, como princípio negativo exige-se que o conceito não seja autocontraditório; além do mais, é mencionado que o "princípio de contradição" é suficiente como critério para o conhecimento analítico. Então, por que tratar da referência a um objeto ao analisar a analiticidade de um juízo? Uma resposta para isso poderia ser: que um juízo/conceito seja possível, que não seja auto contraditório, isto é, que seja regido pelo princípio de não contradição, isso é exigido para qualquer juízo/ conceito, independentemente se ele é analítico ou não. Entretanto, na análise da citação acima, é mencionado que o "contrário" do conceito pensado no "conhecimento do objeto" tem que ser negado, ao mesmo tempo que tal conceito tem que ser afirmado "dele" (*von ihm*) para não acarretar uma contradição com o objeto. Desse modo, nesta passagem Kant menciona o emprego do "princípio de contradição" através de uma possível conformação entre um conceito e um objeto analiticamente congruente a ele.

Ao introduzir uma explicação onde há um critério de analiticidade juntamente com a menção do conhecimento, por parte do sujeito, de algum objeto, a passagem parece indicar uma distinção entre a compreensão do princípio de não contradição como critério negativo de verdade (condição universal de possibilidade), e seu uso como critério positivo de verdade:

i. uso negativo, "banir a falsidade e o erro (desde que assentem na contradição)"[105];
ii. "uso positivo" para " também reconhecer a verdade"[106].

Entretanto, embora haja menção do "princípio de contradição" como critério negativo e positivo da verdade; e embora Kant tenha dado uma explicação do uso positivo do princípio de contradição no juízo analítico onde ele faz menção a um objeto; ainda sim, o filósofo assevera que o princípio de contradição é o critério suficiente para o conhecimento analítico. Portanto, ainda que na sua explicação ele faça referência a um objeto, ele afirma que a "verdade" do juízo analítico pode ser reconhecida pelo princípio de contradição. Na sequência, embora ele mencione "critério suficiente de verdade" para o juízo analítico, ele exprime que tal critério não é "fundamento determinante da verdade do nosso conhecimento"[107].

---

[105] […] um Falschheit und Irrtum (sofern es auf dem Widerspruch beruht) zu verbannen […] (*KrV* A151/B191).
[106] […] auch Wahrheit zu erkennen (*KrV* A151/ B191).
[107] […] aber nicht zum Bestimmungsgründe der Wahrheit unserer Erkenntnis (*KrV* A152/ B192).

Há outras passagens em que Kant, ao analisar algum caso analítico, menciona a referência a um objeto. Ele emprega um exemplo de um juízo analítico na seção *Do uso lógico do intelecto em geral* para mostrar que o predicado do seu exemplo refere-se a outros conceitos (inclusive ao conceito-sujeito) e que o conceito-sujeito, por sua vez, refere-se a certos aparecimentos, segue o texto:

> Assim, por exemplo, no juízo: *todos os corpos são divisíveis** (*veränderlich*), o conceito de divisível refere-se a vários outros conceitos; entre estes, porém, ele é aqui particularmente referido ao conceito de corpo, | e este, por sua vez, é referido a certos aparecimentos* que nos ocorrem (*KrV* A68-9/ B93-4, tradução própria).
> * Na 4ª edição: "divisível" (*teilbar)*; da mesma forma, o próprio Kant em sua cópia pessoal de A.
> * Na cópia pessoal de Kant (*Reflexões* XXXVI) aparecimentos é corrigido para intuições[108] (Felix Meiner, 1956, p. 109, notas de rodapé de A68-9/ B93-4).

Esta passagem está em sintonia com a interpretação de que os conceitos possuem referência a intuições, mesmo em juízos analíticos, pois tal é o caso do juízo escolhido para apresentar essa explanação: "todos os corpos são divisíveis". Além disso, outros autores também defendem a posição de que as proposições analíticas e sintéticas referem-se a objetos. Allison, por exemplo, utiliza uma passagem da *Lógica* para apontar que tanto na proposição analítica, quanto na sintética, há um objeto "x" ao qual o predicado se relaciona. Em tal passagem da *Lógica*[109] encontramos a seguinte observação acerca dos juízos analíticos: "A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de *extensão* (*b*) (*Log*, AA: 09, 111)". Deste esquema explicativo, Allison interpreta que o predicado "b" está relacionado ao objeto "x" por estar contido nele como uma nota no conceito do sujeito (*a* + *b*)[110]; tal afirmação pode ser conferida a seguir:

---

[108] So bezieht sich z. B. in dem Urteile: *alle Körper sind veränderlich**, der Begriff des Teilbaren auf verschiedene andere Begriffe; unter diesen aber wird er hier besonders auf den Begriff des Körpers bezogen, dieser aber auf gewisse uns vorkommende Erscheinungen*.
*) Die 4. Ausgabe: "teilbar"; ebenso Kant selbst in seinem Handexemplar von A.
*) In Kants Handexemplar (Nachträge XXXVI) ist "Erscheinungen" in "Anschauungen" korrigiert (Felix Meiner, 1956, p. 109).

[109] Também a passagem das *Reflexões*, que citamos anteriormente, expressa a proposição analítica empregando a letra "x": "Se eu digo: 'um corpo é divisível', isso significa tanto quanto: algum *x*, que conheço sob os predicados que, reunidamente, constituem um conceito de corpo, eu também penso através do predicado de divisibilidade. *X* @ é o mesmo que *x b*. Agora, tanto *a* quanto *b* pertence a *x* (*Refl* 4633-4, AA 17: 616).
(Wenn ich sage: ein Korper ist theilbar, so bedeutet es so viel: Etwas [*welches*] *x*, welches ich unter den Prädicaten kenne, die zusammen einen Begrif vom Korper ausmachen, denke ich auch durch das praedicat der Theilbarkeit. *x* @ ist einerlei mit *x b*. Nun gehoret *a* so wohl als *b* zu *x*.).

[110] A letra "x" também é mencionada nos gráficos da *Lógica*, como pode ser conferido em (*Log*, AA: 09, 108).

> Isso mostra que em tais juízos o predicado (*b*) está relacionado ao objeto *x* pelo fato de já estar contido (como uma nota) no conceito do sujeito. Os juízos analíticos são, portanto, "sobre" um objeto; eles têm um sujeito lógico e, como mostra o exemplo de Kant, também podem ter um sujeito real. No entanto, como a verdade ou falsidade do juízo é determinada apenas pela análise do conceito do sujeito, a referência ao objeto *x* é ociosa. É por isso que é possível formar juízos analíticos sobre objetos inexistentes, até mesmo impossíveis, e porque todos os juízos analíticos são *a priori*[111] (Allison, 2000, p. 91).

Enquanto Allison usa a adjetivação "ociosa" (*otiose*) para falar da referência ao objeto "x" no juízo analítico, há uma passagem das *Reflexões* (4674) onde Kant grafa o termo "indiferente" (*gleichgültig*) para se referir a ele. Essa é mais uma de tantas passagens onde o filósofo indica a referência ao objeto no juízo analítico; entretanto, nela ele enfatiza a característica do objeto "x" ser dispensável, uma vez que o predicado já está determinado pelo sujeito:

> (O *x* é omitido, pois ele deve significar o objeto que é pensado por meio de *a*; mas como *b* é apenas comparado com o conceito *a* e, portanto, já está determinado, então o que sobra em x é indiferente; […])[112] (*Refl* 4674, AA 17: 645, tradução própria).

Se concordarmos que o "valor de verdade" de um juízo está na sua relação com o objeto, então poderíamos asseverar que as "proposições sintéticas" possuem um valor de verdade, pois em tais proposições é entendido que ao conceito-sujeito é acrescentando algo que não estava inicialmente contido nele e, tal acréscimo, o qual não pertencia ao sujeito, é obtido após o contato com a intuição. Agora, quando se trata das "proposições analíticas", há nuances que tornam a sua interpretação mais complexa.

Se é verdade que todos os conceitos referem-se, em última instância, a certas intuições que nos ocorrem (*vorkommen*), entendendo tal afirmação mesmo para o conceito-sujeito de um juízo analítico, como está em (*KrV* A68/ B93), e também segundo a interpretação de "x" como referência a um "objeto indeterminado" (como aparece em diversos textos de Kant);

---

[111] It shows that in such judgments the predicate (*b*) is related to the object *x* by virtue of the fact that it is already contained (as a mark) in the concept of the subject. Analytic judgments are, therefore, "about" an object; they have a logical subject and, as Kant's example shows, they can also have a real subject. Nevertheless, since the truth or falsity of the judgment is determined merely by analyzing the concept of the subject, the reference to the object x is otiose. That is why it is possible to form analytic judgments about nonexistent, even impossible objects, and why all analytic judgments are *a priori*.

[112] (g Das *x* fällt weg, denn es soll das object bedeuten, was durch *a* gedacht wird; weil aber *b* blos mit dem Begrif a verglichen wird und dadurch schon bestimt ist, so ist das übrige in *x* gleichgültig; wenn *a adiective* betrachtet wird, so ist der Satz nicht immer allgemein.).

então "poderíamos" empregar o critério do valor de verdade (entendido como congruência entre conceito e objeto) também nas "proposições analíticas". Contudo, como no "juízo analítico" a referência ao objeto é "ociosa" (Allison), ou "indiferente" (*Refl* 4674), ou que é "sobre" (Paton, Allison), então a referência ao objeto neste caso torna-se dispensável como critério de verdade para o caso analítico[113]. Sendo assim, para obter o "valor de verdade" das "proposições analíticas" seria suficiente verificar as notas características do conceito-sujeito para identificar como elas aparecem no conceito-predicado.

Assim, quando se fala na forma lógica de um juízo categórico, podemos pensar na explicação proposta pelas *Reflexões*: "dois predicados que comparamos entre si" (*Refl* 4633, AA 17: 616); ou na definição proposta pela *Lógica*: "como o predicado está subordinado ao sujeito" (*Log,* AA 09: 104). Esse juízo que conecta conceitos, se pensado de acordo com a forma de juízo categórico assertórico afirmativo apresenta a seguinte estrutura: S é P.

Agora, quando se fala a respeito de um juízo categórico assertórico analítico, a sua forma pode ser descrita de acordo com a explicação proposta do seguinte modo: "[…] o predicado B pertence ao sujeito A como algo que está contido (implicitamente) nesse conceito A […]" (*KrV* B10); ou também podemos nos lembrar da forma apresentada na *Lógica*: "1. A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de extensão (*b*)" (*Log,* AA 09: 111). Esta explicação da *Lógica* expõe visualmente o que vem a ser a resposta acerca do valor de verdade das proposições analíticas. Se pegarmos essa observação, que apresenta os componentes do sujeito e do predicado numa proposição analítica e aplicarmos à estrutura

---

[113] Podemos, sem dificuldade, seguir a indicação trazida anteriormente por Paton de que "o valor de verdade" para Kant diz respeito à congruência entre conceitos e objetos quando pensamos no caso das proposições sintéticas (de predicados reias); e, na sequência, interpretar que a "proposição sintética" diz respeito à Lógica Transcendental (pois ela não se restringiria à forma do juízo, mas também levaria em conta o seu conteúdo). Contudo, a questão torna-se mais complexa no caso da interpretação das proposições analíticas: as quais Raul Landim considerou, juntamente com as sintéticas (no que diz respeito ao valor de verdade) como objeto de uma Lógica Transcendental:

i. Pois, se por um lado seguirmos passagens que indicam que todos os juízos/conceitos possuem referência a objetos (*x*), poderíamos então interpretar que a questão da "proposição analítica", assim como ocorre com a "sintética", diz respeito à Lógica Transcendental (a qual não se restringe a mera forma do juízo);

ii. Porém, se entendermos que embora pudesse haver uma possível referência a um objeto em geral (*x*) no caso "analítico", ainda assim, tal ponto é considerado dispensável quando se pensa acerca do valor de verdade de tal proposição (já que a verdade ou falsidade do predicado poderia ser verificada só com a análise do conceito), então, talvez seja possível interpretar que a "proposição analítica" já seria contemplada por uma Lógica Geral.

De qualquer forma, acredito que seja possível concluir a intenção desse texto sem que seja imperativo, por ora, assumir um desses dois caminhos interpretativos. Portanto, se expomos tal questão aqui, foi para demarcar a dificuldade advinda da posição de que: "proposições analíticas e sintéticas" dizem respeito ao "valor de verdade"; somado ao aspecto de que o "valor de verdade" de "proposições analíticas" recaem sobre uma Lógica Transcendental. Essa não é uma questão que podemos aderir prontamente sem levantar vários pontos que ficam ambíguos, uma vez que dependendo da passagem da *Crítica* que é citada, o recorte pode favorecer um ou outro caminho interpretativo.

do juízo categórico assertórico afirmativo, teremos a estrutura categórica "S é P" preenchida com as notas características: S (a + b) é P (b).

De tudo que analisamos até aqui, podemos asseverar que o valor de verdade das proposições analíticas pode ser encontrado ao examinar como as notas características do conceito-sujeito aparecem nas notas do conceito-predicado — uma vez que fora visto que para o caso analítico, embora o objeto (*x*) seja indicado em sua estrutura, ele é "indiferente" (*Refl* 4674, AA 17: 645), bastando, para tanto, observar a "identidade dos conceitos" (*Log,* AA 09: 111).

Já em relação aos juízos sintéticos, podemos expressar a sua forma de acordo com a passagem crítica que indica que o conteúdo do predicado não fora extraído do sujeito: "[…] B está totalmente fora do conceito A, embora em ligação com ele" (*KrV* B10); e, de acordo com a observação da proposição sintética na *Lógica*: "A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*) convém também o de atração (*c*)" (*Log,* AA 09: 111). Na sequência do que foi exposto, se tomarmos a observação que apresenta os componentes do sujeito e do predicado numa proposição sintética e aplicarmos à estrutura do juízo categórico assertórico afirmativo, então teremos: S (a + b) é P (c).

Essa observação da *Lógica* explicita, inclusive visualmente, que na proposição sintética o predicado (c) não pode ser extraído do conceito-sujeito por identidade, pois o conceito-sujeito apenas contém as notas características (a) e (b). Desse modo, a nota característica do predicado (c), a qual é conectada ao sujeito na proposição sintética, só pode ter sido obtida a partir de um terceiro termo; desse modo, neste caso, o objeto (x) torna-se necessário para pensarmos a respeito de seu valor de verdade. Por conseguinte, Kant define a proposição sintética, em oposição à analítica, negando que a sua "verdade" (*Wahrheit*) possa ser fundamentada pela identidade dos conceitos: "Devem chamar-se sintéticas (*synthetische*) aquelas cuja verdade não se fundamenta sobre a identidade dos conceito" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p.221).

Do mesmo modo, no texto *Do princípio supremo de todos os juízos sintéticos* é mencionado que no caso sintético, torna-se necessário sair do conceito (ir além do conceito-sujeito) para realizar a síntese de um elemento que não era abarcado pelo conceito-sujeito — a letra "c", no caso do exemplo da *Lógica* de Jäsche.

> Porém, no juízo sintético eu devo ir além do conceito dado para considerar algo completamente diferente do que era pensado nele em relação a si mesmo; a qual, portanto, nunca é uma relação de identidade, nem de contradição, e pela qual não se pode considerar (*angesehen*) no juízo em si mesmo, nem a verdade, nem o erro[114] (*KrV* A154/ B194).

Portanto, conforme a citação anterior, quando se trata da "verdade" (*Wahrheit*) do juízo sintético, não é possível obtê-la através de uma consideração (*angesehen*) do conceito-sujeito, pois seu predicado vai além do sujeito e refere-se a algum objeto. E, caso o conceito não seja vazio, isto é, caso ele não opere apenas um jogo de representações, então um objeto deve ser dado.

2.3.4. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico?

Voltemos à dúvida que despertou o interesse de fazer um estudo mais pormenorizado a respeito do predicado lógico. Em seu artigo, Landim empregou o termo predicado "gramatical", já Faggion utilizou "meramente verbal". A princípio, questionei-me se tais expressões poderiam trazer mais clareza para a comparação entre predicado lógico e real. Entretanto, após notar, com a leitura das *Reflexões*, que o termo "predicado lógico" pode ter duas conotações distintas na obra de Kant, pareceu-me ainda mais difícil considerar se tais alcunhas seriam mais apropriadas a uma identificação entre "predicado lógico" e "proposição analítica"; ou entre "predicado lógico" e mero "juízo categórico". Sendo assim, direcionei a investigação para esclarecer qual seria a melhor forma de interpretar o predicado lógico. E se a base para esta resposta for buscada na própria citação em que Kant menciona a ilusão da confusão entre os predicados, então pode-se notar que ela fornece uma única explicação para caracterizar o que se pretende exprimir através do termo "predicado lógico". Segue o texto:

> [2] Tudo que se queira pode servir de *predicado lógico*, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si próprio; pois a Lógica abstrai o conteúdo de todas as coisas. Mas a *determinação* é um predicado que acrescenta sobre o conceito do sujeito e o amplia. Portanto, ela [determinação] não deve estar,

---

[114] In synthetischen Urteilen aber soll ich aus dem gegebenen Begriff hinausgehen, um etwas ganz anderes, als in ihm gedacht war, mit demselben im Verhältnis zu Ibetrachten, welches daher niemals, weder ein Verhältnis der Identität, noch des Widerspruchs ist, und wobei dem |Urteile an ihm* selbst weder die Wahrheit, noch der Irrtum angesehen werden kann.
* Valentiner: "sich" (Felix Meiner, 1967, p. 210).

> de antemão, contida nele [sujeito][115] (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso).

A segunda oração do parágrafo apenas diz respeito ao "predicado real", então atenhamo-nos, por enquanto, à primeira oração. A única explicação que temos no capítulo *Ideal da Razão Pura* sobre a predicação lógica é que com ela "tudo pode servir de predicado", "até mesmo o sujeito". Será que nós poderíamos, para testar a eficácia da explicação acima, afirmar que tudo pode servir como uma predicação analítica?

Ora, quando leio "até (*sogar*[116]) o sujeito pode ser predicado de si próprio", causa-me estranheza pensar na explicação de um juízo "analítico", pois entendo que neste juízo o predicado é "sempre" obtido pelo princípio de não-contradição do conceito-sujeito, consequentemente, não é que no juízo analítico "até" o sujeito "pode ser predicado de si próprio", mas que "sempre" ele o é. Bem, se esse raciocínio pautado na leitura estrita do advérbio "*sogar*" for o melhor caminho interpretativo para o uso do "predicado lógico" em (*KrV* A598/ B626), então o que fazer com a explicação da *Lógica* de Jäsche, citada anteriormente, que identifica "proposição analítica" com "predicado lógico"[117]?

Digo "o melhor caminho interpretativo" pois não está descartado a possibilidade de empregar "*sogar*" (até mesmo) como uma mera questão enfática, como no exemplo a seguir: "todas as pessoas cometem erros, até mesmo você!". No sentido da frase anterior, embora o anunciador da interjeição saiba que "você" é uma pessoa, ele insiste que "até mesmo" você comete erros após ter posto o sujeito universal: "todas as pessoas". Portanto, caso Kant tenha empregado "*sogar*" (até mesmo) apenas para ser enfático, como no exemplo anterior, então o argumento analisado no parágrafo acima — "não é que no juízo analítico 'até' o sujeito 'pode ser predicado de si próprio', mas 'sempre' ele o é" — perde a sua razão de ser. No entanto, caso o leitor considere que o uso de "*sogar*" tenha sido empregado em (*KrV* A598/ B626) meramente como uma questão enfática e insista que a identificação entre "predicado lógico" e

---

[115] "Zum *logischen Prädikate* kann alles dienen, was man will, sogar das Subjekt kann von sich selbst prädiziert werden; denn die Logik abstrahiert von allem Inhalte. Aber die *Bestimmung* ist ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjekts hinzukommt und ihn vergrößert. Sie muß also nicht in ihm schon enthalten sein" (*KrV* A598/ B626, grifo nosso).

[116] No verbete *sogar* do dicionário Wahrig (2007, p. 971), consta o seguinte: "(Adv.) *auch* (*obwohl man es nicht vermutet, nicht angenommen hat*), *dazu*, *obendrein*; […] até mesmo".
Conforme a tradução de Morujão: "Tudo pode servir, indistintamente, de predicado lógico, e mesmo o sujeito pode servir a si próprio de predicado, […]" (*KrV* A598/ B626, 1994, p. 504, grifo nosso).
Conforme a tradução de Cambridge: "Anything one likes can serve as a *logical predicate*, even the subject can be predicated of itself; […]" (*KrV* A598/ B626, 1998, p. 567, grifo nosso).

[117] "As sintéticas contêm *determinações* (*determinationes*), enquanto as analíticas apenas *predicados lógicos* (*logische Prädicate*) (*Log*, AA 09: 111, 2002, p.221).

"proposição analítica" seja o melhor caminho interpretativo para a passagem, é de se considerar que a explicação de "predicado lógico" nesse trecho da obra deixa a desejar, uma vez que a única justificação apresentada para o "predicado lógico" traz ambiguidades.

Ora, pensemos na compreensão de "predicado lógico" na *Lógica*, a qual traz uma identificação entre tal predicado e a proposição analítica; e pensemos também no "predicado lógico" das *Reflexões* (*Refl* 4633-4, AA 17: 616), a qual nos permite pensar o predicado relacionado ao sujeito lógico num juízo categórico antes mesmo de traçar considerações acerca da sua analiticidade ou sinteticidade. Após dispor essas duas possibilidades interpretativas de predicado lógico, podemos confrontá-las perante a única justificação de "predicado lógico" fornecida pelo texto do *Ideal da Razão Pura*. Depois dessa tarefa, poderemos vislumbrar qual seria a melhor interpretação do "predicado lógico" segundo a "justificação" fornecida pela passagem do *Ideal*, antes de explorarmos a "ilusão" do argumento ontológico que consiste na confusão entre predicado lógico e real. Tendo isso em mãos, seria possível apresentar os tópicos a seguir:

- "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si mesmo (*KrV* A598/ B626)";
- "Todo S é P"[118];
- "Todo S (a + b) é P (b)"[119];

Quando pensamos na compreensão do "predicado lógico" segundo a *Lógica* (*Log*, AA 09: 111), poderíamos entender que qualquer coisa pode ocupar a lacuna de predicado lógico? Por outro lado, se tomarmos agora a formulação das *Reflexões* (*Rfl* 4633, AA 17: 616), poderíamos também afirmar que qualquer coisa poderia ocupar a lacuna de predicado?

Não há dificuldade alguma em pensar que qualquer coisa pode ser objeto da lógica, pois a Lógica abstrai de todo o conteúdo e apenas lida com a "mera forma do pensamento em

---

[118] Nas *Reflexões* é mencionado que todo juízo possui "dois predicados que comparamos entre si", desses predicados, um é o "sujeito lógico" e o outro, o qual é "comparado a ele, denomina-se predicado lógico" (*Rfl* 4633, AA 17: 616). Da afirmação de que todos os juízos possuem dois predicados, e que há um predicado lógico que é comparado a um sujeito, é possível pensar na forma do juízo categórico assertórico afirmativo (S é P) independentemente se esse juízo será, posteriormente, considerado analítico ou sintético.

[119] Na *Lógica* é apresentado um exemplo de proposição analítica utilizando as letras "a" e "b" em relação ao objeto "x" para mostrar como o conteúdo do predicado estaria presente no conteúdo do sujeito. Nós inserimos as letras "a" e "b" desse exemplo na forma do juízo categórico "S é P" para elaborarmos a nossa explicação. Segundo o texto da Lógica: "A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de extensão (*b*)". A mesma passagem do texto também afirma que: […] as [proposições] analíticas contém apenas predicados lógicos (*Log*, AA 09: 111).

geral" (*Log*, AA 09: 13). Aliás, este tipo de afirmação da *Lógica* de Jäsche também aparece na citação que estamos analisando, onde é afirmado, após a justificação do "predicado lógico", o seguinte: "pois a Lógica abstrai o conteúdo de todas as coisas"[120] (*KrV* A598/ B626). Ora, a sentença empregada por Kant especifica que qualquer coisa "pode servir como predicado lógico". A partir do entendimento de que a Lógica é a mera forma, é possível considerar que estamos aptos a formar juízos preenchendo a sua estrutura com qualquer objeto que se queira; desse modo, não haveria limites para escolher os nossos predicados. Sendo assim, se considerarmos o "predicado lógico" como sendo aquele conceito que relacionamos ao "sujeito lógico", tal como, por exemplo, na forma "S é P", então podemos entender que haveria uma possibilidade irrestrita para preencher essa estrutura com os dados que viessem a calhar.

Contudo, se compreendemos por "predicado lógico" um conceito que fora obtido por identidade do conceito-sujeito através de um proposição analítica — tal como pode ser interpretado a partir de (*Log*, AA 09: 111) —, então a afirmação "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico" (*KrV* A598/ B626) deve ser considerada, no mínimo, imprecisa (mas de fato é falsa). Pois se considerarmos "predicado lógico" como sendo aqueles predicados que se identificam com "proposições analíticas", então a escolha do meu "predicado lógico" estaria condicionada aos elementos que compõem o conceito-sujeito da proposição, uma vez que o conteúdo predicamental de uma proposição analítica está necessariamente vinculado ao conceito-sujeito através do princípio de não contradição. Portanto, dessa forma, eu não poderia simplesmente afirmar:

- i. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico.

A não ser que eu completasse tal afirmação para dar significado preciso a ela:

- i'. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico, desde que esse *tudo* esteja contido, por sua vez, no "sujeito lógico".

É possível empregar o próprio exemplo kantiano de proposição analítica da *Lógica* (*Log*, AA 09: 111) para evidenciar, ainda mais, que a explicação dada para "predicado lógico" em (*KrV* A598/ B626) torna-se esquisita quando o leitor identifica "predicado lógico" com

---

[120] […] denn die Logik abstrahiert von allem Inhalte.

"proposição analítica". Ora, o exemplo apresenta a seguinte estrutura: "A todo *x* ao qual convém (*a* + *b*), convém também (*b*)". Portanto, se tomarmos a forma de uma proposição analítica "S (a + b) é P (b)", então o conceito-predicado (b) está condicionado ao conceito-sujeito (a + b); isto é, fica exposto, visualmente, que o conteúdo do predicado "P" numa proposição analítica só pode ser uma das letras que já faziam parte do sujeito "S", que são (a) ou (b). Neste contexto, de que modo a explicação "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si mesmo" (*KrV* A598/ B626) seria adequada ao predicado do exemplo de uma proposição analítica?

De fato, a explicação "tudo que se queira…" não é adequada ao "predicado lógico" quando se entende tal predicado como identificado a uma proposição analítica. Tal explicação só faz sentido se compreendermos "predicado lógico" conforme a passagem das *Reflexões* onde um "predicado lógico" é comparado a um "sujeito lógico" (*Refl* 4633, AA 17: 616) assim como pode ocorrer no juízo categórico, o qual ainda não se especificou, ainda, acerca de sua assertividade analítica ou sintética.

Sendo assim, do que foi explanado até qui, pudemos evidenciar que ao introduzir a querela acerca da confusão entre "predicado lógico" e "real", Kant não fornece um bom esclarecimento acerca do "predicado lógico". Pois caso ele seja interpretado como sendo identificado com o juízo analítico (o que tem sido feito por boa parte das interpretações de tal passagem), então podemos asseverar que: i. o emprego do termo "*sogar*" deixa o texto dúbio; ii. a justificação "tudo que se queira pode servir como predicado" também não favorece a compreensão de um predicado interpretado como analítico, no qual suas notas características estão condicionadas ao conceito-sujeito.

Não obstante, há motivos para interpretar a "ilusão" predicamental assumindo a interpretação de uma confusão entre uma predicação "analítica" e "real". O primeiro motivo pode ser retirado do parágrafo (*KrV* A597/ B625). Kant havia exigido que seu interlocutor respondesse se "essa coisa existe" é uma "proposição analítica ou sintética?"[121]. Portanto, há a construção de um raciocínio que já vinha opondo o "analítico" ao "sintético" para, após afirmar que o analítico é tautológico, obrigar o interlocutor a optar pelo "sintético" e, assim, na sequência, levantar a objeção da "confusão" entre o predicado real (que é sintético) e o predicado lógico — que poderia ser considerado analítico seguindo esse contexto. Os

[121] […] dieses oder jenes Ding (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) existiert, ist, sage ich, dieser Satz ein analytischer oder synthetischer Satz? (*KrV* A597/ B625).

comentadores costumam ler essa confusão do "predicado lógico", por vezes, já o interpretando como um predicado de tipo analítico. Um exemplo pode ser extraído do artigo de Marco Antônio Valentim:

> A existência, enquanto efetividade, não só não está dada como predicado lógico, que se poderia inferir por análise de um conceito, como também "não é um predicado real", objeto de um conceito mediante o qual se poderia determinar o conceito de alguma outra coisa (Kant 1980: 300/ B 626). Dito de outro modo, o juízo de existência não opera uma determinação do que nele é posto como sujeito; a afirmação de existência "não acrescenta nem um pouquinho à coisa" (Kant 1980: 300/ B 628) (Valentim, 2009, p.204, grifo nosso).

Na passagem acima, Valentim opõe o predicado real ao predicado lógico, interpretando o último como aquele caso em que se pode obter o seu conceito-predicado imediatamente a partir do conceito-sujeito por análise ("inferir por análise"), ou seja, um juízo analítico. Creio que essa seja a interpretação mais apressada que pode ser extraída da passagem, ainda mais quando se tem em mente o raciocínio de (*KrV* A597/ B625) que expomos anteriormente.

Se recuperarmos o texto central de nossa presente investigação, e agora focarmos na parte que trata da justificação do "predicado real", podemos vislumbrar uma característica positiva ("acrescenta ao conceito sujeito e o amplia"); e também uma característica negativa (de não "estar, de antemão, contido nele [sujeito]").

> Tudo que se queira pode servir de *predicado lógico*, até mesmo o sujeito pode ser predicado de si próprio; pois a Lógica abstrai o conteúdo de todas as coisas. Mas a *determinação* é um predicado que se acrescenta ao conceito do sujeito e o amplia. Portanto, ela [determinação] não deve estar, de antemão, contida nele [sujeito][122] (*KrV* A598/ B626, grifo nosso, tradução própria).

De acordo com a explicação negativa, podemos entender que o predicado real põe uma nota característica que não estava contida no conceito-sujeito. E, a partir dessa explicação, também poderíamos extrair uma interpretação oposta àquela característica do predicado real, isto é: que há um tipo de predicado, ao contrário do real, que põe um nota

---

[122] "Zum *logischen Prädikate* kann alles dienen, was man will, sogar das Subjekt kann von sich selbst prädiziert werden; denn die Logik abstrahiert von allem Inhalte. Aber die *Bestimmung* ist ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjekts hinzukommt und ihn vergrößert. Sie muß also nicht in ihm schon enthalten sein" (*KrV* A598/ B626, grifo nosso).

característica que está, "de antemão", contida no sujeito. Ora, "juízo analítico" é justamente aquele que expressa, no predicado, por identidade, um conteúdo que já estava presente no sujeito. Sendo assim, poderíamos extrair por oposição, a partir da justificação do "predicado real", uma interpretação de que Kant está tratando de uma confusão entre o "predicado real" (não está de antemão no sujeito) e o predicado lógico "analítico" (está de antemão no sujeito). É justamente esse caminho que Valentim, e tantos outros comentadores, seguem ao interpretar a passagem (*KrV* A598/ B626).

Portanto, podemos notar que ao confrontar a passagem (*KrV* A598/ B626) com duas formas possíveis de interpretar o predicado lógico (entendido como mero juízo categórico, ou entendido como proposição analítica), o texto da passagem mencionada, por si só, dificulta a opção por uma ou outra via interpretativa. Pois, por um lado, podemos ler a adversativa (*aber*) de que o predicado real acrescenta uma determinação (*Bestimmung*); e, a partir daí, concluir que o "predicado lógico", ao contrário, é aquele cuja afirmação já está contida no conceito-sujeito (como na proposição analítica).

Entretanto, por outro lado, notamos também que a "justificação" de "predicado lógico" apresentado pela passagem, além de carregar uma ambiguidade no uso do advérbio "*sogar*", é mais adequada à interpretação de que "predicado lógico" seja entendido meramente como um juízo categórico; uma vez que a ideia genérica de juízo se adequa melhor à justificação: "i. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico". Porém, quando se pensa num juízo cujo predicado é considerado analítico, a justificação mais adequada para ele teria que ser: "i'. Tudo que se queira pode servir de predicado lógico, desde que esse *tudo* esteja contido, por sua vez, no sujeito lógico".

2.3.5. A confusão entre predicado lógico e real

Outro ponto importante para ser observado, é que ao questionar o interlocutor do argumento ontológico afirmando: "a proposição: essa ou aquela coisa existe […] é analítica ou sintética?"[123] (*KrV* A597/ B625), Kant toma o cuidado de empregar o termo proposição (*Satz*) ao invés de juízo (*Urhteile*). Ora, qual a intenção do filósofo ao grafar "*Satz*" nesta passagem?

---

[123] Ich frage euch, ist der Satz: *dieses oder jenes Ding* (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) *existiert*, ist, sage ich, dieser Satz ein analytischer oder synthetischer Satz?

Na *Lógica*, Kant distingue juízos (*Urtheilen*) e proposições (*Sätzen*). A diferença específica da proposição é que ela é "assertiva", enquanto o juízo é apenas "problemático". Na mesma passagem nota-se que antes de termos uma "proposição", fazemos julgamentos sobre coisas que ainda não estabelecemos (*ausmachen*). Entretanto, assim que assumimos uma assertividade em relação a um juízo, temos uma proposição.

> 3. Sobre a diferença entre juízos problemáticos e juízos assertivos repousa a verdadeira diferença entre juízos e proposições (*Urtheilen und Sätzen*), que de costume se diz falsamente residir na mera expressão, sem a qual não seria possível julgar de forma alguma. Nos juízos, a relação das diversas representações com a unidade da consciência é pensada como meramente problemática; numa proposição, entretanto, como assertiva. Uma proposição problemática é uma *contradito in adjecto*. Antes de ter uma proposição, tenho de julgar e julgo sobre muita coisa que não assiro (estabeleço, *ausmache*), o que tenho de fazer, no entanto, assim que determino um juízo *como proposição*. Aliás, é bom julgar primeiro problematicamente, antes de admitir o juízo como assertivo, pois é a maneira de o pôr à prova. Além de que, nem sempre é necessário, para nosso propósito, possuir juízos assertivos (*Log*, AA 09: 109, 2002, p. 217).

Conforme visto acima, a proposição tem uma diferença específica em relação ao juízo, pois ela determina algo que é deixado como possibilidade no juízo (entendido como problemático). Assim, se pegarmos os exemplos apresentados por Kant da modalidade "juízo problemático" ("a alma do homem pode ser imortal"[124]) e da modalidade "juízo assertivo" ("a alma humana é imortal"[125]), então podemos identificar que a estrutura "S é P" trata-se, de fato, de um "juízo categórico" de tipo "assertivo", pois nesta estrutura é afirmado que o predicado "P" convém ao sujeito "S", tal como no exemplo acima: S (a alma humana) é P (imortal).

Além do mais, embora Kant empregue a expressão "juízo assertivo"[126] com frequência, — inclusive ele faz isso no próprio (§30) da *Lógica* logo antes de distinguir "juízo" de "proposição"—, o mais adequado, segundo o próprio (§30) citado acima, é empregar o termo proposição (*Satz*) quando for se referir ao modo assertivo. Também, ao tratar da analiticidade e da sinteticidade no (§36), Kant tem o zelo de escolher o termo "proposições" (*Sätze*). Entretanto, o filósofo não segue com rigor essa distinção, pois na *Crítica*, ele enuncia: "*Do princípio supremo de todos os juízos analíticos*"[127] (*KrV* A150/ B190), e na sequência grafa:

---

[124] […] die Seele des Menschen mag unsterblich; […] (*Log*, AA 09: 109).
[125] […] die menschliche Seele ist unsterblich; […] (*Log*, AA 09: 109).
[126] […] wie in dem assertorischen Urtheile: die menschliche Seele ist unsterblich; […] (*Log*, AA 09: 109).
[127] *Von dem obersten Grundsatze aller analytischen Urteile*

"pois quando o juízo é analítico, seja ele negativo ou afirmativo, a sua verdade (*Wahrheit*) deve sempre poder ser suficientemente reconhecida pelo princípio de contradição"[128] (*KrV* A151/ B190).

Estando a par dessa diferenciação, nós podemos, portanto, considerar que Kant aborda a questão — "a proposição: essa coisa […] existe" — perante uma exposição filosófica que insere o argumento ontológico dentro de uma investigação judicativa. Portanto, ao empregar o termo "proposição" (*Satz*), a sua intenção, muito provavelmente, é pensar tal questão de acordo com a forma juízo categórico assertórico afirmativo: "S é P". Sendo assim, poderíamos, para vislumbrar melhor a querela, inserir tal indagação dentro da forma proposicional. Assim, ao tomarmos a conclusão "essa coisa […] existe" e a interpretarmos dentro da forma "S é P", teríamos algo como:

- S (essa coisa) é P (existente)[129].

O autor aborda também uma confusão entre predicado lógico e real, e como fora visto que o predicado real acrescenta uma nova determinação ao conceito-sujeito, poderíamos buscar a estrutura que expõe a proposição sintética de acordo com a *Lógica* de Jäsche: "S (a + b) é P (c)". Agora, quanto ao predicado lógico, poderíamos pensar em duas opções: ou tomamos, de acordo com a nota tirada das *Reflexões* (*Rfl* 4633, AA 17: 616), um predicado meramente conectado a um sujeito lógico (S é P); ou então tomamos, o que é feito por quase todos os comentadores da passagem (*KrV* A598/ B626), uma proposição analítica tal como está na *Lógica*: "S (a + b) é P (b)" (*Log*, AA 09: 111). Dessa maneira, poderíamos expor dois tipos possíveis de confusão entre predicado lógico e real. De acordo com o primeiro, haveria uma confusão entre o mero juízo categórico "S é P", e o termo "existe" colocado no predicado:

---

[128] Denn, wenn das Urteil analytisch ist, es mag nun verneinend oder bejahend sein, so muß dessen Wahrheit jederzeit nach dem Satze des Widerspruchs hinreichend können erkannt werden.

Consideramos que a explicação que fazemos aqui, inserindo o "essa coisa existe" na forma proposicional para construir nossos exemplos, não é de maneira alguma uma invenção de moda. O próprio Kant em 1763 insere a versão "Deus existe" dentro da forma proposicional, como pode ser conferido a seguir: "Se digo: 'Deus é uma coisa existente', isso soa como quando exprimo a relação de um predicado com o sujeito." (*BDG* AA 02: 74). (Sage ich, Gott ist ein existierend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädikates zum Subjekten ausdrückte).

Em 1763, a objeção ao argumento ontológico contém mais exemplos, logo, após a sua leitura, fica mais fácil interpretar certas passagens da *Quarta Seção* do *Ideal*, as quais precisam ser desdobradas para que o leitor possa contemplar todo o emaranhado de problemas que elas abarcam. Esse é precisamente o caso da passagem: "Pergunto a vós, a proposição: *essa ou aquela coisa* (que eu vos concedo como possível, seja qual for) *existe* […]" (KrV A597/ B625).

- S é P;
- S (essa coisa) é P (existente).

Interpretando a confusão a partir do "predicado lógico" extraído das *Reflexões* (1): uma maneira possível de pensar a confusão entre predicado lógico e real é supor que, porque a lógica abstrai de todas as coisas; porque a lógica só lida com a forma da estrutura judicativa; e porque "tudo que se queira pode servir de predicado lógico" (*KrV* A598/ B626); ou ainda, seguindo a expressão de Allison, porque qualquer coisa pode "ocupar (*occupy*) a posição de predicado numa frase"; então, devido a tudo isso, o entusiasta do argumento ontológico ocuparia o predicado do juízo, indevidamente, com o termo "existe". Desse modo, ao afirmar que: "essa coisa (Deus, o *ens realissimum*, etc.) existe", o que o entusiasta do argumento ontológico estaria fazendo é, porque a estrutura judicativa "S é P" é tal que pode comportar qualquer elemento que se queira (por ser apenas uma relação formal), ele faz uso dessa estrutura para expressar que a ideia que ele está pensando existe ao posicionar o termo "existe", indevidamente, no predicado de tal estrutura.

Interpretando a confusão a partir do "predicado lógico" extraído das *Reflexões* (1'): se compreendermos, também, que ao empregar a expressão "predicado lógico", em (*KrV* A598/ B626), a intenção do autor era expressar o uso de uma estrutura puramente formal, assim como parece ser o caso da nota das *Reflexões* (4633) — onde o autor emprega "predicado lógico" em relação a "sujeito lógico"; e se é possível interpretar que a compreensão acerca de analítico e sintético seria uma outra camada estrutural, onde entra em questão o "valor de verdade"; então, diante de tudo isso, poderia ser afirmado que Kant faz uma advertência sobre a confusão de se tomar uma mera relação de predicados num juízo (Lógica Geral), como é o caso do juízo categórico (S é P) e, a partir dela, ocupar a posição "lógica" do "predicado" com o termo "existente", esperando que o termo "existente" possa adicionar uma nova característica ao "sujeito" — como se fosse um predicado real (Lógica Transcendental). Desse modo, a confusão entre "predicado lógico" e "real" revelam também um descuido, por parte do entusiasta do argumento ontológico, entre as funções de uma Lógica Geral e de uma

Lógica Transcendental[130].

Entretanto, também é possível e, não somente possível, como ainda mais esclarecedor, pensar na confusão entre um predicado lógico (identificado com a proposição analítica) e um predicado real. Neste caso, temos que vislumbrar de que forma essas duas estruturas de proposição podem ser tomadas, de modo enganoso, no momento em que se afirma: "essa coisa existe": - "S (essa coisa) é P (existente)"

A estrutura do juízo categórico assertivo afirmativo acima pode ser preenchida tanto pelo conteúdo de uma proposição analítica — cujo predicado repete uma nota de "S" —; quanto pelo conteúdo de uma proposição sintética — a qual possui a nota (c) que se acrescenta (*hinzukommt*) ao sujeito "S" e o amplia (*vergrößert*). Desse modo, teríamos as proposições que se seguem:

- Analítica: S (a + b) é P (b);
- Sintética: S (a + b) é P (c).

Interpretando a confusão a partir do "predicado lógico" extraído da *Lógica* (2): Ao expressar na conclusão do raciocínio "essa coisa existe" encaixada na forma proposicional, "essa coisa é existente", de que modo o uso de "existente" colocado na posição de predicado indica que houve uma confusão entre um predicado sintético (que atribui uma nova determinação "c" ao sujeito) com um predicado analítico (que apenas repete um atributo "b" que já estava contido no sujeito)?

Uma maneira de encontrar como se daria essa confusão pode ser revelada quando recuperamos o raciocínio ontológico como um todo, de acordo com a leitura que Kant possui dele. Nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião* tal raciocínio é resumido da seguinte maneira:

> A prova ontológica para a existência de Deus é retirada a partir do conceito de um *ens realissimum*. A saber, infere-se: um *ens realissimum* é aquele tal que contém em si todas as realidades; ora, mas a existência também é uma

[130] Havia mencionado, anteriormente, que não é preciso decidir se o valor de verdade da proposição analítica é objeto de uma Lógica Transcendental ou se já está contido numa Lógica Geral para concluir a intenção do presente texto. Entretanto, aqui é examinada a confusão de um juízo categórico, o qual pertence à tabela da "relação" na Lógica Geral; e o juízo sintético (seja de um predicado de existência, seja de um predicado real). Sendo assim, entendendo que a síntese é objeto de uma Lógica Transcendental, e que o juízo categórico é objeto de uma Lógica Geral, é possível indicar também uma confusão entre as lógicas.

> realidade; logo, o *ens realissimum* tem de existir necessariamente[131] (*V-Phil-Th*/Pölitz, AA 28: 56, tradução própria).

O raciocínio da citação acima pode ser exposto em duas premissas e uma conclusão. De acordo com a forma silogística, ele parece reproduzir algo entorno do que se segue:

- (Todas as realidades) são (*ens realissimum*);
- (existência) é (realidade);
- Logo, (*ens realissimum*) é (existente)[132].

Do modo como Kant expõe o argumento ontológico, ele compreende uma primeira premissa que deve ser considerada analítica, pois a ideia de *ens realissimum* seria aquela que comportaria o máximo de realidade, isto é, aquela a qual nenhuma realidade está ausente, e da qual todas as demais realidades são determinadas a partir de sua negação (limitação)[133]. Portanto, há uma identificação, na primeira premissa, entre a qualidade do predicado (*ens realissimum*) e a qualidade do sujeito (todas as realidades).

Na segunda premissa, Kant afirma que a "existência" é uma "realidade"; ou seja, podemos compreender que a (existência), assim como a (realidade), faz parte do conjunto de (todas as realidades). Como o conteúdo (realidade) é uma parte extraída do conteúdo (todas as realidades), assim como no caso da proposição: "realidade" (b) é "todas as realidades" (a + b);

---

[131] Der ontologische Beweis für die Existenz eines Gottes ist übrigens aus dem Begriffe eines *entis realissimi* genommen. Man schließt nämlich: Ein *ens realissimum* ist ein solches, das alle Realitäten in sich enthält; nun ist aber die Existenz auch eine Realität; also muß das *ens realissimum* nothwendig existiren.

[132] Esta conclusão não está conforme a forma silogística da primeira figura. Para seguir a forma da primeira figura, "existência" deveria vir como sujeito da proposição, e "*ens realissimum*" como predicado, ficando assim: Logo, (existência) é (*ens realissimum*). Outro problema está dado na segunda premissa, pois o termo médio, de acordo com a primeira figura silogística, é (todas as realidades). No entanto, a segunda premissa apenas afirma (realidade). Quanto a isso, explicamos no parágrafo que se segue que podemos remontar, sem dificuldades, a segunda premissa assim: (existência) é (todas as realidades).

[133] Ao desenvolver a ideia de *ens realissimum*, é indicado como ela pode ser empregada quando se pretende fundamentar "todas as realidades". Desse modo, é possível compreender como as "realidades" podem ser subordinadas à ideia de *ens realissimum* de modo analítico: "Mas para toda coisa, que contém apenas uma realidade, sempre falta também alguma outra e, portanto, não se trata de uma coisa completa. Uma coisa suprema deverá ser, portanto, uma tal que possui todas as realidades (*alle Realität*); pois, neste caso particular, tenho uma tal coisa cujo conceito está ligado, simultaneamente, à sua determinação completa, porque ela é determinada completamente em vista de todos os *praedicatorum oppositorum* possíveis. O conceito de um *entis realissimi* é, consequentemente, precisamente o conceito de um *entis summi*; pois todas as outras coisas, com excessão dele, são *partim realia*, *partim negativa*, e precisamente por isso, o conceito dessas coisas não é determinado completamente" (*V-Phil-Th*/Pölitz, AA 28: 35, tradução própria).

"Aber bei einem jeden Dinge, das nur einiges Reales hat, fehlet doch immer auch etwas, und es ist also kein vollständiges Ding. Ein höchstes Ding wird also ein solches sein müssen, das alle Realität hat; denn in diesem einigen Falle habe ich ein solches Ding, mit dessen Begriffe zugleich seine durchgängige Bestimmung verbunden ist, weil es in Ansehung aller möglichen praedicatorum oppositorum durchaus vollständig bestimmt ist. Der Begriff eines enteis realissimi ist folglich eben der Begriff eines enteis summi; denn alle andere Dinge ausser ihm sind partim realia, partim negativa, und eben daher ist ihr Begriff nicht durchgängig bestimmt".

e como, por sua vez, "existência" foi identificada com a "realidade", então poderíamos asseverar que "existência" também estaria subordinada pelo conjunto "todas as realidades" de forma analítica, tal como: "existência" (b) é "todas as realidades" (a + b). Desse modo teríamos:

- "realidade" (b) é "todas as realidades" (a + b);
- "existência" (b) é "realidade" (b);
- Logo, "existência" (b) é "todas as realidades" (a + b).

Desse modo, ao tentar expressar o argumento ontológico, tal como resumido por Kant, em uma forma próxima do silogismo *Bárbara*[134], teríamos algo mais ou menos assim:

- (Todas as realidades) estão contidas no (*ens realissimum*);
- (existência) está contida em (todas as realidades);
- Logo, (existência) está contida no (*ens realissimum*).

Portanto, como para Kant a primeira premissa é uma proposição analítica; e como a segunda premissa também seria considerada uma proposição analítica; então a "existência" da conclusão deveria também ser pensada de acordo com uma proposição analítica. Ou seja, se a (existência) está subordinada a (todas as realidades), e se (todas as realidades) estão subordinadas, ou identificadas, com o (*ens realissimum*), consequentemente, a (existência) também estará subordinada ao (*ens realissimum*).

Sendo assim, se seguíssemos um raciocínio onde a primeira premissa identifica o *ens realissimum* com todas as realidades, e se na segunda premissa a existência fosse identificada com uma realidade, então, caso afirmássemos por fim, "essa coisa existe" (*KrV* A595/ B625), o termo "existe" deveria ser compreendido como uma realidade que estava, anteriormente, subordinada ao conjunto "todas as realidades" e, por isso mesmo, teria sido extraída dele por análise.

---

134 O silogismo BARBARA contém três juízos universais afirmativos "Todo S é P", este juízo é identificado com a letra "A". Portanto, tal silogismo foi nomeado pelos medievais de Bárbara, pois este nome contém a letra "A" três vezes. Veja um exemplo de Bárbara a seguir: Todo *B* é um *A*; Todo *C* é um *B*; logo, Todo *C* é um *A*. No raciocínio do argumento ontológico, não há uma forma Bárbara propriamente dita. Primeiro porque a conclusão é feita fora de uma forma proposicional: "O *ens realissimum* existe"; e em segundo lugar, é afirmado que a "existência" é uma realidade, sem expressar um juízo universal, tal como: "Todas as existências são "realidade". Embora seja possível pensar que "existência" englobe qualquer tipo de existência, abrindo margem para um juízo universal, talvez seja possível filosofar sobre compreensões distintas de existência, e questionar se todas elas poderiam ser subordinadas pela noção de realidade.

Entretanto, o entusiasta do argumento ontológico não pretende afirmar com a conclusão "o *ens realissimum* existe" simplesmente que o termo "existe" foi obtido por mera análise da ideia daquilo que possui "todas as realidades". Pois se fosse esse o caso, "existe" significaria apenas a repetição de um conteúdo que já estava contido em "todas as realidades" e, portanto, apenas repetiria na conclusão, de forma tautológica, o que estava dado anteriormente. Ou então, outra possibilidade seria considerar que "existe" apenas explicitaria o que já estava dado pelo conceito de *ens realissimum*; e se fosse esse o caso, como "existe" teria sido extraído de *ens realissimum* por análise, então "existe" seria um mero conceito. Logo, o entusiasta do argumento ontológico só poderia afirmar que o "*ens realissimum* existe" entendendo este "existe" enquanto conceito possível, isto é, pensamento.

Essas duas vias sem saída ("existe" é tautológico ou "existe" é apenas pensamento), que são traçadas após seguir a proposição "essa coisa existe" como sendo analítica, fazem parte da objeção exposta na passagem (*KrV* A597/ B625). Após ser apresentado a essa aporia, o defensor do argumento ontológico seria forçado a considerar que na conclusão do "essa coisa existe", o "existe" deveria ser predicado de uma proposição "sintética". Entretanto, se agora ele toma "existe" como proposição sintética, então o "existe" não pode ser considerado como mero conceito extraído de um sujeito, pois já observamos que a característica da proposição sintética é tal que o seu valor de verdade não pode ser fundamentado apenas segundo o princípio de identidade do predicado em relação ao sujeito; pois, na proposição sintética, o predicado acrescenta uma nota característica que não estava contida, anteriormente, no conceito-sujeito e, portanto, há um terceiro termo.

Contudo, se no raciocínio ontológico, tal como descrito nas *Lições* (*V-Phil-Th*/Pölitz, AA 28: 56), o defensor do argumento ontológico aposta que "existe" pode ser considerado um "predicado real", então haveria uma confusão predicamental em relação ao encadeamento do que vinha sendo proposto pela estrutura do próprio raciocínio. Pois o que o entusiasta do argumento ontológico pretende indicar, segundo Kant, ao afirmar "o *ens realissimum* existe", é asseverar que o *ens realissimum* possui uma existência de fato (efetiva, segundo a linguagem crítica). E como na segunda premissa do argumento ("a existência é uma realidade") ele inclui a existência no conjunta das realidades; a partir disso, ao afirmar na conclusão do seu raciocínio que "o *ens realissimum* existe", ele seria levado a pensar que este "existe" (é existente) funcionaria como um predicado que pudesse acrescentar uma nova

determinação (realidade) ao sujeito (*ens realissimum*). Mas isso é ilusório. Aliás, o entusiasta do argumento ontológico estaria cometendo uma confusão. Pois ele coloca "existe" numa posição predicamental como se tal termo exercesse a função de acrescentar uma nova determinação (predicado real), mas lamentavelmente, uma vez que as duas primeiras premissas do raciocínio são proposições analíticas, a conclusão só poderia ter um predicado lógico (de tipo analítico). Desse modo, ele estaria confundindo predicado lógico com real.

2.3.6. A confusão entre predicado lógico e real e o texto de 1763

No livro *O Único Argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* é mencionado alguma objeção que indica haver uma ilusão na pretensão de posicionar a "existência" como predicado na conclusão de um argumento *a priori* acerca de Deus? Por acaso, há passagens que permitem estabelecer um paralelo entre as obras no que diz respeito à confusão entre predicado lógico e real?

No *Único Argumento* a ilusão advinda da predicação também é explorada em várias passagens. Para começar, poderíamos citar o primeiro subtítulo da *Primeira Consideração*: "1 A existência não é um predicado ou determinação de coisa alguma"[135] (*BDG*, AA 02: 72). Note que a citação anterior assevera que a existência não é "determinação de coisa alguma" (*Determination*[136] *von irgend einem Dinge*). Já a *Crítica* menciona que o predicado real é aquele que fornece a "determinação de uma coisa" (*Bestimmung eines Dinges*) (*KrV* A598/ B626). A partir disso, pondo essas duas passagens lado a lado, não há dificuldades de compreender que, quando Kant menciona que "a existência não é um predicado ou determinação" em 1763, ele está afirmando — caso interpretemos isso com uma roupagem crítica — que a "existência" não pode ser considerada "predicado real".

O estudo mais minucioso do texto pode nos revelar algumas coisas interessantes. Já havia lidado com o livro *Único argumento* várias vezes, e por vezes o atravessei sem notar que ele não traz uma explicação direta e pedagógica sobre a "determinação". Ao contrário da passagem da *Crítica*, a qual apresenta a definição de "determinação" — "predicado que se

---

[135] 1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge

[136] Embora Kant tenha empregado o termo latino "*Determination*" no título do subcapítulo para tratar da "determinação", no parágrafo logo abaixo a esse título ele emprega o vocabulário em alemão três vezes: "*mit allen diesen Bestimmungen*", "*nach seiner durchgängigen Bestimmung*", "*mit allen den Bestimmungen*". Curiosamente, o termo "*Determination*" do título não aparece nenhuma vez nos parágrafos que se seguem ao subcapítulo.

acrescenta ao conceito do sujeito e o amplia"[137] (*KrV* A598/ B626) —, Kant não tem o mesmo zelo professoral em 1763, e trata amplamente do assunto sem fornecer esse tipo de definição dicionarizável ao leitor, pressupondo do mesmo o conhecimento prévio da matéria. Portanto, cabe uma crítica ao Kant por falta de didática. Ele começa o livro de forma negativa, expõe os motivos que impedem a "existência" de ser considerada predicado ou determinação, mas não se preocupa em apontar ao leitor, não inteirado no assunto, o que é, afinal de contas, a tal da "determinação".

O *Beweisgrund* inicia o texto tratando da "existência". No seu primeiro capítulo já afirma que a "existência" não pode ser considerada predicado, nem determinação (*Determination*). Os primeiros parágrafos que se seguem pontuam que Deus conhece todas as determinações de Júlio César (*mit allen diesen Bestimmungen*) e, ainda assim, Julio César pode ser integralmente tomado como meramente possível — a existência não contaria como uma determinação a mais. Ou seja, o texto pré-crítico explica para o leitor que a "existência" não faz parte das determinações de Júlio César; portanto, Kant está considerando no livro que a "existência" acrescentada ao Júlio César possível (caso Deus decida por sua atualização), não aumentará sequer uma nota característica às determinações de Júlio César, uma vez que já fora admitido que Deus conhece todas as determinações de Júlio César, sem faltar nenhuma, ainda que ele seja apenas uma mera possibilidade (*BDG*, AA 02: 72).

Acreditamos que ao ler o início do *Único Argumento*, não haverá dúvidas sobre a forma com que o termo "determinação" é empregado, pois a obra opera com um sentido de determinação (*Bestimmung)* onde a mesma expressa uma característica que amplia o conteúdo do sujeito. Pois ao falar que a "existência" posta no conceito possível,"Júlio César", não aumenta a sua determinação em nada, o texto pré-crítico está considerando que ao expressarmos: "Júlio César existe", o termo "existe" não estaria acrescentando nenhuma nova determinação ao conceito-sujeito, ou, para empregar uma linguagem que soaria mais crítica, "existe" não acrescentaria nenhuma "realidade" ao conjunto de realidades às quais são encerradas pelo conceito "Júlio César". Desse modo, podemos entender que "existe", de acordo com tal exemplo, não poderia ser pensado como um predicado "real".

Além do mais, há no texto pré-crítico passagens que nos permitem raciocinar em sintonia com o sentido de que a "determinação é um predicado que se acrescenta ao conceito

---

[137] Aber die *Bestimmung* ist ein Prädikat, welches über den Begriff des Subjekts hinzukommt und ihn vergrößert.

do sujeito e o amplia"; então ela, a determinação, também não pode ser obtida a partir do sujeito pelo princípio de identidade (em 1763), pois se esse fosse o caso, estaríamos apenas fazendo uma afirmação extraída do conteúdo do sujeito (juízo analítico), e não acrescentaríamos a ele uma nova nota característica ampliando o seu conteúdo. Segue um dos trechos onde a definição de "determinação" pode ser compreendida indiretamente:

> Desse modo, não pode ocorrer que, se as coisas (*sie*) existissem, elas conteriam um predicado a mais, pois, pela possibilidade de uma coisa segundo sua completa determinação, não pode faltar sequer um predicado. E se fosse do agrado de Deus criar uma outra série de coisas, um outro mundo, então ele teria de existir com todas as determinações que Ele conhece nele, e nenhumas a mais, embora ele [o mundo] seja meramente possível[138] (*BDG*, AA 02: 72, tradução própria).

Entretanto, a despeito da falta de didatismo quanto à definição do termo "determinação", o raciocínio apresentado em 1763 segue exposições muito próximas aos raciocínios da *Crítica* no que diz respeito à objeção ao argumento *a priori* por confusão predicamental. Além do mais, a distinção entre o predicado analítico em oposição, seja ao sentido de "existência", seja ao sentido de "determinação", aparecerá em vários parágrafos do texto.

Do que foi apontado até aqui, podemos compreender que, embora não seja empregado o termo "predicado real" em 1763, o autor entende que há um tipo de predicado capaz de acrescentar uma nova "determinação" a um conceito, embora esse não seja o caso do uso do termo "existe". Além disso, embora o texto também não apresente o termo "predicado lógico", há também passagens que indicam uma compreensão de uma relação de identidade num juízo; e, ao tomar nota de tais passagens, não há dificuldade em concluir que o autor já operava com a noção, seja do predicado que acrescenta uma nova determinação, seja do predicado que apenas explicita o que já estava contido no conceito-sujeito.

> Se eu digo: "Deus é onipotente", apenas é pensada a relação lógica entre Deus e a onipotência, uma vez que esta é uma nota característica daquela[139] (*BDG*, AA 02, 74, tradução própria).

---

[138] Es kann also nicht stattfinden, daß, wenn sie existieren, sie ein Prädikat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädikat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existiert haben, die er an ihr doch erkennt, ob sie gleich bloß möglich ist.

[139] Wenn ich sage, Gott ist allmächtig, so wird nur diese logische Beziehung zwischen Gott und der Allmacht gedacht, da das letztere ein Merkmal des ersten ist.

> Na verdade, na mera possibilidade não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações de algo com algo segundo o princípio de contradição, e permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma[140] (*BDG*, AA 02, 75, tradução própria).

Repare que na primeira citação é afirmado que (onipotente) é uma nota característica do conceito-sujeito (Deus); portanto, "Deus é onipotente" é empregado como exemplo de juízo em que o predicado expressa um conteúdo que já estava contido no sujeito e, consequentemente, possui a mesma forma do juízo analítico. Na segunda citação, o filósofo trata da relação entre possibilidades que estão unidas pelo princípio de contradição. Ora, já mencionamos no tópico "Lógica Transcendental e o valor de verdade" que este princípio é suficiente para encontrar a verdade dos juízos analíticos.

A partir do que foi apresentado, podemos estabelecer o paralelo entre "predicado real" e "predicado lógico" em 1781, com "nova determinação" e "predicado segundo o princípio de contradição" em 1763. Agora que colocamos lado a lado essa duas noções, e que este paralelo entre as duas obras foi estabelecido, podemos, sem maiores dificuldades, passar para a questão acerca da "ilusão" de se confundir um "predicado lógico" e um predicado "real" (*KrV* A598/ B626).

A partir do que citamos do texto de 1763, podemos notar que o termo "existe" não foi identificado com a "nova determinação"[141] tratada no exemplo de Júlio César; nem foi identificado com o "predicado segundo o princípio de contradição"[142]. Sendo assim, já podemos captar algo de semelhante, pois a confusão em 1781 ocorre quando o defensor do argumento ontológico emprega a proposição "essa coisa existe" e toma o termo "existe" confusamente; termo este que também em 1781 não pode ser considerado como próprio, nem de um predicado analítico, nem de um predicado real.

Entretanto, não há, especificamente, uma frase de Kant em 1763 afirmando a ocorrência de uma "confusão" (*Verwechslung*). Não obstante, há inúmeros elementos no texto que indicam o mau uso predicamental ao empregar "existe" num juízo, aliás, com uma

---

[140] So gar ist, in der bloßen Möglichkeit, nicht die Sache selbst, sondern es sind bloße Beziehungen von etwas zu etwas nach dem Satz des Widerspruchs gesetzt, und es bleibt fest, daß das Dasein eigentlich gar kein Prädikat von irgend einem Dinge sei.

[141] […] não pode ocorrer que, se as coisas (*sie*) existissem, elas conteriam um predicado a mais […] (*BDG*, AA 02: 72).

[142] […] permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma (*BDG*, AA 02, 75).

riqueza de exemplos e detalhes muito mais reveladora. Pode-se conferir um desses exemplos quando é mencionado que não podemos deduzir a "existência" a partir de conceitos possíveis, isto é, como se a existência pudesse ser obtida por análise:

> No entanto, vale-se do termo "existência" (*Dasein*) como de um predicado e pode-se fazê-lo também com segurança e sem erros preocupantes, desde que com isso não se incorra (*aussetzt*) a querer deduzir a existência a partir de meros conceitos possíveis, como se costuma fazer quando se quer provar a existência absolutamente necessária. Desse modo, procura-se em vão entre os predicados de um tal ser possível, pois a existência certamente não se encontra entre eles[143] (*BDG*, AA 02, 72, tradução própria).

Note que Kant alerta para "erros preocupantes" que advém da tentativa de "deduzir" a existência a partir de conceitos; e, conforme visto no tópico anterior, mostramos como o raciocínio ontológico, estruturado através de um silogismo, salienta os erros (*Irrtümer*) que decorrem desse tipo de predicação do argumento *a priori*. A fim de lembrarmos, temos:

- (Todas as realidades) estão contidas no (*ens realissimum*);
- (existência) está contida em (todas as realidades);
- Logo, (existência) está contida no (*ens realissimum*).

Observe como nesta estrutura (existência) é deduzida a partir do termo médio (todas as realidades). Entretanto, como indica a citação anterior: a existência não pode ser obtida a partir da dedução de conceitos possíveis. Portanto, o que está sendo explicitado em 1763 é que surgem erros quando se constrói raciocínios que tentam estabelecer o emprego da "existência" como se ela pudesse ser posta tal como um predicado relacionado a um sujeito através do princípio de contradição.

Além de apontar vários erros de raciocínio, é interessante que em 1763 Kant justifica que tais erros advém do uso coloquial da linguagem. O texto pré-crítico explora o problema linguístico que acaba acarretando nas predicações equivocadas decorrentes das imprecisões (*Unrichtigkeiten*), embora naturais, das línguas humanas, como ocorre, por exemplo, quando afirmamos que "alguma coisa existe". O que torna essa passagem ainda mais curiosa é a consciência do autor, ainda em 1763, de problemas fundamentais da Filosofia da

---

[143] Gleichwohl bedienet man sich des Ausdrucks vom Dasein als eines Prädikats und man kann dieses auch sicher und ohne besorgliche Irrtümer tun, so lange man es nicht darauf aussetzt, das Dasein aus bloß möglichen Begriffen herleiten zu wollen, wie man zu tun pflegt, wenn man die absolut notwendige Existenz beweisen will.

Linguagem[144]; segue o texto:

> Toda fala humana tem, pelas casualidades de sua origem, algumas imprecisões que não podem ser alteradas, e seria divagante e inútil — onde no uso comum não pode resultar nenhuma incompreensão — limitá-la por meios artificiosos; basta adicionar essas distinções — onde for necessário — nesses casos raros de contemplação mais elevada[145] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria).

Não é difícil relacionar a "confusão" (*Verwechslung*) entre predicados lógicos e reais advinda de uma ilusão (*Illusion*) – segundo a passagem crítica (*KrV* A598/ B626) —, com as "incorreções" ou "imprecisões" (*Unrichtigkeiten*) das línguas humanas que acabam levando-nos ao emprego inadequado do termo "existir". Sendo assim, é possível notar que a "confusão" predicamental mencionada pelo texto de 1781 é abordada no texto pré-crítico como decorrente da natureza da linguagem humana. De fato, nós expressamos que tais ou quais coisas "existem", e quando nos expressamos assim, é possível que escorreguemos num linguajar impreciso que não se adequa ao rigor do emprego proposicional. Isso ocorre precisamente quando o entusiasta do argumento *a priori* afirma: "o *ens realissimum* existe"; consequentemente, Kant já em 1763 decide apresentar algumas ressalvas para orientar-nos como se deve ajuizar acerca da existência das coisas com mais correção, conforme pode ser verificado abaixo:

> Portanto, não se busca no conceito do sujeito a exatidão dessa proposição | acerca da existência de uma tal coisa, pois aí só se encontra predicados de possibilidade, mas, antes, busca-se na origem do conhecimento que eu tenho sobre isso. *Diz*-se, eu o vi ou ouvi de quem o viu. Por isso, não é, no todo, a expressão mais correta dizer: 'Um nerval (*Seeinhorn*)[146] é um animal existente'; mas, ao contrário: 'A certos animais marinhos existentes convém os predicados que eu penso conjuntamente ligados a um unicórnio (*Einhorn*)'. Não se deve dizer: hexágonos regulares existem na natureza, mas sim: a certas coisas na natureza, como as colmeias de abelha ou o cristal

---

144 Esse trecho expõe uma posição do autor pré-crítico que parece ir de encontro com as pretensões do *Tractatus Logico-Philosophicus*. Ainda que as línguas apresentem incorreções (o que tanto Kant, quanto Wittgenstein concordam), seria "inútil" (*grüblerisch und unnütze*) se comportar diante das línguas de forma não natural, o mais adequado seria fazer considerações quando for necessário. Isso é justamente o contrário das pretensões do jovem Wittgenstein, que após notar um problema de linguagem, ventilou a hipótese de uma língua "científica" que não apresentasse imprecisões.

145 "Eine jede menschliche Sprache hat, von den Zufälligkeiten ihres Ursprungs, einige nicht zu ändernde Unrichtigkeiten, und würde grüblerisch und unnütze sein, wo in dem gewöhnlichen Gebrauche gar keine Mißdeutungen daraus erfolgen können, an ihr zu künsteln und einzuschränken, genug daß in den seltnern Fällen einer höher gesteigerten Betrachtung, wo es nötig ist, diese Unterscheidungen beigefügt werden" (*BDG*, AA 02, 73).

146 Seeinhorn = O unicórnio-do-mar ou narval, *Monodon monoceros* (grego: um dente/ um-chifre' ou 'unicórnio dentado' é uma baleia da família Monodontidae.

> de rocha, convém os predicados que são pensados reunidamente num hexágono[147] (*BDG*, AA 02, 72-3).

Ao afirmar que a "existência" não pode ser procurada no conceito do sujeito, onde só se encontra predicados de possibilidade, Kant está indicando que o uso de "existe" não se encaixa num "predicado analítico". Além do mais, ao falar que a "existência" deve ser buscada na origem do conhecimento que eu tenho sobre o conceito, o filósofo também está indicando que a sua verdade não se encerra sob o princípio de contradição. Por fim, também é indicado, com vários exemplos, o uso adequado do ajuizamento contendo o termo "existe". Por exemplo, embora nos expressemos na linguagem coloquial assim: "O unicórnio do mar existe", ou melhor "(o unicórnio do mar) é (um animal existente)"; o mais adequado seria afirmar que: a certos animais marinhos da família *monodontidae*, convém os predicados que penso reunidamente pelo conceito de unicórnio.

Além de ensinar a maneira correta de empregar o termo "existe", Kant em 1763 indica uma maneira imprecisa de expressar a existência de Deus após convertê-la na forma proposicional. Essa passagem contribui com a conclusão do nosso presente estudo em dois sentidos: i. o primeiro é que ela mostra que Kant já adaptava a conclusão "essa coisa (Deus, *ens realissimum*) existe" para a forma proposicional — o que nos dá mais confiança para explicarmos a confusão expressa na passagem (*KrV* A598/ B626) exibindo silogismos, tal como fizemos no tópico "A confusão entre predicado lógico e real e o texto de 1763"; ii. o segundo é que já no texto pré-crítico a estrutura "Deus é uma coisa existente" é tratada como sendo uma forma imprecisa (*Unrichtigkeit*) de empregar a predicação de existência. Sendo assim, fica claro que já no texto pré-critico uma conclusão tal como "Deus existe" é vista como *confusa* (embora este termo não apareça), uma vez que mesmo perante a sua forma proposicional mais ajustada, "Deus é uma coisa existente", ela continua sendo considerada inadequada; como pode ser conferido a seguir:

> Se digo: 'Deus é uma coisa existente', isso soa como quando exprimo a relação de um predicado com o sujeito. No entanto, repousa também uma

---

[147] Daher man auch, um die Richtigkeit dieses | Satzes von dem Dasein einer solchen Sachen, nicht in dem Begriffe des Subjekts sucht, denn da findet man nur Prädikate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprungs der Erkenntnis, die ich davon habe. Ich habe, *sagt* man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben. Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: Ein Seeeinhorn ist ein existierend Tier, sondern umgekehrt, einem gewissen existierenden Seetiere kommen die Prädikate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke. Nicht: regelmäßige Sechsecke existieren in der Natur, sondern: gewisse Dinge in der Natur, wie denen Bienenzellen oder dem Bergkristall kommen die Prädikate zu, die in einem Sechsecke beisammen gedacht werden.

> imprecisão nessa expressão. Dito de modo preciso, isso deveria significar o seguinte: 'Algo existente é Deus', isto é, a uma coisa existente convém aqueles predicados que, tomados em conjunto, nós designamos pelo termo: Deus[148] (*BDG* AA02: 74, tradução própria).

Desse modo, podemos constatar que o texto de 1763 não apenas trata de problemas predicamentais que são expostos em 1781 através da objeção de uma confusão entre predicado lógico e real, como expõe com detalhes, não apenas tais incorreções, mas também uma instrução para que se faça um emprego mais apropriado do juízo de existência.

2.3.7. Considerações finais

Recortamos a objeção kantiana contrária à predicação real da existência na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* em partes menores a fim de fazer uma comparação minuciosa com o texto de 1763 para averiguar até que ponto a obra pré-crítica antecipa tais reflexões. No presente estudo, separamos o trecho que afirma haver uma ilusão advinda da confusão entre predicado lógico e real (*KrV* A598/ B626).

Muito embora a maior parte dos comentadores leia tal passagem como uma oposição entre proposição sintética (real) e analítica para, tão logo, se centrar num estudo acerca da predicação real, decidimos, diferentemente, fazer um estudo mais detalhado do predicado lógico. Para tanto, nossa primeira tarefa foi examinar o sentido de predicado lógico, o qual, segundo o texto da *Lógica*, (*Log* AA 09: 111), está identificado com a noção de proposição analítica. Na sequência, observamos que Paton e H. Allison citam uma passagem das *Reflexões* onde o predicado lógico é apresentado com suas "características genéricas" (Allison), isto é, antes mesmo de traçar especificações sobre a analiticidade ou sinteticidade do juízo. Desse modo, o juízo é descrito com "dois predicados que comparamos entre si"; o predicado que constitui o conhecimento do objeto é nomeado "sujeito lógico", o que é "comparado a ele é nomeado de predicado lógico" (*Refl* 4633, AA 17: 616).

A partir das *Reflexões* pudemos diferenciar um juízo genérico, um juízo analítico e um juízo sintético, tal como se segue:

- S é P (juízos categóricos: "dois predicados que comparamos entre si");

---

[148] Sage ich, Gott ist ein existierend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädikates zum Subjekten ausdrückte. Allein es liegt auch eine Unrichtigkeit in diesem Ausdruck. Genau gesagt sollte es heißen: Etwas Existierendes ist Gott, das ist, einem existierenden Dinge kommen diejenigen Prädikate zu, die wir zusammen genommen durch den Ausdruck, Gott, bezeichnen.

- S é P (juízo categórico analítico: “b já está naquilo que constitui o conceito de a”);

- S é P (juízo categórico sintético: “b pertence a x, sem estar contido e compreendido em a”).

Uma vez que a ilusão predicamental pode ser interpretada como a confusão do predicado sintético com o analítico, no tópico “Lógica Transcendental e o valor de verdade” exploramos a distinção da Lógica Geral e Transcendental, além de indicar como o valor de verdade de tais proposições pode ser exibido. Seguindo o parecer de Paton, compreendemos o valor de verdade em Kant de acordo com a capacidade do conceito ter correspondência com o objeto. Em seguida, foi apresentado várias passagens de fonte primária onde é destacado a referência a um objeto “*x*” na forma do juízo — mesmo quando se trata do caso analítico. Contudo, como a referência ao objeto “*x*” no caso analítico foi considerada “ociosa” (Allison) ou “indiferente” (*Refl* 4674), consequentemente, também foi pontuado que o princípio de contradição seria suficiente para estabelecer a verdade do juízo analítico (*KrV* A151-2/ B191-2). A partir disso, foi apontado que a sua verdade pode ser verificada quando se constata se as notas do conceito-predicado são encontradas no conceito-sujeito, tal como é exibido pela observações seguinte:

- “1. A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de extensão (*b*)” (*Log* AA 09: 111).

Por outro lado, foi apontado que o princípio de contradição não é suficiente para constatar a verdade do juízo sintético, uma vez que seu predicado vai além (*hinausgehen*) do conceito dado; portanto, sua verdade envolve um terceiro termo. Desse modo, ao exibir o seu valor de verdade, deve ser dado algum elemento que não é contemplado pelo conceito sujeito, tal como na observação seguinte:

- “A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*) convém também o de atração (c)” (*Log* AA 09: 111).

A partir dessas considerações, pudemos reconstruir o juízo categórico preenchendo-o com as notas que permitem identificar a sua predicação (analítica e sintética), tal como se segue:

- Analítica: S (a + b) é P (b);
- Sintética: S (a + b) é P (c).

No tópico "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico?" confrontamos esta frase da passagem (*KrV* A598/ B626) com as duas formas possíveis de interpretar o predicado lógico e constatamos que, por si só, tal passagem dificulta a opção por uma ou outra via interpretativa. Pois, por um lado, podemos ler a adversativa (*aber*) de que o predicado real acrescenta uma determinação (*Bestimmung*) e, a partir dela, concluir indiretamente que o "predicado lógico", por oposição, é aquele cuja afirmação não acrescenta uma nova determinação, uma vez que a sua nota já está contida no conceito-sujeito (como na proposição analítica). Contudo, por outro lado, foi observado que a justificação de predicado lógico apresentado pela passagem, além de carregar uma ambiguidade no uso do advérbio "*sogar*", é mais adequada à interpretação de "predicado lógico" entendido tal como um mero juízo categórico, uma vez que a ideia genérica de juízo se adequa melhor à justificação dada na passagem: i. "Tudo que se queira pode servir de predicado lógico" (*KrV* A598/ B626). Concomitantemente, observamos que quando se pensa num juízo cujo predicado é considerado analítico, deve-se fazer uma adaptação para se obter uma justificação mais adequada, tal como a que sugerimos: i'. 'Tudo que se queira pode servir de predicado lógico', desde que esse *tudo* esteja contido, por sua vez, no sujeito lógico.

Como a passagem (*KrV* A598/ B626) não traz elementos claros o suficiente para determinar a melhor interpretação de predicado lógico, no tópico "Confusão entre predicado lógico e real" decidimos testar as duas interpretações de predicado lógico comparando-as ao predicado real a fim de verificar de que maneira elas poderiam esclarecer a ilusão provocada pelo mau uso predicamental. Para isso, apontamos a distinção entre juízos (*Urtheilen*) e proposições (*Sätzen*) na *Lógica*; indicamos que o parágrafo precedente emprega o termo "*Satze*" — "a proposição: essa coisa […] existe" (KrV A597/ B625) —; e aproveitamos dessa distinção conceitual para produzir uma explicação que exibe exemplos proposicionais. Interpretando predicado lógico como um juízo categórico para, em seguida, compará-lo com o predicado real, exibimos os seguintes juízos:

- S é P;
- S (essa coisa) é P (existente).

A partir deles, apontamos duas características da confusão entre juízo categórico e predicado real:

- (1) ao afirmar que: "essa coisa (Deus, o *ens realissimum*, etc.) existe", o que o entusiasta do argumento ontológico estaria fazendo é, porque a estrutura judicativa "S é P" é tal que pode comportar qualquer elemento que se queira (por ser apenas uma relação formal), ele faz uso dessa estrutura para expressar que a ideia que ele está pensando existe ao posicionar o termo "existe", indevidamente, no predicado de tal estrutura.

- (1') a confusão entre "predicado lógico" e "real" revela um descuido entre as funções da Lógica Geral e da Lógica Transcendental. Pois o proponente do argumento ontológico tomaria uma mera relação de predicados num juízo (Lógica Geral) — como é o caso do juízo categórico (S é P) — e, a partir dela, ocuparia a posição "lógica" do "predicado" com o termo "existente", esperando que tal termo pudesse adicionar uma característica ao "sujeito" como se ele fosse um predicado real (Lógica Transcendental).

- (2) Na sequência, nós exploramos a confusão entre proposição analítica e predicado real. Para tanto, exibimos o argumento ontológico tal como é grafado nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*; depois, inserimos ele dentro da forma proposicional; desse modo, conseguimos com mais didática ilustrar a "ilusão" que pode advir quando se emprega existe no predicado do argumento ontológico. Após fazer algumas adaptações para inserir o raciocínio na forma silogística, obtivemos o seguinte exemplo:

- (Todas as realidades) estão contidas no (*ens realissimum*);

- (existência) está contida em (todas as realidades);

- Logo, (existência) está contida no (*ens realissimum*).

A primeira premissa acima é considerada uma proposição analítica; assim como a segunda; portanto, a "existência" na conclusão também teria que ser pensada como analítica. Pois se (existência) está subordinada analiticamente a (todas as realidades); e (todas as realidades) estão subordinadas analiticamente ao (*ens realissimum*); então a (existência) também estará subordinada ao (*ens realissimum*). Assim, se a primeira premissa identifica o *ens realissimum* com todas as realidades, e se na segunda premissa a existência fosse identificada com uma realidade, então, caso afirmássemos por fim que "essa coisa existe" (cf.

KrV A595/ B625), o termo "existe" deveria ser compreendido como uma realidade que estava, anteriormente, subordinada ao conjunto "todas as realidades" e, por isso mesmo, teria sido extraída dele por análise. Entretanto, ao afirmar "o *ens realissimum* existe", o defensor do argumento parece pretender que o *ens realissimum* tenha uma existência efetiva. Mas o que ele apresenta como prova não passaria de uma confusão predicamental; pois ao afirmar "o *ens realissimum* existe", ele parece querer indicar que este "existe" (é existente) funcionaria como um predicado que pudesse acrescentar uma nova determinação (realidade) ao sujeito (*ens realissimum*). Porém, isso é ilusório, haja vista que a construção do raciocínio como um todo tem uma forma tal que só poderia atestar uma conclusão extraída por análise.

Por fim, no tópico "A confusão entre predicado lógico e real e o texto de 1763" mostramos que a despeito da distância terminológica, o texto pré-crítico já traz uma objeção ao argumento *a priori* através da explanação de uma imprecisão da predicação do termo existe. Para tanto, além de estabelecer um paralelo entre a confusão (*Verwechslung* cf. *KrV* A597/ B626) e as imprecisões (*Unrichtigkeiten cf. BDG*, AA 02: 73), indicando como ambas as obras lidam com o problema da linguagem envolvendo o juízo de existência, notamos que o *Único argumento* é ainda mais esclarecedor no que diz respeito aos exemplos apresentados para que se possa empregar o juízo de existência com maior correção.

2.4. O ser como posição da coisa

Resumo: A compreensão do conceito de "ser" e "existir" no pensamento kantiano apresenta desafios interpretativos que demandam uma análise cuidadosa do vocabulário empregado pelo filósofo. Termos como *Existenz*, *existiren*, *Dasein*, *Sein* e *Setzung* aparecem em contextos distintos, e suas traduções, muitas vezes, revelam uma oscilação terminológica que não é meramente lexical, mas está vinculada a nuances filosóficas. Essas variações desafiam tradutores e estudiosos a diferenciar o sentido preciso de cada termo e a sua adequação ao contexto. Assim, a tarefa de interpretar as proposições kantianas sobre o ser exige não apenas atenção aos aspectos semânticos, mas também à estrutura argumentativa e às implicações ontológicas que se manifestam em passagens como as encontradas na *Crítica da Razão Pura* e no *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Este estudo buscará explorar como Kant distingue o "ser" (*Sein*) do "existir" (*existieren*) considerando a relação entre esses conceitos na filosofia crítica e a sua inserção

na tradição metafísica ocidental, particularmente quando se contrapõem às provas ontológicas da existência de Deus. Durante a investigação será abordado a concepção kantiana do ser (*Sein*) enquanto posição (*Position oder Setzung*). A partir dessa concepção, exploraremos duas maneiras do ser se posicionar: uma como relação entre predicado e sujeito (cópula); e outra que considera a coisa posta em si mesma (*Dasein*). Por fim, compararemos o emprego do "ser" na primeira *Crítica* e no *Único argumento* para verificar se há alguma alteração da compreensão de Kant acerca do ser enquanto posição.

2.4.1. *Existenz*, *existierende*, *Nichtsein*, *Sein*

O primeiro desafio para interpretar a posição kantiana acerca da "existência" é lidar com o diverso vocabulário empregado pelo autor que acaba circundando o termo "existir". Seja na tradução portuguesa, seja em outras línguas, há uma ligeira inconstância quando é preciso registrar o vocabulário de termos como: *Existenz, existiren*, *sein*, *Dasein*.

Quanto ao substantivo *Existenz*, não precisamos fazer maiores considerações, essa é a palavra que automaticamente vertemos paro o português como "existência". Mas e quanto outros termos, quando o tradutor escolhe traduzi-los por existência significa que eles são sinônimos de *Existenz*?

Na citação em que nosso estudo circundará, a tese afirma que "*Sein* ist offenbar kein reales Prädikat […]"[149] (*KrV* A598/ B626). Nesta passagem, os tradutores mantiveram o termo "ser" (*being*) para "*Sein*". Entretanto,"*sein*" aparece conjugado na sequência do parágrafo, e embora ambas as traduções escolham manter o significado de "Deus é" (*God is*) para "*Gott ist*", a versão portuguesa opta por "existe um Deus" em "*es ist ein Gott*", enquanto a inglesa opta por "*there is*" (há): "Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: <u>*Gott ist*</u>, oder <u>es ist ein Gott</u> […]"[150] (A599/ B627, grifo nosso).

---

[149] "Ser não é, evidentemente, um predicado real […]" (*KrV* A592/ B620, 1994, Calouste).
"Being is obviously not a real predicate […]" (*KrV* A592/ B620, 1998, Cambridge).

[150] Se tomar pois o sujeito (Deus) juntamente com todos os seus predicado (entre os quais se conta também a omnipotência) e disser <u>*Deus é*</u>, ou <u>existe um Deus</u> […] (*KrV* A599/ B627, Calouste, 1994, grifo nosso).
Now if I take the subject (God) together with all his predicates (among which omnipotence belongs), and say <u>*God is*</u>, or <u>there is a God</u>, […] (*KrV* A599/ B627, Cambridge, 1998, grifo nosso).
Ahora bien, si torno al sujeto (Dios) junto con todos sus predicados (entre los que está también la omnipotencia) y digo: Dios es, o <u>hay un Dios</u>[…] (*KrV* A592/ B620, 2007, Colihue, grifo nosso).

Em outra passagem da mesma seção, "*Nichtsein*" é traduzido por "não-ser"[151] (*non-being*) pela edição inglesa, já a portuguesa opta por "não-existência": "Nun ist zwar eine Namenerklärung von diesem Begriffe ganz leicht, daß es nämlich so etwas sei, dessen Nichtsein unmöglich ist"[152] (*KrV* A592/ B620, grifo nosso).

Uma coisa que já podemos notar, através dessas poucas citações e traduções, é que ser (*sein*) e existir (*existieren*) devem ter significados bem próximos, pois é difícil encontrar uma constância nas traduções, as quais ora optam por manter o primeiro significado do verbo ser; ora optam por destacar a característica de existir advinda do verbo ser. Essa constatação, em certa medida, está relacionada com o tema de um estudo de Heidegger: *A tese de Kant sobre o ser*[153]. Neste texto, Heidegger remonta o que seria o parecer kantiano acerca do "ser", isto é, a sua Ontologia.

A Metafísica Moderna, de forma geral, muda o eixo de sua investigação, o que acarreta numa mudança de perspectiva. Após uma queda de confiança para captar as coisas como realmente são, as essências universais, o que subsiste (*ousia*) em meio as aparências, etc., muitas correntes modernas passam a guiar a sua investigação através da questão: como podemos conhecer? Nesse sentido, a Metafísica torna-se uma Teoria do Conhecimento (*gnoseologia*).

A *Crítica da Razão Pura* é uma obra que circunda o tema das possibilidades do conhecimento, como atesta a questão levantada na introdução: "como são possíveis os juízos

---

[151] Na tabela das categorias, no título "Da Modalidade", Kant opõe "*Dasein*" ao "*Nicht-sein*", como pode ser conferido a seguir: "Möglichkeit - Unmöglichkeit; Dasein - Nichtsein; Notwendigkeit - Zufälligkeit" (*KrV* B106). Nesta mesma passagem, a própria edição de Cambridge, que optou por traduzir "*Nichtsein*" por (*non-being*) em (*KrV* A592/ B620), traduz "*Nichtsein*" por "*Non-existence*", segue o texto em questão: "Possibility - Impossibility; Existence - Non-existence; Necessity - Contingency" (*KrV* A599/ B627, 1998, Cambridge). Também a tradução de Mario Caimi opta por "Existencia - non-existência" na "Tabla de las categorías" (*KrV* B106, 2007, Colihue, p.274). Ora, a partir dessa constatação, nós podemos tomar algumas notas: i. não há um padrão totalmente rígido em relação ao termo "*Nichtsein*" na edição de língua inglesa e espanhola; ii. traduzir "*Nichtsein*" ora por "*non-being*", ora por "*non-existence*", mostra a proximidade entre os termos "*Sein*" e "*Existenz*"; iii. por fim, a opção de Morujão por "não-existência" na passagem (*KrV* A592/ B620), a qual toma uma decisão diferente da edição de língua inglesa e espanhola, não pode ser considerada excêntrica ou sem critério, pois a própria edição inglesa (e também a de Caimi) toma essa escolha em outras passagens. Além do mais, a tradução de Morujão, especificamente nas passagens apontadas nesta nota, revela-se mais constante, pois em ambas as passagens ele empregou o termo "Não-existência" para "*Nichtsein*", como pode ser conferido a seguir: "Possibilidade - Impossibilidade; Existência - Não-existência; Necessidade - Contingência (*KrV* B106, 1994, Calouste).

[152] "Ora, é muito fácil dar uma definição nominal do conceito, dizendo que é algo cuja não-existência é impossível […]" (*KrV* A592/ B620, 1994, Calouste, p. 500, grifo nosso).
"Now a nominal definition of this concept is quite ease, namely that it is something whose non-being is impossible […]" (*KrV* A592/ B620, 1998, Cambridge, p. 563, grifo nosso).
"Ahora bien, por cierto que una definición nominal de ese concepto es muy fácil: a saber, que es algo cuyo no-ser es imposible;[…]" (*KrV* A592/ B620, 2007, Colihue, p.643, grifo nosso).

[153] Kants These über das Sein (1961)

sintéticos *a priori*"[154] (*KrV* B 19). Na investigação que Kant faz acerca do ânimo (*Gemüt*), o termo mais geral que ele emprega é a representação (*Vorstellung*). Tudo o mais é desdobrado a partir da representação, e a representação, por si mesma, não pode ser reduzida ou explicada por nada mais simples do que ela.

Portanto, após iniciar a leitura da *Crítica*, o leitor se acostuma com a construção de uma filosofia representacional, onde as questões tratadas contribuem para que se possa situar as representações nas faculdades (capacidades) receptivas e produtivas do ânimo. A teoria vai se desenvolvendo a respeito da capacidade receptora (a qual capta os dados dos sentidos) e da capacidade formadora (a qual organiza tais dados). Desse modo, a reflexão é construída sem que o autor indique o que as coisas são independentemente da investigação da estrutura do conhecimento crítico, aliás, constantemente é apontada a impossibilidade de conhecer o que as coisas *são* fora dessa estrutura, pois só teríamos acesso às nossas próprias faculdades. Logo, supor como as coisas são em si mesmas (*númeno*), independentemente de como aparecem para nós (*fenómeno*), é tido como uma pretensão infundada; já que por mais que seja possível (*möglich*) pensar (*denken*) sobre as coisas (*Dinge*) — para além de como elas aparecem para nós — respeitando o princípio de não contradição, a partir disso só vislumbraríamos a sua possibilidade lógica, sem alcançar de modo efetivo (*wirklich*) o conhecimento teórico das mesmas.

Menciono brevemente no parágrafo acima alguns pontos abordados na primeira *Crítica* para admitir que talvez possa soar um pouco excêntrico, para um pesquisador mais voltado às questões gnoseológicas, um estudo que contempla a posição kantiana acerca do ser; pois o foco do autor na obra é o campo representacional. Portanto, a título de exemplo, se tomarmos enfaticamente a alegoria da revolução copernicana, então destacar uma leitura acerca do "ser" (*Sein*) poderia ser encarado como um desvio indevido da proposta central do autor com o intuito de enquadrá-lo em uma perspectiva estranha a sua, tal como a de um Kant heideggeriano.

Entretanto, é o próprio Kant que conduz considerações sobre o ser toda vez que ele se dedica a objetar as provas *a priori* acerca da existência de Deus. Na citação a qual nos debruçaremos nesta investigação, lemos:

---

[154] *Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?*

> *Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa. É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas[155] (*KrV* A599/ B627, tradução própria).

Qual é o contexto em que surge essa tese do ser? Kant havia perguntado para o defensor do argumento ontológico, no parágrafo anterior, se a conclusão de sua prova, "a proposição: essa coisa […] existe" (*KrV* A597/B625), deveria ser considerada analítica ou sintética. Na sequência, Kant indica que se a consideramos analítica, caímos numa tautologia; o que acaba conduzindo o leitor para uma reflexão sobre a sinteticidade da proposição (*Setze*) "essa coisa existe". Não obstante, ainda que a proposição sintética seja exemplificada na *Lógica* de Jäsche como aquela em que há um acréscimo de uma determinação ao conceito-sujeito[156], tal como é compreendido o predicado real, Kant afirma na citação acima que "ser" (*Sein*) não deve ser entendido como predicado real. Mas por que o autor inicia um questionamento sobre a existência (*existiert*) da proposição "essa coisa" e acaba por afirmar que o "ser" (e não a existência) não é um predicado real!?

Isso se dá porque ao tratar acerca das provas da existência de Deus, em certo momento de sua reflexão, o filosofo decide apresentar algumas características da existência (*Existenz*, *existieren,* etc); mas, para tanto, ele recorre à noção mais geral de ser (S*ein*) a fim de traçar as suas considerações. Desse modo, se encarássemos tal estratégia com a técnica aristotélica, poderíamos dizer que nessa passagem há algo como o recurso do gênero próximo, diferença específica. Nesse sentido, por meio da noção mais genérica de ser (*Sein*), seria possível pensar alguns aspectos do existir (*existieren*); entretanto, a especificidade do verbo existir (*existieren*), por sua vez, não seria completamente parelha com todas as possibilidades do emprego de ser (*sein*)[157].

A tentativa de vislumbrar uma pequena distinção para o emprego de ser e existir, como proposto por nós no parágrafo anterior, pode ser corroborada pela própria sequência do texto crítico. Afinal de contas, na sequência da argumentação, é destacado duas funções distintas

---

[155] *Sein* ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.

[156] "A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*) convém também o de atração (*c*) (*Anziegung*): eis um exemplo de proposição sintética. As proposições sintéticas aumentam (*vermehren*) o conhecimento materialmente (*materialiter*), ao passo que as analíticas apenas formalmente (*formaliter*)" (*Log*, AA09: 111, Edufu, 2002, p. 221).

[157] Na *Lógica* de Jäsche está grafado: "Em relação a seu inferior, o conceito superior chama-se *gênero* (*Gattung*, *genes*), e o inferior, em relação a seu superior, *espécie* (*Art*, *species*) (*Log*, AA 09: 96, 2002, p. 191).

para o uso do termo ser (*Sein*): i. o de posicionar a coisa que está sendo tratada em si mesma; ii. o de atuar como verbo de ligação num juízo, isto é, meramente relacionar o conceito-predicado a um conceito-sujeito:

> É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: '*Deus é onipotente*', contém dois conceitos que possuem os seus objetos: Deus e onipotência; a palavrinha: '*é*', não é um predicado a mais, mas| tão somente aquilo que põe o predicado em *relação* ao sujeito[158] (*KrV* A598-9/ B626-7, tradução própria).

Na citação acima, o ser (*Sein*) é interpretado tanto para afirmar que a coisa está posta (*Position, Setzung*), quanto para esclarecer o seu emprego num juízo em que o predicado é relacionado a um sujeito. Quando focamos apenas nessa distinção, parece que o uso do ser como posição, posicionar a coisa em si mesma, é mais próximo do uso coloquial que fazemos quando indicamos que alguma coisa existe. Porém, o ser enquanto cópula (*ist*), o ser empregado para relacionar uma qualidade a um sujeito, parece carregar um significado que escapa um pouco daquele sentido mais específico do termo existir.

Se o exemplo dessa citação anterior nos permite fazer uma observação mais ampla, não restrita apenas à ela, então poderíamos considerar que em algumas passagens, ao depararmo-nos com o verbo ser ou com alguma de suas declinações, poderíamos traduzi-lo para o português utilizando o verbo existir: assim como Morujão faz com "existe um Deus" (*es ist ein Gott*) ou com a "não-existência" (*Nichtsein*). Seguindo essa linha, ao depararmos como a frase: "*Gott ist*", dependendo do *contexto*, não seria, no todo, impróprio ler ou traduzir a passagem como "Deus existe"[159]: visto que um dos elementos de "S*ein*" é justamente o de posicionar (*setzen*) as determinações em si mesmas (*sich selbst*)[160]; e visto que nós

---

[158] Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz: *Gott ist allmächtig*, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: *ist*, ist nicht noch ein Prädikat obenein, son|dern nur das , was das Prädikat *beziehungsweise* aufs Subjekt setzt.

[159] A obra *The Cambridge Kant Lexicon*, no verbete acerca da "Existence (*Dasein*, *Existenz*)", traz a versão "God exists" no bojo de suas explicações, alias, a versão "God exists" é mencionada justamente ao comentar a passagem (*KrV* A598/ B626) que estamos analisando aqui; como pode ser conferido a seguir: "Kant's most famous characterization of the concept of existence is that it is merely a 'logical predicate' and not a 'real predicate, i.e., a concept of something that could add to the concept of a thing' (A598/B626 = CECPR:566). This claim means that although the concept of existence can occur at the predicate position in a judgment (e.g., in 'God exists') […]" (EXISTENCE. In. *The Cambridge Kant Lexicon*. Cambridge, 2021, grifo nosso).

[160] Interessante notar que ao tratar da coisa posta "em si mesma", o texto de 1781 emprega e expressão "*an sich selbst*", mas o texto de 1763 utiliza a expressão "*an und vor sich selbst*", acrescentando, portanto, a partícula "*vor*". Confira os dois casos apontados: "[…] oder gewisser Bestimmungen an sich selbst" (*KrV* A598/ B626, grifo nosso); "[…] sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet (*BDG*, AA 02: 73, grifo nosso).

empregamos o verbo existir para tratar daquilo que não é apenas possível, mas que também foi posto (*Position*).

Por outro lado, o emprego do ser é mais amplo do que a característica de posicionar as determinações das coisas em si mesmas, desse modo, há contextos em que não é possível traduzi-lo empregando o verbo existir. Tal é o caso da citação anterior, a qual emprega o juízo "*Gott ist allmächtig*". Ora, neste caso só podemos empregar o próprio verbo "ser" flexionado em português: "Deus é onipotente". Utilizar o verbo existir nesse tipo de construção é totalmente inadequado, o que corrobora, mais uma vez, para indicar o caráter mais específico de "*existieren*".

2.4.2. *Dasein*, *Existenz*, *existieren*, *Sein*, *setzen*

Outra palavra que também é empregada por Kant e que recebe, frequentemente, a tradução de "existir" é "*Dasein*". A *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* tem como título: "*Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes*"[161] (*KrV* A592/ B620, grifo nosso). E logo na seção anterior Kant havia destacado a sua polêmica tese: "Es sind nur drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus spekulativer Vernunft möglich"[162] (*KrV* A590/ B618, grifo nosso).

No dicionário semibilíngue para brasileiros, *Wahrig*, "*Dasein*" é traduzido como "existência; vida" (*Leben*), "vir à luz" (*das Vorhandensein*), "existência" (*Existenz*), e "presença" (*Anwesenheit*)[163]. Seguindo, portanto, a mesma sequência que aparece no dicionário *Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*[164]. Sendo assim, a opção dos

---

[161] Confira o título da seção na tradução de língua portuguesa, inglesa e espanhola respectivamente:
"Da Impossibilidade de uma Prova ontológica da Existência de Deus" (*KrV* A592/ B620, 1994, p. 500, grifo nosso);
"On the impossibility of an ontological proof of God's existence" (*KrV* A592/ B620, 1998, p. 563, grifo nosso);
"De la imposibilidad de una prueba ontológica de la existencia de Dios" (*KrV* A592/ B620, 2007, p. 642, grifo nosso).

[162] Confira a tese na versão de língua portuguesa, inglesa e espanhola respectivamente:
Só há três provas possíveis da Existência de Deus para a razão especulativa (*KrV* A592/ B620, 1994, p. 499);
There are only three kinds of proof for the existence of God possible from speculative reason (*KrV* A592/ B620,1998, p. 563, grifo nosso);
Sólo son posibles tres maneras de demonstrar la existencia de Dios por la razón especulativa (KrV A592/ B620, 2007, p. 641, grifo nosso).

[163] "*Dasein* (n.; -s; unz.): 1 *Leben*, bes. die einfachsten Voraussetzungen dafür; […] existência; vida. 1.1 ins ~ treten (geh.) *geboren werden* *vir à luz. 2 *das Vorhandensein*; *Sy Existenz* (1); das ~ Gottes leugnen; sie hat noch eine Schwester, von deren ~ er bisher nichts wußte, existência. 3 *Anwesenheit*; sein blosses ~ erregte allerseits Interesse, presença" (DASEIN. In. *Wahrig*: dicionário semibilíngue para brasileiros. SP: Martins Fontes, 2011).

[164] "1. Leben; 2. das Bestehen, die Existenz; 3. (selten) Anwesenheit, Vorhandensein" (DASEIN, In: *DWDS*, disponível em < >. Acessado em 14/06/2024).

tradutores da *Crítica* por manter "existir" para "*Dasein*" está dentro do leque de possibilidades de como o vocabulário vem sendo empregado desde o século XVII. Além do mais, se refletirmos acerca do modo com que o vocabulário "*Dasein*" aparece nos títulos das seções, como por exemplo, "Da Impossibilidade de uma prova ontológica da Existência (*Dasein*) de Deus" (*KrV* A592/ B620), podemos descartar as possibilidades "1" e "1.1" registradas em dicionário (*Leben*" e *geboren werden*); pois seria inadequado ler prova ontológica da "vida de Deus" ou do "vir à luz de Deus".

A obra publicada em 1763 também traz em seu título o vocabulário discutido aqui, e também no texto pré-crítico os tradutores de Kant optam por empregar o termo "existência" para "*Dasein*": *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*[165]. No entanto, em várias ocasiões, o texto traz num mesmo período o vocabulário "*Dasein*" e "*existieren*", e em algumas ocasiões também o "*sein*"; desse modo, será que traduzir ambos os termos por existir não deixaria passar alguma nuance que não poderia ser obtida quando se emprega uma única palavra na tradução? Analisemos a passagem seguinte:

> Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädikate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein blaß möglich Ding ansehen, das, seinen Ratschluß ausgenommen, nicht existiert[166] (*BDG*, AA 02: 72, grifo nosso).

Como pode ser conferido na nota de rodapé, todas as três traduções (portuguesa, inglesa, francesa) optam por manter o vocabulário "existir" tanto para "*Dasein*" (existência, *existence*, *l'existence*); quanto para "nicht existiert" (não existe, *not exist*, *n' existe pas*). Traduzir "*Dasein*" por existir não é uma escolha equivocada, de fato, o vocabulário "*Dasein*" carrega o significado de "existência" e é adequado, filosoficamente, compreender que "O Ser"

---

[165] Confira o título na tradução portuguesa, inglesa e francesa respectivamente:
"O Único Argumento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus" (*BDG*, AA 02: 63, 2004);
"The only possible argument in support of a demonstration of the existence of God" (*BDG*, AA 02: 63, 1992, p. 113); "L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu" (*BDG*, AA 02: 63, 2001).

[166] Confira a citação de acordo com a versão em língua portuguesa, inglesa e francesa:
"O Ser que deu a existência a este mundo e aos seus heróis, pode conhecer todos estes predicados, sem exclusão de nenhum, e considera sempre Júlio César como uma coisa meramente possível, e que não existe senão pela sua decisão" (*BDG*, AA 02: 72, 2004, p. 49, grifo nosso);
"The Being who gave existence to the world and to our hero within that world could know every single one of these predicates without exception, and yet still be able to regard him as a merely possible thing which, in the absence of that Being's decision to create him, would not exist" (*BDG*, AA 02: 63, 1992, p. 117, grifo nosso);
"L'Être (*Wesen*) qui a donné l'existence à ce monde et, dans ce monde, à ce héros, pouvait connaître tous ces prédicats, sans en excepter aucun et cependant le concevoir comme une chose purement possible qui, si l'on excepte son décret, n'existe pas" (*BDG*, AA 02: 63, 2001, p. 98, grifo nosso).

(*Wesen*) deu a existência (*das Dasein gab*) a "este mundo" (*diser Welt*). Portanto, não há nenhum erro em traduzir o texto mantendo "existir" para "*Dasein*", como também para "*existiren*" e, em outras ocasiões, para "*sein*" (tal como indicado no tópico anterior que as traduções, por vezes, tomam essa escolha). Entretanto, nós não podemos deixar de questionar se "*Dasein*", "*existiren*" e "*sein*" são sinônimos perfeitos ou se tais termos poderiam carregar pequenas nuances; pois, se este for o caso, então ao deparamo-nos com períodos em que o autor emprega as três palavras simultaneamente, caso optemos por traduzi-las empregando apenas o vocábulo existir, poderíamos reduzir a riqueza do que está sendo expressado.

Uma possibilidade de compreensão de "*Dasein*" que nos ocorre, conforme o contexto em que ele foi empregado na citação acima, é o de "existir" compreendido em seu movimento, próximo ao "1.1" do dicionário *Wahrig,* "vir à luz" (*geboren werden*). Pois no caso em questão, é possível distinguir o uso de "existe" (*existiert*) tal como se usa para um objeto qualquer, "esta pedra aqui existe", do uso de um mundo (ou de qualquer outra coisa), que passou a existir devido ao consentimento do "Ser" (*Wesen*). Tomar a nuance entre "*existieren*" e "*Dasein*" permite esclarecer melhor a reflexão teológica que ela carrega.

A fim de justificar que o uso de "existência" no predicado não acrescenta uma nova determinação ao conceito-sujeito, Kant elabora o exemplo de um "Ser" (Deus) que pode conhecer o mundo em todos os seus detalhes, mesmo que tal mundo ainda não tenha sido dado. Contudo, após o mundo ser dado, com tudo que lhe é devido, não haveria nenhum conteúdo novo que já não estivesse presente, enquanto possibilidade, nesse tal "Ser". Este exemplo, o qual lembra muito os recursos imaginativos empregados por Leibniz na *Teodiceia*[167], opera com a reflexão de um Deus que "cria" um mundo que apenas era tido

[167] No §196 da *Teodiceia*, Leibniz expõe um raciocínio que trata de um Deus que conhece os "universos possíveis" e que, também, decide "criar o melhor de todos". Nesse pequeno trecho podemos captar vocabulários como "criar", "decretar" e o "universo" (ou mundo) enquanto possibilidade. Portanto, não é difícil captar a semelhança com o tipo de exemplo elaborado por Kant em 1763 que trata de um Ser (ou Deus) que conhece o "mundo" (ou Júlio César) possível, e que "dá a existência", "decreta", ou "cria" tal mundo (ou herói). Confira a passagem a seguir extraída da *Teodiceia*: "É dessa forma que é preciso conceber a criação do melhor de todos os universos possíveis, ainda mais porque Deus não só decide criar um universo, mas decide ainda criar o melhor de todos, pois ele não decide sem conhecer, e não faz decretos soltos, que seriam apenas vontades antecedentes que nós suficientemente explicamos e diferenciamos dos verdadeiros decretos" (Leibniz, 2017, p. 277).

como uma das versões possíveis dentro da onisciência divina[168]. É verdade que o vocabulário, mais comum à metafísica medieval, "atualizar", não está presente, mas esse é o sentido filosófico que pode ser tirado de "dar a existência"(*das Dasein gab*) a algo que só se encontrava na mera possibilidade. Além do mais, a passagem emprega também o vocabulário "desígnio" (*Ratschluß*), enfatizando o sentido de que o mundo é dado por decreto do Ser (*Wesen*).

Também é interessante notar que na sequência dessa citação, ainda no mesmo parágrafo, Kant indica que "Deus" poderia "criar" (*zu schaffen*) outra série de coisas (*andere Reihe der Dinge*) se essa fosse a sua vontade[169]. E o emprego do verbo "zu schaffen", nesse mesmo raciocínio, deixa mais claro o tipo de reflexão levantada por um Deus que atualiza o mundo, ou que, a partir de seu decreto, cria-o, tal como aparece no texto do *Gênesis*: "*Am anfang schuff Gott Himel vnd Erden*"[170] (Luthers, 1545, Genesis 1:1). Note que o verbo empregado pela tradução de Lutero, "*schuff*", é o mesmo que Kant utiliza no exemplo do Deus que cria um outro mundo: "*zu schaffen*".

A partir de todos esses elementos que foram pontuados no próprio exemplo em que aparecem o vocabulário "*Dasein*" e "*existiert*", é possível pensar o "*Dasein*" como carregando, também, um significado que não é totalmente esgotado pelo verbo existir (*existieren*). Este significado, o qual refletimos aqui, é justamente o sentido de "existir" que,

---

168 Pelo comentário de Martin Schönfeld, pode-se ter ciência da profunda familiaridade que Kant tem com esse tipo de reflexão leibniziana: "O terceiro dos três anúncios de palestras foi a *Tentativa de Algumas Reflexões sobre o Otimismo* (1759). De fato, Kant não apenas refletiu sobre o otimismo metafísico contido na *Théodicée* de Leibniz (1710) e no *Essay of Man* de Pope (1733–1734), mas também tentou defendê-lo. Ele sustentou que o otimismo metafísico segue ''naturalmente'' de ''uma concepção aceitável'' de Deus — que Deus escolheria criar apenas o melhor de todos os mundos possíveis (II 587). No ensaio *Otimismo*, Kant argumentou que a sequência de mundos difere de uma sequência numérica no sentido de que não há uma progressão infinita de mundos sempre melhores, o que logicamente descartaria ''o'' melhor mundo (II 588). Ele traçou aí a distinção conceitual entre perfeição absoluta e relativa, relevante para sua teleologia imanente da natureza (II 588–589) e estabeleceu uma conexão ontológica entre bondade e realidade (II 589–591)" (Schönfeld, 2000, p. 188, tradução própria, grifo nosso). E prossegue: […] "Apenas cinco anos após sua composição, Kant rejeitaria o ensaio sobre o *Otimismo* e sua própria defesa anterior da concepção leibniziana do mal como a mera ausência do bem. (A alegada proporcionalidade da realidade, perfeição relativa e bondade implicava que o mal não é nada). Ele sustentaria em *Grandezas Negativas* (1764) que a quantidade de realidade é distinta do nível de perfeição (II 198), e que o mal não é nada, mas subsiste como uma quantidade negativa e, como tal, emerge como algo substancial (II 182–183)" (Schönfeld, 2000, p. 188, tradução própria, grifo nosso).

169 "E se fosse do agrado de Deus criar uma outra série de coisas, um outro mundo, então ele teria de existir com todas as determinações que Ele conhece nele, e nenhumas a mais, embora ele [o mundo] seja meramente possível" (*BDG*, AA 02: 72, tradução própria).
"Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existiert haben, die er an ihr doch erkennet, ob sie gleich bloß möglich ist".

170 No princípio Deus criou (*schuf*) o céu e a terra.

de certa forma, acena para a compreensão de ter sido dado (*das Dasein gab*), decretado (*Ratschluß*), criado (*zu schaffen*), ou "vir à luz" (*geboren werden*).

É possível pensar essa tênue distinção entre "*Dasein*" e "*existieren*", tal como propomos aqui, em analogia com o vocabulário "fruto"[171] e "fruta"[172] na língua portuguesa. Certo dia, Jakob Schneider[173] perguntou em sala de aula se ele deveria dizer "fruto" ou "fruta". Professor alemão, recém chegado a Uberlândia, era esperado uma confusão corriqueira com o gênero das palavras. Alguns alunos responderam prontamente que ele poderia empregar ambos os vocábulos, pois eram sinônimos. O professor Schneider ficou confuso com a resposta, pois embora seja fato que empreguemos, em certos contextos, ambas as palavras para exprimir a mesma coisa, ninguém conseguira reproduzir uma explicação mais clara e distinta dos termos; apenas havia a justificação de sinonimia, ou a citação de alimentos que podiam ser encontrados no sacolão.

Tentando resgatar exemplos com "fruto" que fugiam das imagens dos objetos comprados na feira, recordei-me da oração católica: "Bendito é o fruto de vosso ventre"[174]. Pronto, este era o gancho necessário para traçar uma distinção entre "fruto" e "fruta". Jesus é fruto de Maria, mas não é uma fruta. Já a laranja é uma fruta (termo sem valor botânico que se refere a um fruto ou pseudofruto geralmente rico em suco e de sabor adocicado). Mas também podemos dizer que a laranja é o fruto da laranjeira, o que quer dizer que ela é "1. resultante do desenvolvimento do ovário após a fecundação" (FRUTO, In. *Michaelis*). Desse modo, é possível observar que a palavra "fruta" tem um significado mais restrito que a palavra "fruto". Pois o termo "fruta" só serviria para significar o objeto comestível, quase sempre carnoso e adocicado, que pode ser um fruto (desenvolvido do ovário - laranja), pseudofruto

---

171 "FRUTO: 1. Órgão gerado pelas plantas, resultante do desenvolvimento do ovário após a fecundação […]. 2. Parte reprodutiva dos vegetais que não se reproduzem por sementes, formado por um receptáculo de esporos; frutificação. 3. Ver fruta, acepção "1". 4. Criança gerada por um casal; filho, rebento, cria. 5. Resultado final obtido de um projeto, trabalho intelectual, físico ou iniciativa qualquer; […]. 9. Tudo o que pode ser produzido ou gerado, periodicamente, a partir de uma coisa, sem alteração de sua substância, seja naturalmente (frutos naturais), seja como resultado do trabalho do homem (frutos industriais), seja mesmo pelos rendimentos pecuniários que dela possa advir (lucros, frutos civis)". (FRUTO. In. *Michaelis*, disponível em < >. Acesso em 14/06/2024).

172 "FRUTA: 1. Denominação genérica dos frutos ou infrutescências comestíveis, quase sempre carnosos e/ou sumarentos, adocicados ou ácidos; fruto; 2. Coisa rara, raridade; 3. Aguardente de cana, cachaça, pinga; 4. Pederasta passivo" (FRUTA. In. *Michaelis*, disponível em < >. Acesso em 14/06/2024).

173 Jakob Hans Josef Schneider (1953 - 2020) obteve o doutorado em Filosofia na Friedrich-Wilhelms-Universitätde Bonn, Alemanha, em 1995. Desde 2008 era professor de Filosofia Medieval na Universidade Federal de Uberlândia (Mg - Brasil), e foi meu orientador no Bacharelado em Filosofia na mesma instituição.

174 No Evangelho segundo Lucas, lemos: "Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui" (Vulgatam Clementinam, 2005, Lc 1:39-45).

(desenvolvido do receptáculo floral - maçã), ou infrutescência (desenvolvido do ovário de muitas flores - amora). Já o termo "fruto", além de poder ser aplicado a tais objetos comestíveis, também serviria para significar o objeto que se originou de outro, assim como Jesus é fruto de Maria, a maçã da macieira e o lucro da empresa.

Sendo assim, paralelamente, há um sentido de existir (*existieren*) que compreende algo dado, exterior à nossa vontade. E há também um sentido de existir (*Dasein)* que compreende o algo dado, exterior à nossa vontade, mas o qual também carrega um significado mais dinâmico que aponta para uma existência que foi dada (*das Dasein gab*); que foi decretada (*Ratschluß*); criada (*zu schaffen*); que veio à luz (*geboren werden*). Tal como ocorre com o vocábulo "fruto", que possui no seu leque de significados tanto a aplicação para o objeto comestível, quanto para o enlace do objeto enquanto algo produzido ou gerado.

2.4.3. Há alguma forma alternativa para a tradução de Dasein?

Embora traduzir *Existenz*, *Dasein*, *existieren* e, às vezes, também *sein*, empregando as formas de "existir" em português possa parecer um uso pobre do vocabulário, não é nada fácil encontrar uma alternativa melhor para traduzir o *Dasein* em Kant.

Na tradução de *Ser e Tempo*, Fausto Castilho ora opta por manter o termo em alemão: "Seu caminho permanece ainda hoje um caminho também necessário, se é que a pergunta pelo ser deve motivar nosso Dasein"[175] (Heidegger, 2012, p.17, grifo nosso); ora opta por grafar "ser-aí" junto ao termo alemão: "*§ 29. O Da-sein [ser-"aí"] como encontrar-se*"[176] (Heidegger, 2012, p. 383). Desse modo, o tradutor decide registrar o conceito em alemão (*Dasein*), pois mesmo quando indica o sentido de "ser-aí", o faz após repetir o vocábulo em questão. Sendo assim, em paralelo com essa decisão editorial, uma possibilidade para traduzir o "*Dasein*" em Kant poderia ser traduzir o "*Existenz*" por "existência", e manter a palavra "*Dasein*" em alemão; tal como feito por Fausto Castilho:

> A constituição desse ser deve ser posta em relevo. Mas na medida em que a essência desse ente é a existência [Existenz][177], a proposição existenciária "o

---

[175] Deren Weg bleibt indessen auch heute noch ein notwendiger, wenn die Frage nach dem Sein unser Dasein bewegen soll (Heidegger, 2012, p.16, grifo nosso).
[176] *§ 29. Das Da-sein als Befindlichkeit* (Heidegger, 2012, p. 382).
[177] Introduzimos no parágrafo acima, entre colchetes, a palavra alemã "*Existenz*" para frisar a opção tomada por essa decisão editorial.

> Dasein é sua abertura" significa ao mesmo tempo: o ser que para esse ente está em jogo em seu ser é ter de ser seu "aí" (Heidegger, 2012, p. 381, grifo nosso).

Entretanto, embora a história da tradução de textos filosóficos revele a opção por preservar alguns conceitos em língua estrangeira, quando esse recurso torna-se recorrente, pode parecer que não houve um esforço interpretativo em busca de um correspondente adequado. Portanto, a opção de manter o termo "*Dasein*" para indicar alguma distinção sutil em relação à "*Existenz*" não pode frear a busca por um termo em língua pátria.

O "ser-aí" que aparece em colchetes na tradução de Fasuto Castilho é a opção tomada por outros tradutores[178]. Esta opção, na verdade, é apresentada pelos dicionários marcando a separação dos radicais "*da*" e "*sein*". Desse modo, há a junção da leitura de "*sein*" (ser ou estar) e de "*da*" (aí, ali, aqui). O dicionário *DWDS* traz três significados para "*da sein*": "1. dort, hier sein [estar aí, aqui]; 2. <zu etwas da sein> einen Zweck haben [estar presente para algo, ter um propósito]; 3. vorkommen, zich ereignen [ocorrer, acontecer]"[179].

A primeira opção indicada pelo *DWDS* é justamente aquela apontada em colchetes por Fausto Castílho: "ser aí". Já a segunda opção — "*zu etwas da sein*" —, literalmente "estar aí para algo", também pode ser traduzida por "estar presente para algo"[180]. Puxamos esta opção aqui, pois ela é a escolha feita por outra tradução de *Ser e Tempo*, como pode ser conferido a seguir:

> É preciso explicitar a constituição desse ser. Na medida, entretanto, em que a existência [*Existenz*] constitui a essência desse ente, a frase existencial "a pre-sença [*Dasein*] é a sua abertura" diz, ao mesmo tempo, que o ser em jogo no ser deste ente deve ser o "pre" de sua pre-sença[181] (Heidegger, 2005, p. 186).

---

[178] Opção tomada por outros tradutores de Heiddeger, pois pelo que pude observar, os tradutores de Kant não costumam empregam a noção de "ser-aí" na *Crítica da Razão Pura* ou no *Único Argumento*. Entretanto, na obra *The Cambridge Kant Lexicon*, editado por Julian Werth, o verbete sobre "*Existence*" traz as noções de "presence / being there" como traduções do termo "*Dasein*". Confira o trecho a seguir:
"Existence (*Dasein*, *Existenz*) The concept of existence is the second category of modality (A80/B106 [1781/7] = CECPR:212). Kant also calls it "actuality" (*Wirklichkeit*) (A145/B184 = CECPR:275–6; A218ff/B266ff. = CECPR:321ff.), "presence / being-there" (*Dasein*) (A80/ B106 = CECPR:212), or simply "being" (Sein) (A598/ B626 = CECPR:566)" (EXISTENCE. In. *The Cambridge Kant Lexicon*. Cambridge, 2021, grifo nosso).

[179] DASEIN. In. *DWDS*: Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute. Disponível em < >. Acessado em 14/06/2024.

[180] No dicionário *Wahrig* também encontramos uma indicação para traduzir o "*da sein*" por "estar presente": (*da*) "1.2.1 ~ sein *anwesend*, *gegenwärtig*, *zugegen sein*, *vorhanden*; ich komme erst, wenn er ~ ist, ~ war; wäre er nicht ~, so hätte ich… * estar presente" (DASEIN. In. *Wahrig*: dicionário semibilíngue para brasileiros, 2007).

[181] Introduzimos no parágrafo acima, entre colchetes, a palavra alemã "*Existenz*" e "*Dasein*" para frisar a opção tomada por essa decisão editorial.

A tradução de Márcia Sá C. Schuback opta por empregar "pre-sença" para "*Dasein*"[182]. A decisão faz uma escolha que prioriza uma interpretação filosófica do termo, ao mesmo tempo que se afasta, um pouco, da gramática portuguesa. O "pre-sença" separado com hífen não existe em português. Além do mais, a tradução indica o "pre" em referência ao "*da*", e o "sença" ao "*sein*", para criar o efeito de junção de duas palavras tal como em "*da-sein*" (ser-aí); entretanto, ainda que "*Dasein*" possua a noção de presença entre os seus significados, corresponder "sença" a "*esse*" parece um esforço filosoficamente justificado, embora soe gramaticalmente forçado[183].

Independentemente dos problemas advindos das traduções brasileiras de Heidegger, "ser-aí" e "presença" vislumbram um dos significados que Kant aponta para o sentido de "*Dasein*". Quando refletimos acerca do termo "ser-aí", podemos de imediato compreender que ele "é" (*sein*), que ele participa do ser, mas ainda que ele não é qualquer ser, mas o ser que está "*da*" (aqui, ali, aí). Quando refletimos acerca da "presença", também podemos compreender algo que "é" (*sein*), mas ainda que é dado, que se apresenta.

Em certa medida, o "ser-aí", a "pre-sença", a existência dada (*das Dasein gaba*), apontam para uma dos modos que Kant propõe para descrever uma das características do *Dasein.* Analisemos a passagem do *Único Argumento* que se segue:

> O conceito de posição (*Position)* ou colocação (*Setzung*) é completamente simples e equivalente ao de ser (*Sein*) em geral. Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo, ou melhor, como mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e, assim, o ser (*Sein*), que é a posição dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo. Se considerarmos não apenas essa relação, mas a coisa

---

[182] "(N1) pre-sença = Dasein"
"Pré-sença não é sinônimo de existência e nem de homem. A palavra Dasein é comumente traduzida por existência. Em *Ser e Tempo*, traduze-se, em geral, para as línguas neolatinas pela expressão 'ser-aí', être-là, esser-ci, etc. Optamos pela tradução de pré-sença pelos seguintes motivos: 1) para que não se fique aprisionado às implicações do binómio metafísico essência-existência; 2) para superar o imobilismo de uma localização estática que o 'ser-aí' poderia sugerir. O 'pre' remete ao movimento de aproximação, constitutivo da dinâmica do ser, através das localizações; 3) para evitar um desvio de interpretação que o 'ex' de 'existência' suscitaria caso permaneça no sentido metafísico de exteriorização, atualização, realização, objetivação e operacionalização de uma essência. O 'ex' firma uma exterioridade, mas interior e exterior fundam-se na estruturação da pre-sença e não o contrário; 4) pre-sença não é sinônimo nem de homem, nem de ser humano, nem de humanidade, embora conserve uma relação estrutural. Evoca o processo de constituição ontológica do homem, ser humano e humanidade" (Heidegger, 2005, parte I, Nota N1 de Márcia de Sá Cavalcante, p. 309).

[183] "Quanto à formação do termo pre-sença, observar: 'pre' corresponde a 'Da' e sença, como forma derivada de 'esse', corresponde a 'sein'. Quanto à origem latina de pre-sença, cf. A expressão de Cícero: dii consentes = os Deuses conjuntamente, isto é, em assembléia, presentes, decidem" (Heidegger, 2005, parte I, Nota N1 de Márcia de Sá Cavalcante, p. 310).

> posta em e por si mesma, então este ser (*Sein*) é tanto quanto o *Dasein*[184] (*BDG*, AA 09: 73).

Kant afirma que o conceito de posição (*Position*) ou (*Setzung*) é simples (isso quer dizer que ele não pode ser decomposto em partes mais fundamentais) e que ele é equivalente[185] (*einerlei*) ao de ser (*Sein*) em geral. Na sequência do parágrafo, é apresentado dois tipos de posição: i. algo posto em relação (*respectus logicus*); ii. algo posto em e por si mesmo. O primeiro tipo de posição, equivale ao ser (*Sein*) quando é empregado como conceito de ligação num juízo; o segundo tipo de posição equivale a coisa posta "em e por si mesma", e este tipo de ser (*Sein*) é o mesmo que *Dasein*. Coloquemos os termos lado a lado para obtermos uma visualização mais clara:

- *Position*/*Setzung* = *Sein überhaupt*;
- *bloß beziehungsweise gesetzt* = *Sein als Verbindungsbegriff in einem Urteile*;
- *die Sache* (*an und vor sich selbst*) *gesetzt betrachtet* = (*Sein)* so viel als *Dasein*[186].

A partir do quadro acima, que sintetiza a explicação conceitual de Kant em 1763, fica claro que o termo ser (*Sein*) possui uma abrangência maior do que o termo "*Dasein*". Afinal, de acordo com tal passagem, podemos afirmar que o ser em geral (*Sein überhaupt*) é equivalente (*einerlei*) ao conceito completamente simples (*völlig einfach*) de posição (*Position oder Setzung*). Entretanto, nós não podemos dizer que o termo "*Dasein*" é equivalente ao conceito de posição (*Position oder Setzung*). Pois, seguindo a passagem,

---

184 Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Sein überhaupt einerlei. Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt, oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile. Wird nicht bloß diese Beziehung, sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein so viel als Dasein.

185 De acordo com o dicionário *DWDS*, "*einerlei*" é um termo coloquial para "indiferente" e/ou "semelhante": "Einerlei: [umgangssprachlich] 1. gleichgültig; 2. gleichartig" (EINERLEI. In. *DWDS*, Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute. Disponível em < >. Acesso em: 15/06/2024). A edição de Cambridge opta por traduzir "*einerlei*" por "*identical*"; já a edição francesa e portuguesa optam por "equivalente" (*équivalent*). Nós preferimos empregar, também, "equivalente", pois consideramos o termo idêntico (*identical*) muito forte. Aqui, pensamos da seguinte forma: o Ser em geral (*Sein überhaupt*) é equivalente ao conceito de posição (*Position*), mas não é completamente o mesmo (*identical*). Entretanto, o conceito de posição (Position) é idêntico (*identical*) ao conceito de pôr (*Setzung*), isto é, eles são completamente o mesmo, a única distinção é que uma palavra tem origem latina, e a outra é uma palavra germânica. Mas a despeito da origem das palavras, o conceito é idêntico. A seguir, podemos conferir as traduções inglesa, portuguesa e francesa:
"[…] it is identical with the concept of being in general" (*BDG*, AA 02: 63, 1992, p. 119, grifo nosso).
"[…] e é equivalente à ideia do Ser em geral" (*BDG*, AA 02: 72, 2004, p. 50, grifo nosso).
"Le concept de position (Position oder Setzung) est absolument simple et équivalent au concept d'être en général"(*BDG*, AA 02: 63, 2001, p. 100, grifo nosso).

186 - Posição = ser em geral;
- por de modo meramente relativo = ser como conceito de ligação num juízo;
- a coisa considerada posta (em e por si mesma) = ser, tanto quanto, existência (*Dasein*).

podemos asseverar que *somente* a "posição da coisa em e por si mesma" equivale (*einerlei*) ao ser (*Sein*) compreendido como "*Dasein*"; no entanto, a "posição relativa", isto é, o ser enquanto verbo de ligação, não equivale à noção de "*Dasein*". Assim, após considerar todas essas relações do uso do termo "s*ein*", podemos apresentá-las lado a lado para aumentar a clareza do vocabulário empregado por Kant:

- Ser em geral (*Sein*);
- Ser como verbo de ligação (*ist*, *sind*): "Deus *é* onipotente"[187];
- Ser posto em si e por si (*Dasein*): Deus é; Deus existe; "Deus é uma coisa existente"[188].

Se resgatarmos algumas opções para a tradução de "*Dasein*", tal como a de "ser-aí" e a de "pre-sença", e pensarmos nelas diante da apresentação da noção de posição (*Position oder Setzung*) feita por Kant, podemos, de certa forma, vislumbrar até que ponto elas poderiam se adequar à tradução de textos kantianos.

Vimos que a "coisa posta em e por si mesma" se adequa ao "*Sein*" tomado como "*Dasein*". Mas uma maneira de compreender o "*da-sein*" é pensar no "ser" (*Sein*) que foi posto, que foi posicionado "aí" (*da*). Portanto, o termo "ser-aí" ao mesmo tempo que resgata a noção mais geral de "ser" (*Sein*), também indica que não está considerando o "ser em geral" (*Sein überhaupt*), nem o ser "posto de modo meramente relativo" (*bloß beziehungsweise gesetzt*); pois o radical "aí" (*da*) especifica que o ser é posicionado em algum lugar/momento determinado.

O termo "presença" também permite uma reflexão próxima daquela que fizemos com o termo "ser-aí". Ora, Kant apresentou duas formas do "ser" (*Sein*) posto: a relativa; e a "em si" ou "absoluta". Se pensarmos sobre o que é posto de modo relativo, então a coisa mesma não nos é *apresentada*, pois estaríamos diante apenas de uma relação. Mas se a coisa é posta "em e por si mesma" (*an und vor sich selbst*), então poderíamos dizer que o ser (*Sein*) — ou "sença" como forma derivada de (*esse*) segundo Márcia Cavalcante — é posto de modo

---

[187] "Se eu digo: 'Deus é onipotente', apenas é pensada a relação lógica entre Deus e a onipotência, uma vez que esta é uma nota característica daquela" (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria, grifo nosso).
"Wenn ich sage, Gott ist allmächtig, so wird nur diese logische Beziehung zwischen Gott und der Allmacht gedacht, da das letztere ein Merkmal des ersten ist" (*BDG*, AA 02: 74, grifo nosso).

[188] "O (*Dasein*) não pode, portanto, ser ele mesmo um predicado. Se digo: 'Deus é uma coisa existente', isso soa como quando exprimo a relação de um predicado com o sujeito" (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria, grifo nosso).
"Das Dasein kann daher selber kein Prädikat sein. Sage ich, Gott ist ein existierend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädikates zum Subjekten ausdrückte" (*BDG*, AA 02: 74, grifo nosso).

absoluto, isto é, ele não é uma mera relação (*bloß beziehungsweise*), afinal, está presente (pre-sença).

Portanto, tendo visto que a coisa (*Dinge*) "posta em e por si mesma" equivale à noção de ser (*Sein*) enquanto "posto em e por si mesmo", e que isso significa tanto quanto "*Dasein*"; e visto que os termos "ser-aí" e "pre-sença" podem dar significado para aquela coisa (ou ser) que é posta "em e por si mesma (ou posta absolutamente); então poderíamos afirmar que, ao menos diante dessa característica da "posição absoluta"[189], há uma possibilidade de considerar a tradução de "*Dasein*" como "ser-aí" ou "presença" em Kant.

Entretanto, embora a compreensão de "ser-aí" possa apontar para um sentido do uso da compreensão de posicionar (*Position oder Setzung*) algo em e por si mesmo, e embora "presença" também possa aludir para uma coisa posta absolutamente, isto é, que ela esteja presente, existem várias passagens de Kant onde o uso de "ser-aí" ou "presença" parece soar estranho (além de apontar para sentidos que podem nos levar a reflexões distantes das propostas por Kant).

Entendo não haver empecilhos de ler a passagem seguinte empregando os termos "ser-aí" ou "presença": "1. *O ser-aí (Dasein) não é um predicado ou determinação de coisa alguma*"[190] (*BDG*, AA 02: 72). Não obstante, considero que tais termos não contribuem com a melhor compreensão quando se está diante de passagens como as que se seguem: "Só há três provas possíveis da "presença" (*Dasein*) de Deus para a razão especulativa"[191] (*KrV* A590/ B618); "Da impossibilidade de uma prova ontológica do "ser-aí" (*Dasein*) de Deus"[192] (*KrV* A592/ B620).

Embora entendemos que a noção de "presença" seja filosoficamente interessante, e que há outras filosofia que refletem a cerca da "presença" do "Ser", ou de uma constatação inicial de um "ser-aí", aqui estamos lidando com os textos kantianos inseridos dentro de uma tradição de provas da existência de Deus. E, quando recuamos para autores com os quais Kant está debatendo, notamos que eles apresentam suas provas empregando o termo latino

---

[189] No título do segundo tópico da *Primeira Consideração* do *Único Argumento* é dito que o "*Dasein*" é a "posição absoluta". "Posição absoluta" em 1763 é justamente a coisa posta "em si e por si mesma", em oposição à posição relativa; segue o texto: "2. *O Dasein é a posição absoluta de uma coisa e, por isso, distingue-se também de qualquer predicado que, enquanto tal, é posto sempre de modo meramente relativo perante uma outra coisa*" (*BDG*, AA 02: 73, texto próprio). (2. *Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges und unterscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädikate, welches als ein solches jederzeit bloß beziehungsweise auf ein ander Ding gesetzt wird)*.

[190] 1. *Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge*.

[191] *Es sind nur drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus spekulativer Vernunft möglich*.

[192] Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes.

"*existentia*". Portanto, o debate ao qual Kant se insere para fazer suas considerações críticas não se centrava acerca de reflexões sobre a "presença" ou sobre algum tipo de "ser-aí" de Deus, mas justamente de sua "existência". Observemos, a título de exemplo, a sinopse da *Quinta Meditação*:

> *Na Quinta Meditação, além de se explicar a natureza corporal, genericamente tomada, demonstra-se também a existência* (existentia) *de Deus por uma nova prova, no que talvez ainda ocorram dificuldades que se resolverão, porém, mais adiante, na resposta às objeções* (Descartes, 2004, p.131, grifo nosso e acréscimo do vocábulo da versão latina).

Observemos, também, uma passagem da *Monadologia* de Leibniz:

> 45. Assim, só Deus (ou o Ser necessário) goza desse privilégio: se for possível, deve existir. E assim como nada impede a sua possibilidade, porque não envolve limites, nem qualquer negação e, consequentemente, qualquer contradição; só isso já é suficiente para conhecer a existência (l'existence; existentiam) de Deus *a priori*[193] (Leibniz, 1981, p.110, tradução própria, grifo nosso e acréscimo do vocábulo da versão francesa e latina).

Essas citações são exemplos de como a temática que debate as provas de Deus, a qual Kant está mais familiarizado, utiliza o vocábulo latino "*existentia*", o qual possui correlato direto com o alemão "*Existenz*" e "*existiren*". Tais exemplos merecem destaque, pois Descartes e Leibniz são os únicos autores citados na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, que é justamente a seção dedicada à crítica kantiana acerca das provas *a priori* da "existência" (*Dasein*) de Deus. Tais menções explícitas podem ser conferidas a seguir:

> […] assim, o famoso Leibniz ficou muito aquém do que se gabava, a saber, querer visualizar (*einsehen*) *a priori* a possibilidade de um ser ideal tão sublime (*KrV* A602/ B630, tradução própria).
>
> Assim, todo esforço e trabalho são perdidos na célebre prova ontológica (cartesiana) da existência (*Dasein*) de um ser supremo a partir de conceitos; e certamente uma pessoa não enriqueceria em compreensão (*Einsichten*) a partir de meras ideias, tal como um mercador em fortuna, caso ele, para

---

193 "Ita Deus (seu ens necessarium) solus hoc privilegio gaudet, quod necessario existat, si possibilis est. Et quemadmodum nihil possibilitatem ejus impedit, quod limitum expers, nec ullam negationem consequenter nec contradictionem involvit; hoc unicum suficit ad congnoscendum existentiam Dei *a priori*".
De acordo com a versão francesa, temos: "[…] cela seul suffit pour connaître l'existence de Dieu *a priori*" (Leibniz, 1981, p.110, grifo nosso).

> melhorar o seu estado, quisesse acrescentar alguns zeros ao seu estoque de caixa.[194] (*KrV* A602/ B630, tradução própria).

Conforme pode ser conferido na citação acima, Kant encerra seu parecer fazendo um comentário jocoso contra Leibniz e contra a prova "cartesiana". E como visto, tais autores referem-se às provas da existência de Deus empregando o termo latino "*existentia*". Além disso, também foi apresentado, anteriormente, que o ser (*Sein*) enquanto posição da coisa "em e por si mesma" (ou como "posição absoluta") é compreendido como "*Dasein*". Ora, no início desse texto nós mencionamos que as traduções portuguesa, inglesa e francesa optaram por manter o vocábulo existir tanto para o "*Existenz*" e "*existiren*", quanto para o "*Dasein*". Isso quer dizer que tais edições compreendem o significado de "*Existenz*" tal como Kant descreve o "*Dasein*", a saber, a da coisa posta "em e por si mesma".

A compreensão de "*Dasein*" como "*Existenz*" é corroborada pelo próprio Kant, pois, na sequência do "tópico 2" da *Primeira Consideração*, o filósofo emprega tais termos várias vezes, para os mesmos substantivos, intercambiando-os no mesmo período em contextos muito próximos, como pode ser conferido a seguir:

> As relações de todos os predicados com seus sujeitos nunca designam algo existente (*Existierendes*), pois o sujeito já teria que ser pressuposto como existente (*existirend*). 'Deus é onipotente', deve permanecer uma proposição verdadeira mesmo no juízo daquele que não reconhece sua existência (*Dasein*), se ele entende bem como emprego (*nehme*) o conceito de Deus. Mas a sua existência (*Dasein*) deve pertencer imediatamente ao modo como seu conceito é posto, pois ela não se encontra nos próprios predicados. E se o sujeito já não é pressuposto como existente, então fica indeterminado a qualquer predicado se ele pertence a um sujeito meramente possível ou existente. A existência (*Dasein*) não pode, portanto, ser ela mesma um predicado. Se digo: 'Deus é uma coisa existente (existirend)', isso soa como quando exprimo a relação de um predicado com o sujeito. No entanto, repousa também uma imprecisão nessa expressão. Dito de modo preciso, isso deveria significar o seguinte: 'Algo existente (*Existirendes*) é Deus', isto é, a uma coisa existente (*existirende)* convém aqueles predicados que, tomados em conjunto, nós designamos pelo termo: Deus. Esses predicados são postos relativamente a esse sujeito, mas a própria coisa, com todos os

---

[194] Es ist also an dem so berühmten ontologischen (Cartesianischen) Beweise, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassen bestande einige NulIen anhängen wollte.

> seus predicados, é absolutamente (*schlechthin*) posta[195] (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).

No parágrafo acima, ao tratar do "predicado" (*Prädikat*), o texto utiliza tanto o termo "*Existirendes*", quanto o termo "*Dasein*". Abaixo repetimos dois trechos do parágrafo para facilitar a observação:

- "As relações de todos os predicados com seus sujeitos nunca designam algo existente (*Existirendes*)";
- "A existência (*Dasein*) não pode, portanto, ser ela mesma um predicado".

Ainda sobre a última citação, ao fazer considerações acerca de Deus (*Gott*), o texto emprega tanto a palavra "*Existirendes*", quanto "*Dasein*". Confira o recorte de alguns trechos lado a lado a fim de conferir com maior destaque o uso de ambos os termos em contextos bem próximos:

- "'Deus é onipotente', deve permanecer uma proposição verdadeira mesmo no juízo daquele que não reconhece sua existência (*Dasein*)";
- "Mas a sua existência (*Dasein*) deve pertencer imediatamente ao modo como seu conceito é posto";
- "Se digo: 'Deus é uma coisa existente (*existirend*)' […]";
- "Dito de modo preciso, isso deveria significar o seguinte: 'Algo existente (*Existirendes*) é Deus'".

Ficou evidente que o texto que dá prosseguimento ao "tópico dois" da *Primeira Seção* passa a intercambiar o vocabulário "*Dasein*" com o vocabulário "*Existenz*" e "*Existirendes*". Sendo assim, por mais que desejássemos marcar uma distinção sutil entre "*Dasein*" e "*Existenz*", em boa parte do texto o termo "*Dasein*" é compreendido tal como a posição da coisa "em e por si mesma" (ou a posição absoluta da coisa), além de ser empregado em

---

[195] Die Beziehungen aller Prädikate zu ihren Subjekten bezeichnen niemals etwas Existierendes, das Subjekt müßte denn schon als existierend voraus gesetzt werden. Gott ist allmächtig, muß ein wahrer Satz auch in dem Urteil desjenigen bleiben, der dessen Dasein nicht erkennet, wenn er mich nur wohl versteht, wie ich den Begriff Gottes nehme. Allein sein Dasein muß unmittelbar zu der Art gehören, wie sein Begriff gesetzt wird, denn in den Prädikaten selber wird es nicht gefunden. Und wenn nicht schon das Subjekt als existierend voraus gesetzt ist, so bleibt es bei jeglichen Prädikate unbestimmt, ob es zu einem existierenden oder bloß möglichen Subjekte gehöre. Das Dasein kann daher selber kein Prädikat sein. Sage ich, Gott ist ein existierend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädikates zum Subjekten ausdrückte. Allein es liegt auch eine Unrichtigkeit in diesem Ausdruck. Genau gesagt sollte es heißen: Etwas Existierendes ist Gott, das ist, einem existierenden Dinge kommen diejenigen Prädikate zu, die wir zusammen genommen durch den Ausdruck, Gott, bezeichnen. Diese Prädikate sind beziehungsweise auf diese Subjekt gesetzt, allein das Ding selber samt allen Prädikaten ist schlechthin gesetzt.

contextos e períodos em que Kant também faz uso do vocabulário "*Existenz*" (*Existirendes*, *existieren*).

Desse modo, tais passagens justificam a opção das traduções portuguesa, francesa e inglesa, as quais repetem constantemente "existência" (*existence*, *l'existence*) para dar conta de palavras como (*Dasein*, *Existenz*, *existieren*) mesmo quando usadas no mesmo período. Além do mais, ler "três provas da existência de Deus" parece mais apropriado do que ler provas da "presença de Deus" ou do "ser-aí de Deus"; uma vez que se tem em conta o vocabulário da tradição moderna a qual Kant faz constante referência em suas análises.

Entretanto, mesmo considerando que "*Existenz*" e "*Dasein*" possam ser empregados com eficácia para designar a coisa posta "em e por si mesma" (ou absolutamente), ainda assim resolvemos sublinhar o sutil contexto em que o "*Dasein*" pode ser utilizado e que escapa um pouco da esfera de significações do termo "*Existenz*". Contudo, como Kant em boa parte do texto apensa usa o "*Dasein*" para expressar a posição absoluta da coisa, então aderimos a tradução de "existência" para "*Dasein*" seguindo as edições portuguesa, inglesa e francesa; embora optemos por manter o conceito em alemão "*Dasein*", em alguns casos, para indicar ao leitor: seja que o autor está lidando com dois termos; seja para sublinhar, em raras ocasiões, alguma tênue distinção tal como a do Ser (*Wese*) que por decreto (*Ratschluss*), ou criação (*shaff*), dá existência (*das Dasein gab*) ao mundo. Pois, recordando o exemplo alegórico do "fruto", observamos que o termo "fruto" pode ser aplicado com eficácia em todos os contextos em que se emprega também o termo "fruta", entretanto, o inverso não é adequado; uma vez que a proposição "Jesus é 'fruta' de Maria" não possui significado inteligível.

De modo semelhante, há também um sentido de ser (*Sein*) que é "posto absolutamente", tal como o "*Dasein*", em cuja semântica também traz a noção de *ser posto por algo*, ser decretado, criado, etc. Essa noção, de acordo com nossa consideração, nunca é aludida pelo substantivo "*Existenz*". Tal termo indica tão somente o absolutamente dado, mas nunca aponta para a noção do absolutamente dado como posto por um algo — tal como, resgatando novamente o exemplo do "fruto", podemos dizer que a maçã é fruto da macieira, ou que o pecado é fruto da desobediência.

Portanto, após pontuar todas essas considerações, optamos também por ler (e traduzir) as passagens que empregam "*Dasein*" utilizando a palavra "existência". Entretanto, em alguns

casos, seja para indicar ao leitor a riqueza do vocabulário kantiano, seja par destacar raras passagens que trazem o sentido de ser "criado", "decretado", "dado", optamos por manter ao lado da versão portuguesa o vocabulário em alemão. A título de exemplo, apontamos o trecho a seguir:

> Esta proposição parece estranha e paradoxal, mas ela é indubitavelmente certa. Tome um sujeito, o qual vós querei, por exemplo, Júlio César. Reúna nele todos os seus predicados concebíveis, sem sequer excluir o de tempo e de lugar, então, ou vós logo compreendereis que ele existe (*existieren*) com todas essas determinações ou, também, que ele pode não existir. O Ser, que deu a mesma existência (*Dasein*) a este mundo e a seu herói, pode conhecer todos esses predicados, sem excluir nenhum, e ainda pode visualizar ele [Júlio César] como uma coisa meramente possível, a qual não existe (*existiert*), exceto por seu próprio desígnio. Quem pode recusar que milhões de coisas, que não existem efetivamente (*die wirklich nicht dasein*), são meramente possíveis, segundo todos os predicados que elas conteriam caso existissem (*existieren*); e que na representação que o Ser supremo (*höchste Wesen*) tem delas não falta uma sequer — embora dentre elas não está a existência (*Dasein*) — pois ele as conhece apenas como coisas possíveis. Desse modo, não pode ocorrer que, se elas existissem, elas conteriam um predicado a mais, pois, pela possibilidade de uma coisa segundo sua completa determinação, não pode faltar sequer um predicado. E se fosse do agrado de Deus criar uma outra série de coisas, um outro mundo, então ele teria de existir com todas as determinações que Ele conhece nele, e nenhumas a mais, embora ele [o mundo] seja meramente possível[196] (*BDG*, AA 02: 72, tradução própria).

2.4.4. O Ser como posição em 1763 e em 1781

Uma questão que tem nos preocupado é a ênfase exagerada que alguns comentadores dão para a tese "a existência não é um predicado real" dentro da temática das refutações das provas *a priori*. Alguns estudiosos apontam que tal tese constitui o centro da rejeição kantiana a qualquer tipo de argumento *a priori* a favor de um conhecimento teórico de Deus. Entretanto, como parece haver um choque inevitável entre a posição de tais comentários com

---

[196] Dieser Satz scheint seltsam und widersinnig, allein er ist ungezweifelt gewiß. Nehmt ein Subjekt, welches ihr wollt, z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädikate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existieren, oder auch nicht existieren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädikate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein blaß möglich Ding ansehen, das, seinen Ratschluß ausgenommen, nicht existiert. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht dasein, nach allen Prädikaten, die sie enthalten würden wenn sie existieren, bloß möglich sein; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine Einziege ermangele, obgleich das Dasein nicht mit darunter ist, denn es erkennet sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existieren, sie ein Prädikat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädikat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existiert haben, die er an ihr doch erkennet, ob sie gleich bloß möglich ist.

o fato de que em 1763 Kant já empregava tal tese para refutar a prova *a priori* (cartesiana) — ao mesmo tempo em que propunha um único argumento *a priori* possível (*ontológico*) —, então decidimos fazer uma análise mais minuciosa dessa tese. Para tanto, examinamos a predicação da existência em Kant para verificar se o texto crítico é devedor da reflexão pré-crítica, ou se ele apresenta novas contribuições que alteram significativamente o seu alcance refutatório.

Como no presente estudo analisamos os termos "*Existenz*", "*Dasein*" e "*Sein*" que estão implicados no parecer kantiano de que o ser (*Sein*) é a posição da coisa, então cabe direcionar o questionamento para esse trecho em questão. Retomemos a citação central para nossa investigação a fim de elencar os pontos principais a serem levantados:

> *Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa. É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas[197] (*KrV* A598/ B626, tradução própria).

Como pode ser conferido acima, Kant estabelece em 1781 que "ser" (*Sein*) não exerce a função de um predicado real (aquele conceito-predicado que acrescenta uma nova determinação a um conceito-sujeito). Após apresentar uma noção negativa do ser (*Sein*), a de que ele não pode ser considerado predicado real, na sequência da passagem ele apresenta uma noção positiva, a saber, a compreensão do ser como posição (*Position*) da coisa.

Ora, empregar o vocabulário "*Sein*" para tratar dos juízos de existência, afirmar que o ser (*Sein*) não pode ser considerado um predicado real, e afirmar que o ser (*Sein*) deve ser considerado uma posição (*Position*), são contribuições novas da *Crítica da Razão Pura*, ou são reflexões que já eram contempladas dentro dos raciocínios refutatórios propostos pelo *Único argumento possível para uma demonstração de Deus*?

Para darmos uma resposta satisfatória de modo que não reste dúvidas, é importante resgatar trechos da obra pré-crítica para confrontar as passagens em paralelo. O texto pré-crítico também apresenta um parecer negativo afirmando como não devemos considerar o ser (*Sein*)? A resposta é sim, pois o título do primeiro tópico da *Primeira Consideração* da *Primeira Parte* da obra inicia a reflexão justamente apontando que a existência não é uma

---

[197] *Sein* ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.

determinação da coisa. Entretanto, é importante fazer uma pequena ressalva, em 1763 o vocabulário empregado é "*Dasein*", enquanto que o vocabulário em 1781 é "*Sein*". Vejamos os trechos a seguir:

- (*KrV*) "Ser (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real";
- (*BDG*) "1. A existência (*Dasein*) não é predicado ou determinação de coisa alguma"[198].

O fato do texto crítico empregar "*Sein*" indica uma mudança substancial no que está sendo expressado por Kant? Definitivamente, para o contexto do que estamos analisando, isso não ocorre. É verdade que observamos que a noção de "*Sein*" é mais abrangente do que a noção de "*Dasein*". Aliás, "*Dasein*" nunca é empregado como verbo de ligação, o que ocorre com o termo ser (*Sein*). Sendo assim, ao falar que "ser" (*Sein*) não é predicado real, se fossemos tomar o "ser" nas suas várias funções, poderíamos concluir que nem o "ser" (*Sein*) enquanto conjunção, nem o "ser" (*Sein*) que posiciona a coisa em si mesma — tal como é o caso das noções de "*Dasein*" e "*Existenz*" —, podem ser compreendidos como predicado real.

E quanto a noção positiva a respeito do "ser", a de que ele deve ser compreendido tal como a posição (*Position*) da coisa, vejamos a seguir, lado a lado, como essa questão aparece em ambas as obras:

- (*KrV*): [Ser] "É a mera posição (*Position*) de uma coisa" ou "de certas determinações em si mesmas";
- (*BDG*): "O conceito de posição (*Position)* ou de posicionamento (*Setzung*) é completamente simples e equivalente ao de ser (*Sein*) em geral"[199].

Na comparação desses dois trechos a paridade não deixa dúvidas. Ambos estão se referindo ao ser (*Sein*), e ambos empregam o conceito "posição" (*Position*) para indicar uma característica do "ser". O substantivo "*Setzung*" (sinônimo de *Position*) que aparece na citação de "*BDG*", também é empregado (em sua forma verbal) na sequência da passagem a qual foi extraído o trecho acima, como pode ser conferido a seguir:

> Ora, se tomo o sujeito (Deus) juntamente com todos os seus predicados (entre os quais pertence também a onipotência) e afirmo: *Deus é*, ou há um

---

198 1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge (*BDG*, AA 02: 72).
199 Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Sein überhaupt einerlei (*BDG*, AA 02: 73).

> Deus, então não ponho (*setzung*) nenhum predicado novo ao conceito de Deus, mas apenas ponho o sujeito em si mesmo com todos os seus predicados e, de fato, ponho o *objeto* em relação ao meu *conceito*[200] (*KrV* A599/ B627).

Assim, fica claro que o uso de "*Position*" e/ou "*Setzung*" para descrever a característica do ser "*Sein*", ou de "*setzen*" para indicar o ato de pôr (ou colocar), seja predicados em relação a sujeitos, ou do próprio objeto em si mesmo, é uma reflexão filosófica que já está descrita no *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Afinal de contas, tanto na obra de 1763, quanto na de 1781, é mencionado a característica do "ser" (*Sein*) de "posicionar" (*setzen*): i. seja de modo relativo (o predicado em relação ao sujeito); ii. seja da coisa "em si mesma". Mais uma vez, coloquemos trechos lado a lado para enfatizar a comparação:

- (*KrV*): [Ser] "No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo"[201];
- (*BDG*): "[…] e assim, o ser (*Sein*), que é a posição (*Position*) dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo"[202];
- (*KrV*): "[…] mas apenas ponho (*setze*) o sujeito em si mesmo (*an sich selbst*) com todos os seus predicados […]"[203];
- (*BDG*): "Se considerarmos não apenas essa relação, mas a coisa posta (*gesetzt*) em e por si mesma (*an und vor sich selbst*), então este ser (*Sein*) é tanto quanto a existência (*Dasein*)"[204].

Pelo que foi exibido acima, fica totalmente claro que: 1. ambos os textos tratam da posição (*Position oder Setzung*) do ser (*Sein*); 2. ambos ressaltam o pôr (*setzen*) como relação (*Beziehung*) entre predicado e sujeito, o qual é denominado de cópula ou conceito de ligação (*Copula* - 1781, *Verbindungsbegriff* - 1763) de um juízo; 3. e, finalmente, ambos distinguem o

---

200 Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: Gott ist, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den *Gegenstand* in Beziehung auf meinen *Begriff*.

201 Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urteils (*KrV* A598/ B626).

202 "[…] und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile" (*BDG*, AA 02: 73).

203 "[…] so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten […]" (*KrV* 599/ B627).

204 Wird nicht bloß diese Beziehung, sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein so viel als Dasein (*BDG*, AA 02: 73).

pôr de modo relativo, do pôr a coisa "em si mesma" (*an sich selbst* - 1781) ou "em e por si mesma" (*an und vor sich selbst* - 1763).

2.5. Ser enquanto posição relativa: a predicação do ser como cerne das objeções ao argumento *a priori*

Neste estudo iremos analisar a compreensão de ser (*Sein*) enquanto posição (*Position*). Para isso, exploraremos o texto da *Crítica da Razão Pura* (*KrV* A598-90/ B626-7) onde o ser é encarado de acordo com o posicionar (*setzen*) o predicado em relação (*beziehungsweise*) ao sujeito. A fim de verificar as origens das reflexões acerca da predicação do ser, analisaremos também como ele é abordado no Ú*nico argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, publicado em 1763. Através da comparação do raciocínio de ambas as obras verificaremos quais são os pontos que permanecem constantes na filosofia kantiana a respeito da tese do ser enquanto relação (*Beziehung*). Com o intuito de certificar as possíveis distinções do emprego do ser advindas da fase crítica, analisaremos também *A tese de Kant sobre o ser* de Heidegger; a qual separa a posição relacional no seu "uso lógico" (*logische Gebrauch*) e no seu "uso ôntico" (*ontisch Gebrauch*). Tendo levantado semelhanças e dessemelhanças, verificaremos se as obras de Kant trazem uma sintonia entre a argumentação acerca da predicação do ser no que diz respeito à fundamentação de uma objeção kantiana ao argumento ontológico. Em seguida, examinaremos citações de alguns comentadores que consideram a tese da predicação do ser como a "principal objeção" à via ontológica da existência de Deus. Contudo, em vista de uma análise anterior que aponta a similaridade entre a tese acerca da predicação do ser em 1763 (época que ainda se pensava uma via *a priori* possível), questionaremos se tal tese de fato poderia inviabilizar quaisquer vias *a priori* na fase crítica. Por fim, com o intuito de justificar o motivo de tantos comentadores apontarem tal tese como tendo "papel crucial" para impossibilitar a via *a priori*, discorreremos sobre a forma com que Kant elabora a *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*; a qual, através de uma hábil retórica, conduz o leitor por meio de objeções parciais até que, finalmente, no clímax de sua refutação, é asseverado: "*ser*, obviamente, não é nenhum predicado real" (*KrV* A598/ B626).

2.5.1. Ser (*Sein*) enquanto mera posição relativa

Na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, enquanto argumentava acerca da impossibilidade da prova ontológica da existência de Deus, Kant apresenta a sua tese sobre o ser (*Sein*) como posição (*Position oder Setzung*) e, também, comenta o aspecto de posicionar (*setzen*) de modo relativo; segue o texto da *Crítica*:

> No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: 'Deus é onipotente', contém dois conceitos que possuem os seus objetos: Deus e onipotência; a palavrinha: 'é', não é um predicado a mais, mas| tão somente aquilo que põe o predicado em relação ao sujeito[205] (*KrV* A599/ B627, grifo nosso, tradução própria).

A citação acima explicita o emprego do "ser" enquanto posicionado "em relação" ao sujeito. A noção de pôr ou posicionar (*setzen*) é a maneira que Kant encontra para caracterizar o ser. O ser posto relativo a, ou respectivamente a, revela um modo de posicionar que se opõe ao ser posto "em si mesmo" (*an sich selbst*). O uso lógico, que é o caso mencionado na citação acima, favorece bastante a exemplificação do ser enquanto pôr em relação, pois a estrutura do juízo categórico assertivo é composta por um sujeito (S), um predicado (P), e um verbo de ligação (é) que conecta o predicado ao sujeito. Desse modo, quando se pensa que algum predicado determinado (P) convém a algum sujeito determinado (S), tem-se uma estrutura em que o predicado (P) é relacionado ao sujeito (S). Portanto, pensa-se o ser (*Sein*) como posição relativa quando o que está sendo posto é posto, ou posicionado, em relação a algo — que inclusive pode ser a ele mesmo, no caso de uma proposição analítica. No caso da estrutura "S é P", podemos dizer que o ser (*Sein*), encarado como a cópula (*Copula*) do juízo (é), posiciona o conceito-predicado (P) respectivamente (*beziehungsweise)* ao conceito-sujeito (S).

No texto o *Único Argumento*, publicado em 1763, Kant também apresenta a noção de posição para o ser (*Sein*), bem como a sua característica de posicionar de modo relativo. Portanto, podemos afirmar que a forma com que é apresentado o raciocínio crítico da citação acima está em sintonia com o texto pré-crítico, como pode ser constatado a seguir:

---

[205] "Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz: Gott ist allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: ist, ist nicht noch ein Prädikat obenein, son|| dern nur das, was das Prädikat *beziehungsweise* aufs Subjekt setzt" (*KrV* A599/ B627).

> O conceito de posição (*Position)* ou de posicionamento (*Setzung*) é completamente simples e equivalente ao de ser (*Sein*) em geral. Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo, ou melhor, como mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e assim, o ser (*Sein*), que é a posição dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo. Se considerarmos não apenas essa relação, mas a coisa posta em e por si mesma, então este ser (*Sein*) é tanto quanto a existência (*Dasein*)[206] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria).

Na citação acima, o ser em geral (*Sein überhaupt*) é equiparado ao conceito de posição (*Position oder Setzung*). Na sequência, é apresentado a noção de por (*setzen*) de modo relativo (*beziehungsweise*); e o que é designado na crítica por "uso lógico" (*logischen Gebrauche*), em 1763 é nomeado de "*respectus logicus*". Assim, a forma de apresentar a posição relativa, também é feita aqui apelando para a imagem do juízo, pois o texto faz menção a algo que é pensado como a "nota característica" (*Merkmal*) de uma coisa; desse modo, o ser (*Sein*) exerce a posição de mera relação (*bloß die Beziehung*), tal como um "conceito de ligação" (*Verbindungsbegriff*), como é o caso da partícula "é" (*ist*) no juízo (*Urteile*).

Além de fazer as mesmas considerações sobre o "uso lógico"(*logischen Gebrauche* - 1781; *respectus logicus* - 1763) do ser na função de "cópula" (*Copula* - 1781; *Verbindungsbegriff* - 1763), Kant também lança mão, em ambas as obras, dos mesmos objetos para preencher o exemplo do emprego do ser enquanto mera posição relativa; como pode ser comprovado abaixo:

> Se eu digo: "Deus é onipotente", apenas é pensada a relação lógica entre Deus e a onipotência, uma vez que esta é uma nota característica daquela. Nada mais é posto aqui. Que Deus seja (*sei*), isto é, se é absolutamente posto ou existe, isso, definitivamente, não está incluído. Portanto, ser, é empregado corretamente mesmo naquelas relações que são absurdas entre si. Por exemplo: 'O Deus de Espinoza está submetido a mudanças incessantes'[207] (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).

"Deus é onipotente" é o juízo escolhido em ambos os textos para exibir o emprego

---

[206] "Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Sein überhaupt einerlei. Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt, oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus)* von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile. Wird nicht bloß diese Beziehung, sondern die Sache an und für sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein so viel als Dasein" (*BDG*, AA 02, 73).

[207] Wenn ich sage, Gott ist allmächtig, so wird nur diese logische Beziehung zwischen Gott und der Allmacht gedacht, da das letztere ein Merkmal des ersten ist. Weiter wird hier nichts gesetzt. Ob Gott sei, das ist, absolute gesetzt sei oder existiere, das ist darin gar nicht enthalten. Daher auch dieses Sein ganz richtig selbst bei denen Beziehungen gebraucht wird, die Undinge gegen einander haben. Z. E. Der Gott des Spinoza ist unaufhörlichen Veränderungen unterworfen. (*BDG*, AA 02, 74).

da partícula "é" (*ist*) a qual relaciona a nota característica (onipotência) ao objeto (Deus). O *Único Argumento* ainda traz uma informação adicional que enriquece muito a compreensão do ser (*Sein*) enquanto posição relativa; pois é afirmado na sequência do exemplo citado que "nada mais é posto aqui" (*Weiter wird hier nichts gesetzt*). Com esta afirmação, Kant destaca que a única coisa posta, posicionada, colocada, é a mera relação, isto é, a atribuição do predicado (onipotência) ao sujeito (Deus). Essa delimitação do alcance do posicionar de modo relativo ganha ainda mais detalhes, pois o autor indica que o ser (*Sein*) posto na proposição "Deus é onipotente" não inclui nenhuma afirmação acerca da posição de Deus, isto é, se Deus é posto "absolutamente" (ou "em e por si mesmo"). Inclusive, Kant dá um exemplo de juízo cujo atributo seria absurdo para mostrar a curiosa característica do posicionar de modo relativo, pois o ser (*Sein*) exerceria a sua função de posicionar de modo relativo mesmo se o seu predicado (mudanças incessantes) fosse aparentemente inadequado para convir ao sujeito apresentado (Deus) — tal como ele entende ser o caso com o raciocínio de Spinoza. Portanto, fica aludido que ainda que o objeto não possa ser posto "em si mesmo", o ser exerce a função lógica de posicionar a relação entre algum atributo a tal objeto.

É interessante notar que a compreensão do posicionar de modo relativo, o qual independeria da posição da coisa mesma (segundo a citação do *Único Argumento*), coaduna com o raciocínio elaborado na objeção ao argumento ontológico em (*KrV* A593-4/ B621-2). Nela, respondendo ao exemplo de um argumento análogo à imagem proposta por Descartes na *Quinta Meditação*, Kant afirma que a "necessidade" de pensar um triângulo como sendo uma figura de três ângulos é uma "necessidade" que recai sobre o juízo, e não sobre a coisa mesma.

> Todos os exemplos dados são retirados, sem exceção, unicamente de *juízos*, mas não de *coisas* e de sua existência. Mas a necessidade incondicionada dos juízos não é uma necessidade absoluta das coisas. Pois a necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do | predicado no juízo. A proposição anterior não dizia que três ângulos são absolutamente necessários, mas, antes, que sob a condição de que há um triângulo, (de que é dado), há também (nele) necessariamente três ângulos[208] (*KrV* A593-4/ B621-2, tradução própria).

[208] Alle vorgegebenen Beispiele sind ohne Ausnahme nur von *Urteilen*, aber nicht von *Dingen* und deren Dasein hergenommen. Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile aber ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen. Denn die absolute Notwendigkeit des Urteils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache, oder des | Prädikats im Urteile. Der vorige Satz sagte nicht, daß drei Winkel schlechterdings notwendig sind, sondern, unter der Bedingung, daß ein Triangel da ist, (gegeben ist) sind auch drei Winkel (in ihm) notwendigerweise da.

Ora, pela interpretação de Kant, então seria uma contradição pensar um triângulo se ao mesmo tempo nós não pensássemos nele como uma figura que possui a qualidade "três ângulos". Entretanto, a "necessidade do juízo" (*Notwendigkeit der Urteile*) decorre do fato do "triângulo" ter sido *pressuposto* ("posto" anteriormente), e de se posicionar os três ângulos em relação a esse objeto pressuposto. Porém, como não há uma necessidade da coisa, ou melhor, como só há uma "necessidade condicionada" (*bedingte Notwendigkeit*) do juízo, o filósofo argumenta que só há (*sind*) necessariamente três ângulos para um triângulo, se há (*das ist*) ou se é dado (*gegeben ist*) um triângulo.

Consequentemente, podemos notar, como ocorre com esse exemplo, que o posicionar de modo relativo estabelece uma relação, a qual, ainda que seja considerada necessária (no caso dos juízos analíticos), não traz implicações sobre a necessidade da coisa, isto é, se a coisa efetivamente poderá ser posta em si mesma. Haja visto que a necessidade do juízo fora considerada, aqui, como condicionada (*bedingte*), isso nos leva à reflexão de que a coisa fora "pressuposta", embora não seja possível, segundo o parecer de Kant, extrair de um juízo necessário, sobre a característica de um triângulo, a necessidade de que algum triângulo, em algum lugar, tenha sido posto. Segue-se disso a afirmação que se nenhum triângulo está posto — existe —, então não haveria nenhum atributo que pudesse ser posicionado em relação a ele de modo contraditório, tal como ocorreria, também, com a ideia de Deus. Sendo assim, o debatedor contrário ao argumento ontológico poderia afirmar: "Deus não existe", ou "triângulo não é posto", e isso não acarretaria em contradição. Kant afirma:

> Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas se eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois *nada mais* há que possa ser contradito. Pôr um triângulo e suprimir os seus próprios três ângulos é contraditório; mas suprimir o triângulo juntamente com seus três ângulos não é contraditório. É justamente o mesmo que se passa com o conceito de um |ser absolutamente necessário. Se vós suprimísseis a existência mesma, então suprimiríeis a coisa mesma com todos os seus predicados; portanto, de onde deve derivar a contradição? Exteriormente, não há nada que seria contradito, pois a coisa não deve ser exteriormente necessária; interiormente, também não, pois vós tens, por meio da supressão da coisa mesma, suprimido ao mesmo tempo todo o interior. 'Deus é onipotente'; esse é um juízo necessário. A onipotência não pode ser suprimida se vós puserdes uma divindade, ou seja, um ser infinito a cujo conceito aquele [predicado] é idêntico. Mas se vós afirmásseis: '*Deus não é*', então nem a onipotência, nem qualquer outro de seus predicados são dados; pois eles todos foram suprimidos juntamente

> com o sujeito, e não se revela a mínima contradição nesse pensamento[209] (*KrV* A594-5/ B622-3, tradução própria).

Note que a proposição "Deus é onipotente" é levantada na *Crítica* juntamente com a explicação de um juízo idêntico, o qual é tomado contraditoriamente caso um predicado seja suprimido ao mesmo tempo em que é mantido o seu sujeito. No entanto, a conclusão da citação indica que se afirmamos a inexistência de Deus (*Gott ist nicht*), o predicado da onipotência, bem como qualquer outro, seria suprimido juntamente com o sujeito em questão.

Portanto, essa passagem mostra, mais uma vez, a grande sintonia que ocorre entre os raciocínios contrários à prova ontológica em 1763 e 1781. Ora, em (*KrV* A528/ B626) é mencionada a proposição "Deus é onipotente" como exemplo do ser enquanto posição relativa. A título de comparação, indicamos que a passagem (*BDG*, AA 02: 74) também trazia o exemplo "Deus é onipotente", no entanto, indicamos que ela adicionava ao texto pré-crítico a justificativa "nada mais é posto aqui", a qual proporciona uma compreensão ainda mais profunda acerca da noção do posicionar de modo relativo por efeito contraste. Não obstante, ao refletir sobre tal característica apresentada pelo texto pré-crítico (que faltava na passagem *KrV* A528/ B626), lembrei-me que ela serviria como fonte para esclarecer a objeção kantiana do exemplo do triângulo que traz a distinção da necessidade entre juízos e a necessidade das coisas em (*KrV* A593-4/ B621-2)[210]. E na sequência desta explanação, a qual deixa a

---

[209] Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist *nichts mehr*, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen | Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf; wo soll alsdann der Widerspruch herkommen? Äußerlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äußerlich notwendig sein; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben. Gott ist allmächtig; das ist ein notwendiges Urteil. Die Allmacht kann nicht aufgehoben werden, wenn ihr eine Gottheit, d.i. ein unendliches) Wesen, setzt, mit dessen Begriff jener identisch ist. Wenn ihr aber sagt: Gott ist nicht, so ist weder die Allmacht, noch irgendein anderes seiner Prädikate gegeben; denn sie sind alle zusamt dem Subjekte aufgehoben, und es zeigt sich in diesem Gedanken nicht der mindeste Widerspruch.

[210] Passagem em que Kant apresenta uma objeção à prova ontológica distinta daquela da (*KrV* A528/ B626). Muitos comentadores dividem o texto da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* em três objeções (ou ataques) à prova *a priori* da existência de Deus. A passagem (*KrV* A528/ B626), onde pode ser encontrada a tese acerca da predicação do ser, compõe uma série de raciocínios que frequentemente é enquadrada no terceiro grupo de objeções. Já a passagem (*KrV* A593-4/ B621-2) apresenta a primeira objeção da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*.

comparação entre a posição relativa em ambos os textos ainda mais interessante[211], é observado o emprego da proposição "Deus é onipotente" como exemplo de proposição analítica.

Nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, a passagem que trata do ser enquanto posição reproduz quase que *ipsis litteris* a nota (*KrV* 526/ B626), como pode ser conferido a seguir:

> É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: '*Deus é onipotente*', contém apenas conceitos mais altos (*lauter*) que possuem os seus objetos: Deus e onipotência. A palavrinha: '*é*', não é um predicado adicionado, mas tão somente aquilo que põe o predicado (onipotente) em *relação* ao sujeito (Deus)[212] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1027, tradução própria).

As únicas diferenças são que na *Crítica* lemos: "A proposição: *Deus é onipotente*, contém "dois conceitos" (*zwei Begriffe*) que possuem os seus objetos"; enquanto nas *Lições* lemos: "A proposição: *Deus é onipotente*, contém apenas conceitos "mais altos" (*lauter Begriffe*) que possuem os seus objetos". E que na *Crítica* lemos: "'é', não é um predicado a mais (*obenein*)"; enquanto que nas *Lições*, ao invés de "*obenein*", é grafado "*oben drein*". Portanto, como a passagem é quase idêntica, o texto das *Lições* de Pölitz não oferece elementos adicionais para podermos esclarecer mais o ser enquanto posição relativa dentro do contexto das provas *a priori*. Entretanto, citamos a passagem aqui para indicar como a tese de Kant sobre o ser (*Sein*), bem como seus recursos explicativos — tal como o exemplo do juízo "Deus é onipotente" —, revela sua constância ao ser repetida em vários obras.

2.5.2. Ser enquanto relação

Na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* é apresentado a tese de Kant acerca do ser (*Sein*). Nela o filósofo afirma que o ser pode ser compreendido, seja como a posição da coisa

---

[211] Eu já não recordava que "Deus é onipotente" era mencionado, também, na objeção onde é analisado o juízo do triângulo; sendo assim, deparar-me com tal exemplo na passagem (*KrV* A595/ B 623), após fazer o comentário de (*KrV* B621-2) aqui, causou-me uma grata surpresa. Pois, desse modo, eu posso atestar uma similaridade entre as passagens (*KrV* A528/ B626) e (*BDG*, AA 02: 74) que eu havia alcançado por raciocínios, mas que agora também pode ser comprovada pela própria letra do autor. Pois o exemplo "Deus é onipotente" também está citado na objeção (*KrV* A595/ B623) no contexto em que se trata da necessidade dos juízos.

[212] Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urtheiles. Der Satz: *Gott ist allmächtig*, enthält lauter Begriffe, die ihre Objekte haben. Gott und Allmacht. Das Wörtchen *ist* ist nicht noch ein Prädikat oben drein, sonder nur das, welches das Prädikat (allmächtig) beziehungsweise auf das Subjekt (Gott) setzt.

"em si mesma" (*an sich selbst*); seja, no uso lógico, como a posição que relaciona um predicado a um sujeito (*KrV* A598/ B626). Na *Primeira Consideração* do *Único Argumento* o ser também é citado de acordo com duas maneiras de se posicionar: o pôr a coisa "em e por si mesma" (*an und für sich selbst*); e, no emprego lógico, o "meramente pôr de modo relativo" (*bloß* beziehungsweise gesetzt) (*BDG*, AA 02: 73).

Além de observar que ambos os textos dissertam sobre duas maneiras de posicionar o ser, enquanto discorrem sobre a crítica de uma prova *a priori*, destacamos também a similaridade entre as redações, uma vez que até o mesmo exemplo — "Deus é onipotente" — é lançado a fim de esclarecer melhor a compreensão do emprego do ser como posição relativa no uso lógico. Mas apesar da paridade que pode ser constatada em ambas as obras acerca do tema levantado aqui, será que a *Crítica da Razão Pura* traz alguma novidade a respeito de como o ser pode ser compreendido?

No livro *A tese de Kant sobre o ser*[213], Heidegger, após apresentar alguns comentários sobre o ser em 1763, indica que Kant inseriu novas reflexões a respeito da cópula em certas passagens da segunda edição da *Crítica*, portanto, seis anos após a edição de 1781. Segue o comentário:

> No uso lógico do ser (a é b) trata-se da posição da relação entre sujeito e predicado da proposição. No uso ôntico do ser — esta pedra é ("existe") — trata-se da posição da relação entre o eu-sujeito e o objeto, isto, entretanto, de tal modo, que a relação sujeito-predicado se intercala transversalmente, por assim dizer, à relação sujeito-objeto. Disto reside que: "é" (*ist*) como cópula tem, na declaração de um conhecimento objetivo, um sentido diferente e mais rico do que tão somente o lógico. Ver-se-á que Kant chegou a esse discernimento apenas após uma longa reflexão, e só a expressou na segunda edição da "Crítica da razão pura". Seis anos após a primeira edição, ele é capaz de dizer como se comporta o "é" (*ist*), ou seja, o ser. Somente a "Crítica da razão pura" traz plenitude e determinação à interpretação do ser como posição.[214] (Heidegger, 1976, p. 455-6, tradução própria).

Na citação acima, Heidegger indica duas maneiras de pensar a "posição da relação" (*die Position der Beziehung*) do ser: i. a relação entre o "sujeito da proposição" (*Satzsubjekt*) e

---

[213] Kants These über das Sein (1961)

[214] Im logischen Gebrauch des Seins (a ist b) handelt es sich um die Position der Beziehung zwischen Satzsubjekt und Prädikat. Im ontischen Gebrauch des Seins — dieser Stein ist ("existiert") — handelt es sich um die Position der Beziehung zwischen Ich-subjekt und Objekt, dies jedoch so, dass sich gleichsam quer zur Subjekt-Objekt-Beziehung die Subjekt-Peädikat-Beziehung dazwischenschaltet. Darin liegt: das "ist" als Copula hat in der Aussage einer objektiven Erkenntnis einen anderen und reicheren Sinn als den nur logischen. Inder wird sich zeigen, daß Kant erst nach langer Besinnung zu dieser Einsicht gelangt, sie sogar erst in der zweiten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft" ausspricht. Sechs Jahre nach der ersten Auflage vermag er zu sagen, wie es sich mit dem "ist", d. h. mit dem Sein verhält. Erst die "Kritik der reinen Vernunft" bringt in die Auslegung des Seins als Position Fülle und Bestimmtheit.

o “predicado”; ii. e a relação entre o “eu-sujeito” (*Ich-subjekt*) e o “objeto”. O primeiro tipo, onde ocorre a relação entre predicado e sujeito, é o uso lógico — quanto a este ponto, ele já fora explorado na fase pré-crítica. No entanto, a respeito do segundo tipo, Heidegger aponta que a cópula (é) funciona como um intermediário (*dazwischenschaltet*) da “relação sujeito-predicado” (*Subjekt-Prädikat-Beziehung*) com a “relação sujeito-objeto” (*Subjekt-Objekt-Beziehung*).

Anteriormente havíamos mencionado o ser (*Sein*) enquanto posição relativa, no uso lógico, versus posição “em si mesma”; entretanto, se seguirmos as análises de Heidegger, é possível pensar duas maneiras em que o ser é colocado em relação (*Beziehung*): i. no uso lógico, o ser relaciona o predicado ao sujeito; ii. e um outro uso (ôntico), onde a relação sujeito-predicado é relacionada à relação sujeito-objeto. O primeiro tipo, ocorre no juízo; já o segundo tipo envolve a relação do ser com as “faculdades do nosso intelecto” (*Vermögen unseres Verstandes*).

Contudo, o *Único Argumento* já traz a compreensão do ser enquanto posição, a qual, por sua vez, também está relacionada às faculdades do nosso intelecto[215]. Sendo assim, Heidegger admite que não haveria uma maior clarificação (*Verdeutlichung*) do conceito de acordo com a perspectiva pré-crítica; não obstante, o comentador assevera que através dos *Postulado do Pensamento Empírico em Geral* é possível “justificar” (*belegen*) melhor os modos de ser.

> A “natureza do objeto”, ou seja, a essência do ser não permite um grau maior de clareza. No entanto, uma coisa está estabelecida para Kant de antemão: ele pensa existência (*Existenz*) e ser (*Sein*) “em relação à capacidades de nosso intelecto”. Também na “Crítica da razão pura” o ser ainda é definido como posição. A reflexão crítica também não atinge um “grau maior de clareza”, isto é, segundo a espécie pré-crítica de esclarecer e analisar conceitos. Mas a “Crítica” alcança uma espécie diferente de esclarecimento do ser e de seus vário modos que conhecemos sob os nomes de possível, efetivo e necessário[216] (Heidegger, 1976, p. 456-7, tradução

---

[215] “Mas a natureza do objeto, em relação às faculdades do nosso intelecto, também não permite nenhum grau superior” (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).
“Allein die Natur des Gegenstandes in Beziehung auf die Vermögen unseres Verstandes erstattet auch keinen höhere Grad”.

[216] Die “Natur des Gegenstandes”, d.h. hier das Wesen des Seins erstattet keinen höheren Grad der Verdeutlichung. Gleichwohl steht hier eines für Kant im Vorhinein fest: Er denkt Existenz und Sein “in Beziehung auf die Vermögen unseres Verstandes”. Auch in der “Kritik der reinen Vernunft” wird Sein noch und wieder als Position bestimmt. Die kritische Besinnung erreicht zwar auch keinen “höheren Grad der Verdeutlichung”, nämlich nach der vorklinischen Art des Erklären und Zergliedern von Begriffen. Aber die “Kritik” gelangt zu einer andersgearteten Erklärung des Seins und seiner verschiedenen Weisen, die wir unter den Namen Möglichkeit, Wirklichen, Notwendigkeit kennen.

própria).

A respeito dos modos (possível, efetivo, necessário), Heidegger nos faz recordar da passagem crítica a qual afirma que eles não se deixam "justificar" (*belegen*) simplesmente pelo intelecto puro; ou seja, se não houver um dado a partir da sensibilidade que permita que o ser seja posicionado: seja em acordo com as "condições formais da experiência"[217] (*möglich*); seja em acordo com as "condições materiais da experiência"[218] (*wirklich*); seja em correlação com o efetivo "determinado segundo as condições gerais da experiência"[219] (*notwendig*). A citação mencionada é a que se segue:

> Possibilidade, existência e necessidade[220] "não se deixam *justificar* por nada [isto é, estabelecer e fundamentar em seu sentido] …, se for abstraída toda a intuição sensível (a única que possuímos)"[221] (Heidegger, 1976, p. 457, tradução própria).

Que os conceitos puros do intelecto tenham referência à intuição, isso é a condição necessária para o conhecimento — como é taxativamente asseverado nos *Postulados*. Sem referência à intuição, não é possível falar em conhecimento — ou "significação" (*Bedeutung*) segundo Heidegger —, apenas restaria a possibilidade lógica da coisa, isto é, pensamento. A partir daí, recuperando a questão interpretada por Heidegger, então poderíamos concluir que no "uso lógico" (*logischen Gebrauch*) podemos tratar da posição enquanto relação de meros conceitos nos juízos; mas, de acordo com o "uso ôntico" (*ontischen Gebrauch*), a relação de meros conceitos não bastaria, uma vez que seria necessário, também, a referência à intuição. Sendo assim, a relação sujeito-predicado deverá ser posicionada como intermédio do sujeito-objeto.

2.5.3. Os paralelos entre as obras

---

[217] "[…] mit den formalen Bedingungen der Erfahrung […]" (*KrV* B266).
[218] "[…] mit den materialen Bedingungen der Erfahrung […]" (*KrV* B266).
[219] "[…] nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist" (*KrV* B266).
[220] Na verdade, a nota de Kant afirma: "Mit einem Worte, alle diese Begrieffe lassen sich durch nichts belegen, und dadurch ihre reale Möglichkeit dartun, wenn alle sinnliche Anschauunq (die einzige, die wir haben), weggenommen wird" (*KrV* B302, nota de rodapé acrescentada à segunda edição, grifo nosso). Entretanto, Heidegger recupera os três conceitos que estavam sendo tratados no parágrafo: "*Möglichkeit, Dasein und Notwendigkeit*", e os insere no lugar de "*alle diese Begriffe*" antes de colocar o trecho a respeito da "intuição sensível".
[221] Möglichkeit, Dasein und Notwendigkeit "lassen sich durch nichts belegen [d.h. in ihrem Sinn ausweisen und begründen] …, wenn alle sinnliche Anschauung (die einzige, die wir haben) weggenommen wird".

Após afirmar que a proposição "Deus é" (*essa ou aquela cosia existe*) deve ser considerada analítica ou sintética, Kant, argumentando de forma negativa — isto é, tecendo considerações de como não podemos interpretar o juízo de existência —, mostra que se considerássemos tal juízo como analítico, isso levaria-nos a uma aporia. Na sequência, tendo em vista que fora estabelecido apenas duas vias judicativas (analítica e sintética) e que a via analítica teria sido considerada tautológica, então apenas restaria ao entusiasta do argumento ontológico a defesa de que a proposição "*X* é" (ou *X* existe) seja considerada sintética[222] (*KrV* A597/ B625).

Entretanto, a proposição sintética, tal como observada na *Lógica* de Jäsche (*Log*, AA 09: 111), é apresentada como aquela em que o conceito-predicado acrescenta uma nova determinação ao conceito-sujeito[223], característica que fora nomeada na *Crítica* de "predicado real"[224]. Não obstante, continuando com o modo negativo de abordar o juízo de existência, Kant assevera que o ser (*Sein*), empregado em tais juízos, não pode ser compreendido como naqueles casos em que se dá um predicado real[225].

Se for analisado simultaneamente as passagens do *Único Argumento* e do *Ideal da Razão Pura*, pode-se verificar que os raciocínios apresentados em ambas as obras, no que diz respeito à refutação do argumento *a priori*, andam lado a lado: seja a respeito da parte negativa de como se deve considerar o ser (*Sein*); seja do ser (*Seis*) como posição da coisa "em si mesma" (*Dasein*); ainda que se possa pontuar a distinção de algumas terminologias críticas que não estão plenamente desenvolvidas na década de sessenta[226].

Apesar de não ocorrer uma insistência reflexiva sobre o analítico e sintético em 1763 — haja vista que ainda não havia sido posta a questão acerca da possibilidade de juízos sintéticos *a priori* na filosofia (*KrV* B19) —, o *Único Argumento* menciona, várias vezes, o caso de predicados obtidos por meio de análise, os quais, por sua vez, não acrescentariam uma

---

222 Uma análise detalhada sobre esse assunto foi apresentada no subcapítulo: *Existência como juízo sintético*: a falta da terminologia proposição sintética no *Único Argumento* inviabiliza a comparação entre este texto e a *Crítica da Razão Pura?*

223 "As proposições sintéticas *aumentam* (*vermehren*) o conhecimento materialmente (*materialiter*), ao passo que as analíticas apenas f*ormalmente* (*formaliter*). As sintéticas contêm *determinações* (*determinationes*), enquanto as analíticas apenas *predicados lógicos* (*logische Prädicate*) (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221).

224 "*Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa" (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso).
"*Sein* ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne".

225 Uma análise detalhada sobre esse assunto foi apresentada no subcapítulo "2.3": *Predicado lógico e real: a objeção ao argumento a priori pela exposição da confusão predicamental*.

226 Uma análise detalhada sobre esse assunto foi apresentada no subcapítulo "2.4": *O Ser como posição da coisa*.

nova determinação ao conceito-sujeito. Ainda nesse sentido, há, por outro lado, ao contrário da nota característica que é obtida por analiticidade, o caso em que ocorre o acréscimo de uma nova determinação (tal como também é caracterizado o predicado real na *Crítica*)[227].

Além desses pontos de contato já mencionados, pode ser notado que a ilusão (*Ilusion*) advinda da confusão (*Verwechslung*) de um predicado lógico com um predicado real, na *Crítica*, possui o seu correlato em 1763; pois, neste estudo, é apresentado as imprecisões (*Unrichtigkeiten*) das línguas humanas, as quais, em certos casos, tais como no emprego do juízo de existência, tais imprecisões naturais à linguagem nos levam a tomar, confusamente, a proposição "Deus é uma coisa existente" como se "existente" fosse um predicado que pudesse acrescentar uma nova determinação ao sujeito[228].

Mas o paralelo entre as obras não para por aí. Além de estabelecer um correlato negativo, além de identificar uma confusão/imprecisão da linguagem que nos leva a um emprego equivocado de "*Sein*/ *Dasein*", Kant lança mão, agora de forma positiva, de uma característica de como podemos compreender o ser (*Sein*). A tese do filósofo de Königsberg é que devemos tomar o ser (*Sein*) como posição (*Position oder Setzung*). O ponto central, que nos interessa agora, é sublinhar que em ambos os livros o ser (*Sein*) é caracterizado como posição. Porém, a paridade das reflexões não se esgotam, pois nos dois textos a tese a respeito do ser aparece justamente quando está sendo apresentada a refutação da prova *a priori cartesiana*; e, para destacar ainda mais o paralelismo, cabe mencionar que em ambos os trabalhos é apontado duas maneiras do "ser" se posicionar (*setzen*): i. a posição relativa; ii. a posição da coisa em si mesma.

Ora, a posição relativa foi aquela que mereceu os comentários do primeiro tópico desse texto. A respeito dela, notamos que Kant repetiu sua explanação, não apenas na primeira *Crítica*, mas também nas *Lições de Pölitz*. A proposição "Deus é onipotente" tornou-se um exemplo recorrente das análises do ser (*Sein*) enquanto posição relativa. Em grande medida, podemos dizer que Kant aproveitou do seu estudo pré-crítico acerca da prova cartesiana para formular os seus textos críticos contrários ao argumento ontológico — ainda que pudéssemos questionar a diferença de intenção entre a redação de Kant em 1763 frente às outras obras do

---

[227] Uma análise detalhada sobre esse assunto foi apresentada no subcapítulo "2.2": *Existência como juízo sintético*: *a falta da terminologia proposição sintética no Único Argumento inviabiliza a comparação entre este texto e a Crítica da Razão Pura?*

[228] Uma análise detalhada sobre esse assunto foi apresentada no subcapítulo "2.3": *Predicado lógico e real: a objeção ao argumento a priori pela exposição da confusão predicamental*.

período crítico.

Entretanto, através do estudo de Heidegger, pudemos observar também que Kant, na segunda edição da *Crítica*, acabou acrescentando comentários que mostram a evolução do seu pensamento acerca da compreensão do ser (*Sein*). Ainda que o ser continue sendo caracterizado como posição (*Position oder Setzung*); ainda que o ser como posição relativa seja compreendido como relação (*Beziehung*) no suo lógico; e ainda que o texto crítico não apresente nenhuma análise (*Zergliedern*) que possa aumentar a clareza (*Verdeutlichung*) do conceito; o comentador enfatiza, servindo-se de várias passagens, que Kant passa a esclarecer (*erklären*) mais tal conceito, pois ele passaria a justificar (*belegen*) melhor o ser e os modos de ser.

Embora Heidegger apresente um modo diferente da relação do ser, agora não apenas a do uso lógico (*logischen Gebrauch*), mas também a do uso ôntico (*ontischen Gebrauch*), o qual unifica todas as afecções pela síntese originária da apercepção, torna-se importante destacar que por mais que seja interessante examinar a relação do ser (*Sein*) com a unidade da ligação, ele não é explorado por Kant dentro do contexto do *Ideal da Razão Pura* quando o autor expõe a tese de que "Ser não é um predicado real" com o intuito de apresentar objeções contrárias às provas *a priori* da existência de Deus[229]. Sendo assim, por mais que seja importante a contemplação da posição do ser enquanto ligação e unificação de conceitos, e por mais que essa seja uma contribuição cujo esclarecimentos vai sendo conquistado por Kant no período crítico, tal compreensão do ser, aparentemente, não parece trazer nenhum elemento novo que possa corroborar para aumentar a eficácia das objeções kantianas contrárias às provas *a priori* que já haviam sido apresentadas no *Único Argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, as quais, posteriormente, foram recuperadas para o texto do *Ideal da Razão Pura*, bem como para as *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*.

Afinal de contas, quando se pensa na objeção levantada contra a prova ontológica a partir da citação (*KrV* A598/ B626), onde é apresentado a tese kantiana a respeito do ser no

---

[229] É verdade que Heidegger cita a passagem "*KrV* A528/ B626" e apresenta uma análise sobre o ser enquanto "mera posição" (*bloß die Position*) que tornaria sua compreensão do ser um pouco distinta da "posição absoluta" (*absolute Position*) do *Único Argumento*. Nós analisamos esta questão no subcapítulo: *Ser enquanto posição absoluta*. Entretanto, o que quero enfatizar aqui, é que a leitura de Heidegger foca na justificação do ser (é) enquanto relação e unificação promovida pela apercepção. E, toda essa leitura, por mais que revele a riqueza de novas justificações acerca do ser na segunda edição da *Crítica*, não desempenhará um papel direto na contribuição para a formulação de uma objeção contra a prova *cartesiana;* e, pelo que pude refletir até o momento, também não contribuirá para a refutação de outras provas *a priori*.

Ideal da Razão Pura, o que se segue é uma análise entre o conceito possível e a coisa efetiva — cem táleres possíveis e cem táleres efetivos — para justificar que o segundo não pode conter mais notas características do que o primeiro. Portanto, a característica do ser (*Sein*) que é utilizada para elaborar a objeção kantiana na sequência é justamente aquela consideração negativa em que se assevera que ele não pode ser tomado como predicado real.

Portanto, a fim de insistir na sintonia entre os raciocínios de ambas as obras, ao menos no que diz respeito ao intuito de refutar a prova *a priori cartesiana*, trago a letra do próprio Heidegger que, apesar de apontar as novas justificativas para o ser no contexto crítico, por vezes admite certa similaridade entre o *Único Argumento* e a *Crítica*.

> Enquanto Kant, em seu escrito pré-crítico, ainda se contentava com o fato de que o ser e a existência não podem mais ser explicados em sua relação (*Verhältnis*) com as faculdades do intelecto, ele chega, por meio da Crítica da razão pura, não apenas a clarificar mais especificamente as faculdades do intelecto, mas até mesmo a explicar a própria possibilidade do intelecto a partir do seu fundamento. Neste retorno ao lugar da possibilidade do intelecto, nesse passo decisivo da reflexão pré-crítica para a zona do questionamento crítico, *uma coisa, no entanto, permanece intocada*. Trata-se do fio condutor ao qual Kant se mantém fiel no estabelecimento e elucidação de sua tese sobre o ser: a saber, que o ser e seus modos tem que ser determinados a partir de sua relação (*Verhältnis*) com o intelecto[230] (Heidegger, 1976, p. 460-1, tradução própria).

Há, segundo Heidegger, um aprofundamento maior das faculdades do intelecto (*Vermögen des Verstandes*), bem como de sua compreensão através de seu próprio fundamento, o qual é justificado através da relação do ser com a ligação originária da apercepção. Entretanto, a determinação do ser (*Seis*) enquanto relação com o intelecto, além de já estar presente em 1763, constitui o fio condutor (*Leitfaden*) da investigação kantiana.

Por todos esse pontos recordados aqui, além de outros mais que não levantaremos, por ora, para não estender em demasia essa escada interrogativa, torna-se plausível questionar se o destaque que boa parte dos comentadores dão à tese "o ser não é um predicado real" de fato pode ser vertido na capacidade que tal tese teria para refutar não apenas a prova *a priori*

---

[230] Während Kant in seiner vorkritischen Schrift sich noch dabei bescheidet, daß Sein und Existenz nicht weiter in ihrem Verhältnis zu den Verstandesvermögen erklärt werden können, ist er durch die Kritik der reinen Vernunft dahin gelangt, nicht nur die Vermögen des Verstandes eigens zu klären, sondern sogar die Möglichkeit des Verstandes selbst aus ihrem Grunde zu erklären. Bei diesem Rückgang in den Ort der Möglichkeit des Verstandes, bei diesem entscheidenden Schritt von der vorkritischen Betrachtung in den Bezirk des kritischen Fragens *bleibt allerdings eines unangetastet erhalten*. Es ist der Leitfaden, an den sich Kant bei der Aufstellung und Erläuterung seiner These vom Sein hält: daß nämlich das Sein und dessen Weisen sich aus ihrem Verhältnis zum Verstande müssen bestimmen lassen (Heidegger, 1976, p. 460-1).

cartesiana (tal como seria o caso no período pré-crítico), mas também qualquer outra via *a priori* da existência de Deus.

2.5.4. A tese "existência não é predicado real" é o "cerne" da objeção kantiana aos argumentos *a priori*?

Muitos intérpretes compreenderam que a tese kantiana acerca da predicação do ser é o centro da objeção às vias *a priori* da existência de Deus. Sendo assim, é comum ver adjetivos como "a principal objeção", "o principal ataque", "o cerne", "o fio condutor", etc., vinculados à tese de que "o ser não é um predicado real". Abaixo colocaremos um exemplo exposto pelo comentador de Kant, Luc Ferry:

> A principal objeção de Kant é substancialmente a seguinte: a possibilidade lógica, ou seja, o caráter não contraditório de um conceito em nada garante sua objetividade, nem o fato de que uma realidade corresponda a ele, pois, segundo uma célebre proposta da Crítica, "evidentemente o *Ser* não é um predicado real, ou seja, um conceito de alguma coisa que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa" (Ferry, 2009, p. 30, grifo nosso).

Note que após anunciar a "principal objeção" e fazer algumas considerações sobre ela, o ex-ministro francês cita a frase que acabou ganhando maior destaque quando se discorre acerca das objeções ao argumento *a priori*: "*Ser* não é, obviamente, nenhum predicado real"[231] (*KrV* A598/ B 626). Um ponto que poderia ser levantado é a possibilidade do comentário dar destaque à tese do "predicado real" em relação ao argumento ontológico quando ele está limitado a um recorte de pesquisa no qual se considera apenas as obras críticas. Assim, levando em consideração que talvez o comentador de Kant poderia não ter como foco o fato de que em 1763 Kant já apresentava tal tese enquanto propunha um único argumento *a priori* possível, então ele poderia se deixar levar pela retórica da redação do *Ideal da Razão Pura* e asseverar que a afirmação de que o "ser não é predicado real" seria cabal contra a via ontológica. Assim, tendo em vista que o título da obra de Luc Ferry é *Kant: uma leitura das três críticas*, então, poderia se ventilar que tal livro recairia sobre o caso em que a atenção voltada à produção do período crítico não favorecesse uma adjetivação mais ponderada do que "principal objeção", quando se discorre acerca do tema das provas da existência de Deus.

---

[231] "*Sein* ist offenbar kein reales Prädikat".

Entretanto, mesmo em comentários em que observamos uma conscientização a respeito da questão como ela fora desenvolvida em 1763, ainda assim é comum encontrar pareceres que enfatizam o papel da tese "o ser não é predicado real" no que diz respeito à inviabilidade da via ontológica, como pode ser conferido a seguir:

> Um dos compromissos centrais da teoria modal de Kant (pré-crítica e também crítica) é a afirmação de que a existência não é uma determinação/ predicado real. Julgar que algo existe não equivale a determinar o conceito em questão, mas envolve antes a posição absoluta da coisa juntamente com todos os seus predicados. Esta afirmação desempenha um papel crucial na crítica de Kant ao argumento ontológico e também constitui o núcleo da sua teoria geral da representação modal[232] (Bader, 2018, p. 1153, grifo nosso).

No texto acima, embora seja constatado que a tese acerca da existência está presente também no registro "pré-crítico", a citação firma, na sequência, que ela desempenha um "papel crucial" (*crucial role*) na objeção ao "argumento ontológico" (*ontológica argument*). Sendo assim, fica patente que a importância dada à tese da existência não ocorre apenas por descuido do material kantiano produzido na fase pré-crítica, pois mesmo quando ele é considerado, os comentários frequentemente exaltam a importância de tal tese quando o que está em questão é a refutação da via *a priori*. Portanto, se deixarmos o argumento da falta de consciência do texto pré-crítico de lado, outro ponto que poderia ser levantado é a possibilidade do comentário dar destaque à tese acerca do ser por causa de sua evidente fama; pois, uma vez que ela obteve muito alcance na História da Filosofia, então caberia frisar a elaboração kantiana acerca dela.

É claro que adjetivos como "principal", "cerne", "crucial", etc., têm uma conotação diferente de "famosa", "célebre", etc.; pois uma objeção ou tese filosófica poderia se tornar a mais famosa, a mais propagada, mesmo não sendo considerada, pelos especialistas, ou pela hierarquia lógica ou ontológica, aquela que possui os principais fundamentos. Dito isso, não é difícil averiguar que a tese acerca da predicação da existência tornou-se a mais lembrada dentre todas as objeções aos argumentos ontológicos, pois dificilmente nos deparamos com algum texto sobre essa temática onde ela não é abordada[233]. Além do mais, por vezes,

---

[232] One of the central commitments of Kant's (pre-Critical as well as Critical) modal theory is the claim that existence is not a determination/real predicate. Judging that something exists does not amount to determining the concept in question, but instead involves the absolute positing of the thing together with all its predicates. This claim plays a crucial role in Kant's critique of the ontological argument, and also constitutes the core of his general theory of modal representation.

[233] No primeiro capítulo nós exibimos uma amostragem de obras a fim de apresentar de forma geral a tendência dos comentários em relação à crítica kantiana à via *a priori* da existência de Deus.

encontramos materiais que se dedicam majoritariamente a esta tese, ao mesmo tempo em que mal, ou nada, tratam de outras objeções[234]. A seguir, confira um texto, relativamente recente, que atribui fama àquela frase que indicamos como pertencente ao grupo da "terceira objeção":

> A *objeção mais famosa ao argumento ontológico* é fornecida na máxima de Kant de que a existência não é um predicado real. Mas não é óbvio como esse slogan deve se relacionar com o argumento ontológico. Alguns, o mais notável deles — Alvin Plantinga —, até mesmo julgaram a máxima de Kant como sendo totalmente irrelevante para a versão do argumento ontológico de Anselmo. Neste artigo argumento, contra Plantinga e outros, que a alegação de Kant é de fato relevante para o argumento de Anselmo, no sentido direto de que se a alegação é verdadeira, então o argumento de Anselmo é inconsistente[235] (Heatwood, 2011, p. 345, tradução própria, grifo nosso).

Nós havíamos mencionado que ser a "objeção mais famosa" não implica, necessariamente, ser a refutação mais forte, ou bem fundamentada. Entretanto, no resumo acima, Heatwood não apenas atribui fama à tese acerca da existência, ele também afirma que se puder mostrar a veracidade de tal objeção, argumentando contra Plantinga, então revelaria a inconsistência do argumento de Anselmo. É possível usar esse comentário de Heatwood (e que também aparecerá em vários outros autores) para indicar que, por vezes, ocorre um destaque da objeção kantiana no sentido de que ela poderia ser eficiente para quaisquer argumentos *a priori*, e não apenas para aquele modelo que, a partir de um conceito possível, deduz a existência do ser soberanamente real — como seria o caso do argumento *cartesiano* analisado no *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Contudo, no *Único Argumento* é apontado duas possibilidades para se obter um argumento *a priori*:

> Todos os argumentos da existência de Deus podem ser obtidos apenas: ou dos conceitos do intelecto do meramente possível; ou do conceito empírico

---

234 O estudo de Norman Malcom torna-se ainda mais interessante pois o seu contra-argumento a Kant centra-se na análise de outra objeção, isto é, a constatação kantiana de que não há contradição quando se suprime uma coisa. Entretanto, a despeito do artigo de Malcom, *Anselm's Ontological Arguments*, e de alguns estudos nas últimas duas décadas que acabaram dando destaque à "segunda objeção" que aparece na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* — questionar se "X existe é analítico ou sintético" —, a quantidade de obras que se debruçam de forma mais enfática sobre a questão da predicação da existência ainda ocupa uma parcela consideravelmente maior do que é publicado.

235 The most famous objection to the ontological argument is given in Kant's dictum that existence is not a real predicate. But it is not obvious how this slogan is supposed to relate to the ontological argument. Some, most notably Alvin Plantinga, have even judged Kant's dictum to be totally irrelevant to Anselm's version of the ontological argument. In this paper I argue, against Plantinga and others, that Kant's claim is indeed relevant to Anselm's argument, in the straightforward sense that if the claim is true, then Anselm's argument is unsound.

> de existente. No primeiro caso, concluem, ou do possível, como fundamento, à existência de Deus, como consequência; ou do possível, como consequência, à existência divina, como fundamento[236] (*BDG*, AA 02: 155-6, tradução própria).

A estratégia de tomar o possível como consequência, a fim de obter a existência divina como fundamento, a qual foi descrita por último no parágrafo acima, é o caso do "único argumento possível". Já o argumento *cartesiano*, seria justamente a primeira opção citada, a saber, aquela em que a partir de um conceito de meramente possível, conclui-se a existência de Deus como sua consequência; como pode ser atestado na passagem que se segue:

> *2. Exame dos argumentos da primeira espécie*
> Se do conceito de meramente possível, como fundamento, a existência deve ser concluída, por derivação, então, através da análise deste conceito, a existência pensada deve poder ser encontrada nele; pois não há outra maneira, senão a resolução lógica, de derivar (*Ableitung*) a consequência a partir de um conceito do possível. Mas então a existência deveria estar contida no possível como um predicado. Agora, uma vez que isso nunca ocorre segundo a Primeira Consideração da Primeira Seção, então é claro que uma prova da verdade sobre a espécie mencionada aqui seria impossível.
> Contudo, temos uma prova famosa que é construída sobre este fundamento, a saber, a denominada prova cartesiana (*Kartesianischen*)[237] (*BDG*, AA 02: 156, tradução própria).

Kant indica duas possibilidade de via *a priori*, a que parte do conceito possível como fundamento, e conclui a existência como sua consequência; e aquela que toma a possibilidade das coisas como consequência, e a existência como seu fundamento. Na sequência, como pode ser conferido acima, ele descreve que a primeira alternativa fora inviabilizada de acordo com as análises da *Primeira Consideração* da *Primeira Seção* do texto de 1763. Ora, a *Primeira Consideração* é justamente aquela onde o autor apresenta o título: "1. A existência

---

[236] Alle Beweisgründe vor das Dasein Gottes können nur entweder aus den Verstandsbegriffen des *bloß Möglichen*, oder aus dem Erfahrungsbegriffe des *Existierenden*, hergenommen werden. In dem ersteren Falle wird entweder von dem Möglichen als einem Grunde auf das Dasein Gottes als eine Folge, oder aus dem Möglichen als einer *Folge* auf die göttliche Existenz als einen Grund geschlossen.

[237] *2. Prüfung der Beweisgründe der ersten art*
Wenn aus dem Begriffe des bloß *Möglichen* als einem Grunde das Dasein als eine Folgerung soll geschlossen werden, so muss durch die Zergliederung dieses Begriffes die gedachte Existenz darin können angetroffen werden; denn es gibt keine andere Ableitung einer Folge aus einem Begriffe des Möglichen als durch die logische Auflösung. Alsdenn musste aber das Dasein wie ein Prädikat in dem Möglichen enthalten sein. Da dieses nun nach der ersten Betrachtung der ersten Abteilung nimmermehr statt findet, so erhellet: dass ein Beweis der Wahrheit von der wir reden auf die erwähnte Art unmöglich sei.
Indessen haben wir einen berühmten Beweis, der auf diesen Grund erbauet ist, nämlich den so genannten Kartesianischen.

não é um predicado ou determinação de coisa alguma"[238] (*BDG*, AA 02: 72). Portanto, o autor relembra a objeção da tese acerca do ser (*Dasein*) para indicar a impossibilidade de uma "prova da verdade" (*Beweis der Wahrheit*) a respeito desse tipo de argumento, tal como é o caso da prova *cartesiana* (*Kartesianischen*).

Contudo, embora a argumentação percorrida pela via *cartesiana* seja considera inviável, o texto também indica uma alternativa *a priori* que seria viável, a qual, justamente, é aquela que dá título à obra:

> De todas essas avaliações nota-se que, se se quer concluir a partir de conceitos de coisas possíveis, não haveria nenhum outro argumento possível para a existência de Deus, senão aquele onde a própria possibilidade interna de todas as coisas é vista como algo que pressupõe uma existência qualquer — como realizamos (*uns geschehen ist*) na primeira parte desta obra[239] (*BDG*, AA 02: 159, tradução própria).

No parágrafo acima, além de indicar uma prova *a priori* diversa da *cartesiana* como a única possível, é afirmado que seu percurso — o de pressupor uma existência necessária da possibilidade interna — fora apresentado na primeira parte do livro. Não obstante, vale lembrar que no penúltimo parágrafo da *Terceira Seção* do *Ideal da Razão Pura*, há uma tese em destaque afirmando haver "apenas" (*nur*) três provas acerca da existência de Deus: a fisicoteológica, cosmológica e ontológica. Uma vez que as provas fisicoteológica e cosmológica são *a posteriori*, então, no texto crítico é apontado somente um tipo de prova *a priori*, a qual é denominada, neste período, de "ontológica": "Há apenas três espécies de provas possíveis da existência de Deus para a razão especulativa"[240] (*KrV* A590/ B618).

Contudo, ao apresentar a impossibilidade da prova ontológica na *Crítica*[241], o filósofo levanta objeções muito parecidas com aquelas que já estavam dadas no texto do *Único Argumento*, as quais, diga-se de passagem, foram empregadas para refutar o argumento *cartesiano* em 1763 e que, aliás, segundo o próprio texto pré-crítico, já eram fornecidas, em maiores detalhes, por outros autores; como pode ser comprovado a seguir:

---

238 1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge

239 Aus allen diesen Beurteilungen ist zu ersehen: daß, wenn man aus Begriffen möglicher Dinge schließen will, kein anders Argument vor das Dasein Gottes möglich sei, als dasjenige, wo selbst die innere Möglichkeit aller Dinge als etwas angesehen wird, was irgend ein Dasein voraussetzt, wie es von uns in der ersten Abteilung dieses Werks geschehen ist.

240 Es sind nur drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus spekulativer Vernunft möglich.

241 "*Da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus*" (*KrV* A592/ B620).
"*Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes*".

> Mas sem me envolver numa complicada refutação dessa prova, a qual já se encontra em outros [autores], referir-me-ei apenas àquilo que foi explicado no início deste trabalho, a saber, que a existência (*Dasein*) não é mesmo um predicado, por conseguinte, não é também um predicado de perfeição; e, portanto, a partir de uma explicação que contém uma conciliação arbitrária de diferentes predicados, para constituir o conceito de uma qualquer |coisa possível, jamais se poderia concluir a existência dessa coisa e, por conseguinte, também a existência de Deus[242] (*BDG*, AA 02: 156-7, tradução própria).

Que a partir de algo possível jamais se possa concluir sua existência, isso já estava mais do que explorado no texto do *Único Argumento*, como é frisado na nota citada acima. Portanto, se supormos que o estudo acerca da predicação do ser (*Sein und Dasein*) realizado no *Ideal da Razão Pura* possui muitos pontos de contato como o estudo realizado na *Primeira Parte* do *Único Argumento* — entendendo ainda que o aumento da justificação (*belegen*) do ser na segunda edição da *Crítica* tal como indicado por Heidegger não influenciaria decisivamente na elaboração das objeções kantianas ao argumento *a priori* —; então, cabe questionar se, de fato, a tese acerca da predicação da existência é capaz de demonstrar a impossibilidade de qualquer via *a priori*, e não somente a de tipo *cartesiano*.

Entretanto, se voltarmos à citação de Heatwood, a qual faz referência a Anselmo[243], fica explicitado uma reflexão que aposta que a tese kantiana sobre o predicado real teria um alcance para inviabilizar argumentos *a priori* que escapariam daquela forma mais próxima à prova proposta por Descartes na *Quinta Meditação*.

Neste tópico salientamos a importância que alguns comentadores dão para a tese acerca da predicação do ser como se ela fosse central para inviabilizar qualquer via *a*

---

[242] Allein ohne mich in eine umständliche Widerlegung dieses Beweises einzulassen, welche man schon bei andern antrifft, so beziehe ich mich nur auf dasjenige, was im Anfange dieses Werks ist erklärt worden, daß nämlich das Dasein gar kein Prädikat, mithin auch kein Prädikat der Vollkommenheit sei, und daher aus einer Erklärung, welche eine willkürliche Vereinbarung verschiedener Prädikate enthält, um den Begriff von irgend einem möglichen Dinge aus zu machen, nimmermehr auf das Dasein dieses Dinges und folglich auch nicht auf das Dasein Gottes könne geschlossen werden.

[243] Há vários comentadores que adaptam o argumento de Anselmo para que ele possa se adequar a uma forma mais aproximada do argumento *cartesiano;* assim, a distância conceitual entre Kant e ele é reduzida e a refutação kantiana do argumento *cartesiano* é, por conseguinte, transposta também para uma refutação de Anselmo. Entretanto, há também outros comentadores que não aceitam a adaptação do texto de Anselmo para uma roupagem mais moderna, pois isso descaracterizaria as reflexões do autor.

priori[244]. Ora, se certas objeções já apareciam em 1763 e, muito embora, lá elas só eram empregadas para refutar a prova *cartesiana*, como nós poderíamos considerá-las, nas reflexões críticas, como cabais para uma refutação definitiva de qualquer via *a priori*!? Aqui, não nos interessa, por ora, verificar se a objeção acerca da existência enquanto predicado real é eficaz, para além da refutação do *argumento cartesiano*, à objeção do argumento anselmiano. A questão maior é: objeções empregadas em 1763, onde não era afirmado a refutação de "todas" as vias *a priori*, poderiam ser utilizada, novamente, no contexto crítico, para refutar "quaisquer" argumentos fundamentados numa via *a priori*?

Portanto, só poderíamos concordar com tais comentadores, a respeito da importância que eles dão para tal objeção, se na *Crítica da Razão Pura* ela fosse apresentada com novos elementos que pudessem expandir o seu poder refutatório; uma vez que no *Único Argumento* a afirmação "a existência (*Dasein*) não é um predicado ou determinação de coisa alguma" não fora suficiente para inviabilizar todas as possibilidades para se obter uma via *a priori*.

2.5.5. A retórica da *Crítica* nos induz a colocar a tese do predicado real como o "cerne" da objeção à prova ontológica

"O ser, obviamente, não é nenhum predicado real" (*KrV* A598/ B626). Esta é uma proposição que alcançou grande destaque nos livros de filosofia, e caso você já tenha folheado algum material a respeito das provas da existência de Deus, provavelmente já se deparou com ela. Kant emprega esta tese no texto do *Ideal da Razão Pura*, na *Quarta Seção*, que é o subcapítulo reservado para tratar dos motivos que inviabilizam a pretensão de fundamentar quaisquer argumentos *a priori* acerca da existência de Deus.

A argumentação kantiana, contrária à possibilidade de se estabelecer a prova *a priori*, engloba as passagens de (*KrV* A592/ B620) a (A602/ B630). Dentre todos os motivos levantados pelo filósofo, os pesquisadores dessa temática, frequentemente, dividem as objeções ao argumento ontológico em três grupos: i. (A593/ B621 - A595/ B623), ii. (A596/

---

[244] Kant emprega os termos "prova cartesiana" e "ontológica" em 1763 quando se refere aos argumentos que são retirados de conceitos do Intelecto, como pode ser conferido no capítulo "Divisão de todos os argumentos possíveis da existência de Deus" (*BDG*, AA 02: 155-163). Entretanto, em 1781 ele emprega apenas o termo "prova ontológica". Sendo assim, enquanto em 1763 é mencionado haver quatro espécies (duas *a priori*, e duas *a posteriori*); já em (*KrV* A590-1/ B618-9), por outro lado, é mencionado haver só "três provas" (duas *a posteriori*, uma *a priori*). Portanto, o autor utiliza o termo "prova ontológica" na *Quarta Seção* do *Ideal*, indistintamente, para qualquer via *a priori*; ou, para empregar o mesmo termo que o filósofo registra na passagem referida: "a via transcendental" (*transzendentalen*). Trado essa questão com detalhes no quarto capítulo da tese, no subcapítulo "4.1": *Entre as três espécies de prova no Ideal da razão pura e as duas provas a priori no Único argumento*.

B624 a A597/ B625), iii. (A598/ B626 a A602/ B630)[245]. A divisão em três principais objeções, embora algumas vezes possa ser subdividida em mais partes, traz didatismo para enfrentar o problema.

Recuperando de forma breve e simples um esquema de argumento ontológico, temos o seguinte raciocínio:

- o conceito (Ideia, segundo Kant) de Deus é reconhecido pela tradição como aquele que reúne todas as perfeições (ou realidades);
- A existência é uma perfeição (ou realidade);
- Logo, se pensamos em Deus, temos que pensá-lo como existente, pois, caso contrário, não pensaríamos naquela ideia que reúne todas as "perfeições" (ou realidades)[246].

René Descartes, na sua *Quinta Meditação*, apresenta um exemplo relacionando o argumento *a priori* com a ideia de triângulo, a fim de expor, paralelamente, uma analogia que pudesse aumentar a persuasão para nos convencer da necessidade da existência de Deus.

> /7/ […] A uma atenção mais cuidadosa, porém, fica manifesto que a existência de Deus não pode ser separada de sua essência, tanto quanto não pode ser separado da essência do triângulo que a grandeza de seus três ângulos é igual à de dois retos, ou da idéia de monte a ideia de vale. E não é menos contraditório pensar Deus (isto é, o ente sumamente perfeito) falto da existência (isto é, ao qual falta uma perfeição) do que pensar um monte ao

---

[245] Citamos o conteúdo delimitado por essas três objeções no primeiro capítulo da nossa tese.

[246] Nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, o argumento *cartesiano* é resumido da seguinte forma:
"Mas será que o objeto desse conceito é também efetivo? Essa é uma outra questão. Para provar a existência (*Dasein*) de tal Ser, *Descartes* afirmou: um Ser, que contém em si toda a realidade, deve também, por isso mesmo, *existir necessariamente* (*notwendig da sein*); pois a existência (*Existenz*) é também uma realidade. Portanto, na medida em que penso um *ens realissimum*, eu preciso ao mesmo tempo pensá-la (a existência) juntamente com ele. Portanto, ele deriva a existência necessária de tal Ser a partir de meros conceitos do intelecto puro; certamente uma |coisa maravilhosa, caso a prova fosse correta. Desse modo, a minha própria razão me forçaria a aceitar a existência (*Dasein*) de tal Ser; afinal, eu teria que suprimir a minha própria razão se quisesse negar a existência (*Existenz*) de tal Ser. — Além disso, eu poderia, portanto, provar incontestavelmente que somente um único tal Ser poderia existir (*da seyn*); pois não posso pensar em mais do que uma coisa que reúna todo o real; pois se houvessem muitas, ou elas não deveriam ser *realissima*, ou então seriam uma e mesma coisa —" (*V-Th/Pölitz*, AA 28: 1005-6, tradução própria).
(Ist aber auch der Gegenstand dieses Begriffs wirklich? Das ist eine andere Frage. Um das Daseyn eines solchen Wesens zu beweisen, schloß *Cartesius*: Ein Wesen, das alle Realitäten in sich enthält, muß auch eben deshalb *nothwendig da seyn*; denn die Existenz ist auch eine Realität. Ich muß sie mir also auch, indem ich mir ein *ens realissimum* denke, zugleich mit denken. Er leitet also aus dem bloßen reinen Verstandesbegriffe die nothwendige Existenz eines solchen Wesens her; gewiß eine herrliche | Sache, wenn der Beweis richtig wäre. — Denn so würde mich meine eigene Vernunft dazu zwinge, das Daseyn eines solchen Wesens anzunehmen; ja ich müßte meine eigene Vernunft aufgeben, wenn ich die Existenz eines solchen Wesens läugnen wollte. -- Noch mehr, ich könnte alsdann unwidersprechlich beweisen, daß nur ein einziges solches Wesen da seyn könne; denn mehr als ein Ding, das alles Reale zusammengaßt, kann ich mir nicht denken; denn sollten mehrere seyn, so müßten sie entweder nicht *realissima*, oder eins und eben dasselbe seyn —).

qual falta o vale (Descartes, 2004, 65-7, p. 139).

Provavelmente, com esse tipo de argumentação em mente, Kant redigiu um contra-argumento que pode ser encontrado no primeiro grupo (i) de objeções que mencionamos acima[247]. Na citação a seguir, o filósofo alemão aponta a estratégia de empregar exemplos tirados da geometria para, a partir daí, traçar um comparativo de necessidade entre juízos. Entretanto, ele interpreta que há uma confusão ao misturar a necessidade que ocorre entre juízos, com a necessidade de "coisas".

> Toda proposição da Geometria, p. ex., que um triângulo tem três ângulos, é absolutamente necessária, e, assim, falou-se de um objeto que está completamente fora da esfera do nosso intelecto como se compreendesse muito bem o que se quer dizer com o conceito dele[248] (*KrV* A593/ B621, tradução própria).
>
> Todos os exemplos dados são retirados, sem exceção, unicamente de *juízos*, mas não de *coisas* e de sua existência. Mas a necessidade incondicionada dos juízos não é uma necessidade absoluta das coisas. Pois a necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do | predicado no juízo. A proposição anterior não dizia que três ângulos são absolutamente necessários, mas, antes, que sob a condição de que há um triângulo, (de ser dado), há também (nele) necessariamente três ângulos[249] (*KrV* A593-4/ B621-2, tradução própria).

Na sequência, como pode ser conferido na citação abaixo, é exposto o núcleo da sua primeira objeção, onde é afirmado que só há contradição ao negar que um "triângulo" (Sujeito) possua "três ângulos" (Predicado), se há algum triângulo. Não obstante, Kant quer chamar atenção para o fato de que só ocorre relação de necessidade entre predicado (P) e sujeito (S) se algo for dado, mas se não há coisa alguma, se nenhum triângulo é o caso, então

---

[247] Nas *Lições* de Pölitz é mencionado que o contra argumento de Kant ao exemplo do triângulo visa Wolff: "Para esclarecer a necessidade absoluta do *ens realissimum*, *Wolff* adotou exemplos o exemplo da necessidade absoluta: que um triângulo tenha três ângulos, é absolutamente necessário. Mas esta necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do predicado no juízo" (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1031, tradução própria). (Wolff nahm, um die absolute Notwendigkeit des entis realissimi zu erklären, die Beispiele von der absoluten Nothwendigkeit: daß ein Triangel drei Winkel habe, ist schlechthin nothwendig. Aber diese absolute Nothwendigkeit des Urtheils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache oder des Prädikats im Urtheil).

[248] Ein jeder Satz der Geometrie, z.B. daß ein Triangel drei Winkel habe, ist schlechthin notwendig, und so redete man von einem Gegenstande, der ganz außerhalb der Sphäre unseres Verstandes liegt, als ob man ganz wohl verstände, was man mit dem Begriffe von ihm sagen wolle.

[249] Alle vorgegebenen Beispiele sind ohne Ausnahme nur von *Urteilen*, aber nicht von *Dingen* und deren Dasein hergenommen. Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile aber ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen. Denn die absolute Notwendigkeit des Urteils ist nur eine bedingte Notwendigkeit der Sache, oder des | Prädikats im Urteile. Der vorige Satz sagte nicht, daß drei Winkel schlechterdings notwendig sind, sondern, unter der Bedingung, daß ein Triangel da ist, (gegeben ist) sind auch drei Winkel (in ihm) notwendigerweise da.

não haveria a contradição que ocorre quando afirmamos algo no sujeito (triângulo) e, simultaneamente, negamos a mesma informação no predicado (não há três ângulos).

> Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois *nada mais* há que possa ser contradito. Pôr um triângulo e suprimir os seus próprios três ângulos é contraditório; mas suprimir o triângulo juntamente com seus três ângulos não é contraditório. É justamente o mesmo que se passa com o conceito de um |ser absolutamente necessário. Se vós suprimísseis a existência mesma, então suprimiríeis a coisa mesma com todos os seus predicados; portanto, de onde deve derivar a contradição?[250] (*KrV* A594-5/ B622-3, tradução própria).

Esse exemplo da supressão do triângulo, eliminando juntamente tanto o seu sujeito, quanto o seu predicado, expõe a justificativa do filósofo crítico acerca da confusão entre "necessidade lógica" e "necessidade da coisa"; pois embora haja uma necessidade na relação entre o predicado (três ângulos) e o sujeito (triângulo), por se tratar de um juízo analítico, onde há identidade entre sujeito e predicado, nada nos autoriza a saltar da necessidade entre juízos para a necessidade da coisa. É daí que advém a sua objeção de que: se a coisa não é dada, se não há triângulo algum, se eu "suprimir o triângulo", então já não haveria mais contradição, uma vez que a inexistência de triângulo também acarretaria na inexistência da relação necessária que haveria entre ele e suas qualidades, não restando mais nada — inclusive a tal pressuposta contradição[251].

Após Kant apresentar essa objeção que consiste em contra-argumentar com o

---

[250] Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen | Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf; wo soll alsdann der Widerspruch herkommen?

[251] Uma vez que colocamos o texto de Kant lado a lado com a *Quinta Meditação*, é importante fazer uma nota para ser justo com o filósofo francês. Ele sabe, por exemplo, diferenciar a necessidade entre a "relação dos juízos" e a necessidade das "coisas" (para repetir um linguajar kantiano), como pode ser conferido a seguir: "Da mesma maneira, por ter de pensar Deus como existente não parece seguir-se que um Deus exista. Pois meu pensamento não impõe nenhuma necessidade às coisas" (Descartes. R, 2004, 65-67). Descartes tem plena consciência que a necessidade entre o predicado e o sujeito do triângulo, ou do vale e da montanha, é distinta do caso da ideia de Deus. O que ele pretende é traçar um parâmetro para construir uma analogia. Desse modo, ele irá trabalhar com a noção de essência: assim como é essencial para o triângulo ter a soma interna do seus ângulos igual a de dois retos (ter três ângulos — de acordo com a interpretação kantiana), sendo o caso do triângulo existir, então ele, necessariamente, teria que possuir esse predicado essencial. Isso pode ser conferido no oitavo parágrafo da *Quinta Meditação*: "Pois, de que não posso pensar um monte sem vale não se segue que monte e vale existam em algum lugar, mas apenas que, quer existam, quer não, monte e vale não podem dissociar-se um do outro" (Descartes, 2004, 67).

defensor de uma via *a priori*, afirmando que nós podemos suprimir a "coisa" (*das Ding*)[252] e que isso não provoca uma contradição, ele desenvolve um diálogo com aqueles que ainda persistem numa prova ontológica, ao insistirem que existiria uma ideia em especial, diferente de todas as outras; e por isso mesmo, diferente do exemplo do triângulo. Em tal ideia especial, a "existência" estaria vinculada necessariamente e, por isso mesmo, ela seria imune a esse tipo de objeção em que se propõe a supressão da "coisa". Ora, o texto da *Quinta Meditação* apresenta esse tipo de justificativa, portanto, esse é mais um elemento que corrobora com o diálogo que poderia ser estabelecido entre ele e a *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*. Segue o texto de Descartes:

> /10/ Pois são muitos, seguramente, os modos pelos quais entendo que essa ideia não é uma ficção dependente do meu pensamento, mas a imagem de uma natureza verdadeira e imutável. Primeiro, porque *não posso pensar em nenhuma outra coisa, exceto somente Deus, cuja existência pertença a sua essência* (Descartes, 2004, p. 143, grifo nosso).

É justamente para esse tipo de justificativa, a qual coloca Deus (ou o ser soberanamente real, o ser perfeitíssimo, etc.) como o único, o caso especial, em que a existência deva ser compreendida como vinculada a ele de forma necessária, que Kant estabelece o seu diálogo antes de apresentar a sua segunda objeção; como pode ser conferido a seguir:

> Vós, portanto, vistes que se suprimo o predicado do juízo juntamente com o sujeito, nenhuma contradição interna poderá surgir, qualquer que seja o predicado. Bem, não resta a você nenhum subterfúgio senão dizer: há sujeitos que não podem mesmo ser suprimidos, os quais devem, portanto, permanecer. Mas isso é o mesmo que dizer que há sujeitos absolutamente necessários; um pressuposto cuja precisão eu mesmo tenho questionado e cuja possibilidade vós quisestes mostrar para mim. Pois eu não posso formar o menor conceito de uma coisa, a qual, quando suprimida com todos os seus predicados, deixaria para trás uma contradição; | e, sem a contradição, eu não tenho, por meio de simples conceitos *a priori*, nenhuma nota da impossibilidade[253] (*KrV* A595-6/ B623-4, tradução própria).

---

[252] […] das Ding selbst […] (*KrV* A595/ B623).

[253] Ihr habt also gesehen, daß, wenn ich das Prädikat eines Urteils zusamt dem Subjekte aufhebe, niemals ein innerer Widerspruch entspringen könne, das Prädikat mag auch sein, welches es wolle. Nun bleibt euch keine Ausflucht übrig, als, ihr müßt sagen: es gibt Subjekte, die gar nicht aufgehoben werden können, die also bleiben müssen. Das würde aber ebensoviel sagen, als: es gibt schlechterdings notwendige Subjekte; eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe, und deren Möglichkeit ihr mir zeigen wolltet. Denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädikaten aufgehoben |würde, einen Widerspruch zurück ließe, und ohne den Widerspruch habe ich, durch bloße reine Begriffe a priori, kein Merkmal der Unmöglichkeit.

> Contra todas essas ilações gerais (que nenhuma pessoa pode se opor) vós desafiais-me através de um exemplo que colocais como uma prova de fato: que existe um e apenas esse único conceito cuja a não existência ou a supressão do seu objeto é contraditória em si mesma e esse é o conceito do ser realíssimo. Ele tem, vós dizeis, toda realidade, e você tem o direito de supor tal ser como possível, (o que eu concedo agora, porém, ainda que o conceito não se contradiga, isso nem de longe serve como prova para a possibilidade do objeto[254] (*KrV* A596/ B624, tradução própria).

No primeiro parágrafo acima, Kant afirma que o único subterfúgio (*Ausflucht*) contra a objeção de que não se cai em contradição quando se suprime um triângulo, está na afirmação de que há sujeitos (*Subjekte*) que não podem ser suprimidos. Neste caso, como é óbvio, não faria sentido empregar uma objeção em que se supõe a supressão de um sujeito para mostrar que, com isso, não haveria contradição entre predicado e sujeito, se o interlocutor propenso a defender a via *a priori* indicasse a ocorrência de um sujeito especial onde a supressão não seria autorizada.

No segundo parágrafo, Kant desenvolve mais as especificidades do sujeito especial, afirmando que o interlocutor proporia a ocorrência de um caso onde a supressão de seu conceito acarretaria em contradição (todos os outros seres poderiam ser suprimidos sem problema, pois nos outros casos a "existência" não estaria ligada a eles de forma necessária). No final da passagem, o filósofo salienta que concede ao interlocutor a hipótese da possibilidade desse sujeito especial; mas assevera que embora ele possa apresentar um conceito não contraditório para tal sujeito, a sua não contradição, apenas, não seria garantidora da facticidade da coisa.

Após conceder a hipótese de um sujeito não suprimível, mesmo a contra gosto, Kant apresenta outra objeção, a "segunda", que visa encurralar o interlocutor entre apenas duas alternativas possíveis. Conforme a introdução da primeira *Crítica*, só haveria dois tipos de juízos: analíticos e sintéticos. Diante dessa constatação, o filósofo pede para seu interlocutor confessar se a proposição "X existe" (ainda que se acredite na hipótese de (X) como aquele sujeito especial não suprimível) deva ser considerada "analítica" ou "sintética". Segue a nota:

---

[254] Wider alle diese allgemeinen Schlüsse (deren sich kein Mensch weigern kann) fordert ihr mich durch einen Fall auf, den ihr, als einen Beweis durch die Tat, aufstellt: daß es doch einen und zwar nur diesen Einen Begriff gebe, da das Nichtsein oder das Aufheben seines Gegenstandes in sich selbst widersprechend sei, und dieses ist der Begriff des allerrealsten Wesens. Es hat, sagt ihr, alle Realität, und ihr seid berechtigt, ein solches Wesen als möglich anzunehmen, (welches ich vorjetzt einwillige, obgleich der sich nicht widersprechende Begriff noch lange nicht die Möglichkeit des Gegenstandes beweist).

> Respondo: vós já cometestes uma contradição quando introduzistes o conceito da sua existência, ocultado sob um nome qualquer, no conceito de uma coisa que quisésseis pensar apenas em termos de sua possibilidade. Se vos concedo isso, então ganhastes o jogo ilusório, mas, de fato, nada dissestes; pois cometestes uma simples tautologia. Pergunto a vós, a proposição: *essa ou aquela coisa* (que eu vos concedo como possível, seja qual for) *existe*, é uma proposição analítica ou sintética? Se for a primeira [analítica], então vós não acrescentais nada por meio da existência da coisa ao vosso pensamento da coisa; e então, ou o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa, ou vós supusestes uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente[255], essa existência a partir da possibilidade interna, que não é senão uma mísera tautologia. A palavra realidade (*Realität*), que no conceito da coisa soa diferentemente de existência (*Existenz*) no conceito do predicado, não resolve essa questão. Pois, se denominardes realidade (*Realität*) toda posição (deixando indeterminado o que se põe), então vós já pusestes a coisa com todos os seus predicados no conceito do sujeito e a assumistes como efetiva (*wirklich*), tendo apenas | repetido ela no predicado[256] (*KrV* A597/ B625, tradução própria).

Na passagem acima, Kant pretende encurralar o interlocutor entre apenas duas saídas: a proposição "essa coisa existe" é analítica ou sintética. Supondo que o interlocutor escolha a primeira opção, analítica, então é mencionado que a afirmação "existe" não acrescentaria nada ao pensamento que o interlocutor possa ter da coisa. Essa primeira explanação decorre das características que Kant dá ao juízo analítico; pois neste tipo de juízo, o conteúdo do predicado é obtido por mera análise do conceito sujeito e, portanto, nele não há o acréscimo de uma nova determinação ao conceito-sujeito. Ainda dentro desse contexto, o

---

[255] O Dicionário *Wahrig* traz um sentido negativo para a tradução do verbo "vorgeben": "3 <408> *bewusst fälschlich behaupten*; er gab vor, krank gewesen zu sein (fingir, alegar)" (Wahrig, 2011, p.1169). A versão de Morujão traz a tradução "supostamente" para "dem Vorgeben": "[…] e concluístes, supostamente, a existência a partir da possibilidade interna, o que é mera tautologia". A edição de Cambridge opta por "this pretext": "[…] and then inferred that existence on this pretext from its inner possibility, which is nothing but a miserable tautology". Talvez as opções "esse pretexto", "supostamente", "pretensamente", não capte todo o sentido negativo que Kant pretende empregar nessa passagem através da construção "dem Vorgeben", no entanto, caso optássemos por colocar "pretensão obsoleta" (veraltend Vorwand) ou "alegar falsamente de forma consciente" (bewusst fälschlich behaupten) como sugere alguns dicionários, iríamos aumentar uma frase dentro de um parágrafo já extenso e alteraríamos o ritmo do texto. O importante é captar o sentido negativo que Kant atribui àqueles que "escondem a existência dentro da possibilidade" e "fingem" surpresa ao inferi-la a partir da possibilidade interna.

[256] Ich antworte: Ihr habt schon einen Widerspruch begangen, wenn ihr in den Begriff eines Dinges, welches ihr lediglich seiner Möglichkeit nach denken wolltet, es sei unter welchem versteckten Namen, schon den Begriff seiner Existenz hinein brachtet. Räumt man euch dieses ein, so habt ihr dem Scheine nach gewonnen Spiel, inder Tat aber nichts gesagt; denn ihr habt eine bloße Tautologie begangen. Ich frage euch, ist der Satz: dieses oder jenes Ding (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) existiert, ist, sage ich, dieser Satz ein analytischer oder synthetischer Satz? Wenn er das erstere ist, so tut ihr durch das Dasein des Dinges zu euerem Gedanken von dem Dinge nichts hinzu, aber alsdann müßte entweder der Gedanke, der in euch ist, das Ding selber sein, oder ihr habt ein Dasein, als zur Möglichkeit gehörig, vorausgesetzt, und alsdann das Dasein dem Vorgeben nach aus der inneren Möglichkeit geschlossen, welches nichts als eine elende Tautologie ist. Das Wort: Realität, welches im Begriffe des Dinges anders klingt, als Existenz im Begriffe des Prädikats, macht es nicht aus. Denn, wenn ihr auch alles Setzen (unbestimmt was ihr setzt) Realität nennt, so habt ihr das Ding schon mit allen seinen Prädikaten im Begriffe des Subjekts gesetzt und als wirklich angenommen, und im Prädikate wie | erholt ihr es nur (grifo nosso).

filósofo desdobra, como consequência da escolha da primeira opção, dois impedimentos para a pretensão de se fundamentar uma via *a priori* da existência de Deus:

- "ou o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa";
- "ou vós supusestes uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente, essa existência a partir da possibilidade interna, que não é senão uma mísera tautologia".

Seguindo a primeira opção, após esclarecer que a "existência" não acrescentou nada ao pensamento que se tem da coisa, Kant pôde afirmar a ocorrência de uma identidade entre pensamento e a suposta coisa existente; em outras palavras, a "coisa existente" seria "existente" apenas no pensamento do interlocutor.

A segunda hipótese mostra uma tautologia que decorre do uso de palavras distintas que possuem um mesmo significado. Num juízo analítico, o predicado sempre pode ser encontrado no conceito-sujeito. Sendo assim, ao pressupor um raciocínio acerca de uma "possibilidade" completa para, a partir dela, inferir uma "existência" num segundo momento do silogismo, o que o interlocutor faz, segundo Kant, é extrair a suposta nota "existência" a partir de um sujeito "possibilidade" que, de alguma forma, já a continha, embora ela estivesse contida, anteriormente, sob outro nome através de um disfarce vocabular. O truque seria desvendado através do termo realidade (*Realität*). Primeiro se instancia aquele conceito possível que "contém" todas as realidades. Na sequência, é afirmado que a "existência" é uma realidade. Por fim, o raciocínio concluí que o possível "existe". Entretanto, o problema é que "existência" tinha sido considerada como uma das notas daquilo que contém todas as realidades e, por isso, caso o interlocutor admita que "essa coisa existe" é um juízo analítico, consequentemente ele estará admitindo que o predicado "existência" fora obtido a partir do conceito-sujeito; sendo assim, sem escapatória, ele teria afirmado no predicado apenas o que já havia sido posto no sujeito, o que, a despeito do uso de um vocabulário diverso, não passa de uma tautologia.

Como Kant entende que acabou com qualquer possibilidade de alguém defender o argumento *a priori* como sendo um juízo analítico, então ele força o interlocutor a admitir que a proposição "*essa ou aquela coisa existe*" seja considerada como sintética, como pode ser conferido na passagem a seguir:

> Por outro lado, se vós admitirdes, como toda pessoa razoável deve admitir, que toda proposição existencial é sintética, então como vós podereis alegar que o predicado de existência não pode ser suprimido sem contradição? uma vez que essa vantagem pertence propriamente apenas à proposição analítica, pois sua característica baseia precisamente nisso[257] (*KrV* A598/ B626, tradução própria).

Após rejeitar as alternativas presentes na escolha de um juízo analítico para a defesa de um argumento *a priori*, por caírem em tautologia, a sequência do texto determina que todos deveria admitir que a "proposição existencial é sintética". No entanto, para desgosto do entusiasta do argumento ontológico, segundo Kant, se o juízo "(X) existe" é considerado sintético, então não há nenhuma razão para dizer que ele não é passível de supressão. Assim, embora o filósofo crítico tenha concedido a hipótese de um sujeito especial em (*KrV* A596/ B624)[258], agora ele revela que, na verdade, se o interlocutor admitir o juízo de existência de tal sujeito como sintético, então não haveria nenhum motivo para considerá-lo como não suprimível.

A rejeição kantiana do direito do interlocutor defender que o sujeito especial seja não suprimível caso sua existência seja considerada sintética, advém das próprias características dos juízos analíticos e sintéticos. De acordo com o autor, no juízo sintético o conceito-predicado acrescenta algo ao conceito-sujeito que não estava presente, "anteriormente", na esfera do conceito-sujeito; portanto, neste caso, há uma ampliação do sujeito. Mas se tal predicação é ampliativa, se a "existência" é entendida como um predicado que fora acrescentado ao conceito-sujeito, então não haveria motivos para considerá-la como vinculada necessariamente ao conceito-sujeito[259]. Sendo assim, Kant retruca que não haveria motivos para seu interlocutor defender a tréplica de um sujeito especial cuja "supressão do seu objeto

---

[257] Gesteht ihr dagegen, wie es billigermaßen jeder Vernünftige gestehen muß, daß ein jeder Existenzialsatz synthetisch sei, wie wollt ihr dann behaupten, daß das Prädikat der Existenz sich ohne Widerspruch nicht aufheben lasse? da dieser Vorzug nur den analytischen, als deren Charakter eben darauf beruht, eigentümlich zukommt.

[258] […] que existe um e apenas esse único conceito cuja a não existência ou a supressão do seu objeto é contraditória em si mesma e esse é o conceito do ser realíssimo. Ele tem, vós dizeis, toda realidade, e você tem o direito de supor tal ser como possível […].

[259] No juízo analítico há um vínculo necessário entre o conceito-predicado e o conceito-sujeito, pois neste juízo o predicado é obtido por mera análise do conceito-sujeito. Nesse caso, o juízo analítico é denominado de explicativo, pois apenas explicita o que já estava contido no conceito-sujeito. Na *Introdução* da *Crítica* (*KrV* B11), é identificado a necessidade entre predicado e sujeito nesse tipo de juízo, pois é esclarecido que seu predicado é obtido segundo o "princípio de não contradição"; consequentemente, há um vínculo de estrita necessidade entre predicado e sujeito. Porém, uma vez que (existência) seja um predicado considerado como acrescentado sinteticamente, tal nota não poderia ser obtida segundo o "princípio de não contradição" pela análise do conceito-sujeito e, consequentemente, não havendo relação necessária estrita entre a ideia (Deus, *ens realíssumum*, etc.) e a "existência", então Kant reivindica que não haveria motivo para o interlocutor considerar tal ideia como sendo não suprimível.

é contraditória em si mesma" (*KrV* A596/ B624). Desse modo, o filósofo poderia, novamente, refutar o seu interlocutor com a objeção que ele formulara da primeira vez em (*KrV* A594/ B622)[260].

Na sequência do texto, inicia-se uma série de observações que é identificada como o grupo de argumentos que fazem parte da "terceira objeção". Elas englobam análises relacionadas à tese de que o "ser (*Sein*) não é predicado real" (*KrV* A598/ B626), bem como do exemplo dos cem táleres, que é a imagem que se tornou mais famosa para exemplificar essa objeção kantiana:

> E, assim, o efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém do que o mero possível (*Mögliche*). Cem táleres efetivos não contém o mínimo a mais do que cem táleres possíveis. Pois, uma vez que este significa o conceito e aquele significa o objeto (*Gegenstand*) e a sua posição em si mesma, então, caso este [objeto] contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e, portanto, também não seria o seu conceito apropriado. Mas, para o estado das minhas posses há mais em cem táleres efetivos do que no seu simples conceito (ou seja, na sua possibilidade). Pois na efetividade o objeto não está simplesmente contido, analiticamente, no meu conceito, mas é sinteticamente acrescentado ao meu conceito (que é uma determinação do meu estado), sem que por esse ser exterior (*Sein außerhalb*) ao meu conceito esses cem táleres pensados sejam minimamente aumentados[261] (*KrV* A599/ B627, tradução própria).

O exemplo dos "cem táleres" serve para podermos visualizar que ao pensar em "cem moedas", isto é, ao formular um conceito possível de cem moedas e, depois, entrar em contato com cem moedas de fato, nós não encontraríamos nenhuma diferença entre as notas características das cem moedas pensadas e das cem moedas de fato. Kant quer salientar, nesse tipo de exemplo, que aquelas características que compõe o conceito são as mesmas características que compõe as coisas "fora" do pensamento. Nesse sentido ele pretende asseverar que ao falar que algo "existe", ou seja, que está posto (que não é apenas um conceito possível), não haveria uma característica adicional, pois foi indicado que as mesmas

---

[260] "Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois *nada mais* há que possa ser contradito".

[261] Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein. Aber in meinem Vermögenszustande ist mehr bei hundert wirklichen Talern, als bei dem bloßen Begriffe derselben, (d. i. ihrer Möglichkeit). Denn der Gegenstand ist bei der Wirklichkeit nicht bloß in meinem Begriffe analytisch enthalten, sondern kommt zu meinem Begriffe (der eine Bestimmung meines Zustandes ist) synthetisch hinzu, ohne daß durch dieses Sein außerhalb meinem Begriffe diese gedachten hundert Taler selbst im mindesten vermehrt werden.

características do objeto pensado são encontradas no objeto dado; consequentemente, a "existência" não poderia ser tratada como um predicado que pudesse acrescentar uma nota característica a mais ao conceito possível. É por entender essa completa paridade entre as notas características do conceito possível e do objeto[262], que Kant estabelece a frase "ser, obviamente, não é nenhum predicado real".

Após expor outros exemplos para justificar a sua frase acima, o autor grafa algumas considerações finais acerca da compreensão da impossibilidade de se pretender tratar ideias como existentes perante o sistema crítico. Por fim, ele redige uma conclusão que zomba de Descartes, ao mesmo tempo em que revive a imagem dos cem táleres.

> Assim, todo esforço e trabalho são perdidos na célebre prova ontológica (cartesiana) da existência de um ser supremo a partir de conceitos; e certamente uma pessoa não enriqueceria em compreensão (*Einsichten*) a partir de meras ideias, tal como um mercador em fortuna, caso ele, para melhorar o seu estado, quisesse acrescentar alguns zeros ao seu estoque de caixa[263] (*KrV* A602/ B630, tradução própria).

Kant distingue as noções de conceito (*Begriff*) e ideia (*Idee*). O primeiro possui referência ao mundo fenomenal, é congruente com a experiência, isto é, podemos verificar no mundo da experiência se as intuições que formamos conferem com os conceitos que formulamos. Entretanto, as ideias, para Kant, não se referem à experiência, elas apenas fornecem modelos para que possamos regular as nossas ações. É por isso que na conclusão acima o filósofo graceja afirmando que se alguém visasse ter conhecimento por meio da "ideia" de Deus, seria análogo ao exemplo do sujeito que pretende ficar mais rico acrescentando zeros "à esquerda" (adaptando o comentário a uma expressão brasileira). O "zero" do exemplo é comparado com a ausência intuitiva correspondente às ideias; uma vez que, ao contrário dos conceitos, elas não possuem congruência com o mundo da experiência.

---

[262] É interessante que a objeção kantiana apela para uma completa paridade entre o conceito e o "fenômeno", isto é, o objeto como aparece unificado através da síntese das nossas faculdades. Entretanto, não poderíamos falar de paridade entre conceito e a "coisa", uma vez que Kant estabelece uma impossibilidade de ajuizar acerca do objeto fora do contexto de como as faculdades humanas recebem e organizam as representações. Há uma distinção portando entre: i. um argumento que defende a paridade entre o conceito e os elementos que são essenciais a uma coisa (elementos sem os quais o objeto deixa de ser o que é); ii. de um argumento que defende a paridade entre o conceito e os elementos que "aparecem" para mim como sendo notas características do objeto, isto é, "fenômeno" (embora eu já não possa mais questionar quais são todas as notas essenciais de uma coisa (em si) a fim de saber se ela realmente corresponde "completamente" ao conceito que tenho dela).

[263] Es ist also an dem so berühmten ontologischen (Cartesianischen) Beweise, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl ebensowenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassen bestande einige Nullen anhängen wollte.

Assim, através de um argumento que emprega ideias, Descartes, Leibniz e etc., também não poderiam ampliar o conteúdo de seu conhecimento.

Se o leitor prestar atenção na exposição que acabamos de fazer a respeito da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, ele poderá constatar que nela são elencados algumas reflexões que acabam culminando na tese de que o ser não é um predicado real, a saber:

i. é apresentado o exemplo do triângulo para indicar a objeção que assevera que a "necessidade incondicionada dos juízos" — que um triângulo tenha três ângulos — não é uma "necessidade absoluta das coisas" (*KrV* A593/ B621);

ii. entretanto, Kant considera a afirmação do defensor da prova ontológica segundo a qual há sujeitos que não poderiam ser suprimidos, o que acarretaria na inviabilidade da objeção apresentada no ponto anterior (*KrV* A595-6/ B623-4);

iii. contudo, na sequência é afirmado que o entusiasta da prova ontológica deveria assumir que a conclusão do seu argumento — "e*ssa ou aquela coisa existe*" — deve ser considerada analítica ou sintética; caso optasse pela primeira opção, então haveria uma tautologia (*KrV* A597/ B625);

iv. tendo eliminado a possibilidade de considerar a proposição "*essa coisa existe*" como analítica, então o advogado da prova ontológica é forçado a reconhecê-la como sendo sintética (*KrV* A598/ B626);

v. contudo, na sequência é lançada a tese "*ser*, obviamente, não é nenhum predicado real"; a partir da qual, através da imagem dos cem táleres, justificará que cem táleres efetivos não conteriam mais notas características do que cem táleres possíveis.

Agora que colocamos o resumo da argumentação kantiana em sequência, pode-se notar a construção de um texto em que o filósofo vai apresentando, paulatinamente, objeções parciais à prova ontológica. Tais objeções podem ser consideradas parciais, dentro da lógica expositiva da *Quarta Seção* do *Ideal*, porque elas permitem que o suposto defensor da prova ontológica escape delas num primeiro instante. Desse modo, a refutação kantiana é habilmente elaborada. Numa primeira investida, o interlocutor com quem Kant dialoga rejeita a distinção entre necessidade dos juízos e a necessidade das coisas; posteriormente, ele é confrontado com a exigência de decidir se a proposição acerca da existência é analítica ou sintética; mas Kant, na sequência, mostra haver uma tautologia caso a proposição seja considerada analítica, fazendo com que o interlocutor possa escapar, mais uma vez, apostando

na alternativa da existência como sintética; por fim, a tese de que o ser não é predicado real, bem como os seus desdobramentos, aparece como se fosse o cume da argumentação; pois, a partir dali, o texto caminha para as suas considerações finais e o defensor da prova ontológica já não é mais empurrado para nenhuma direção, como se não houvesse mais nenhuma opção para ele, afinal, todo o seu esforço fora considerado em vão.

A forma com que Kant apresenta as objeções à prova ontológica na *Quarta Seção* do *Ideal* não corresponde com a ordem cronológica com que o autor "descobre" tais objeções. Além disso, a forma com que as objeções estão dispostas, também não segue uma hierarquia de acordo com o fundamento. Aliás, se confrontássemos a ordem das objeções apresentadas à prova ontológica na *Crítica* com a ordem presente no *Único Argumento*, perceberíamos que esta se mostra invertida em relação àquela. Pois, no texto pré-crítico, a tese acerca da determinação da existência já aparece como título do primeiro tópico de sua *Primeira Consideração*: "1. A existência não é um predicado ou determinação de coisa alguma"[264] (*BDG*, AA 02: 72). Logo na sequência do título, Kant apresenta a sua explicação sobre Júlio César possível e Júlio César efetivo, que aliás, corresponde à imagem dos cem táleres que só aparecerá no "cume" da argumentação contrária à prova ontológica da primeira *Crítica*. Apenas no segundo tópico da *Segunda Consideração* do texto pré-crítico, é que o autor emprega seu argumento de que não caímos em contradição quando negamos a existência de algo, objeção esta que está em sintonia com aquela que discorre a respeito do exemplo do juízo necessário do triângulo; como pode ser conferido a seguir:

> Agora, se toda existência for suprimida, então nada será pura e simplesmente posto, nada será dado em geral, nenhum elemento material para qualquer coisa pensável, e toda possibilidade desaparecerá completamente. Não há contradição interna na negação de toda existência. Pois isso exigiria que algo deva ser posto e suprimido ao mesmo tempo, mas aqui nada é posto em geral. Então, não se pode dizer abertamente que essa supressão contenha uma contradição interna[265] (*BDG*, AA 02: 78, tradução própria).

Por tudo isso que fora apresentado anteriormente, fica claro que o autor, muito

---

[264] 1. Das Dasein ist gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Dinge

[265] Wenn nun alles Dasein aufgehoben wird, so ist nichts schlechthin gesetzt, es ist überhaupt gar nichts gegeben, kein Materiale zu irgend etwas Denklichen, und alle Möglichkeit fällt gänzlich weg. Es ist zwar kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz. Denn da hinzu erfordert würde, daß etwas gesetzt und zugleich angehoben werden müsste, hier aber überall nichts gesetz ist, so kann man Freilicht nicht sagen, daß diese Aufhebung einen innern Widerspruch enthalte.

habilmente, redige o texto da *Quarta Seção* do *Ideal* como numa espécie de progressão, onde é apresentado a um interlocutor fictício várias objeções parciais que o obrigam a encadear as suas respostas até que, finalmente, no ápice da refutação, Kant lança mão de sua tese acerca da predicação do ser. Desse modo, há uma estratégia argumentativa do filósofo de Königsberg que pode acabar contribuindo, retoricamente, para que o leitor forme a imagem de que a tese que nega a característica de predicado real à existência seja encarada como "o cerne", "a principal objeção", "o papel crucial", etc., da refutação da via ontológica da existência de Deus.

2.5.6. Considerações finais

Tanto o texto de 1763 quanto a *Crítica* apresentam o ser como posição (*Position*) e apontam o posicionar (*setzen*) de modo relativo (*beziehungsweise* - *KrV*; bloss *die Beziehung* - *BDG*) no seu "uso lógico" (*logischen Gebrauche* - *KrV*; *respectus logicus* - *BDG*), onde ele aparece como a partícula "é" (*Copula* - *KrV*; *Verbindungsbegriff* - *BDG*) no juízo. Ainda mais, além de apresentar as mesmas características no que diz respeito à relação lógica, ambos os textos lançam mão do mesmo objeto para exemplificar a posição relativa: "Deus é onipotente".

O *Único Argumento* traz uma informação adicional que enriquece a compreensão de posição relativa ao asseverar, na sequência do exemplo, que "nada mais é posto aqui" (*Weiter wird hier nichts gesetzt*). Esta afirmação permite compreender que ao posicionar relativamente "Deus é onipotente", nenhuma afirmação acerca da posição "em si mesma" de Deus é considerada. Desse modo, essa justificação pré-crítica do posicionar de modo relativo, ausente na passagem (*KrV* A598/ B626), possibilita, inclusive, compreender melhor a objeção kantiana apresentada em (*KrV* A593-4/ B621-2), onde é afirmado que a necessidade absoluta nos juízos não implica uma necessidade absoluta das coisas.

Contudo, n' *A tese de Kant sobre o ser,* Heidegger indica que o filósofo de Königsberg inseriu novas reflexões a respeito da cópula em passagens da segunda edição da primeira *Crítica*. O comentador nota duas maneiras de pensar a "posição da relação" (*die Position, der Beziehung*) do ser: i. relação entre "sujeito da proposição" (*Satzsubjekt*) e do "predicado"; ii. relação entre "eu-sujeito" (*Ich-subjekt*) e o "objeto". O primeiro tipo, uso lógico, já fora explorado desde o texto de 1763. Já no segundo, de acordo com o comentador,

a cópula é compreendida como um intermediário (*dazwischenschaltet*) da "relação sujeito-predicado" (*Subjekt-Prädikat-Beziehung*) com a "relação sujeito-objeto" (*Subjekt-Objekt-Beziehung*). Portanto, ainda que o ser continue sendo caracterizado como posição; ainda que o ser como posição relativa seja compreendido como relação (*Beziehung*) no uso lógico; e ainda que o texto crítico não apresente nenhuma análise (*Zergliedern*) que possa aumentar a distinção (*Verdeutlichung*) do conceito; o comentador enfatiza que Kant passa a esclarecer (e*rklären*) mais tal conceito, pois ele passaria a justificar (*belegen*) melhor o ser e os modos de ser. Há uma reflexão acerca das capacidades do intelecto (*Vermögen des Verstandes*), bem como de sua compreensão através de seu próprio fundamento, o qual é justificado através da relação do ser com a ligação originária da apercepção. No entanto, em 1763, de forma menos aprofundada, a determinação do ser (*Sein*) enquanto relação com o intelecto fora citada; além do mais, ela constituiu o fio condutor (*Leitfaden*) da investigação kantiana. Portanto, como é possível traçar uma sintonia entre a tese do ser em ambas as fases de Kant, quando se tem em mente a objeção de uma prova *a priori*, questionamos se a tese "ser não é predicado real" teria capacidade para refutar, na fase crítica, não apenas o argumento de tipo *cartesiano*, mas qualquer via *a priori* para a existência de Deus.

Embora Luc Ferry tenha designado como "principal objeção" a recusa de considerar a existência como predicado real, consideramos a hipótese de que Ferry possa ter apresentado uma interpretação parcial porque sua pesquisa fora centrada no período crítico. Contudo, mesmo em textos que fazem referência ao *Único Argumento*, tal como é o caso de Ralf M. Bader, a tese acerca da predicação do ser é mencionada como tendo "papel crucial". Constata-se que muitos estudos são dedicados à objeção da predicação do ser, além do mais, sua fama é amplamente reconhecida, tal como indicado por Heatwood. Entretanto, como por um lado, tal tese não fora suficiente para refutar qualquer via *a priori* em 1763, e por outro, há inúmeros comentários que insistem em enfatizá-la, então resolvemos apresentar um resumo da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* que elucida a estratégia argumentativa do filósofo de Königsberg, que através de uma retórica hábil, expõe algumas objeções parciais — que são evitadas por um interlocutor "dogmático" — até que, de forma definitiva, é revelado que o ser não é um predicado real. Portanto, certamente tal disposição argumentativa, inversa àquela apresentada no *Único Argumento*, contribui para destacar, no imaginário do leitor, a objeção acerca da predicação do ser.

2.6. Ser como posição absoluta (*absolute*) ou como mera posição (*bloß die Position*)

2.6.1. As questões suscitadas pelo uso do *bloß*

Na *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura* Kant afirma que o ser (*Sein*) é a "mera" posição da coisa. O emprego do modificador "*bloß*" nesta passagem recebeu alguns comentários de Heidegger no livro *A tese de Kant sobre o ser*. Uma das características marcantes dos estudos heideggerianos é a de esmiuçar os radicais dos termos filosóficos para desvendar alguns detalhes que podem passar desapercebidos numa leitura menos profunda e, em relação ao assunto tratado no presente texto, o caso não é diferente. A respeito do destaque dado ao modificador "*bloß*", podemos levantar as seguintes questões:

- Kant emprega a partícula "*bloß*" ao tratar do ser no *Ideal da Razão Pura* para enfatizar uma interpretação, crítica, de como devemos compreender o ser?
- Há um padrão no emprego de "*bloß*" nos textos de *Metafísica* ou de *Teologia Racional*?
- O "*bloß*" aparece no texto do *Único Argumento*?
- O modificador "*nur*" é empregado com a mesma função de "*bloß*" no que diz respeito ao posicionar do ser?
- O modificador "*nur*" é empregado com a mesma função de "*bloß*" também na fase crítica?
- O modificador "*bloß*" é empregado em alguma outra ocasião que também pode estar, de certa forma, envolvida com a questão do ser: "*bloß Möglich*"?
- Quais são as formas possíveis de interpretar o uso do "*bloß*/*nur*" no que diz respeito ao ser e aos usos do ser?
- Qual é a principal distinção entre o *Único argumento* e os textos críticos no emprego de "*bloß*/*nur*" no que diz respeito ao ser e aos modos de ser?

Cada um dos tópicos do presente texto visa responder às perguntas elencadas acima.

Após considerar o emprego do "*bloß*/*nur*" em obras publicadas em diferentes períodos, teremos uma base bem fundamentada para indicar as razões do uso de tais modificadores quando se aborda a questão do ser e de suas maneiras de se posicionar.

2.6.2. O emprego de "*bloß*" ao tratar do ser no *Ideal da razão pura* visa enfatizar uma interpretação, crítica, de como devemos compreender o ser?

Na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, após registrar que não podemos tomar o ser como um predicado real, é afirmado que ele tem de ser compreendido como a "mera posição da coisa", ou como "certas determinações em si mesmas":

> *Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa. É a mera posição de uma coisa, ou de certas determinações em si mesmas[266] (*KrV* A598/ B626).

No estudo *A tese de Kant sobre o ser*, Heidegger destaca a definição (*bloß die Position*) da passagem acima, enfatizando o emprego de "*bloß*" que, segundo o desenvolvimento do comentário, indica a mudança de perspectiva kantiana acerca da compreensão do ser na fase crítica quando contrastada com a tese acerca do ser no livro *O Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Segue o comentário abaixo:

> A formulação desta afirmação induz, com facilidade, à opinião de que ser (*Sein*) enquanto "a mera posição de uma coisa" diz respeito à coisa (*Ding*) no sentido de coisa em si e para si (*an und für sich*). Na medida em que é expressa no interior da "Crítica da razão pura", a tese não pode ter este sentido. Coisa significa aqui, tanto quanto, algo; sobre o qual Kant também diz: objeto (*Objekt oder Gegenstand*). Kant também não diz que a posição (*die Position*) diz respeito à coisa com todas as suas determinações reais; ao invés disso, afirma: a mera (*bloß*) posição da coisa, ou de certas determinações em si mesmas. Deixaremos em aberto, inicialmente, como a expressão "ou certas determinações" deva ser interpretada[267] (Heidegger, 1976, p. 452, tradução própria).

---

[266] *Sein* ist offenbar kein reales Prädikat, d.i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.

[267] Der Wortlaut dieser Aussage verleitet leicht zu der Meinung, Sein als "bloß die Position eines Dinges" betreffe das Ding im Sinne des Dinges an und für sich. Diesen Sinn kann die These, insofern sie innerhalb der "Kritik der reinen Vernunft" ausgesprochen wird, nicht haben. Ding besagt hier soviel wie: Etwas, wofür Kant auch sagt: Objekt oder Gegenstand. Kant sagt auch nicht, die Position betreffe das Ding mit allen seinen realen Bestimmungen; es heißt vielmehr: bloß die Position des Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Wie die Wendung "oder gewisser Bestimmungen" auszulegen sei, lassen wir zunächst offen.

Antes da citação acima, Heidegger discorrera acerca do "predicado real", afirmando que para Kant, a palavra "real" indica aquilo que pertence a uma coisa "*res*", isto é, às determinações dela. Mas uma vez que o ser não diz respeito às determinações da coisa (não é predicado real), então, na citação acima o comentador disserta sobre como deveríamos compreender o aspecto positivo do ser em que se pensa ele como a "mera posição" de uma "coisa". Neste sentido, ele aponta que não se pode compreender a coisa, na *Crítica*, como sendo "em e por si" (*an und für sich*). Ele destaca esse ponto pois, no contexto crítico, uma vez que há a revolução copernicana, a "coisa" é apreendida como algo para mim (fenômeno), e não mais como algo que é posto, isoladamente, de uma consciência. Perceba que no trecho acima Heidegger pontua que Kant toma a coisa (*Ding*) como sendo objeto (*Objekt*). Isso quer dizer que ao invés de tratar de algo (coisa) que possua um valor epistemológico absoluto independentemente de uma consciência, Kant lida, na verdade, com algo que é posto em relação ao sujeito: "*Gegen-stand*", "*Ob-jekt*"[268].

A partir desses elementos que foram destacados por nós anteriormente, o comentador faz, na sequência do texto, um importante alerta distinguindo uma possível confusão entre as expressões "em e por si" (*an und für sich*) e "em si mesmas" (*an sich selbst*); como pode ser conferido a seguir:

> A expressão "em si mesmas" não significa: algo "em si", algo que existe sem referência a uma consciência. Temos que compreender o "em si mesmas" como a determinação contrária àquilo que, em vista de outro, é representado como isto e aquilo. Este sentido de "em si mesmas" surge, previamente, através do verbete em que Kant diz: ser "é a mera posição". Esse "mera" (*bloß*) soa como uma restrição, como se a posição (*Position*) fosse algo menor em relação à realidade, isto é, à objetividade (*der*

[268] Em várias passagens do texto Heidegger brinca com os termos "*Objekt*" e "*Gegenstand*" separando-os para indicar a característica de estar em "frente a" (*ob*) ou "em direção a" (*gegen*): "Se Kant, também na 'Crítica da razão pura', ainda fala de coisa (*Ding*) como, por exemplo, na declaração afirmativa de sua tese sobre o ser, então coisa (*Ding*) quer dizer sempre: ob-stante (*Gegen-stand*), ob-jeto (*Ob-jekt*), no sentido mais amplo de algo que é representado, do X" (Heidegger, 1976, p. 463).
Para fazer a tradução da passagem acima nós nos inspiramos na versão brasileira encontrada na obra *Marcas do Caminho*, tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Nós possuímos a palavra "*Objekt*" em português, mas não possuímos a palavra "*Gegenstand*". Kant emprega esses dois vocábulos, "*Objekt*" e "*Gegenstand*", com certa distinção. Muitas vezes, traduções portuguesas vertem os dois termos para "objeto". Como Heidegger faz questão de separar os dois vocábulos com hífen para destacar que há um posicionar (*setzen*) de algo diante de uma consciência, torna-se importante mostrar essa análise heideggeriana também em português. Sendo assim, uma vez que temos a palavra "objeto" em português, foi natural traduzi-la por "ob-jeto". O caso do "*Gegenstand*" é mais complicado, pois não seria adequado traduzi-lo também por "ob-jeto"; uma vez que ele fora empregado na mesma frase com "*Objekt*", e tendo em vista que há uma sutil diferença entre os dois termos. Sendo assim, por não encontrar, ainda, uma solução melhor, repetimos a tradução brasileira que opta pela palavra "ob-stante". A seguir, pode-se conferir o texto em alemão: "Wenn Kant auch in der "Kritik der reine Vernunft" noch vom Ding spricht, lie z.B. in der bejahenden Aussage seiner These vom Sein, dann meint "Ding" stets: Gegen-stand, Ob-jekt im weitesten Sinne des vorgestellten Etwas, des X".

> *Sachheit*) de uma coisa. Contudo, o "mera" (*bloß*) indica que o ser (*Sein*) nunca se deixa esclarecer a partir daquilo *que* um ente (*Seiendes*) é, ou seja, para Kant, a partir do conceito. O "mera" (*bloß*) não restringe, mas antes remete o ser a um domínio a partir do qual, unicamente, ele pode ser caracterizado de maneira pura (*rein*). "Mera" (*bloß*) designa aqui: puramente. "Ser" e "é", com todos os seus significados e variantes (*Abwandlungen*), pertencem ao seu próprio domínio. Não são coisidades (*Dinghaftes*), ou seja, para Kant: nada objetivo[269] (Heidegger, 1976, p. 452, tradução própria).

Na citação acima Heidegger discorre sobre a noção de ser como "mera (*bloß*) posição"; e indica a interpretação de "puramente" (*rein*) para a partícula "*bloß*"[270]. Além disso, a própria nota afirma que o "em si mesmas" (*an sich selbst*) já pode ser compreendido pela forma com que Kant expressa o ser ("a mera posição"). Heidegger opõe a compreensão do "ser como mera posição", subentendendo o "em si mesmas", à representação de "outra coisa como isto e aquilo". Ou seja, ele está opondo a definição "É a mera posição de uma coisa, ou de certas determinações em si mesmas" (cf. *KrV* A598/ B626) à representação de uma determinação contrária à essa, designada como "isto e aquilo", que, pelo contexto desse parágrafo (e do anterior), parece indicar a coisa "em e por si" (*an und für sich).*

Entretanto, a despeito de várias considerações profícuas do texto de Heidegger, e de como ele profundamente expõe, em detalhes, a compreensão do ser como mera posição de acordo com o desenvolvimento da filosofia crítica (em contraste com a posição pré-crítica), o destaque dado pelo autor à "*bloß die Position*" neste parágrafo pode gerar algumas dúvidas. Antes de entrar nas dificuldades que podem advir desse comentário, quero pontuar, abaixo, o que Heidegger expressa na passagem acima para, futuramente, mostrar que a forma com que ele conduz a sua informação pode deixar o leitor confuso. Podemos extrair os seguintes tópicos do último parágrafo citado:

---

[269] Der Ausdruck "an sich selbst" meint nicht: etwas "an sich", etwas, das unbezogen auf ein Bewußtsein existiert. Das "an sich selbst" müssen wir verstehen als die Gegenbestimmung zu solchem, was im Hinblick auf anderes als dies und jenes vorgestellt wird. Dieser Sinn von "an sich selbst" kommt bereits dadurch zu Wort, daß Kant sagt: Sein "ist bloß die Position". Dieses "bloß" hört sich an wie eine Einschränkung, als sei die Position etwas Geringeres gegenüber der Realität, d.h. der Sachheit eines Dinges. Das "bloß" deutet jedoch darauf, daß das Sein sich niemals aus dem erklären läßt, *was* jeweils ein Seiendes ist, d.h. für Kant aus dem Begriff. Das "bloß" schränkt nicht ein, sondern verweist das Sein in einen Bereich, aus dem allein es rein zu kennzeichnen ist. "Bloß" besagt hier: rein. "Sein" und "ist" gehören mit all ihren Bedeutungen und Abwandlungen in einen eigenen Bereich. Sie sind nichts Dinghaftes, d.h. für Kant: nichts Gegenständliches.

[270] Enquanto Heidegger emprega o termo "puro" (*rein*) para interpretar o "*bloß*", Kemp Smith utiliza o adjetivo "nu" (*bare*): "Como a única função legítima dos conceitos, sejam *a priori* ou empíricos, é organizar e unificar o material do sentido, não pode haver algo como o mero ou nu conceito (*the mere or bare concept*). Tal combinação de palavras não tem significância Crítica" (K. Smith, 2003, p. 398, tradução própria). Smith critica esse uso da linguagem kantiana e menciona que ela é um resquício da escola leibniziana. No subcapítulo "3.2" (Um debate entre Kemp Smith e Paton) retomaremos o parecer de Smith sobre esse ponto, e o completaremos com a defesa de Panton ao texto crítico.

- "Temos que compreender o 'em si mesmas' como a determinação contrária";
- "àquilo que, em vista[271] (*im Himblick*) de outro, é representado como isto e aquilo";
- O sentido de "em si mesmas", mencionado anteriormente, "surge, previamente, através do verbete em que Kant diz: ser 'é a mera posição'".

Quando separamos as sentenças acima nota-se que Heidegger apresenta o ser, entendido como a posição da coisa ou de certas características "em si mesmas", por oposição ao ser como isto e aquilo (*als dies und jenes*). Ou seja, Heidegger está opondo pôr o ser com as determinações "em si mesas" (*an sich selbst*), com pôr a coisa "em e por si" (*an und für sich*). Por último, ele conclui que a expressão "em si mesmas" já é subentendida a medida em que Kant menciona que ser é "a mera posição". Entretanto, é justamente este último ponto destacado por nós, o qual afirma que o "em si mesmas" já pode ser expresso tão logo se tome o "ser como mera posição", que pode nos levar a confusões interpretativas. Pois, a partir da leitura desta única passagem do estudo heideggeriano, poderíamos ser levados a crer que o modificador "mera" (*bloß*) diz respeito ao ser apenas quando ele é posto com as determinações "em si mesmas". Contudo, em outras partes do texto, o próprio Heidegger utilizará o modificador "mera" (*bloß*) para se referir ao ser posto de modo relativo, isto é, segundo o seu uso lógico (*Logischen Gebrauch*). Ora, mas se a sentença "ser é mera posição" pode ser empregada para expressar tanto o ser enquanto seu uso ôntico/objetivo quanto o seu uso lógico, então por que Heidegger afirmou que o sentido de "em si mesmas" já se exprime pelo fato de Kant dizer "ser é a mera posição"!?

Antes de voltarmos às analises do estudo de Heidegger para indicar onde ele também aponta o modificador "*bloß*" para o uso lógico do ser, vamos acompanhar uma citação de um artigo de Valentim em que há, também, uma interpretação que enfatiza o emprego de tal modificador. Após apresentar, de forma muito bem encadeada, pontos de contato acerca da

---

[271] Nós preferimos traduzir "*im Himblick*" por "em vista de", pois acreditamos que a opção da tradução brasileira, "com relação" pode confundir o leitor, pois o termo "relação" (*Beziehung*, *Verhältnis*) é empregado para tratar da relação do objeto com uma consciência (ser de acordo com o uso ôntico ou objetivo), ou de um conceito-predicado com um conceito-sujeito (ser de acordo com o suo lógico). Entretanto, Heidegger na passagem parece opor "a mera posição do ser" compreendido com as determinações "em si mesmas", com a posição de um ser, pré-crítico, do "em e por si" (*an und für sich*). Sendo assim, acreditamos que usar o termo "relação" nesta passagem pode induzir uma interpretação de oposição entre as determinações "em si mesmas" com o uso lógico em que o ser relaciona uma coisa à outra, o que seria inadequado. A seguir, segue a passagem conforme a tradução brasileira: "O 'em si mesmas' deve ser compreendido como a determinação oposta àquilo que é representado enquanto isto ou aquilo com relação a outra coisa" (Heidegger, 2008, p. 461, grifo nosso).

tese da existência entre a primeira *Crítica* e o *Único Argumento*[272], Marco Antônio Valentim, no tópico do seu artigo em que discorre acerca da distinção das duas concepções de existência, escreve o que se segue:

> Essas observações reclamam a suspensão do parentesco que parece haver, e que não raro se costuma sustentar, entre a noção de existência como 'posição absoluta', introduzida no ensaio pré-crítico sobre o *Único fundamento*, e a noção de existência como 'simples posição da coisa', retomada na Dialética da *Crítica da razão pura*. Para a comparação entre as noções, convém lembrar que, segundo o ensaio sobre *O único fundamento*, considerar algo existente equivale a tomar 'uma coisa em e para si mesma [*die Sache an und für sich selbst*]', nisto consistindo a sua posição absoluta. Para Kant, essa noção é irredutível a maiores esclarecimentos (cf. Kant 2004: 47-8/ Ak II, 70-71). Como ela serve ao propósito de fundamentar uma prova a priori da existência de Deus, ente que transcende a possibilidade da existência, permanece a suspeita de que, no texto pré-crítico, a noção de existência como posição absoluta admite a afirmação de uma existência, por assim dizer, 'absoluta', independente de sua relação à capacidade humana de representação em geral, ou seja, a afirmação da existência do que a filosofia crítica denominará, à diferença do fenômeno, 'coisa em si'. Em outros termos: nesse contexto, o 'ser fora do conceito' parece ser entendido como a exterioridade da coisa em si em relação a toda e qualquer representação" (Valentim, 2009, p. 211).

Valentim ressalta (não apenas nesta passagem, mas em todo o seu artigo) a maneira adequada para se compreender a posição absoluta a partir da *Crítica* ao levar em conta o ser como modalidade da categoria do intelecto. Ele também sublinha, assim como Heidegger, que "a mera posição da coisa" não deve ser compreendida no sentido de "em si e por si" (*an und für sich*); e que a expressão "em si mesmas" não pode ser tomada como um "em si" (*an sich*), isto é, como algo sem relação com a consciência. Afinal, o texto do *Único Argumento*, de acordo com a edição da *Akademie Ausgabe*, traz essa expressão para tratar do ser como posição absoluta (*Dasein*): "*die Sache an und <u>für</u> sich selbst gesetzt*"[273] (*BDG*, AA 02: 73, grifo nosso).

Entretanto, destacaremos um ponto do comentário de Valentim que nos causa um certo incômodo, e que parece ser gerado a partir da leitura do parágrafo de Heidegger que citamos anteriormente: "noção de existência como posição absoluta" (do *Único Argumento*)

---

[272] "Todos os elementos aí presentes — a ideia de que a existência enquanto efetividade, não é um predicado, de que é a posição da coisa mesma, a diferença entre o uso lógico e o uso real do entendimento na forma da distinção entre posição relativa e posição absoluta, e a consequente distinção entre a forma lógica do juízo predicativo e a do juízo existencial — serão conservados literalmente pela *Crítica* (Valentim, M, 2009, p. 2006).

[273] Tem edição do *Único Argumento* que apresenta "*vor*" ao invés de "*für*": "*die Sache an und <u>vor</u> sich selbst gesetzt*" (KANT. *Werkausgabe Band II:* Vorklinische Schriften bis 1768. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. 1996, p.632, grifo nosso).

em contraste com "a noção de existência como 'simples posição da coisa', retomada na Dialética da *Crítica*". Ora, talvez a intenção do comentador brasileiro era de apenas cunhar um apelido que pudesse diferenciar a existência em dois períodos da bibliografia kantiana: "existência absoluta" vs "simples[274] posição da coisa", entretanto, ainda que fosse essa a intenção, ela é capaz de gerar dúvidas.

Em primeiro lugar, comentarei o ponto mais óbvio, a existência (*Dasein*) como posição absoluta é uma característica apontada tanto em 1763, quanto na *Crítica* (algo que Valentim sabe, pois ele faz várias considerações sobre a posição absoluta e relativa na fase crítica). Portanto, para ser estritamente rigoroso, o mais correto, para expressar a distinção que ele pretende tratar, seria "ser como posição" no *Único Argumento*, versus "ser como mera posição" na *Crítica*; pois o ser (*Sein*) é posicionado de forma relativa (*ist*) e absoluta (*Dasein*) em ambas as obras, embora Heidegger sublinhe e disserte acerca do "*bloß die Position*" registrado na passagem (*KrV* A598/ B626), como visto anteriormente. Se ainda não ficou claro, o termo existência normalmente é empregado pelos tradutores para o vocabulário "*Dasein*", "*Existenz*", "*existieren*"; e tais termos já significam que algo foi posto absolutamente. Portanto, o equivalente da "existência absoluta" não é "ser como mera posição"; pois o ser (*Sein*) poderia ser uma "mera" posição relativa ou absoluta, a plurivocidade do termo ser é maior que a do termo "existir" (*Dasein*); quando se afirma "existência absoluta", já se trata de um ser que foi posto absolutamente[275].

Entretanto, colocando esse detalhe que distingue ser (*Sein*) e existir (*Dasein*) à parte, que talvez seja apenas uma miudeza dentro da questão, passemos para o ponto que traz mais inquietação para a leitura, o destaque dado por Heidegger ao "*bloß die Position*". Será que Kant empregou o "*bloß*", um modificador que ele usa a todo momento, de forma deliberada antes de "*Position*" para distinguir, significativamente, a forma do posicionar crítico em relação ao posicionar pré-crítico?

2.6.3. Há algum padrão no emprego do modificador "*bloß*" nos textos de *Metafísica* ou de *Teologia Racional*?

---

[274] Valentim emprega a tradução "simples posição da coisa" para a passagem "Es ist bloß die Position eines Dinges" (*KrV* A598/ B626). Nós optamos durante todo o nosso estudo em falar da "mera (*bloß*) posição da coisa", contudo, trata-se da mesma passagem do texto crítico.

[275] Tratamos de forma mais pormenorizada acerca das distinções de "*sein*", "*Dasein*", "*Existenz*", "*existieren*", "*Setzung*" no subcapítulo "2.4" (*O ser como posição da coisa*).

Diante dessa dúvida, resolvi revirar outros textos de Kant que tratam do ser (*Sein*) e da existência (*Dasein*) a fim de encontrar a presença ou ausência do advérbio acompanhando o substantivo (*Setzung oder Position*) ou o verbo (*setzen*). Em primeiro lugar, deve-se notar que tando a edição "A" quanto a edição "B" trazem o advérbio "*bloß*": "*Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst*" (*KrV* A598/ B626, grifo nosso).

Além disso, o texto das *Lições sobre a doutrina filosófica da religião* também não nos ajuda muito, pois a obra repete quase que *ipsis litteris* o parágrafo contido em (*KrV* A598/ B626), e no que diz respeito à frase em questão, ela é reproduzida de forma idêntica: "*Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst* (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1027, grifo nosso). Confira a seguir o texto de Pölitz:

> É a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: '*Deus é onipotente*', contém apenas conceitos mais altos (*lauter*) que possuem os seus objetos: Deus e onipotência. A palavrinha: '*é*', não é um predicado adicionado, mas tão somente aquilo que põe o predicado (onipotente) em *relação* ao sujeito (Deus)[276] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1027, tradução própria).

As únicas diferenças são que na *Crítica* lemos: "A proposição: *Deus é onipotente*, contém "dois conceitos" (*zwei Begriffe*) que possuem os seus objetos"; enquanto nas *Lições* lemos: "A proposição: *Deus é onipotente*, contém apenas conceitos "mais altos" (*lauter Begriffe*) que possuem os seus objetos". E que na *Crítica* lemos: "'é', não é um predicado a mais (*obenein*)"; enquanto que nas *Lições*, ao invés de "*obenein*", é grafado "*oben drein*". Portanto, esta passagem das *Lições*, assim como alguns outros trechos, parecem recortes tirados diretamente do *Ideal da Razão Pura*, e, devido a isso, ela não contribui muito para verificarmos se há um padrão no uso do modificador "*bloß*" acompanhando o ser (*Sein*) ou o posicionar (*setzen*).

Esse também é o mesmo problema que recai sobre a *Teologia Natural de Volckmann*, a qual também reproduz na íntegra passagens da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*: "*Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst*" (*V-Th*/

---

[276] Es ist bloß die Position eines Dinges, oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Copula eines Urtheiles. Der Satz: *Gott ist allmächtig*, enthält lauter Begriffe, die ihre Objekte haben. Gott und Allmacht. Das Wörtchen *ist* ist nicht noch ein Prädikat oben drein, sonder nur das, welches das Prädikat (allmächtig) beziehungsweise auf das Subjekt (Gott) setzt.

Volckmann, AA 28: 1176, grifo nosso).

Na *Metafísica L1*, no tópico acerca d' *A teologia transcendental*, em um trecho em que se discorre acerca da existência (*Dasein*), o modificador "*bloß*" não se faz presente, como pode ser conferido a seguir:

> A existência (*Dasein*) não é um predicado. Logicamente, a existência é provavelmente um predicado; mas na lógica posso tomar tudo como predicado, e declará-lo como uma nota de outro. Então a pergunta: a existência é um predicado que pode ser adicionado aos outros predicados do sujeito? A existência (*Dasein*) *é uma posi|ção e não um predicado*; pois aquilo que existe (*da ist*), tem predicados. O *Dasein* é uma existência (*Dasein*) lógica ou real. Ora, se eu digo: "Deus é onipotente"; então "onipotente" é um predicado, e a cópula: "é", é apenas uma existência (*Dasein*) lógica[277] (*V-MP*-L1/Pölitz, AA 28: 281-2, tradução própria).

A passagem da *Metafísica L1* dá bastante destaque para o ponto negativo, o qual assevera que a existência (*Dasein*) não pode ser considerada um predicado, ao menos naquele sentido em que uma nota característica é acrescentada ao conceito-sujeito. Ao tratar da posição (*Position*) o texto é apresentado em destaque, pois a frase que caracteriza o "*Dasein*" como posição aparece em latim. Para as nossas intenções, seria melhor que estivesse presente também alguma menção ao ser (*Sein*); entretanto, é possível notar que nesse recorte o modificador "*bloß*" não aparece. Contudo, A *Metafísica L1* está situada na década de setenta[278], portanto, seria possível levantar a suspeita de que o modificador "*bloß*" surgiria só mais tarde, após o lançamento da primeira *Crítica*. Sendo assim, torna-se importante averiguar mais passagens.

Na *Metaphysik L2*, no tópico "*Vom Daseyn*", é apresentado uma definição em latim, seguida por uma em alemão. Esse já seria um texto posterior à publicação da *Crítica da*

---

[277] Das Dasein ist kein Prädikat. Logisch ist das Dasein wohl ein Prädikat; aber logisch kann ich alles zum Prädikate machen, und es als ein Merkmal des andern angeben. Es fragt sich also, ob das Dasein ein Prädikat sei, was zu den übrigen Prädikaten des Subjects hinzukommen kann? Das Dasein *ist eine Po|sition* und kein Prädikat; denn das, was da ist, hat Prädikate. Das Dasein ist entweder ein logisches oder reales Dasein. Wenn ich nun sage: Gott ist allmächtig; so ist allmächtig ein Prädikat, und die copula: ist, ist nur ein logisches Dasein (*V-MP-L*1/Pölitz, AA 28: 281-2).

[278] Na tradução brasileira *Lições de Metafísica* (*Vorlesungen über dia Metaphysik*) lemos: "Esta edição contém a única transcrição estudantil sobrevivente das *Lições de Metafísica* de Kant da década de 1770. A Lição foi ministrada o mais tardar no inverno de 1779/1780 e, portanto, antes mesmo da publicação da *Crítica da razão pura* (1781). Uma exceção é, contudo, a parte sobre a ontologia que seguramente se remonta a uma *Lição* que Kant ministrou depois de 1781 [Heiner F. Klemme]" (Bruno Cunha, 2022, orelha da capa).

Razão Pura[279]:

> Não penso nada mais pela existência (*Daseyn*) de uma coisa do que pela possibilidade, apenas (*nur*[280]) a maneira (*Art*) de posicionar é diferente, a saber, a relação para mim. Portanto, a existência não dá ao objeto nenhum predicado a mais. É dito na escola: "a existência é o complemento da possibilidade". Mas isso apenas (*nur*) acrescenta nos meus pensamentos, e não nas coisas. O verdadeiro esclarecimento da existência (*Daseyns*) é: *existentia est positio absoluta*. Portanto, ela não pode ser nenhum complemento (*complementum*), nenhum predicado da coisa, mas antes *a posição da coisa com todos os / predicados*. A existência (*Existenz*) não é uma realidade especial, embora tudo o que existe tem que ter uma realidade. Existência (*Existenz*), possibilidade, efetividade e necessidade são tipos especiais de categorias que não contêm predicados de coisas, mas apenas modos de posicionar (*setzen*) os predicados de coisas[281] (*V-MP*-L2/Pölitz, AA 28: 554-5, tradução própria).

A passagem acima traz um resumo da existência (*Daseyn*) como posição em dois momentos — "*existentia est positio absoluta*" e "*dia Setzung des Dinges mit allen Prädicaten*" — e em nenhum deles é empregado o modificador "*bloß*". A citação já incorpora a noção de "*Dasein*" dentro da questão dos "modos", que aliás é bastante explorado por Heidegger em seu estudo sobre Kant. Ao mesmo tempo em que é apontado que o "*Daseyn*" não acrescenta uma nova determinação, é afirmado que por meio dele — assim como também do possível, efetivo e necessário — há uma "maneira" (*Art*) diferente de posicionar (*setzen*) os predicados das coisas. Essa expressão, "apenas a maneira de posicionar é diferente" (*nur die Art es zu setzen ist verschieden)*, abre espaço para a questão: qual seria então essa maneira diferente de posicionar? A resposta, dentro do contexto crítico, aparece quando é afirmado que "*Existenz*", assim como os postulados da possibilidade, efetividade e necessidade, são "tipos especiais de categorias" (*besondere Arten von Kategorien*).

---

[279] De acordo com o *Estudo Introdutório* da tradução brasileira das *Lições de Metafísica*, lemos: "Na primeira parte do tomo dois do volume XXVIII publicada em 1970, encontramos, *E)* entre as páginas 525 e 610, as *Lições* do início de 1790 intituladas *Metaphysik L2* (*An-Pölitz 2.3*). Trata-se do texto publicado por Pölitz em 1821, com exceção da parte do manuscrito de lógica que havia sido incluída por ele inadvertidamente. Estão incluídas também partes da cosmologia e da psicologia transcrito a partir do manuscrito original e um suplemento de Heinze" (Bruno Cunha, 2022, p. 27).

[280] Veremos depois em "2.5.5" que o modificador "*nur*" é utilizado para comunicar o que também é transmitido por meio do modificador "*bloß*".

[281] Durchs Daseyn an dem Dinge denke ich mir nicht mehr, als durch die Möglichkeit, sondern nur die Art es zu setzen ist verschieden, nämlich die Relation zu mir. Dem Gegenstande giebt also das Daseyn kein Prädicat mehr. Man sagt in den Schulen: das Daseyn ist das Complementum der Möglichkeit. Es kommt aber nur in meinen Gedanken und nicht beim Dinge dazu. Die wahre Erklärung des Daseyns ist: existentia est positio absoluta. Es kann also kein complementum seyn, kein Prädicat des Dinges, sondern *die Setzung des Dinges mit allen / Prädicaten*. Die Existenz ist nicht eine besondere Realität, obgleich alles, was existirt, Realität haben muß. Die Existenz, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind besondere Arten von Kategorien, die gar nicht Prädicate der Dinge enthalten, sondern nur modos, die Prädicate der Dinge zu setzen.

A *Metaphysik K2*, de Heinze, assim como o texto da *Metafísica L2*, nega que a existência (*Dasein*) seja uma realidade especial (*besondere Realität*). Além disso, a respeito da característica positiva, menciona a noção de posição, também sem empregar o modificador "*bloß*"; como pode ser conferido a seguir:

> *Contra-prova do argumento ontológico*.
> A existência (*Dasein*) não é uma realidade especial, isto é, não é *pars constitutiva* de todas as determinações das coisas, mas a posição da coisa toda com todos os seus predicado, onde, portanto, todos os predicados já devem ter sido dados para mim de antemão. Por conseguinte, se eu suprimo a existência de uma coisa, então não é revogada uma realidade única, mas antes suprimo a coisa toda, a qual agora já não é nada[282] (*V-MP*-K2/Heinze, AA 28: 783, tradução própria).

A *Metafísica K2*, também no contexto da objeção ao argumento ontológico, caracteriza a existência (*Dasein*) como "posição da coisa com todos os seus predicados" (*die Position des ganzen Dinges mit allen seinen Prädicaten*); desse modo, temos mais um texto, posterior à publicação da *Crítica*[283], em que o "*bloß*" não é inserido na definição.

Assim, dos textos que citamos até aqui, apenas as *Lições* de Pölitz e a *Teologia Natural* de Volckmann trouxeram o modificador "*bloß*" no contexto da explicação do ser, contudo, como notamos, ambos os textos repetem o parágrafo da *Crítica* (*KrV* A598-9/ B626-7). Então, a partir disso, poderíamos ser levados a pensar que não houve, necessariamente, um rigor no uso do modificador "*bloß*" que permitisse uma conclusão de que ele fora inserido propositalmente no período crítico para indicar um novo marco interpretativo em relação ao ser.

Não obstante, a coisa se complica, pois há uma passagem da *Teologia Racional* de Baumbach em que o "*bloß*" não apenas se faz presente, como inclusive é empregado demarcando não, simplesmente, a "posição de uma coisa" ("*Es ist bloß die Position eines Dinges*" cf. *KrV* A598/ B626), mas a "posição absoluta de uma coisa" ("*es ist bloß die*

---

[282] *Gegenbeweis des ontologischen Arguments*.
Das Dasein ist keine besondere Realität, d. h. keine pars constitutiva von allen Bestimmungen des Dinges, sondern die Position des ganzen Dinges mit allen seinen Prädicaten, wo mir also alle Prädicate vorher schon müssen gegeben worden sein. Hebe ich daher das Dasein eines Dinges auf, so wird nicht eine einzelne Realität weggenommen, sondern ich hebe das ganze Ding auf, es ist nun nichts (*V-MP*-K2/Heinze (He 704), AA 28: 783).

[283] De acordo com o *Estudo Introdutório* da tradução brasileira das *Lições de Metafísica*, lemos: "G) Entre as páginas 705 e 816 [tomo dois do volume AA XXVIII publicada em 1770], encontram-se as *Lições* do início de 1790 intituladas *Metaphysik K2* (*An-Königsberg 5*) com os extratos e suplementos de Heinze, além de um pequeno extrato de Schlapp" (Bruno Cunha, 2022, p. 27).

absolute Setzung eines Dinges"). Segue o texto em questão:

> Mas a existência não é um predicado constitutivo; pois quando já possuo um conceito completamente perfeito da coisa, pergunto, primeiro, se ela existe ou não. Pela existência de uma coisa não recebo nenhum conceito diferente da mesma; isso é meramente (*bloß*) a posição absoluta de uma coisa. Eu não penso nada de novo aqui, mas considero ela [coisa] de um modo diferente. Se penso uma coisa como possível, efetiva e necessária, então a ponho sempre com os mesmos predicados. Isso mostra meramente (*bloß*) as diferentes maneiras pelas quais uma coisa é posta em relação (*Verhältnis*) ao intelecto[284] (*V-Th*/Baumbach, AA 28: p. 1258, tradução própria).

No parágrafo acima o modificador "*bloß*" é empregado para tratar do ser como posição absoluta. Portanto, ainda que se considere que os textos das *Lições* de Pölitz e a *Teologia* de Volckmann sejam repetições da passagem (*KrV* A598/ B626), a *Teologia* de Baumbach traz um trecho totalmente distinto da passagem crítica mencionada, o qual poderia ser levantado para corroborar com a leitura de que o uso do modificador "*bloß*" apareceria na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* para distinguir a compreensão pré-crítica de Kant (do ser como posição absoluta), da compreensão crítica (do ser como mera posição absoluta[285]). É claro que para justificar esta leitura também seria preciso apontar que se os textos da *Metafísica*, citados aqui anteriormente (*K2*, *L2*), tratam do ser sem mencionar o modificador "*bloß*", eles o fazem por simplificação e/ou falta de rigor terminológico.

Entretanto, também é possível considerar uma outra interpretação para o uso do modificador "*bloß*" no trecho da *Teologia* de Baumbach citado acima. Talvez o modificador "*bloß*" tenha sido empregado na passagem não para distinguir uma posição absoluta (crítica) — em contraste com a posição absoluta pré-crítica —, mas para indicar que a "mera" posição absoluta é um tipo de predicação que posiciona as realidades da coisa em si mesmas, ao contrário daquele tipo de predicação (real) que amplia o conjunto das notas características.

---

[284] Aber die Existenz ist kein solches konstitutive Prädikat; denn wenn ich schon einen ganz vollkommenen Begriff vom Dinge habe, so frage ich erst, ob es existiert oder nicht. Durch Existenz eines Dinges bekomme ich keinen anderen Begriff von demselben; es ist bloß die absolute Setzung eines Dinges. Ich denke mir hier nichts Neues zu, sondern ich betrachte es in einem anderen modo. Denke ich mir ein Ding als möglich, wirklich und notwendig, so setze ich es immer mit ebendenselben Prädikaten. Es zeigt bloß die verschiedenen Arten, wie ein Ding im Verhältnis auf den Verstand gesetzt wird (*V-Th*/Baumbach (34), AA 28: p. 1258).

[285] Há um outro detalhe importante a ser considerado no que diz respeito a esse trecho da *Teologia* de Baumbach. A passagem (*KrV* A598/ B626) fala do ser como "mera posição de uma coisa"; já a passagem (*V-Th*/Baumbach, AA 28: p. 1258) nomeia "meramente a posição absoluta de uma coisa". Uma vez que a teoria de Kant trata do ser, bem como também de sua posição relativa e absoluta, torna-se necessário fazer uma distinção se o modificador "*bloß*" deve-se aplicar: ao ser (ser é a mera posição); à posição relativa (a mera posição relativa); à posição absoluta (a mera posição absoluta). Ou seja, a questão pode tornar-se ainda mais complicada. Pois teríamos que esclarecer em quais dos usos do ser deve-se aplicar o modificador "*bloß*", qual o significado do modificador em cada uso, e se há uma constância nos escritos para estabelecer um padrão de leitura.

Inclusive, penso que a própria passagem citada acima, nas linhas que antecedem o registro "*es ist bloß die absolute Setzung eines Dinges*", corrobora com tal interpretação: "Mas a existência não é um predicado constitutivo" […]. "Pela existência de uma coisa não recebo nenhum conceito diferente da mesma" (*V-Th*/Baumbach, AA 28: p. 1258). Ou seja, através dessas duas sentenças que antecedem a declaração que traz o modificador "*bloß*" temos: i. a existência não é constitutiva — não corrobora com a construção das qualidades da coisa; ii. a existência não fornece nenhum novo conceito da coisa.

Isso posto, nós poderíamos também dizer que de acordo com o texto de 1763, o ser (*Sein*) como posição absoluta (*Dasein*) também não é: nem constitutivo (i); e nem adiciona um conceito à coisa (ii). Sendo assim, se fossemos citar o texto de Baumbach para indicar que ele também faz uso do modificado "*bloß*", ao invés de pretensamente corroborar com uma leitura do uso do modificador para apontar um elemento que indicaria uma novidade crítica, na verdade poderíamos, tendo em vista a própria análise disposta no parágrafo citado, explorar uma reflexão que está em sintonia com o texto de 1763. Contudo, é claro, o final do mesmo parágrafo faz referências aos *Postulados do pensamento empírico em geral* ao mencionar os modos de ser possível, efetivo e necessário, o que com certeza já diz respeito a importantes contribuições do período crítico.

2.6.4. O modificador *bloß* no texto de 1763

A obra *O Único argumento* também traz o emprego de "*bloß*" dentro do tema que discorre acerca do ser (*Sein*) e existir (*Dasein*). A *Primeira Consideração* apresenta, no seu segundo tópico, o seguinte título:

> *2. O Dasein é a posição absoluta de uma coisa e, por isso, distingue-se também de qualquer predicado que, enquanto tal, é posto sempre de modo meramente relativo perante uma outra coisa*[286] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria, grifo nosso).

O título define o "*Dasein*" como "*posição absoluta*", ao mesmo tempo em que o diferencia do pôr (*setzen*) de modo "meramente relativo" (*bloß beziehungsweise*). Assim, podemos identificar que aqui também há um uso do modificador "*bloß*", entretanto, ele está sendo empregado para caracterizar o modo de posicionar no uso lógico em que uma nota é

[286] *2. Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges und unterscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädikate, welches als ein solches jederzeit bloß beziehungsweise auf ein ander Ding gesetzt wird*

posta "meramente" em relação à outra. No parágrafo subsequente ao título, Kant apresenta a sua tese acerca do ser enquanto posição, acompanhemos ela a fim de obter mais esclarecimento sobre o uso do modificador "*bloß*" na obra de 1763:

> O conceito de posição (*Position)* ou de posicionamento (*Setzung*) é completamente simples e equivalente ao de ser (*Sein*) em geral. Ora, algo pode ser posto de modo meramente (*bloß*) relativo, ou melhor, como mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e assim, o ser (*Sein*), que é a posição dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo. Se considerarmos não apenas essa relação, mas a coisa posta em e por si mesma, então este ser (*Sein*) é tanto quanto a existência (*Dasein*)[287] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria).

No parágrafo acima, o termo "*bloß*" é mencionado duas vezes: pôr "de modo meramente relativo" (*als bloß beziegunsweise*); "ou melhor", como "mera relação" (*bloß die Beziehung*). Assim, embora o parágrafo inicie a explicação que equipara a característica da posição (*Position oder Setzung*) com a do ser (*Sein*) em geral, sem empregar o modificador "*bloß*", logo na sequência o modificador é utilizado para diferenciar o ser (*Sein*) de acordo com o posicionar (*setzen*) no seu uso lógico (*bloß die Beziehung*); do seu posicionar (*setzen*) no seu uso absoluto (*Dasein*). Desse modo, tanto o título do segundo tópico, quanto o primeiro parágrafo, apontam para uma compreensão do uso do modificador "*bloß*" para distinguir o ser (*Sein*) no seu uso lógico, do ser no uso absoluto. No primeiro caso, lógico, o "meramente" indica que o conceito é posicionado apenas em sua relação com um outro; já no segundo caso, a coisa é posicionada completamente, e não como mera (*bloß*) relação.

Podemos constatar também um padrão no uso do modificador "*bloß*" no posicionar de modo relativo, pois esse recurso aparece também em outros momentos do *Único Argumento*, como o que se segue:

> Na verdade, na mera possibilidade não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações (*bloße Beziehungen*) de algo com algo segundo o princípio de contradição, e permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma[288] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

---

[287] Der Begriff der Position oder Setzung ist völlig einfach, und mit dem vom Sein überhaupt einerlei. Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt, oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile. Wird nicht bloß diese Beziehung, sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein so viel als Dasein.

[288] So gar ist, in der bloßen Möglichkeit, nicht die Sache selbst, sondern es sind bloße Beziehungen von etwas zu etwas nach dem Satz des Widerspruchs gesetzt, und es bleibt fest, daß das Dasein eigentlich gar kein Prädikat von irgend einem Dinge sei.

Curiosamente, enquanto Heidegger traça algumas considerações acerca do ser (*Sein*) como posição absoluta, ele cita justamente o título do tópico dois da *Primeira Consideração* do texto de 1763, junto com o seu primeiro parágrafo, que citamos anteriormente. Confira a seguir:

> A posição do "é" na proposição "Deus é" vai além do conceito de Deus e traz a própria coisa ao conceito, traz o objeto Deus como existente (*Daseiendes*). Ser é usado aqui em contraste com o uso lógico em face ao objeto ôntico (*seiende*) em si mesmo. Poderíamos, portanto, falar do uso ôntico (*ontischen*), ou melhor, do uso objetivo do ser. No texto pré-crítico, Kant escrever:
> "Se consideramos não meramente essa relação [a saber, entre sujeito da proposição e predicado], mas a coisa posta em e por si mesma, então este ser (*Sein*) é tanto quanto a existência (*Dasein*)".
>
> E o título da seção em questão começa:
> "O *Dasein* é a posição absoluta de uma coisa"[289] (Heidegger, 1976, p. 454, tradução própria).

Embora o título tenha sido mencionado de forma abreviada, na sequência dele (não redigida no estudo de Heidegger) pode ser observado o uso do pôr de modo meramente relativo (*bloß beziehungsweise*). Mas além do título, o parágrafo citado também traz o "*bloß* " como modificador do ser enquanto relação; além do mais, há entre colchetes o acréscimo de um comentário frisando que a relação se dá entre "sujeito da proposição e predicado". Ou seja, o próprio Heidegger cita o trecho que utilizamos para exemplificar o uso do "*bloß* " como modificador do posicionar em 1763.

Dois parágrafos antes de citar essa passagem do texto pré-crítico, enquanto comentava o ato de pôr no uso lógico, Heidegger cita a passagem (*KrV* A598/ B626) e novamente, acrescentando uma explicação entre colchetes, menciona "ser enquanto 'a mera posição'":

> Dependendo do que ou como é posto, a posição, a *Setzung*, o ser, tem um outro sentido. Após apresentar a sua tese sobre o ser no texto da "Crítica da razão pura", Kant prossegue:

---

[289] Die Setzung des "ist" im Satz "Gott ist" geht über den Begriff Gott hinaus und bringt zu diesem Begriff das Ding selbst, das Objekt Gott als Daseiendes herzu. Sein wird hier im Unterschieded zum logischen Gebrauch im Hinblick auf das seiende Objekt an sich selbst gebraucht. Wir könnten daher vom ontischen, besser objektiven Gebrauch des Seins sprechen. In der vorkritischen Schrift schreibt Kant:
"Wird nicht bloß diese Beziehung [nämlich zwischen Satzsubjekt und Prädikat], sondern die Sache an und vor sich selbst gesetzt betrachtet, so ist dieses Sein soviel als Dasein".
Und die Überschrift zu dem betreffenden Abschnitt beginnt:
"Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges".

> No uso lógico, ele [a saber, o ser enquanto "a mera posição"] é simplesmente a cópula de um juízo. A proposição: '*Deus é onipotente*', contém dois conceitos que possuem os seus objetos: Deus e onipotência; a palavrinha: '*é*', não é um predicado a mais, mas| tão somente aquilo que põe o predicado [acusativo] em *relação* ao sujeito[290] (Heidegger, 1976, p. 453-4, tradução própria).

Esse comentário de Heidegger entre colchetes pode contribuir para dissipar algumas dúvidas do emprego do ser (*Sein*) com o modificador "*bloß*". Note que enquanto o texto de Kant afirma que no "uso lógico" o ser é simplesmente (*lediglich*) a "cópula do juízo", entre parênteses nos é explicado que aqui também se trata do "ser enquanto a mera posição". Portanto, neste comentário, fica claro que Heidegger está dando destaque para o modificador "*bloß*" perante o posicionar do ser no seu uso lógico. Contudo, quando citamos anteriormente a leitura heideggeriana a respeito do modificador "*bloß*", e a sua interpretação de que ele deveria ser entendido como "puramente" (*rein*), a construção de seu parágrafo poderia induzir uma compreensão de que "o ser como mera posição" dizia respeito ao ser como posição absoluta. Nós repetiremos o parágrafo em questão a seguir, pois seu texto pode levar a ambiguidades, as quais estamos tentando sanar:

> Temos que compreender o "em si mesmas" como a determinação contrária àquilo que, em vista de outro, é representado como isto e aquilo. Este sentido de "em si mesmas" surge, previamente, através do verbete em que Kant diz: ser "é a mera posição"[291] (Heidegger, 1976, p. 452, tradução própria).

Primeiramente, Heidegger contrapõe a determinação do "em si mesmas" (*an sich selbst*) àquilo que é representado em vista (*im Hinblick*) de outro. Em segundo lugar, o autor afirma que o sentido de "em si mesmas" já pode ser obtido a partir da expressão "ser 'é a mera posição'". Entretanto, esta última sentença confunde a leitura. Ora, o ser como posição é apontado de acordo com dois usos: uso lógico (*logischen Gebrauch*) e uso ôntico ou objetivo (*objektiven Gebrauch*); no uso lógico temos o posicionar de um predicado em relação ao sujeito, enquanto que no uso objetivo temos o posicionar das determinações "em si mesmas";

---

[290] Je nach dem, was und wie gesetzt wird, hat die Setzung, die Position, das Sein, einen anderen Sinn. Kant fährt deshalb nach der Aufstellung seiner These über das Sein im Text der "Kritik der reinen Vernunft" fort:
Im logischen Gebrauche ist es [nämlich Sein als "bloß die Position] lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz: *Gott ist allmächtig*, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht; das Wörtchen: *ist*, ist nicht noch ein Prädikat obenein, sondern nur das, was das Prädikat [Akkusativ] *beziehungsweise* aufs Subjekt setzt.

[291] Das "an sich selbst" müssen wir verstehen als die Gegenbestimmung zu solchem, was im Hinblick auf anderes als dies und jenes vorgestellt wird. Dieser Sinn von "an sich selbst" kommt bereits dadurch zu Wort, daß Kant sagt: Sein "ist *bloß* die Position".

o parágrafo acima menciona que o "em si mesmas" já se exprime quando Kant menciona que o ser "é a mera posição"; a partir dessa sequência, parece que Heidegger comunica que o "ser como mera posição" diz respeito ao ser no seu uso objetivo (posicionar as determinações em si mesmas).

Novamente, pois o pequeno detalhe da leitura pode ser difícil de extrair: se há dois tipos de posicionar o ser; se um deles é o posicionar as determinações "em si mesmas"; e se esse "em si mesmas" já pode ser compreendido tão logo se diga "mera posição"; então quando se lê "mera posição" deveríamos pensar automaticamente no uso objetivo (em si mesmas), e não no uso lógico (relativo) do ser, não é mesmo?

Ao menos, essa é a compreensão de texto que temos quando lemos essa passagem pela primeira vez. Através dela, poderíamos pensar que no *Ideal da Razão Pura* é exposto uma tese acerca do ser que o explora como a "mera (*bloß*) posição de certas determinações em si mesmas" (Heidegger, 1976, p. 452). Não obstante, no parágrafo anterior àquele que mostra o enlace entre o "em si mesmas" e o "mera posição", Heidegger aponta que "a mera posição da coisa" não pode ser compreendida na *Crítica* no sentido de coisa "em si e por si" (*an und für sich*) — que é justamente a versão apresentada na obra de 1763. Então, poder-se-ia ser levado a interpretar que a tese "ser enquanto posição" em 1763, a qual ainda se falava da coisa "em si e por si", após receber o modificador "*bloß*" e ser readequada para o "ser enquanto mera posição", agora posicionaria a coisa ou certas determinações "em si mesmas".

Parece que essa é a leitura que Marco Antônio Valentim faz do emprego do modificador "*bloß*" introduzido na tese do ser quando ele aponta uma "suspensão do parentesco" entre a "noção de existência como 'posição absoluta'" (*Único Argumento*), da "noção de existência como 'simples posição da coisa'" (*Crítica da razão pura*)[292].

Contudo, o emprego do "mera posição" para distinguir a existência (*Dasein*) de 1781 da noção de existência em 1763 não se dá de modo claro. Primeiro, como já mencionamos anteriormente, a existência (*Dasein*) é posta de modo absoluto tanto em 1763 quanto em 1781 — embora possamos admitir que Kant mude sua compreensão do que seja por absolutamente na fase crítica. Em segundo lugar, e mais importante, é que o próprio Heidegger, no momento

---

[292] "Essas observações reclamam a suspensão do parentesco que parece haver, e que não raro se costuma sustentar, entre a noção de existência como 'posição absoluta', introduzida no ensaio pré-crítico sobre o *Único fundamento*, e a noção de existência como 'simples posição da coisa', retomada na Dialética da *Crítica da razão pura*. Para a comparação entre as noções, convém lembrar que, segundo o ensaio sobre *O único fundamento*, considerar algo existente equivale a tomar 'uma coisa em e para si mesma [*die Sache an und für sich selbst*]', nisto consistindo a sua posição absoluta" (Valentim, 2009, p. 211).

em que cita a passagem kantiana do uso lógico do ser, como visto anteriormente, acrescenta entre colchetes a explicação de que no uso lógico "ele" (o ser) deve ser compreendido "enquanto 'a mera posição'" (Heidegger, 1976, p. 453). Ora, mas se Heidegger entende que o modificador "*bloß*" diz respeito ao posicionar do ser no uso lógico nesta passagem; e se anteriormente o mesmo Heidegger afirmara que o "em si mesmas" (uso objetivo) já contém sua expressão no dizer "ser como mera posição"; então o "mera posição" está modificando tanto o ser no uso objetivo (absolutamente), quanto no uso lógico (relativamente).

Por um lado, ao ler a interpretação de Heidegger de que "em si mesmas" já pode ser expresso a partir do dizer "ser como mera posição", podemos ser levados a crer que a noção de existência crítica (*an sich selbst*) é caracterizada pelo "ser como mera posição". Contudo, quando Heidegger, cinco parágrafos após, atribui entre colchetes na citação de Kant o ser "como mera posição" para o uso lógico (*logischen Gebrauch*), essa abordagem fica envolta de ambiguidades.

Ora, se o "mera posição" é apontado não apenas para o "em si mesmas" (uso objetivo), mas também para a cópula de um juízo (uso lógico), então o modificador "*bloß*" estaria alterando o sentido do ser como posição antes mesmo de considerarmos se é uma mera posição relativa (lógica) ou se é uma mera posição absoluta (existência).

Além disso, ao acrescentar entre colchetes ao texto de Kant (c.f A598/ B626) que, a respeito do "uso lógico", ali devemos compreender o ser "enquanto a mera posição", Heidegger está empregando o modificador "*bloß*" no uso relativo do ser. E, como visto anteriormente, mas não custa nada recapitular, no *Único Argumento* o "*bloß*" também é utilizado várias vezes para caracterizar o pôr de modo relativo:

> Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo (*bloß beziehungsweise gesetzt werden*), ou melhor, como mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e assim, o ser, que é a posição dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo[293] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria).

Portanto, é preciso ser cauteloso com uma leitura baseada na tese do ser a partir do uso do modificador "*bloß*" (interpretando que ele tenha um papel preponderante na mudança da noção de existência no período crítico), uma vez que o texto de 1763 também emprega o

---

[293] Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt, oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile.

"*bloß*" para o posicionar do ser (no suo lógico); o que pode ser confirmado inclusive através do texto de Heidegger.

2.6.5. O modificador "*nur*" é empregado com a mesma função de "*bloß*" no que diz respeito ao posicionar do ser?

Há várias passagens em que o termo "*nur*" é empregado para caracterizar a maneira com que a posição do ser deve ser compreendida. Pelo contexto em que o termo "*nur*" aparece, pode-se atestar que ele é utilizado, por Kant, para desempenhar o mesmo papel que é dado para o modificador "*bloß*". Em primeiro lugar, começaremos a explorar passagens do *Único Argumento*, texto em que o modificador "*bloß*" fora empregado para caracterizar o ser enquanto posição relativa (lógica), isto é, como "mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa"[294] (*BDG*, AA 02: 73).

No mesmo tópico em que Kant trata do posicionar como mera relação (*bloß Beziehung*), citado no parágrafo anterior (*BDG*, AA 02: 73), ele reproduz algumas passagens em que a relação lógica é acompanhada do termo "*nur*", como pode ser conferido a seguir:

> Se eu digo: "Deus é onipotente", então é pensada apenas (*nur*) a relação lógica entre Deus e a onipotência, uma vez que esta é uma nota característica daquela. Nada mais é posto aqui. Que Deus seja (*sei*), isto é, se é absolutamente posto ou existe, isso, definitivamente, não está incluído[295] (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).

Note que Kant emprega um exemplo em que o ser (*Sein*) exerce a função de conjunção no juízo "Deus é onipotente". Em tal juízo, o ser (é) desempenha o papel de relacionar o predicado (onipotente) ao sujeito (Deus). Contudo, para caracterizar essa relação do ser, o filósofo inseriu o termo "*nur*" com a intenção de frisar que o "ser" em seu uso lógico posiciona um conceito-predicado "apenas" em relação a um conceito-sujeito.

No parágrafo que se segue ao que citamos acima, encontramos novamente o termo "*nur*" para destacar o posicionar de modo relativo. Novamente, o posicionar relativo é contrastado com o posicionar absoluto, sendo que o primeiro é caracterizado pelo termo "*nur*", enquanto que o segundo não é marcado por tal termo. Segue a passagem em questão:

---

[294] "[…] oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden".

[295] Wenn ich sage, Gott ist allmächtig, so wird nur diese logische Beziehung zwischen Gott und der Allmacht gedacht, da das letztere ein Merkmal des ersten ist. Weiter wird hier nichts gesetzt. Ob Gott sei, das ist, absolute gesetzt sei oder existiere, das ist darin gar nicht enthalten.

> Se represento para mim que Deus expressa seu *devir* onipotente sobre um mundo possível, então Ele não concede ao todo representado no seu intelecto quaisquer determinações novas, Ele não adiciona nenhum predicado novo. Ao invés disso, Ele põe essa série de coisas — na qual, caso contrário, tudo era posto apenas (*nur*) relativamente a esse todo — com todos os predicados de modo absoluto ou incondicional[296] (*absolute oder schlechthin*) (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).

No parágrafo acima, refletindo acerca do ponto de vista divino, Kant contrasta o mundo efetivado por decreto divino — onde todos os predicados são postos de modo absoluto —, com o mundo possível — onde a série de coisas é posta apenas em relação (*nur beziehungsweise gesetzt war*) ao todo representado no seu intelecto.

Em outra passagem, também da *Primeira Consideração*, encontramos mais uma vez o uso do "*nur*" para caracterizar o pôr de modo relativo em contraste com o pôr de modo absoluto. Segue a citação:

> Pois se pergunto como tudo isto é posto na mera possibilidade[297], então noto que isto ocorre apenas (*nur*) em relação à própria coisa, ou seja, se há um triângulo, então há três lados, um espaço fechado, três ângulos, etc., ou melhor, a relação dessas determinações com algo tal como um triângulo é meramente posta (*ist bloße setzt*); porém, se ele existe, então é posto tudo isso absolutamente, ou seja, a própria coisa juntamente com suas relações; portanto, ela é posta a mais[298] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

A passagem acima é bastante conveniente para a interpretação que apresentamos aqui, pois nela Kant emprega tanto o termo "*nur*", quanto o termo "*bloß*". Em primeiro lugar, nota-se que o "*nur*" foi inserido na sentença acompanhando a conjunção "*beziehungsweise*" (respectivamente). E se recuperarmos uma passagem anterior, já mencionada neste texto, em que é exposto o ser enquanto posição (*Position oder Setzung*), nota-se que a explicação da posição no seu uso lógico emprega o modificador "*bloß*" juntamente com a conjunção

---

[296] Wenn ich mir vorstelle, Gott spreche über ei|ne mögliche Welt sein allmächtiges *Werde*, so erteilet er dem in seinem Verstande vorgestellten Ganzen keine neue Bestimmungen, er setzet nicht ein neues Prädikat hinzu, sondern er setzet diese Reihe der Dinge, in welcher alles sonst nur beziehungsweise auf dieses Ganze gesetzt war, mit allen Prädikaten absolute oder schlechthin.

[297] Posteriormente também comentaremos o modificador "*bloß*" empregado para caracterizar a possibilidade: "*bei bloßen Möglichkeit gesetzt*".

[298] Denn frage ich, wie ist alles dieses bei bloßen Möglichkeit gesetzt, so werde ich inne, es geschehe nur beziehungsweise auf das Ding selber, d.i. wenn ein Triangel ist, so sind drei Seiten, ein beschlossener Raum, drei Winkel u.s.w. oder besser die Beziehungen dieser Bestimmungen zu einem solchen Etwas, wie ein Triangel ist, ist bloße setzt, aber existier, so ist alles dieses absolute, d.i. die Sache selbst zusamt diesen Beziehungen, mithin mehr gesetzt.

"*beziehungsweise*" para caracterizar a "mera relação" em contraste com o ser posto de maneira absoluta (*Dasein*). Recordemos, mais uma vez, dessa passagem:

> Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo (*bloß beziehungsweise gesetzt*), ou melhor, como mera relação (*bloß die Beziehung*) (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e assim, o ser, que é a posição dessa relação (*die Position dieser Beziehung*), nada mais é do que o conceito de ligação num juízo[299] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria).

Perceba que a conjunção "*beziehungsweise*" e, na sequência, a palavra "*die Beziehung*", são acompanhadas do modificador "*bloß*" para caracterizar a "mera" relação lógica do ser. Na sequência do parágrafo, o qual não citamos acima, Kant trata do ser como posição absoluta (*Dasein*) sem empregar o modificador "*bloß*". Bem, é justamente o mesmo tipo de raciocínio que está sendo apresentado no penúltimo parágrafo citado por nós, pois nele o "*nur*" acompanha a conjunção "*beziehungsweise*" para caracterizar que as determinações do triângulo (três lados, espaço fechado, três ângulos) "apenas" (*nur*) são postas respectivamente (*beziehungsweise*) à própria coisa, quando se trata da mera possibilidade. Após a explicação que atenua a posição lógica (*nur beziehungsweise*), Kant afirma, "ou melhor" (*oder besser*), reescreve a mesma explicação, mas da segunda vez ele emprega "*ist bloße setzt*" ao invés de utilizar o "*es geschehe nur beziehungsweise*".

Assim, Kant fornece na passagem (*BDG*, AA 02: 73) duas maneiras de expressar a relação no uso lógico:

- "Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt";
- "oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden".

E fornece na passagem (*BDG*, AA 02: 75) duas maneiras de expressar a relação, atenuada, do ser enquanto posição possível (*Möglich*), quando contrastado com o ser enquanto posição absoluta (*Dasein*):

- "es geschehe nur beziehungsweise auf das Ding selber";

---

[299] Nun kann etwas als bloß beziehungsweise gesetzt, oder besser bloß die Beziehung (*respectus logicus*) von etwas als einem Merkmal zu einem Dinge gedacht werden, und denn ist das Sein, das ist die Position dieser Beziehung nichts als der Verbindungsbegriff in einem Urteile.

- "oder besser die Beziehungen dieser Bestimmungen zu einem solchen Etwas, wie ein Triangel ist, ist bloße setzt, aber existier, so ist alles dieses absolute".

Ou seja, Kant emprega "*oder besser*" para indicar que ele pode tanto expressar que "algo é posto como mera relação" (*etwas als bloß beziehungsweise gesetzt*), quanto como "mera relação" (*bloß die Beziehung*). Empregando o mesmo recurso, "*oder besser*", ele também indica que pode expressar que algo "ocorre apenas em relação à própria coisa" (*es geschehe nur beziehungsweise auf das Ding selber*), ou que tal relação "é meramente posta" (*ist bloße setzt*).

Após essa observação minuciosa, não resta dúvidas de que o "*nur*" é empregado no mesmo contexto que o modificador "*bloß*", tal como a conjunção "*beziehungsweise*" também é utilizada para expressar o mesmo conteúdo visado pelo termo "*die Beziehungen*". Sendo assim, após todos esses exemplos, entendo como provado que há um emprego de "*nur*", "ou melhor" (*oder besser*), de "*bloß*" para caracterizar o ser enquanto posição relativa (*respectus logicus*) na obra o *Único argumento*. Contudo, caberia ainda indagar se em outras obras de Kant o "*nur*" também é utilizado em similaridade com o modificador "*bloß*" quando se pretende tratar do ser enquanto posição. Para examinar essa questão, iremos averiguar passagens do período crítico que, inclusive, foram citadas por Heidegger no livro *A tese de Kant sobre o ser*.

2.6.6. O modificador "*nur*" é empregado com a mesma função de "*bloß*" também na fase crítica?

Após fazer algumas considerações sobre o ser a partir do seu uso lógico (*logischen Gebrauch*) e a partir do seu uso ôntico ou objetivo (*objektiven Gebrauch*), e após citar a passagem do *Único argumento* que trata, justamente, do ser que é posto, não em sua mera relação lógica, mas em e por si mesmo (*Dasein*), Heidegger apela para uma nota das *Reflexões* para corroborar com sua leitura: "Em uma nota não datada (WW Edição da Academia XVIII, número 6276), Kant resume brevemente o que foi exposto até agora"[300] (Heidegger, 1976, p. 454). Na sequência, segue a nota mencionada por Heidegger, contudo, citamos diretamente o texto que pode ser encontrado na edição da Academia:

[300] In einer undatierten Aufzeichnung (WW Akademieausgabe XVIII, n. 6276) faßt Kant das bisher Dargelegte kurz zusammen.

> Por meio do predicado de existência (*Daseyns*) não acrescento nada à coisa, mas antes a própria coisa ao conceito. Assim, em uma proposição existencial (*existentialsaß*) vou além do conceito, não para um predicado diferente daquele que foi pensado no conceito, mas para a própria coisa precisamente com os mesmos, nem mais, nem menos predicados; apenas (*nur*) que a posição absoluta (*absolute Position*) é pensada por adição (*es als hinzu*) sobre a relativa (*complementum possibilitatis*)[301]. O fundamento da aparência (*Sheins*) reside nisso, que o conceito do *entis realissimi* contém a *omnimodam determinationem*, mas todos os outros deixam o objeto vastamente indeterminado[302] (*Refl*, 6276, AA 18: p. 543, tradução própria).

Heidegger lança mão do parágrafo acima para corroborar com a sua leitura de que haveria em Kant duas formas de relacionar o ser. No uso lógico, poderíamos compreender a relação que o ser, como conjunção, estabelece entre o conceito-predicado e o conceito-sujeito. Contudo, Heidegger quer evidenciar, também, que no uso objetivo, quando o ser é posto com todos as suas determinações em si mesmas, também ocorreria uma relação, só que desta fez ela se daria na unidade da consciência que relaciona as determinações pondo-as de maneira absoluta (cf. Heidegger, 1976, p. 455). Contudo, o nosso interesse com a citação desse parágrafo das *Reflexões* visa, por ora, outro objetivo. Queremos mostrar como o termo "*nur*" está sendo empregado, também no contexto de posição do ser, para expressar algo que se assemelha ao uso do modificador "*bloß*".

Na passagem das *Reflexões*, após mencionar que o predicado de existência (*Daseyns*) não acrescenta nada ao conceito da coisa, é frisado que na proposição de existência a posição absoluta (*absolute Position*) é "apenas" (*nur*) pensada por adição sobre a relativa. Ou seja, Kant quer destacar dois pontos no que diz respeito às proposições de existência: i. segundo o ponto negativo, ele assevera que o predicado de existência, isto é, o ser enquanto posição absoluta, não acrescenta nenhuma nota característica ao conceito da coisa; ii. segundo o ponto positivo, ele destaca que ultrapassa o conceito e, por adição, pensa a coisa como posta absolutamente.

O termo "*nur*" é empregado justamente no ponto dois, isso porque Kant quer destacar que há um acréscimo, uma adição, quando se passa do possível (*Möglich*) para a coisa posta

---

[301] A citação feita por Heidegger vai só até este ponto e não contempla a outra sentença que está contida no parágrafo da *Reflexão* (cf. Heidegger, 1976, p.454-5).

[302] Durch das Prädikat des Daseyns thue ich nichts zum Dinge hinzu, sondern das Ding selbst zum Begriffe. Ich gehe also in einem existentialsaß über den Begrif hinaus, nicht zu einem anderen Pradikat, als was im Begriffe gedacht war, sondern zu dem Dinge selbst [zu] gerade mit denselben, nicht mehr, nicht weniger praedicaten, nur daß [es als hinzu] die absolute Position über die relative noch dazu gedacht wird (*complementum possibilitatis*). Der Grund des Scheins liegt darin, daß der Begrif des *entis realissimi* die *omnimodam determinationem* enthalt, alle andere aber das obiect vielfaltig undeterminirt lassen (*Refl*, 6276, AA 18: p. 543).

absolutamente (*Dasein*); contudo, como tal acréscimo não se dá através da ampliação das notas características (*Realität*), mas é apenas pensada (*gedacht wird*) por adição, então o "*nur*" desempenha, aqui, o papel de distinguir dois tipos de predicação sintética:

- predicado real: adiciona uma nota característica ampliando o conceito da coisa;
- Proposição de existência: "apenas" é pensada a posição absoluta por adição da coisa.

O "*nur*" (e o "*bloß*") foram empregados em 1763 para atenuar o ser enquanto relação lógica — "apenas" ou "meramente" é posta a relação de algo —; em contraste com o ser posto de maneira absoluta (*Dasein*). Já na passagem das *Reflexões*, o "*nur*" é empregado para atenuar a proposição sintética de existência — "apenas" é pensada a posição absoluta por adição —; em contraste com o predicado real onde a "adição", neste caso, significa de fato uma ampliação do conteúdo do conceito.

Outra passagem citada na *Tese de Kant sobre o ser* diz respeito aos *Postulados do pensamento empírico em geral*, e em tal passagem também constata-se o uso do termo "*nur*", bem como pode-se notar a sintonia do emprego do "*nur*" e do "*bloß*". "O próprio Kant começa a sua explicação dos 'Postulados' com a seguinte proposição"[303] (Heidegger, 1976, p. 466):

> As categorias de modalidade têm uma particularidade: elas não aumentam em nada o conceito [a saber, o conceito de sujeito da proposição][304] — ao qual estão anexadas como predicados — como determinação do objeto, mas apenas (*nur*) expressam a relação com a faculdade do conhecimento[305]. Se o conceito de uma coisa já está bem completo, então eu ainda posso perguntar desse objeto se ele é meramente (*bloß*) possível, ou também efetivo, ou, neste último caso, se ele também seria necessário? Desse modo, nenhuma determinação a mais é pensada no próprio objeto, mas apenas (*nur*) se pergunta como ele se comporta (juntamente com todas as suas determinações) em relação ao intelecto e seu uso empírico, à faculdade de julgar empírica, e à razão (na sua aplicação sobre a experiência)?[306] (*KrV* A219/ B266, tradução própria).

---

[303] Kant selber beginnt denn auch seine Erläuterung der "Postulate" mit folgendem Satz.

[304] Essa explicação entre colchetes é acrescentada no texto de Heidegger na sequência da frase "*daß sie den Begriff*": "[*nämlich den das Satz-Subjekts*]" (Heidegger, 1976, p. 466).

[305] A citação de Heidegger é encerrada neste ponto, portanto, não completa o fim do parágrafo.

[306] Die Kategorien der Modalität haben das Besondere an sich: daß sie den Begriff, dem sie als Prädikate beigefügt werden, als Bestimmung des Objekts nicht im mindesten vermehren, sondern nur das Verhältnis zum Erkenntnisvermögen ausdrücken. Wenn der Begriff eines Dinges schon ganz vollständig ist, so kann ich doch noch von diesem Gegenstande fragen, ob er bloß möglich, oder auch wirklich, oder, wenn er das letztere ist, ob er gar auch notwendig sei? Hierdurch werden keine Bestimmungen mehr im Objekte selbst gedacht, sondern es frägt sich nur, wie es sich (samt allen seinen Bestimmungen) zum Verstande und dessen empirischen Gebrauche, zur empirischen Urteilskraft, und zur Vernunft (in ihrer Anwendung auf Erfahrung) verhalte?

A primeira sentença do parágrafo, que é a citada na *Tese de Kant sobre o ser*, traz a informação de que as categorias de modalidade não ampliam o conteúdo do conceito com novas determinações do objeto. Esse é o aspecto negativo do ser, já mencionado por nós em várias outras passagens, isto é, o ser não pode ser compreendido como predicado real. Não obstante, também na primeira sentença do parágrafo acima, em contraste com este aspecto negativo, é pontuado que as categorias de modalidade "expressam" (*ausdrücken*) a "relação" (*das Verhältnis*) com a "faculdade de conhecimento" (*Erkenntnisvermögen*). Ao explicar que as categorias de modalidade são tais que "expressam a relação com a faculdade de conhecimento", Kant emprega o modificador "*nur*". Desse modo, a intenção de Kant em tal passagem, mais uma vez, é a de atenuar o aspecto positivo do ser ("apenas" expressam a relação com a faculdade de conhecimento), quando comparado com o seu aspecto negativo (não aumentam em nada o conceito).

Na terceira sentença do parágrafo acima, mais uma vez é confrontado o aspecto negativo — "nenhuma determinação a mais é pensada no próprio objeto" —, com o positivo. Contudo, dessa vez o "*nur*" aparece para afirmar que "apenas" se pergunta como as determinações em si mesmas se relacionam (*verhalten*) com o intelecto e com seu uso empírico. O modo como a sentença é construída insere o "*nur*" de forma mais indireta ao redigir "*es frägt sich nur, wie*". No entanto, não deixa, mais uma vez, de ser uma oposição entre o aspecto negativo do ser, e o recurso do "*nur*" para atenuar o aspecto positivo. Assim, apesar de se tratar de um juízo sintético, caracteriza-se que aí não ocorre uma ampliação do conceito, mas apenas que a coisa com suas determinações é relacionada com o intelecto. Portanto, o primeiro parágrafo, onde é apresentado a explicação dos *Postulado do pensamento empírico em geral*, lança mão do "*nur*" duas vezes para contrastar o fato de que os modos não acrescentam determinações ao objeto, e que eles "apenas" indicam qual a relação que o objeto têm com o intelecto segundo o seu uso empírico. As duas maneiras de se opor à predicação ampliativa foram redigidas da seguinte forma:

- "mas *apenas* (*nur*) expressam a relação com a faculdade do conhecimento";
- "mas apenas (*nur*) se pergunta como ele se comporta em relação ao intelecto e seu uso empírico".

Heidegger também cita a *Crítica da faculdade de julgar* para corroborar com a interpretação que ele está elaborando acerca da posição do ser e dos modos de ser. A seguir, temos o trecho onde ele menciona o §76 da terceira crítica:

> Uma vez que se segue o que Schelling disse aqui, não devemos presumir que pensamos suficientemente esse §76. Segundo a intenção desta exposição, importa apenas tornar visível como Kant persevera, na afirmação sobre o ser que mencionamos agora, a determinação chave do ser como posição (*als Position*). Kant diz[307] (Heidegger, 1976, p.470, tradução própria).

Heidegger menciona que o interesse entre a distinção do "ser-possível" e do "ser-atual" reaparece, dez anos após a publicação da primeira *Crítica*, no §76 da *Crítica da faculdade de julgar*. Abaixo citaremos um trecho que se segue imediatamente da passagem acima citada por Heidegger[308]. Contudo, citaremos também "outras linhas" não mencionadas por ele, pois é nelas que aparecerá a expressão "*nur die Position*", que é o ponto de interesse de nossa presente investigação. Segue o texto:

> Conceitos (que se referem meramente à possibilidade de um objeto) e intuições sensoriais (que nos dão algo sem permitir que isso seja reconhecido como um objeto), seriam ambos eliminados. Ora, mas toda a nossa distinção entre o meramente possível e o efetivo baseia-se nisso, que o primeiro significa apenas a posição (*nur die Position*) da representação de uma coisa respectivamente ao nosso conceito e à capacidade de pensar em geral, mas o último significa a posição (*die Setzung*) da coisa em si mesma (fora deste conceito)[309] (*KU*, AA 05: p. 340, tradução própria).

A passagem acima é bastante reveladora. Nela, Kant estabelece uma distinção entre o possível e o efetivo. O possível, recebe o termo "*nur*"; tal termo, atenua o posicionar do ser, uma vez que é mencionado que o que se dá é "apenas a posição" (*nur die Position*) da representação de algo respectivamente ao conceito. Já no caso do efetivo, tem-se a posição (*die Setzung*) da coisa, em si mesma, a qual é posta fora do conceito. Ora, para destacar a

---

[307] Weil, was Scheling hier sagt, zutrifft, dürfen wir uns nicht anmaßen, diesen §76 hinreichend zu durchdenken. Nach der Absicht dieser Darstellung gilt es nur, sichtbar zu machen, wie Kant auch in der jetzt genannten Äußerung über das Sein die leitende Bestimmung desselben als Position durchhält. Kant sagt.

[308] Heidegger cita apenas três frases do parágrafo (entre aspas), intercaladas por palavras de sua própria autoria para dar unidade ao texto. Segue a citação exposta por Heidegger: "'Der Grund' für die 'dem menschlichen Verstande unumgänglich notwendige' Unterscheidung von Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge 'liegt im Subjekte und der Natur seiner Erkenntnisvermögen'" (Heidegger, 1976, p. 470).

[309] Begriffe (die bloß auf die Möglichkeit eines Gegenstandes gehen), und sinnliche Anschauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch als Gegenstand erkennen zu lassen), würden beide wegfallen, Nun beruht aber alle unsere Unterscheidung des bloß Möglichen vom Wirklichen darauf, daß das erstere nur die Position der Vorstellung eines Dinges respektiv auf unsern Begriff und überhaupt das Vermögen zu denken, das letztere aber die Setzung des Dinges an sich selbst (außer diesem Begriffe) bedeutet.

distinção do "meramente possível" e do efetivo, o trecho citado da *Crítica do juízo* opta por empregar o "*nur*" (apenas) para atenuar o posicionar possível perante a posição da "coisa em si mesma". O que é mais interessante dessa passagem é que em 1763 o "*nur*" também fora empregado para atenuar a posição de algo possível perante a posição efetiva, ou seja, posta absolutamente. Aliás, nós citamos a passagem (cf. *BDG*, AA 02: 75) anteriormente onde ocorre esse mesmo emprego do "*nur*".

No tópico "2.6.3" onde averiguamos passagens da *Metafísica* e da *Teologia Racional* em busca do uso do modificador "*bloß*", é possível encontrar casos onde há o emprego do modificador "*nur*". O "*nur*" é empregado na *Metafísica L1* para indicar que o "ser", na cópula, é "apenas" uma função lógica:

> O *Dasein* é uma existência (*Dasein*) lógica ou real. Ora, se eu digo: "Deus é onipotente"; então "onipotente" é um predicado, e a cópula: "é", é apenas (*nur*) uma existência (*Dasein*) lógica[310] (*V-MP*-L1/Pölitz, AA 28: 281-2, tradução própria).

Já na *Metafísica L2* o "*nur*" é empregado para indicar que o ser é posto (apenas) em acréscimo à possibilidade, o que indica que há uma adição (na relação de modo), mas que isso não caracteriza uma adição de predicado:

> Não penso nada mais pela existência (*Daseyn*) de uma coisa do que pela possibilidade, apenas (*nur*) a maneira (*Art*) de posicionar é diferente, a saber, a relação para mim. Portanto, a existência não dá ao objeto nenhum predicado a mais. É dito na escola: "a existência é o complemento da possibilidade". Mas isso apenas (*nur*) acrescenta nos meus pensamentos, e não nas coisas. O verdadeiro esclarecimento da existência (*Daseyns*) é: *existentia est positio absoluta*. Portanto, ela não pode ser nenhum complemento (*complementum*), nenhum predicado da coisa, mas antes *a posição da coisa com todos os / predicados*. A existência (*Existenz*) não é uma realidade especial, embora tudo o que existe tem que ter uma realidade. Existência (*Existenz*), possibilidade, efetividade e necessidade são tipos especiais de categorias que não contêm predicados de coisas, mas apenas (*nur*) modos de posicionar (*setzen*) os predicados de coisas[311] (*V-MP*-L2/ Pölitz, AA 28: p. 554-5, tradução própria).

---

[310] Das Dasein ist entweder ein logisches oder reales Dasein. Wenn ich nun sage: Gott ist allmächtig; so ist allmächtig ein Prädikat, und die copula: ist, ist nur ein logisches Dasein (*V-MP-L*1/Pölitz, AA 28: 281-2).

[311] Durchs Daseyn an dem Dinge denke ich mir nicht mehr, als durch die Möglichkeit, sondern nur die Art es zu setzen ist verschieden, nämlich die Relation zu mir. Dem Gegenstande giebt also das Daseyn kein Prädicat mehr. Man sagt in den Schulen: das Daseyn ist das Complementum der Möglichkeit. Es kommt aber nur in meinen Gedanken und nicht beim Dinge dazu. Die wahre Erklärung des Daseyns ist: existentia est positio absoluta. Es kann also kein complementum seyn, kein Prädicat des Dinges, sondern *die Setzung des Dinges mit allen / Prädicaten*. Die Existenz ist nicht eine besondere Realität, obgleich alles, was existirt, Realität haben muß. Die Existenz, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit sind besondere Arten von Kategorien, die gar nicht Prädicate der Dinge enthalten, sondern nur modos, die Prädicate der Dinge zu setzen.

Enquanto tratávamos do "*nur*" na passagem da *Crítica da faculdade de julgar*, notamos que há o uso da expressão "meramente possível". O emprego do "*bloß*" modificando "*Möglich*" também ocorreu em outras citações. Portanto, agora chegou o momento de analisar passagens diversas em que Kant lança mão desse recurso para descobrirmos o padrão que há por trás dessa maneira de exprimir.

2.6.7. O modificador "*bloß*" é empregado em alguma outra ocasião que também pode estar, de certa forma, envolvida com a questão do ser (*bloß Möglich*)?

Na *Primeira Consideração* do *Único Argumento*, há um tópico (o terceiro) que traz como título a expressão "mera possibilidade" em oposição à existência (*Dasein*). Segue o título em questão: "3. Posso dizer, certamente, que há mais na existência do que na mera possibilidade?"[312] (*BDG*, AA 02: 75). Na sequência do título, Kant irá distinguir duas maneiras de posicionar: a posição da coisa mesma (*Dasein*); e a posição da mera possibilidade. Segue o texto:

> Para responder a essa questão, apenas noto, previamente, que é preciso distinguir o que é posto, e como isso é posto. No que diz respeito ao primeiro, em uma coisa efetiva (*wirklichen Dinge*) não é posto mais do que em uma coisa meramente possível (*bloß möglichen*), pois todas as determinações e predicados da coisa efetiva (*wirklichen*) também podem ser encontrados na própria mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*); mas no que diz respeito ao último, é, todavia, posto algo a mais através da efetividade[313] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

É interessante notar que já em 1763 há uma clareza na explicação que indica a distinção do posicionar: i. "o que é posto"; ii. "como isso é posto". A respeito do que (*was*), é afirmado que na coisa efetiva (*wirklichen Dinge*) não é posto, isto é, não é acrescentado nenhuma determinação a mais do que em uma coisa meramente possível (*bloß möglichen*). Mas se a coisa efetiva e a coisa possível contemplam as mesmas determinações, por que o marcador "*bloß*" é empregado para caracterizar o possível (*Möglich*)? Isso se dá porque Kant afirma que, embora tanto um quanto outro contenham as mesmas determinações, na

---

[312] *3. Kann ich wohl sagen, dass im Dasein mehr als in der blossen Möglichkeit sei?*

[313] Diese Frage zu beantworten merke ich nur zuvor an, daß man unterscheiden müsse, was da gesetzt sei, und wie es gesetzt sei. Was das erstere anlanget, so ist in einem wirklichen Dinge nicht mehr gesetzt als in einem bloß möglichen, denn alle Bestimmungen und Prädikate des wirklichen können auch bei der bloßen Möglichkeit desselben angetroffen werden, aber das letztere betreffend, so ist allerdings durch die Wirklichkeit mehr gesetzt.

efetividade algo é posto a mais. O a mais não diz respeito ao que é posto entendido como as notas que compõem a coisa, mas ao "como" (*wie*) a coisa é posta. E tendo em vista que o "como" do efetivo "acrescenta" algo para além do "possível" (fora do conceito), então o modificador "*bloß*" é empregado para atenuar o possível (*Möglich*) a fim de caracterizar o "como" a coisa possível é posta.

Na sequência do mesmo parágrafo citado acima, Kant explica o posicionar de acordo com o "como" (*wie*). Segue o texto do autor:

> Pois se pergunto como tudo isto é posto na mera possibilidade, então noto que isto ocorre apenas (*nur*) em relação à própria coisa, ou seja, se há um triângulo, então há três lados, um espaço fechado, três ângulos, etc., ou melhor, a relação dessas determinações com algo tal como um triângulo está meramente (*bloße*) posta; porém, se ele existe, então é posto tudo isso absolutamente, ou seja, a própria coisa juntamente com suas relações; portanto, ela é posta a mais[314] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

Utilizando o triângulo como exemplo, a explicação acima expõe as suas notas características (três lados, um espaço fechado, três ângulos). Diante de algo tal com essas características, é questionado "como" (*wie*) isso é posto na "mera possibilidade" (*bloßen Möglichkeit*). Para responder essa questão, Kant emprega o "*nur*" para indicar que o "como" apenas se dá "em relação" (*beziehungsweise*) à própria coisa. Isto é, no caso da "mera possibilidade", é posta uma relação entre as determinações (três lados, espaço fechado, três ângulos) e o conceito de triângulo. Por outro lado, se a coisa existe, caso ela não seja "apenas" (*nur*) "meramente possível", mas efetiva, então aquelas mesmas determinações (três lados, espaço fechado, três ângulos) são relacionadas e reunidas numa coisa que é posta absolutamente.

Kant, no mesmo parágrafo, insiste na distinção entre a "mera possibilidade" e a "existência". Através de um esforço linguístico, ele tenta indicar de onde "surge" (*gehet*) esse algo a mais da coisa efetiva de acordo com o "como" ela é posicionada. Segue o texto do autor:

---

[314] Denn frage ich, wie ist alles dieses bei bloßen Möglichkeit gesetzt, so werde ich inne, es geschehe nur beziehungsweise auf das Ding selber, d.i. wenn ein Triangel ist, so sind drei Seiten, ein beschlossener Raum, drei Winkel u.s.w. oder besser die Beziehungen dieser Bestimmungen zu einem solchen Etwas, wie ein Triangel ist, ist bloße setzt, aber existier, so ist alles dieses absolute, d.i. die Sache selbst zusamt diesen Beziehungen, mithin mehr gesetzt.

> Por conseguinte, para resumir tudo numa representação sutil, o que pode evitar confusão, afirmo: em uma coisa existente não é posto mais do que num mero possível (pois é, portanto, a expressão de seus próprios predicados), mas por meio de algo existente é posto mais do que por meio de um mero possível (*bloß Mögliches*), pois esse também surge (*gehet*) da posição absoluta da própria coisa[315] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

Repetindo a distinção, é afirmado que tanto no caso de algo existente, quanto no caso da "mera possibilidade", o que se dá é a "expressão" (*die Rede*) dos predicados desse algo. Contudo, no caso de algo existente, indica-se que é posto um "a mais" decorrente da "posição absoluta" (*absulute Position*) da própria coisa. O leitor poderia, pela sequência das observações, pensar que estaria andando em círculos; pois, mais uma vez, é indicado um "pôr a mais", embora não esteja claro o que esse "a mais", que surge da posição absoluta, seja. Entretanto, na sequência do parágrafo, Kant apresenta em que consistiria, precisamente, a distinção entre a expressão dos predicados meramente postos, e aquele algo, "a mais", que advém da posição absoluta. Segue o texto do autor:

> Na verdade, na mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*) não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações (*bloße Beziehungen*) de algo com algo segundo o princípio de contradição, e permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma[316] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria).

De acordo com a citação acima, fica esclarecido o que o Kant pré-crítico está denominando de algo "a mais" que surge da efetividade, da existência, da posição absoluta (*Dasein*). Esse algo "a mais" é a própria coisa posta. Por contraste, na "mera possibilidade", a própria coisa não é posicionada absolutamente; pois, neste caso, apenas "as meras relações" (*bloße Beziehungen*) são postas. Assim, compreendendo que a "mera possibilidade" e a "coisa efetiva" exprimem as mesmas determinações, e que ao dizer que algo existe não acrescentaria nenhuma nota característica "a mais", então a citação acima indica que a existência (*das Dasein*) não é predicado de alguma coisa.

---

[315] Um daher in einer so subtilen Vorstellung alles zusammen zu fassen, was die Verwirrung verhüten kann, so sage, in einem Existierenden wird nichts mehr gesetzt als in einem bloß Möglichen (denn alsdann ist die Rede von den Prädikaten desselben), allein durch etwas Existierendes wird mehr gesetzt als durch ein bloß Mögliches, denn dieses gehet auch auf absolute Position der Sache selbst.

[316] So gar ist, in der bloßen Möglichkeit, nicht die Sache selbst, sondern es sind bloße Beziehungen von etwas zu etwas nach dem Satz des Widerspruchs gesetzt, und es bleibt fest, daß das Dasein eigentlich gar kein Prädikat von irgend einem Dinge sei.

Antes de observarmos o emprego da expressão "mera possibilidade" nos textos críticos, vamos dispor abaixo um resumo do emprego de tal expressão no *Único argumento* de acordo com sentenças tiradas da passagem (*BDG*, AA 02: 75).

No que diz respeito ao o que (*was*) é posto, nota-se que há uma identificação entre a "coisa efetiva" e a "mera possibilidade":

- "em uma coisa efetiva (*wirklichen Dinge*) não é posto mais do que em uma coisa meramente possível (*bloß möglichen*)";
- "todas as determinações e predicados da coisa efetiva (*wirklichen*) também podem ser encontrados na própria mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*)".

Contudo, a respeito da "mera possibilidade", emprega-se o marcador "*nur*" que atenua o posicionar da "mera possibilidade", ainda que já esteja esclarecido que ambas as posições carreguem o mesmo conteúdo:

- Pois se pergunto como tudo isto é posto na mera possibilidade, então noto que isto ocorre apenas (*nur*) em relação à própria coisa";
- "ou melhor, a relação dessas determinações com algo tal como um triângulo está meramente (*bloße*) posta".

Muito embora a "mera possibilidade" seja contemplada com as mesmas determinações da coisa efetiva, o seu posicionar é caracterizado com o atenuante "apenas" (*nur*), pois quando se questiona o "como" (*wie*) a coisa é posta, compreende-se que além das mesmas determinações serem postas por meio de "meras relações", a própria coisa também é posta "a mais":

- "porém, se ele existe, então é posto tudo isso absolutamente, ou seja, a própria coisa juntamente com suas relações; portanto, ela é posta a mais";
- "por meio de algo existente é posto mais do que por meio de um mero possível (*bloß Mögliches*), pois esse também surge (*gehet*) da posição absoluta da própria coisa";
- "na mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*) não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações (*bloße Beziehungen*) de algo com algo segundo o princípio de contradição".

Tendo organizado a questão de acordo com o texto de 1763, podemos investigar a *Crítica da razão pura* para averiguar se a expressão "mera possibilidade" também é empregada com o intuito de atenuar a maneira "como" (*wie*) uma coisa possível é posicionada perante uma efetiva. Na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, justamente na passagem que trata da predicação do ser, a expressão "mera possibilidade" pode ser encontrada:

> Ora, se tomo o sujeito (Deus) juntamente com todos os seus predicados (entre os quais pertence também a onipotência) e afirmo: *Deus é* (*Gott ist*), ou há um Deus (*es ist ein Gott*), então não ponho nenhum predicado novo ao conceito de Deus, mas apenas (*nur*) ponho o sujeito em si mesmo com todos os seus predicados e, de fato, ponho o *objeto* em relação ao meu *conceito*. Ambos têm que conter exatamente o mesmo e, portanto, nada mais pode ser acrescentado ao conceito, o qual expressa meramente a sua possibilidade porque penso seu objeto como absolutamente dado [*schlechthin gegeben*] (através da expressão: ele é)[317] (*KrV* A599/ B627, tradução própria).

A passagem acima traz alguns elementos que estão em dissonância com o texto de 1763. Contudo, deixaremos esses pontos para outro tópico, a intenção agora é a de salientar a questão do uso do "*bloß*" para caracterizar o "possível". O parágrafo cita o exemplo "Deus" para explicar que através da afirmação "Deus é" (ou Deus existe), nenhum predicado novo é acrescentado ao conceito de Deus. Bem, a respeito deste ponto, a explicação (cf. *BDG*, AA 02: 75) indica o mesmo, só que empregando o exemplo do "triângulo". A passagem acima informa que a posição absoluta (*schlechthin*) não acrescenta nenhum predicado ao objeto, e para justificar essa informação, é apresentado uma análise bem próxima daquela elaborada no *Único argumento*. Pois o texto registra que o conceito "expressa" (*ausdrückt*) "meramente a sua possibilidade" (*der bloß die Möglichkeit*). Ora, enquanto o texto crítico se justifica afirmando que o conceito "expressa" a "mera possibilidade", o texto de 1763 se justifica afirmando que no "mero possível" temos a "expressão" (*die Rede*) de seus próprios predicados:

- (1781): "Ambos têm que conter exatamente o mesmo e, portanto, nada mais pode ser acrescentado ao conceito, o qual expressa meramente a sua possibilidade […]";

---

[317] Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen, und sage: *Gott ist*, oder es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den *Gegenstand* in Beziehung auf meinen *Begriff*. Beide müssen genau einerlei enthalten, und es kann daher zu dem Begriffe, der bloß die Möglichkeit ausdrückt, darum, daß ich dessen Gegenstand als schlechthin gegeben (durch den Ausdruck: er ist) denke, nichts weiter hinzukommen.

- (1763): “em uma coisa existente não é posto mais do que num mero possível (pois é, portanto, a expressão de seus próprios predicados)”[318] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria, grifo nosso).

O “*bloß*” é empregado para atenuar o “possível” (ou a possibilidade) perante a coisa efetiva, ainda que por meio do “possível” (ou do conceito) se faça presente os mesmo predicados que também farão parte da coisa efetiva. Então, já que são os mesmos predicados, e que o “possível” recebe o marcador “*bloß*” de Kant, isso só faz sentidos se no efetivo encontrarmos algo “a mais”. O que, aliás, é o mesmo raciocínio encontrado em 1763, o “a mais” do efetivo não advém do acréscimo de uma nota característica, mas do “como” (*wie*) ele é posicionado. A sequência do texto crítico traz ainda mais clareza para o ponto de contato com o raciocínio de 1763 no que diz respeito ao “meramente possível”. Segue o texto do autor:

> E, assim, o efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém do que o mero possível (*bloß Mögliche*). Cem táleres efetivos não contém o mínimo a mais do que cem táleres possíveis. Pois, uma vez que este significa o conceito e aquele significa o objeto (*Gegenstand*) e a sua posição em si mesma, então, caso este [objeto] contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e, portanto, também não seria o seu conceito apropriado[319] (*KrV* A599/ B627, tradução própria).

O célebre exemplo dos “cem táleres” traz no seu bojo o ponto de contato com o texto pré-crítico. O efetivo (*Wirkliche*) não contém mais do que o “mero possível” (*bloß Mögliche*) no que diz respeito ao conteúdo, e é a partir dessa constatação que Kant irá elaborar a sua objeção à prova *a priori*. E, quando retornamos ao texto de 1763, encontramos o mesmo padrão argumentativo que emprega a expressão “mero possível” para objetar a prova cartesiana, como pode ser conferido a seguir:

---

[318] […] in einem Existierenden wird nichts mehr gesetzt als in einem bloß Möglichen (denn alsdann ist die Rede von den Prädikaten desselben) […].

[319] Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das mindeste mehr, als hundert mögliche. Denn, da diese den Begriff, jene aber den Gegenstand und dessen Position an sich selbst bedeuten, so würde, im Fall dieser mehr enthielte als jener, mein Begriff nicht den ganzen Gegenstand ausdrücken, und also auch nicht der angemessene Begriff von ihm sein.

> Tome um sujeito, o qual vós querei, por exemplo, Júlio César. Reúna nele todos os seus predicados concebíveis, sem sequer excluir o de tempo e de lugar, então, ou vós logo compreendereis que ele existe (*existieren*) com todas essas determinações ou, também, que ele pode não existir. O Ser, que deu a mesma existência (*Dasein*) a este mundo e a seu herói, pode conhecer todos esses predicados, sem excluir nenhum, e ainda pode visualizar ele [Júlio César] como uma coisa meramente possível (*bloß möglich*), a qual não existe (*existiert*), exceto por seu próprio desígnio. Quem pode recusar que milhões de coisas, que não existem efetivamente (*die wirklich nicht dasein*), são meramente possíveis (*bloß möglich*), segundo todos os predicados que elas conteriam caso existissem (*existieren*); e que na representação que o Ser supremo tem delas não falta uma sequer — embora dentre elas não está a existência (*Dasein*) — pois ele as conhece apenas como coisas possíveis. Desse modo, não pode ocorrer que, se elas existissem, elas conteriam um predicado a mais, pois, pela possibilidade de uma coisa segundo sua completa determinação, não pode faltar sequer um predicado. E se fosse do agrado de Deus criar uma outra série de coisas, um outro mundo, então ele teria de existir com todas as determinações que Ele conhece nele, e nenhumas a mais, embora ele [o mundo] seja meramente possível (*bloß möglich*)[320] (*BDG*, AA 02: 72, tradução própria).

A passagem acima é a que abre a explicação de Kant, em 1763, sobre a tese de que a existência (*Dasein*) não é um predicado ou determinação de alguma coisa. Nela, assumindo a perspectiva de Deus, é apontado que, antes do decreto divino, as coisas, enquanto meros possíveis, contém as mesmas determinações que conteriam após a sua efetivação. Desse modo, a expressão "meramente possível" é empregada três vezes, a comparação entre: i. Júlio César "meramente possível" e Júlio César efetivo; ii. milhões de coisas "meramente possíveis" e milhões de coisas existentes; iii. o mundo "meramente possível" e o mundo existente.

O exemplo de cem táleres (meramente possíveis) e cem táleres (efetivos) é empregado para enfatizar que o juízo de existência — que afirma a efetividade dos cem táleres — não acrescenta uma determinação, a mais, ao conceito de cem táleres. Do mesmo modo, o exemplo de Júlio César (meramente possível) e Júlio César (efetivo) já visava provocar o

---

[320] Nehmt ein Subjekt, welches ihr wollt, z. E. den Julius Cäsar. Fasset alle seine erdenkliche Prädikate, selbst die der Zeit und des Orts nicht ausgenommen, in ihm zusammen, so werdet ihr bald begreifen, daß er mit allen diesen Bestimmungen existieren, oder auch nicht existieren kann. Das Wesen, welches dieser Welt und diesem Helden in derselben das Dasein gab, konnte alle diese Prädikate, nicht ein einiges ausgenommen, erkennen, und ihn doch als ein blaß möglich Ding ansehen, das, seinen Ratschluß ausgenommen, nicht existiert. Wer kann in Abrede ziehen, daß Millionen von Dingen, die wirklich nicht dasein, nach allen Prädikaten, die sie enthalten würden wenn sie existieren, bloß möglich sein; daß in der Vorstellung, die das höchste Wesen von ihnen hat, nicht eine Einziege ermangele, obgleich das Dasein nicht mit darunter ist, denn es erkennet sie nur als mögliche Dinge. Es kann also nicht statt finden, daß, wenn sie existieren, sie ein Prädikat mehr enthielten, denn bei der Möglichkeit eines Dinges nach seiner durchgängigen Bestimmung kann gar kein Prädikat fehlen. Und wenn es Gott gefallen hätte, eine andere Reihe der Dinge, eine andere Welt zu schaffen, so würde sie mit allen den Bestimmungen und keinen mehr existiert haben, die er an ihr doch erkennet, ob sie gleich bloß möglich ist.

mesmo efeito. Portanto, ao menos no que diz respeito à expressão "meramente possível" (*bloß möglich*), as duas obras estão em sintonia.

2.6.8. Quais são as formas possíveis de interpretar o uso do "*bloß*/*nur*" no que diz respeito ao ser e aos modos de ser?

Agora chegou o momento de catalogar os diversos exemplos em que o "*bloß*" e o "*nur*" aparecem nos escritos de Kant no que diz respeito ao ser e ao seu modo de posicionar. Contudo, como o objetivo aqui é o de classificar, lado a lado, as passagens que empregam os modificadores "*bloß*" e "*nur*", não repetiremos o texto em alemão no rodapé para passagens já citadas anteriormente; pois isso carregaria o rodapé das páginas, o que comprometeria a análise das passagens em simultâneo.

No *Único argumento* destacaremos quatro exemplos: (i) "*bloß*" é empregado para atenuar o posicionar de modo relativo (no uso lógico), em contraste com o ser posto absolutamente (*Dasein*); (i') o "*nur*" é empregado também para atenuar o posicionar de modo relativo (no uso lógico); (ii) o "*nur*" é empregado para registrar que as determinações "apenas" são postas na "mera possibilidade" em relação à própria coisa; (iii) o "*bloß*" é empregado para atenuar o "possível" em contraste com o "efetivo" no que diz respeito ao como (*wie*) o ser é posicionado; (iv) na "mera possibilidade" o que é posto são as "meras relações":

i. "Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo (*bloß beziehungsweise*), ou melhor, como mera relação (*respectus logicus*) de algo pensado como nota característica para uma coisa, e assim, o ser (*Sein*), que é a posição dessa relação, nada mais é do que o conceito de ligação num juízo" (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria, grifo nosso);
ii. "Se eu digo: 'Deus é onipotente', então é pensada apenas (*nur*) a relação lógica entre Deus e a onipotência, uma vez que esta é uma nota característica daquela (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria, grifo nosso);
iii. "Pois se pergunto como tudo isto é posto na mera possibilidade, então noto que isto ocorre apenas (*nur*) em relação à própria coisa, ou seja, se há um triângulo, então há três lados, um espaço fechado, três ângulos, etc., ou melhor, a relação dessas determinações com algo tal como um triângulo está meramente (*bloße*) posta" (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria, grifo nosso);

iv. “em uma coisa efetiva (*wirklichen Dinge*) não é posto mais do que em uma coisa meramente possível (*bloß möglichen*), pois todas as determinações e predicados da coisa efetiva (*wirklichen*) também podem ser encontrados na própria mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*); mas no que diz respeito ao último, é, todavia, posto algo a mais através da efetividade (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria, grifo nosso).

v. “Na verdade, na mera possibilidade (*bloßen Möglichkeit*) não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações (*bloße Beziehungen*) de algo com algo segundo o princípio de contradição, e permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma” (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria, grifo nosso).

Na *Crítica da razão pura* destacaremos cinco exemplos: (I) o ser (*Sein*) é designado como “mera posição” (*bloß die Position*), em contraste com o predicado real; (II) o “*lediglich*” é empregado para indicar que no uso lógico o ser é “simplesmente” a cópula, e o “*nur*” indica que no juízo “apenas” se dá a relação entre predicado e sujeito; (III) o (*nur*) é empregado para afirmar que “apenas” ponho o sujeito “em si mesmo”, embora esse posicionar não acrescente um predicado novo; (IV) o “mero possível” (*bloß Möglich*) é empregado em contraste com o efetivo; (V) o “*nur*” é empregado para indicar que as categorias de modalidade “apenas” expressam a relação com a faculdade de conhecimento.

I. “*Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real, isto é, um conceito de algo qualquer que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa. É a mera posição (*bloß die Position*) de uma coisa, ou de certas determinações em si mesmas” (*KrV* A598/ B626, tradução própria, grifo nosso);

II. “No uso lógico, ele é simplesmente (*lediglich*) a cópula de um juízo. A proposição: ‘*Deus é onipotente*’, contém dois conceitos que possuem os seus objetos: Deus e onipotência; a palavrinha: ‘*é*’, não é um predicado a mais, mas| apenas aquilo que põe o predicado em *relação* ao sujeito” (*KrV* A598-9/ B626-7, tradução própria, grifo nosso);

III. “Ora, se tomo o sujeito (Deus) juntamente com todos os seus predicados (entre os quais pertence também a onipotência) e afirmo: *Deus é* (*Gott ist*), ou há um Deus (*es ist ein Gott*), então não ponho nenhum predicado novo ao conceito de Deus, mas apenas (*nur*) ponho o sujeito em si mesmo com todos os seus predicados e, de fato, ponho o *objeto* em

relação ao meu *conceito*" (*KrV* A599/ B627, tradução própria, grifo nosso);

IV. "E, assim, o efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém do que o mero possível (*bloß Mögliche*)" (*KrV* A599/ B627, tradução própria, grifo nosso);

V. "As categorias de modalidade têm uma particularidade: elas não aumentam em nada o conceito — ao qual estão anexadas como predicados — como determinação do objeto, mas apenas (*nur*) expressam a relação com a faculdade do conhecimento" (*KrV* A219/ B266, tradução própria, grifo nosso).

Agora refletiremos sobre os cinco tópicos escolhidos para representar o *bloß*/*nur* na *Crítica* para esclarecermos as paridades e disparidades com o texto do *Único argumento*. Em relação ao ponto (II) da *Crítica da razão pura*, é possível observar uma sintonia com o ponto (i e i') do *Único argumento*. Na *Crítica* o "*lediglich*" e o "*nur*" são empregado para tratar do ser no uso lógico em que a cópula do juízo "apenas" põe o predicado em relação ao sujeito. No *Único argumento* é mencionado o caso em que o ser é posto como "mera relação" (*bloß die Beziehung*) de acordo com a lógica (i); e também há o uso do "*nur*" indicando que na proposição "Deus é onipotente" o "é" exerce "apenas" a relação lógica.

Em relação ao ponto (IV) da *Crítica da razão pura*, é possível observar uma sintonia com o ponto (iii) do *Único Argumento*. Em ambas as obras, o "meramente possível" é contrastado com o efetivo. Com base nessa dualidade, também há em paralelo o exemplo que equipara os predicados dos "cem táleres" (possível e efetivo) e de "Júlio César" (possível e efetivo).

Ainda não mencionamos os pontos (I), (III) e (V) da *Crítica*, e os pontos (ii) e (iv) do *Único argumento*. Quanto a esses pontos, é possível notar divergências, portanto, elas devem ser justificadas para que possamos entender melhor os avanços do período crítico, seja se a diferença está baseada apenas numa lapidação vocabular, seja quando a distinção decorre de novas contribuições filosóficas.

Abordarei em primeiro lugar os pontos (ii) e (iv) do *Único argumento*. No ponto (ii) há um raciocínio que justifica como uma reunião de determinações é posta na "mera possibilidade"; e, como resposta, é afirmado que esse posicionar se dá "apenas" (*nur*) em relação à própria coisa. No ponto (iv) a "maneira" (*Art*) de posicionar as determinações na "mera possibilidade" é explicada mais explicitamente, pois é afirmado que na "mera

possibilidade" o que é posto são as "meras relações", e não a coisa mesma. Na *Crítica*, ao menos na *Quarta Seção*, não há um detalhamento sobre o "uso lógico" lidar com a "mera possibilidade" por meio de "meras relações" de forma explícita, tal como colocado no trecho do *Único argumento*, mas essa é uma característica que, embora não apontada explicitamente, também pode ser compreendida ali.

O primeiro ponto (I) que destacamos na *Crítica* traz a sentença mais emblemática do tema aqui tratado. O trecho começa afirmando que o ser (*Sein*) não é um predicado real. Na sequência do raciocínio, o sujeito, "ser" (*es*), é retomado em contraste para afirmar que ele é a "mera posição" (*bloß die Position*) "da coisa, ou de certas determinações em si mesmas". Portanto, a interpretação mais direta que podemos tirar dessa passagem é que o "mera" caracteriza a posição do "ser", ainda que ele não acrescente uma nota ao conceito da coisa. Mas se o "ser" não acrescenta uma nota, o que a "mera posição" dele indicaria?

A primeira resposta foi dada no ponto (II), no seu "uso lógico", o "ser" "apenas" (*nur*) posiciona o predicado em relação ao sujeito; quanto a este ponto, já tratamos aqui e verificamos o paralelismo com o texto do *Único argumento*. Contudo, há também outro "uso" do ser que não é o lógico. A respeito dele, o ponto (III) da *Crítica* traz alguns esclarecimentos, e é oportuno tratar dele agora. Segundo a passagem em questão, na proposição "há um deus" (*es ist ein Gott*), "apenas" ponho o sujeito (Deus) "em si mesmo com todos os seus predicados". Esse "apenas" (*nur*), também é empregado em contraste com o "predicado real", assim como no ponto (I). Portanto, o que está sendo comunicado, no sentido mais direto da passagem, é que pelo juízo de existência ("*Gott ist*" ou "*es ist ein Gott*") nós não podemos considerar que posicionamos um "predicado novo" (*kein neues Prädikat*) ao conceito de Deus, mas que "apenas" é posto o "sujeito em si mesmo com todos os seus predicados".

Ora, mas o que é esse "apenas" (*nur*) pôr o "sujeito em si mesmo", mencionado no tópico (III), ou a "mera posição" (*bloß die Position*) "de certas determinações em si mesmas", mencionado no tópico (I)? A resposta é apontada no final do tópico (III): "ponho o *objeto* (*Gegenstand*) em relação (*in Beziehung*) ao meu *conceito*".

Agora precisamos interrogar o texto do *Único argumento*. Não é difícil concordar que o *Único argumento* já empregava o *bloß*/*nur* para tratar da mera relação do ser, bem como do "mero possível" em contraste com o efetivo. Contudo, o texto crítico emprega também o "apenas" (*nur*) para falar do ser no seu "uso objetivo"; ou seja, é mencionado que no juízo de

existência (*es ist ein Gott*) "apenas ponho o sujeito em si mesmo". E pelas passagens citadas neste nosso estudo, o *Único argumento* não empregou o "*nur*" ao tratar do ser posto absolutamente (*schlechtehin*).

Porém, apesar do texto do *Único argumento* não utilizar o termo "predicado real", e embora ele não mencione o marcador "*nur*" para afirmar que a "posição absoluta" "apenas" é posta sobre a posição relativa, não é aí que jaz a diferença mais significativa entre os textos. Pois, em primeiro lugar, Kant explica que o predicado real é algo acrescentado ao conceito de uma coisa. E, em 1763, fica bastante claro que o "ser" não pode ser considerado como algo que acrescenta predicados a uma coisa. Em segundo lugar, no tópico (I) o termo "mera posição" é inserido como contraponto de "predicado real"; e no tópico (III), quando é mencionado "mas apenas ponho o sujeito em si mesmo", o contraponto é: "não ponho nenhum predicado novo ao conceito de Deus". Ou seja, tanto em (I), quanto em (III), o motivo mais direto do "*bloß die Position*" e do "*nur setze*" é estabelecer o contraponto da forma negativa que assevera que o "ser" não é predicado real.

Ora, mas que o "ser" não acrescenta novas notas à coisa, isso já estava posto em 1763. Aliás, vimos que o *Único argumento* fornece a distinção do "que" (*was*) e do "como" (*wie)*. O "mero possível" e a "coisa efetiva" possuem o mesmo número de predicados, porém, se a coisa existe, a própria coisa é posta "a mais". É precisamente neste ponto que aparece a principal diferença com o texto da *Crítica da razão pura*, pois há um desenvolvimento de como esse algo "a mais" é "justificado" (*belegen*) de acordo com os modos de ser.

Uma vez que no texto crítico há um desenvolvimento da relação que se dá no como (*wie*) o ser é posicionado, então, a leitura dos *Postulados do pensamento empírico em geral* ganha destaque, pois ela trata dos modos do ser (possível, efetivo e necessário). Por isso, colocamos um trecho deste texto no tópico (V), que menciona que as "categorias de modalidade" "apenas" (*nur*) "expressam a relação com a faculdade do conhecimento" (*KrV* A219/ B266). Aqui, temos mais uma vez o uso do marcador "*nur*" para contrastar com o predicado real, pois esta passagem também menciona que, por meio da modalidade, não há aumento do conceito.

Ao comparar os quatro tópicos do *Único argumento* com os cinco tópicos da *Crítica da razão pura*, pudemos constatar que em ambos os modificadores *bloß*/*nur* são empregados para caracterizar o posicionar do ser. Contudo, é preciso admitir que o texto da *Crítica*

emprega *bloß*/*nur* também para falar da posição "objetiva" do ser. Entretanto, o emprego do *bloß*/*nur,* nas passagens da *Crítica* citadas anteriormente, traz um contraste com a constatação de que não há um aumento do conteúdo do conceito, mas "apenas" a posição em si mesma. Portanto, há a comunicação de algo que já era compreendido em 1763.

Com essa questão em mente, é oportuno agora elencar alguns tópicos com passagens retiradas de outras obras do período crítico, para averiguar, comparativamente, se há elementos novos do emprego do *bloß*/*nur*, ou se há uma constância no uso de tais modificadores. Nós selecionamos quatro passagens:

a. "Ora, mas toda a nossa distinção entre o meramente possível e o efetivo baseia-se nisso, que o primeiro significa apenas a posição (*nur die Position*) da representação de uma coisa respectivamente ao nosso conceito e à capacidade de pensar em geral, mas o último significa a posição (*die Setzung*) da coisa em si mesma (fora deste conceito) (*KU*, AA 05: p. 340, tradução própria, grifo nosso);

b. "Por meio do predicado de existência (*Daseyns*) não acrescento nada à coisa, mas antes a própria coisa ao conceito. Assim, em uma proposição existencial (*existentialsaß*) vou além do conceito, não para um predicado diferente daquele que foi pensado no conceito, mas para a própria coisa precisamente com os mesmos, nem mais, nem menos predicados; apenas (*nur*) que a posição absoluta (*absolute Position*) é pensada por adição (*es als hinzu*) sobre a relativa (*complementum possibilitatis*)" (*Refl*, 6276, AA 18: p. 543, tradução própria, grifo nosso);

c. "Pela existência de uma coisa não recebo nenhum conceito diferente da mesma; isso é meramente (*bloß*) a posição absoluta de uma coisa. Eu não penso nada de novo aqui, mas considero ela [coisa] de um modo diferente. Se penso uma coisa como possível, efetiva e necessária, então a ponho sempre com os mesmos predicados. Isso mostra meramente (*bloß*) as diferentes maneiras pelas quais uma coisa é posta em relação (*Verhältnis*) ao intelecto (*V-Th*/Baumbach, AA 28: p. 1258, grifo nosso);

d. Não penso nada mais pela existência (*Daseyn*) de uma coisa do que pela possibilidade, apenas (*nur*) a maneira (*Art*) de posicionar é diferente, a saber, a relação para mim. Portanto, a existência não dá ao objeto nenhum predicado a mais. É dito na escola: "a existência é o complemento da possibilidade". Mas isso apenas (*nur*) acrescenta nos meus pensamentos, e não nas coisas. O verdadeiro esclarecimento da existência

> (*Daseyns*) é: *existentia est positio absoluta*. Portanto, ela não pode ser nenhum complemento (*complementum*), nenhum predicado da coisa, mas antes *a posição da coisa com todos os / predicados*. A existência (*Existenz*) não é uma realidade especial, embora tudo o que existe tem que ter uma realidade. Existência (*Existenz*), possibilidade, efetividade e necessidade são tipos especiais de categorias que não contêm predicados de coisas, mas apenas (*nur*) modos de posicionar (*setzen*) os predicados de coisas (*V-MP*-L2/ Pölitz, AA 28: p. 554-5, tradução própria, grifo nosso).

O primeiro tópico que apontamos (a) é bastante curioso, pois ele emprega o modificador "*nur*" com o mesmo padrão em que ele é utilizado no *Único argumento*. Neste tópico, o "meramente possível" é apresentado como sendo "apenas a posição" (*nur die Position*), em contraste com a posição da coisa em si mesma.

No segundo tópico (b), o texto das *Reflexões* traz o modificador "*nur*" para indicar que "apenas" a "posição absoluta" é acrescentada sobre a posição relativa. Bem, aqui já temos o uso do "*nur*" que aparece com mais frequência no texto da *Crítica da razão pura*. Primeiro é estabelecido que o "ser" não acrescenta uma nova qualidade à coisa e, em seguida, por contraste, é mencionado que "apenas" pensa-se a "posição absoluta" em adição à relativa.

No terceiro tópico (c), o texto da *Teologia* de Baumbach traz o mesmo raciocínio do tópico (b), contudo, ao invés de empregar o modificador (*nur*), é utilizado o modificador (*bloß*). Sendo assim, entendemos que seria interessante destacar também essa passagem para evidenciar que Kant faz uso tanto do modificador "*nur*", quanto do "*bloß*", para caracterizar que a "posição absoluta" (apenas ou meramente) é acrescentada à posição relativa.

No quarto tópico (d), nota-se o uso do "*nur*" três vezes. Nesta citação fica bastante enfatizado o uso do marcador "*nur*" para mencionar que a categoria de modo não acrescenta uma determinação nova ao conceito, mas "apenas" a maneira (*Art*) de posicionar é diferente; isto é, o "possível, efetivo e necessário" são "apenas" "modos de posicionar".

O tópico (a) está em bastante sintonia com o texto de 1763. Os tópicos (b) e (c) estão em bastante sintonia com o texto da *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*. Já o tópico (d) está em sintonia com o texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral*. O tópico (d) e o tópico (V) trazem elementos que mostram um aprofundamento da compreensão de Kant acerca da relação entre a coisa (como objeto) e o intelecto. É justamente nesse ponto que há as maiores diferenças com o texto de 1763. Sendo assim, torna-se oportuno, agora, tratar um

pouco desses pontos.

2.6.9. Qual é a principal distinção entre o *Único argumento* e os textos críticos no emprego de "*bloß*/*nur*" no que diz respeito ao ser e aos modos de ser?

No *Único argumento*, é afirmando que na "mera possibilidade" são postas as "meras relações" de "algo com algo". Assim, há no texto um contraponto entre ("meras possibilidades" e "meras relações) versus ("a posição absoluta da própria coisa"):

> Por conseguinte, para resumir tudo numa representação sutil, o que pode evitar confusão, afirmo: em uma coisa existente não é posto mais do que num mero possível (pois é, portanto, a expressão de seus próprios predicados), mas por meio de algo existente é posto mais do que por meio de um mero possível, pois esse também surge (*gehet*) da posição absoluta da própria coisa. Na verdade, na mera possibilidade não é posta a coisa mesma, ao contrário, são postas as meras relações de algo com algo segundo o princípio de contradição, e permanece estabelecido que a existência, propriamente, não seja, de fato, predicado de coisa alguma[321] (*BDG*, AA 02: 75, tradução própria, grifo nosso).

Portanto, há uma ênfase no *Único argumento* da associação do "meramente possível" com as "meras relações", contudo, quando o que está sendo tratado é a posição absoluta da coisa, a questão das "relações" da posição absoluta não é desenvolvida. Mas na *Crítica*, esse ponto ganha destaque. Repetindo novamente o final do tópico (III), lemos: "ponho o *objeto* (*Gegenstand*) em relação (*Beziehung*) ao meu *conceito*" (*KrV* A599/B627). Nesse mesmo sentido, o tópico (V), que extraímos dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, ao contrário dos outros tópicos que foram todos tirados de (*KrV* A598-9/B626-7), ajuda-nos a compreender melhor as "relações" que estão envolvidas no uso objetivo do ser. Nos *Postulados*, é afirmado que as categorias de modalidade (possível, efetivo e necessário) não ampliam o conceito do objeto, portanto, elas também não podem ser consideradas predicados reais. Contudo, por contraste, é afirmado que elas "apenas" (*nur*) "expressam" (*ausdrücken*) a "relação com a faculdade do conhecimento" (*KrV* A219/ B266).

Ora, por um lado temos o mesmo padrão de contrastar o aspecto negativo do "ser"

---

[321] Um daher in einer so subtilen Vorstellung alles zusammen zu fassen, was die Verwirrung verhüten kann, so sage, in einem Existierenden wird nichts mehr gesetzt als in einem bloß Möglichen (denn alsdann ist die Rede von den Prädikaten desselben), allein durch etwas Existierendes wird mehr gesetzt als durch ein bloß Mögliches, denn dieses gehet auch auf absolute Position der Sache selbst. So gar ist, in der bloßen Möglichkeit, nicht die Sache selbst, sondern es sind bloße Beziehungen von etwas zu etwas nach dem Satz des Widerspruchs gesetzt, und es bleibt fest, daß das Dasein eigentlich gar kein Prädikat von irgend einem Dinge sei.

(não ampliar o conteúdo do ser), com o aspecto positivo do "ser" ("apenas" ou "meramente" expressar o modo como o ser é posto). Mas por outro lado, há, no texto crítico, uma exploração maior do processo do posicionar entre o objeto e a faculdade de conhecimento. Nas palavras de Heidegger, o texto pré-crítico já traz o ser como posição, bem como a relação do ser com o intelecto. Ainda afirma que o texto crítico não decompõe o ser em maiores detalhes. Contudo, ele menciona que o texto crítico alcança "um tipo diferente de esclarecimento" (*einer andersgearteten Erklärung*) do ser e de seus vários modos[322] (Heidegger, 1976, p. 456-7).

Na sequência de seu raciocínio, Heidegger afirma que Kant entendeu que a "relação do ser" (e dos modos de ser) com as "faculdades do intelecto" não seria suficiente para esclarecer (*erklären*) a questão (Heidegger, 1976, p. 457). O que traria maior avanço para a matéria, segundo Heidegger, é que os modos de ser agora precisam se "justificar" (*belegen*) na intuição sensível: "Numa nota adicional da segunda edição da "Crítica da razão pura" (B302), é dito"[323] (Heidegger, 1976, p. 457):

> Possibilidade, existência e necessidade "não se deixam justificar (*belegen*) por nada [ou seja, provar e fundamentar em seu sentido]…, quando toda intuição sensível (a única que nós temos) é abstraída"[324] (Heidegger, 1976, p. 457, tradução própria).

Na sequência da citação, Heidegger explica que Kant continua tratando o ser como posição na *Crítica*, contudo, ele enfatiza que a "intuição" (*Anschauung*) torna-se necessária para dar significado (*Bedeutung*) à relação entre o ser e o objeto. Segue o texto do autor:

> Sem essa intuição falta aos conceitos de ser a relação com um objeto e é somente essa relação que pode lhes conferir aquilo que Kant chama sua "significação". É verdade que "ser" designa posição, caráter de ser posto no ato de pôr que é realizado pelo pensamento como operação do entendimento. Mas essa posição só é capaz de pôr algo como objeto, quer dizer, como contraposto (*Entgegengebrachtes*), e, desta maneira, fazê-lo surgir em seu estado de ob-stante, se à posição é dado, por meio da intuição sensível, isto é, por meio da afecção dos sentidos, algo que possa ser posto. Somente a posição como posição de uma afecção permite-nos compreender

---

322 Aber die "Kritik" gelangt zu einer andersgearteten Erklärung des Seins und seiner verschiedenen Weisen, die wir unter den namen Möglichsein, Wirklischsein, Notwendigsein kennen.

323 In einer zusätzlichen Anmerkung in der zweiten Auflage der "Kritik der reinen Vernunft" (B302) heißt es.

324 Möglichkeit, Dasein und Notwendigkeit "lassen sich durch nicht belegen [d.h. in ihrem Sinn ausweisen und begründen]…, wenn alle sinnliche Anschauung (die einzige, die wir haben) weggenommen wird". [o texto entre aspas é um trecho retirado da nota encontrada em (*KrV* B302)].

> o que significa, para Kant, ser do ente[325] (Heidegger, 2008, p. 466).

O texto dos *Postulados* é bem claro ao afirmar que as categorias de modo devem restringir-se ao seu uso empírico. Portanto, quanto a este ponto, Heidegger não apresenta nada que já não seja massivamente repetido em tal capítulo[326]. O que torna o comentário acima interessante, é o fato de Heidegger explorar os termos "*Objekt*" e "*Gegenstand*" destacando o posicionar "diante" ou "perante". Através dessa sutileza, é possível compreender melhor a explicação kantiana do posicionar do ser no seu uso "objetivo". Através da explicação de Heidegger, é possível captar mais do que a "coisa" (*Ding*) (antes mencionada independentemente de uma consciência); pois agora ela é tratada com posta "perante" uma consciência (*Ob-jekt oder Gegen-stand*). Portanto, há uma característica interessante da leitura de Heidegger, pois, se realmente faz sentido enfatizar os prefixos de "*Ob-jekt*" e "*Gegen-stand*", então, toda vez que depararmo-nos com esses termos no texto de Kant, poderíamos pressupor o "posicionar" (*setzen*) perante uma consciência que eles evocariam. E nesse sentido, esse pequeno detalhe é uma interpretação que enriquece a compreensão do ser enquanto posição.

O texto do *Único argumento* indica que o ser enquanto existente, apesar de conter o mesmo conteúdo do ser possível, distingue-se pelo "modo" (*Art*) como ele é posto. Isto é, que a distinção entre "mero possível" e "existente" está no como (*wie*) o ser é posto. Portanto, a relação entre o modo e o intelecto já fora mencionada em 1763. Mas, embora haja esse ponto de contato, a ênfase do *Único argumento* está na oposição entre o pôr de modo relativo (Deus é onipotente) e o pôr a coisa absolutamente (algo existente é Deus); como pode ser conferido a seguir:

---

[325] Heidegger emprega vários termos para descrever o ser como posição, e o ato de pôr; o que torna a passagem difícil de ser traduzida. Optamos por manter a tradução da editora Petrópolis. A seguir disponibilizamos a passagem em alemão: "Ohne diese Anschauung fehlt den Seinsbegriffen die Beziehung auf ein Objekt, durch welche Beziehung allein ihnen das zukommt, was Kant ihre "Bedeutung" nennt. "Sein" besagt zwar Position, Gesetztheit im Setzen durch das Denken als Verstandeshandlung. Aber diese Position vermag nur dann etwas als Objekt, d.h. als Entgegengebrachtes zu setzen und so zum Stand als *Gegen*stand zu bringen, wenn der Position durch die sinnliche Anschauung, d.h. durch die Affektion der Sinne Setzbares *gegeben* wird. Erst die Position als Position einer Affektion läßt uns verstehen, was für Kant Sein von Meinendem bedeutet" (Heidegger, 1976, p. 457-8).

[326] "Pois, se essas [categorias] não têm um mero significado lógico e não devem exprimir analiticamente a forma do *pensamento*, mas, ao contrário, dizem respeito às coisas e à sua possibilidade, efetividade ou necessidade, então ela deve referir-se à experiência possível e sua unidade sintética, unicamente na qual são dados objetos do conhecimento" (B627).
"Denn, wenn diese nicht eine bloß logische Bedeutung haben, und die Form des *Denkens* analytisch ausdrücken sollen, sondern Dinge und deren Möglichkeit, Wirklichkeit oder Notwendigkeit betreffen sollen, so müssen sie auf die mögliche Erfahrung und deren synthetische Einheit gehen, in welcher allein Gegenstände der Erkenntnis gegeben werden".

> As relações de todos os predicados com seus sujeitos nunca designam algo existente (*Existierendes*), pois o sujeito já teria que ser pressuposto como existente. 'Deus é onipotente', deve permanecer uma proposição verdadeira mesmo no juízo daquele que não reconhece sua existência (*Dasein*), se ele entende bem como emprego (*nehme*) o conceito de Deus. Mas a sua existência (*Dasein*) deve pertencer imediatamente ao modo (*Art*) como seu conceito é posto, pois ela não se encontra nos próprios predicados. E se o sujeito já não é pressuposto como existente, então fica indeterminado a qualquer predicado se ele pertence a um sujeito meramente possível ou existente. A existência (*Dasein*) não pode, portanto, ser ela mesma um predicado. Se digo: 'Deus é uma coisa existente', isso soa como quando exprimo a relação de um predicado com o sujeito. No entanto, repousa também uma imprecisão nessa expressão. Dito de modo preciso, isso deveria significar o seguinte: 'Algo existente (*Existirendes*) é Deus', isto é, a uma coisa existente convém aqueles predicados que, tomados em conjunto, nós designamos pelo termo: Deus. Esses predicados são postos relativamente a esse sujeito, mas a própria coisa, com todos os seus predicados, é absolutamente (*schlechthin*) posta[327] (*BDG*, AA 02: 74, tradução própria).

O parágrafo acima é bastante útil para vislumbrar melhor, por contraste, o que é mais explorado no texto da *Crítica da razão pura* a respeito do posicionar do ser. No texto pré-crítico, quando o ser é explorado de acordo com a sua "mera relação", o que é destacado é a posição do predicado perante o sujeito no uso lógico. É verdade que ocorre, de forma atenuada, a menção sobre as "relações" de um ser posto em si mesmo[328]. Contudo, o destaque é dado às relações do ser no seu uso lógico. Porém, na *Crítica da razão pura*, há várias referências às relações do ser no uso "objetivo", bem como um desenvolvimento da explicação das relações entre o objeto e o intelecto. Aliás, esse é um ponto em que Heidegger insiste bastante. Para corroborar com a sua leitura, ele cita uma passagem acrescentada na

---

[327] Die Beziehungen aller Prädikate zu ihren Subjekten bezeichnen niemals etwas Existierendes, das Subjekt müßte denn schon als existierend voraus gesetzt werden. Gott ist allmächtig, muß ein wahrer Satz auch in dem Urteil desjenigen bleiben, der dessen Dasein nicht erkennet, wenn er mich nur wohl versteht, wie ich den Begriff Gottes nehme. Allein sein Dasein muß unmittelbar zu der Art gehören, wie sein Begriff gesetzt wird, denn in den Prädikaten selber wird es nicht gefunden. Und wenn nicht schon das Subjekt als existierend voraus gesetzt ist, so bleibt es bei jeglichen Prädikate unbestimmt, ob es zu einem existierenden oder bloß möglichen Subjekte gehöre. Das Dasein kann daher selber kein Prädikat sein. Sage ich, Gott ist ein existierend Ding, so scheint es, als wenn ich die Beziehung eines Prädikates zum Subjekten ausdrückte. Allein es liegt auch eine Unrichtigkeit in diesem Ausdruck. Genau gesagt sollte es heißen: Etwas Existierendes ist Gott, das ist, einem existierenden Dinge kommen diejenigen Prädikate zu, die wir zusammen genommen durch den Ausdruck, Gott, bezeichnen. Diese Prädikate sind beziehungsweise auf diese Subjekt gesetzt, allein das Ding selber samt allen Prädikaten ist schlechthin gesetzt.

[328] "Pois se pergunto como tudo isto é posto na mera possibilidade, então noto que isto ocorre apenas (*nur*) em relação à própria coisa, ou seja, se há um triângulo, então há três lados, um espaço fechado, três ângulos, etc., ou melhor, a relação dessas determinações com algo tal como um triângulo está meramente (*bloße*) posta; porém, se ele existe, então é posto tudo isso absolutamente, ou seja, a própria coisa juntamente com suas relações; portanto, ela é posta a mais" (*BDG*, AA02: 75, tradução própria, grifo nosso).

segunda edição da *Crítica da razão pura* que aponta para o papel do ser (*ist*) na distinção da "unidade objetiva" frente a "unidade subjetiva":

> Mas se investigo mais de perto a relação (*Beziehung*) entre conhecimentos dados em cada juízo e a distingo, como pertencente ao intelecto, da relação (*Verhältnisse*) segundo as leis da imaginação reprodutiva (a qual [relação][329] apenas tem validade subjetiva), então encontro que um juízo seja nada além do que a maneira (*Art*) de trazer conhecimentos dados à unidade *objetiva* da apercepção. A cópula (*Verhältniswörtchen*) "*é*", nos juízos| (*in denselben*), visa distinguir a unidade objetiva de representações dadas da unidade subjetiva. Com efeito, a cópula (*dieses*) refere (*bezeichnet*) a relação (*Beziehung*) dessas representações (*derselben*) à apercepção original e à sua *unidade necessária*, mesmo que o juízo seja, em si, empírico e, portanto, contingente; por exemplo: os corpos são pesados[330] (*KrV* B141-2, tradução própria).

Nós citamos várias passagens onde a cópula (ou "palavrinha relacional") é empregada para tratar da relação entre o conceito-predicado e o conceito-sujeito no uso lógico. Contudo, ao menos no texto de 1763, Kant trata da cópula (*ist*) só para identificar a relação numa proposição lógica, tal como no exemplo: 'Deus é onipotente'. Assim, no Único argumento o ser (*Sein*) é explicado de acordo com o uso lógico por meio do emprego do verbo ser na terceira pessoa (*ist*), enquanto o ser (*Sein*) é explicado na posição absoluta com o termo "*Dasein*" (cf. *BDG*, AA 02: 73). Entretanto, Heidegger dá destaque para passagens da segunda edição da *Crítica*, como a citada acima, pois ali a cópula (*ist*) também é empregada para tratar do ser (*Sein*) no seu uso "objetivo" — algo que não ocorre em 1763 e que, segundo Heidegger, mostra que a reflexão acerca do ser continuou avançando em Kant, haja vista que tais análises ganham corpo na segunda edição da obra.

A cópula tem um papel na relação entre conceitos e juízos, e isso já era amplamente tratado. Contudo, Kant menciona, também, o papel da cópula em relacionar as representações dadas ao conteúdo objetivo da apercepção. A relação entre o conhecimento objetivo e a unidade da apercepção irá se dar de acordo com certa maneira. Esta maneira, segundo os *Postulados*, são descritas de acordo com três modos: possível, efetivo e necessário. A relação

---

[329] Heidegger acrescenta entre colchetes o termo "Verhältnis" na citação de Kant (Heidegger, 1976, p. 459).

[330] Wenn ich aber die Beziehung gegebener Erkenntnisse in jedem Urteile genauer untersuche, und sie, als dem Verstande angehörige, von dem Verhältnisse nach Gesetzen der reproduktiven Einbildungskraft (welches [Verhältnis] nur subjektive Gültigkeit hat) unterscheide, so finde ich, daß ein Urteil nichts anderes sei, als die Art, gegebene Erkenntnisse zur *objektiven* Einheit der Apperzeption zu bringen. Darauf zielt das Verhältniswörtchen *ist* in denselben, um die objektive Einheit gegebener Vorstellungen von der subjektiven zu unterscheiden. Denn dieses bezeichnet die Beziehung derselben auf die ursprüngliche Apperzeption und die *notwendige Einheit* derselben, wenngleich das Urteil selbst empirisch, mithin zufällig ist, z. B. die Körper sind schwer.

é de possibilidade quando o que é posto perante o intelecto está em conexão (*Verknüpfung*) com as "condições formais da experiência"; a relação é efetiva quando o que é posto perante o intelecto estiver em correlação (*Zusammenhange*) com a percepção (segundo a sensação); e a relação é de necessidade quando o que é posto perante o intelecto estiver em correlação com as percepções (segundo os conceitos) (*KrV* B286-7).

> Mas os princípios de modalidade não são objetivamente sintéticos, porque os predicados de possibilidade, efetividade e necessidade não aumentam em nada o conceito do qual eles tratam, de modo que eles acrescentem algo à representação do objeto. Mas uma vez que eles são sempre sintéticos, são apenas subjetivos, isto é, eles acrescentam ao conceito de uma coisa (real), da qual nada mais dizem, a faculdade de conhecimento de onde ele tem a sua origem e seu lugar, de modo que, se estiver meramente no intelecto em conexão com as condições formais da experiência, seu objeto é denominado possível; se estiver em correlação com a percepção (à sensação, como matéria dos sentidos) e, mediante o intelecto, for determinado por ela, então o objeto é efetivo; se é determinado pela correlação das percepções segundo os conceitos, então o objeto é denominado necessário. Os princípios da modalidade nada mais dizem sobre um conceito do que a ação da faculdade de conhecimento pelo qual é produzido. Ora, um postulado na matemática é uma proposição prática que não contém nada além da síntese pela qual primeiro damos a nós um objeto e produzimos seu conceito, por exemplo, com uma determinada linha para descrever um círculo a partir de um determinado ponto em um plano; e tal proposição não pode ser demonstrada, porque o processo que ela exige é precisamente aquele pelo qual, inicialmente, produzimos o conceito de tal figura. Podemos, portanto, postular os princípios da modalidade com o mesmo direito, porque eles não alargam em nada o nosso conceito das coisas em geral, mas apenas indicam o modo como o conceito está ligado em geral à faculdade de conhecer[331] (*KrV* A234-5/ B286-7).

Nesta passagem dos *Postulados* repousa o "segredo" do emprego do "*bloß*" e do "*nur*" para caracterizar o ser de acordo com a sua posição absoluta. Na introdução da *Crítica da razão pura*, Kant menciona que há apenas dois tipos de juízos: analíticos e sintéticos (*KrV*

---

[331] Die Grundsätze der Modalität sind aber nicht objektivsynthetisch, weil die Prädikate der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit den Begriff, von dem sie gesagt werden, nicht im mindesten vermehren, dadurch daß sie der Vorstellung des Gegenstandes noch etwas hinzusetzten. Da sie aber gleichwohl doch immer synthetisch sind, so sind |sie es nur subjektiv, d. i. sie fügen zu dem Begriffe eines Dinges, (*Realen*,) von dem sie sonst nichts sagen, die Erkenntniskraft hinzu, worin er entspringt und seinen Sitz hat, so, daß, wenn er bloß im Verstande mit den formalen Bedingungen der Erfahrung in Verknüpfung ist, sein Gegenstand möglich heißt; ist er mit der Wahrnehmung (Empfindung, als Materie der Sinne) im Zusammenhange, und durch dieselben vermittelst des Verstandes bestimmt, so ist das Objekt wirklich; ist er durch den Zusammenhang der Wahrnehmungen nach Begriffen bestimmt, so heißt der Gegen|stand notwendig. Die Grundsätze der Modalität also sagen von einem Begriffe nichts anderes, als die Handlung des Erkenntnisvermögens, dadurch er erzeugt wird. Nun heißt ein Postulat in der Mathematik der praktische Satz, der nichts als die Synthesis enthält, wodurch wir einen Gegenstand uns zuerst geben, und dessen Begriff erzeugen, z. B. mit einer gegebenen Linie, aus einem gegebenen Punkt auf einer Ebene einen Zirkel zu beschreiben, und ein dergleichen Satz kann darum nicht bewiesen werden, weil das Verfahren, was er fordert, gerade das ist, wodurch wir den Begriff von einer solchen Figur zuerst erzeugen. So können wir demnach mit ebendemselben Rechte die Grundsätze der Modalität postulieren, weil sie ihren) Begriff von Dingen überhaupt nicht vermehren, | sondern nur die Art anzeigen, wie er überhaupt mit der Erkenntniskraft verbunden wird.

B10). No *Ideal da razão pura*, é frisado que a proposição "*esta ou aquela coisa existe*" não pode ser considerada analítica, pois isso levaria a uma tautologia (*KrV* A597/ B625). Sendo assim, tendo em vista que tal proposição não pode ser analítica, e considerando que há apenas dois tipos de juízo, então o juízo de existência teria que ser considerado sintético. Contudo, desde 1763 Kant insiste que o ser (*Sein*) não acrescenta uma determinação à coisa, isto é, não amplia o conteúdo dela, ou seja, não acrescenta um predicado (*BDG*, AA 02: 72). Tal concepção, em linguagem crítica, é ecoada através da declaração de que o ser não é um "predicado real" (*KrV* A598/ B626). Se o ser não é um predicado real, então ele não amplia o conteúdo do objeto, isto é, de acordo com a citação dos *Postulados* acima, o ser (possível, efetivo, necessário) não é objetivamente sintético. Entretanto, embora não seja "objetivamente sintético", o ser é considerado, por Kant, como "subjetivamente sintético".

O ser não modifica sinteticamente o objeto através da ampliação do seu conteúdo, mas o ser modifica sinteticamente o sujeito, cognoscente, através do seu modo. É exatamente por isso que se emprega o "*bloß*" ou o "*nur*" para descrever a característica do ser enquanto posto absolutamente (*schlechtehin*). Pois Kant pretende mencionar que através da "existência" (*Dasein*) algo é posto "a mais", isto é, há um juízo sintético. Contudo, tendo em vista que nessa síntese não há uma ampliação do conteúdo do objeto, não é "objetivamente sintético", o *bloß*/*nur* torna-se necessário para delimitar que o "a mais" é um acréscimo "subjetivamente sintético", ou seja, é "apenas" ou "meramente" a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas.

2.6.10. Considerações finais

Começamos esse texto apontando que, n' *A tese de Kant sobre o ser*, Heidegger chama a atenção para o marcador "*bloß*" na sentença que afirma que o ser é "a mera posição" (*bloß die Position*) de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas" (*KrV* A598/ B626). Um dos objetivos de Heidegger visa destacar a diferença entre a versão da expressão contida no *Ideal da razão pura* ("*an und sich selbst*") daquela que pode ser encontrada no *Único argumento* ("*an und für sich selbst*"). Na sequência, ele conclui que a expressão "em si mesmas" já está subentendida tão logo Kant menciona que ser é "a mera posição". Entretanto, ao afirmar que o "em si mesmas" já pode ser expresso tão logo se tome o "ser como mera posição", notamos que isso poderia nos levar a confusões interpretativas. Pois, a partir da

leitura dessa única passagem do estudo heideggeriano, poderíamos julgar que o modificador "mera" (*bloß*) diz respeito ao ser apenas quando ele é posto com as determinações "em si mesmas". Contudo, em outras partes do texto, o próprio Heidegger utiliza o modificador "mera" (*bloß*) para se referir ao ser posto de modo relativo, isto é, segundo o seu uso lógico (*Logischen Gebrauch*).

Notamos que Marco Antônio Valentim também contrasta as noções de existência do *Único argumento* ("existência como posição absoluta") com a da *Crítica* ("existência como simples posição da coisa"). Porém, também frisamos que ela pode gerar dúvidas, pois o mais correto, para expressar a distinção que ele pretende tratar, seria "ser como posição" no *Único Argumento*, versus "ser como mera posição" na *Crítica*; pois o ser (*Sein*) é posicionado de forma relativa (*ist*) e absoluta (*Dasein*) em ambas as obras. Além do mais, o equivalente da "existência absoluta" não é "ser como mera posição"; pois o ser (*Sein*) poderia ser uma "mera" posição relativa ou absoluta, pois a plurivocidade do termo ser é maior que a do termo "existir" (*Dasein*). Quando se afirma "existência absoluta", já se trata de um ser que foi posto absolutamente.

A partir das dúvidas geradas pelo destaque dado ao modificador "*bloß*" na tese do ser segundo o *Ideal da razão pura*, decidimos fazer um estudo mais completo para verificar qual a justificativa mais precisa para o uso de tal modificador. No tópico "2.6.3" recorremos a várias passagens da *Metafísica* e da *Teologia* para verificar se há um padrão no uso de tal marcador. Notamos que a *Teologia* de Pölitz (*V-Th*/ Pölitz, AA 28: 1027) e a *Teologia* de Volckmann (*V-Th*/ Volckmann, AA 28: 1176) reproduzem a mesma passagem da *Crítica* (*KrV* A598/ B626). Notamos que a *Metafísica* L1 não traz o marcador "*bloß*", contudo, ela fora redigida antes da *Crítica*. Notamos que a *Metafísica* L2 (*V-MP-L2*/ Pölitz, AA 28: p. 554-5) e *Metafísica* K2 (*V-MP-K2*/ Heinze, AA 28: p. 783) também não continham o marcador "*bloß*" (contudo, vimos depois no tópico "2.6.6" que tais passagens empregam o marcador "*nur*" desempenhando a mesma função). Por fim, constatamos que a Teologia de Baumbach empregava o "*bloß*" para tratar do ser enquanto sua "mera posição absoluta" (V-Th/ Baumbach, AA 28: 1258).

Assim, num primeiro momento, parecia que estávamos diante de várias maneiras distintas de expressar a posição do ser, pois algumas expressavam "ser é a mera posição", outras não mencionavam o modificador "mera" e, por fim, havia uma que afirmava: "ser é a

mera posição absoluta". Devido a essa aparente inconstância, resolvemos seguir a pesquisa e decidimos analisar o uso do "*bloß*" no *Único argumento* no tópico "2.6.4". No segundo tópico da *Primeira Consideração*, Kant define *Dasein* como "posição absoluta" e o diferencia do ato de pôr (*setzen*) de modo "meramente relativo" (*bloß beziehungsweise*). Essa distinção é analisada no contexto do uso lógico do ser, onde *bloß* indica que um conceito é posicionado apenas em relação a outro, ao contrário do uso absoluto do ser (*Dasein*), que implica uma posição completa e independente. A pesquisa identifica um padrão na aplicação de *bloß* para marcar posicionamentos relativos, o que se confirma em outros trechos da obra. Além disso, Heidegger, ao comentar a posição do ser na *Crítica da Razão Pura*, cita passagens do texto de 1763, destacando o modificador *bloß* no uso lógico do ser. No entanto, sua interpretação gera ambiguidades, pois em determinados momentos parece associar *bloß* à posição absoluta do ser, levando a possíveis equívocos na compreensão da evolução kantiana sobre a existência. Assim, indicamos que é necessário cautela ao atribuir ao modificador *bloß* um papel decisivo na mudança da noção de existência no período crítico, pois Kant já o empregava em 1763 para caracterizar o ser em seu uso relativo.

Em "2.6.5" averiguamos o uso de "*nur*" no pensamento kantiano, destacando sua função semelhante à de "*bloß*" para caracterizar o ser como uma posição relativa (lógica). Inicialmente, analisamos como Kant usa "*bloß*" em *O Único Argumento*, definindo o ser como uma mera relação lógica entre predicado e sujeito. Em seguida, examinamos passagens em que "*nur*" tem a mesma função, contrastando a posição relativa do ser com sua posição absoluta (*Dasein*). Kant intercambia "*nur*" e "*bloß*" para indicar essa relação, frequentemente utilizando "*beziehungsweise*" para expressar o mesmo conceito. A análise conclui que, em *O Único Argumento*, "*nur*" desempenha o mesmo papel de "*bloß*" ao descrever o ser enquanto posição relativa.

Em "2.6.6" averiguamos o uso de "*nur*" no pensamento kantiano, destacando sua função semelhante à de "*bloß*" também na fase crítica. Recorremos a diversas obras para mostrar o uso de "*nur*" para atenuar ou delimitar a predicação do ser, enfatizando sua relação com o intelecto sem ampliar as determinações do conceito. A análise sugere que tanto "*nur*" quanto "*bloß*" são empregados para marcar essa diferença entre a posição relativa (lógica ou possível) e a posição absoluta (efetiva ou real).

Em “2.6.7” investigamos o uso do modificador "*bloß*" em Kant para distinguir entre a “mera possibilidade” (*bloße Möglichkeit*) e a existência (*Dasein*). Em 1763, Kant já diferencia dois modos de posicionamento: o que é posto e como é posto. Ele afirma que uma coisa efetiva (*wirkliche Dinge*) não possui mais determinações do que uma coisa meramente possível, mas que a efetividade adiciona algo a mais na forma como a coisa é posicionada. A distinção é exemplificada com o triângulo: na mera possibilidade, suas características (três lados, ângulos, espaço fechado) são postas apenas em relação ao conceito. Já na existência, essas mesmas características são postas absolutamente, juntamente com a própria coisa. Essa argumentação ressurge na *Crítica da Razão Pura* (1781), especialmente na análise do ser como predicado (o exemplo dos cem táleres). A continuidade entre os textos de 1763 e 1781 demonstra que Kant emprega “*bloß*” para atenuar o possível em relação ao efetivo, indicando que a diferença entre possibilidade e existência não está no conteúdo, mas na maneira como a coisa é posta.

Em “2.6.8” examinamos as formas possíveis de interpretar o uso dos modificadores “*bloß*” e “*nur*” nos escritos de Kant, especificamente em relação ao ser e seus modos de posicionamento. A análise se baseia em passagens de duas obras: *Único argumento* (1763) e *Crítica da Razão Pura* (1781/87), além de comparações com outros textos do período crítico. No *Único argumento*, o “*bloß*” e o “*nur*” são utilizados para diferenciar o ser como mera relação lógica e existência efetiva. O texto distingue entre posicionamento relativo e absoluto, enfatizando que na mera possibilidade são postas apenas relações, e não a coisa em si. Já na *Crítica da Razão Pura*, os termos são empregados para reforçar que o ser não é um predicado real, mas sim uma mera posição, seja no uso lógico (como cópula do juízo), seja no uso objetivo (como afirmação da existência sem acréscimo de novos predicados). A análise revela paralelos entre as obras, como o contraste entre o mero possível e o efetivo, mas também demarca diferenças; pois a *Crítica* desenvolve um novo enfoque, mostrando que o ser é apenas a posição da coisa em si mesma, sem introduzir novos predicados. Isso se conecta ao papel das categorias de modo, que não adicionam conteúdo ao conceito, mas expressam sua relação com a faculdade do conhecimento. Com a revisão de outras passagens do período crítico, confirmamos a constância no uso do “*bloß*/*nur*” para indicar diferentes modos de posicionamento do ser, reforçando a distinção entre possibilidade, efetividade e necessidade.

Por fim, em “2.6.9”mostramos que a principal distinção entre o *Único argumento* e os textos críticos de Kant no uso de “*bloß/nur*” em relação ao ser e aos modos de ser reside na ênfase dada às “meras relações”, no primeiro, e ao “posicionamento do ser”, no segundo. No *Único argumento*, a existência não acrescenta conteúdo ao possível, mas o distingue pelo modo como é posta. Assim, a mera possibilidade envolve apenas relações, sem a posição absoluta da coisa. Já na *Crítica da Razão Pura*, Kant desenvolve a ideia de que o ser expressa apenas uma relação com a faculdade do conhecimento, enfatizando a posição do objeto diante do intelecto. Heidegger interpreta essa mudança como um avanço na compreensão do ser, destacando a importância da intuição sensível na justificação dos modos de ser. A reflexão crítica explora a relação entre o objeto e a apercepção, tratando o ser não apenas como posição lógica, mas como um posicionamento objetivo perante a consciência. O uso de “*bloß/nur*” em Kant serve para delimitar que, embora a existência envolva um juízo sintético, ele não amplia o conteúdo do objeto, mas modifica subjetivamente o cognoscente. Isso reforça a ideia de que o ser, na *Crítica*, não é um predicado real, mas uma determinação relativa ao sujeito conhecedor.

PARTE II

3.0. OS POSTULADOS DO PENSAMENTO EMPÍRICO EM GERAL

3.1. O pequeno ajuste de Robert Theis

Após indicar que os textos de divulgação enfatizam a crítica de Kant ao predicado real e averiguar que os textos mais aprofundados acabam sublinhando o mesmo ponto — sendo que alguns deles até atestam ser esse o "cerne" da objeção kantiana —, comparamos lado a lado a *Crítica da razão pura* com o *Único Argumento* a fim de verificar se essa hipótese possui sustentação segundo as fontes primárias. Tendo constatado que esse não é o caso, uma vez que a tese do predicado já estava desenvolvida em 1763 num contexto que pretende estabelecer o único fundamento possível para o argumento *a priori* de Deus, resta-nos, portanto, formar alguma reflexão para escaparmos dessa encruzilhada. Diante dessa questão explorada pela presente pesquisa, há três possibilidades mais eminentes que podem indicar uma saída para esse problema:

i. se Kant reproduz na *Quarta Seção* do *Ideal* a mesma argumentação que já estava contida no *Único Argumento* indicando que qualquer argumento *a priori* de Deus é inviável, então o filósofo nos enganou de alguma forma, pois em 1763 tal reflexão não inviabilizava todos os argumentos *a priori*, mas somente os que pretendiam deduzir a existência a partir do possível;
ii. embora seja apontado na primeira parte da tese que os argumentos da *Quarta Seção* do *Ideal* já estão presentes no *Único Argumento*, talvez em algum momento cometemos um erro interpretativo e não percebemos a diferença cabal no raciocínio apresentado em 1781, a qual nos permitiria concluir a nulidade de todas as vias *a priori*;
iii. nem a crítica ao "predicado real", nem um equívoco entre a comparação dessa tese em ambos os livros é o fato, o equivoco seria, portanto, ter elaborado uma investigação como se "o cerne" da crítica de Kant fosse sua controvérsia com aqueles que tomam a existência como se ela fosse um predicado real.

Por ora, colocamos a primeira hipótese de lado, pois, tendo outros caminhos exploráveis, não nos parece prudente iniciar uma investigação com demasiada desconfiança pressupondo que o autor que escolhemos como guia esteja deliberadamente nos levando ao

erro. Sobre o segundo ponto, é necessário manter-mo-nos vigilantes. Nós acabamos de investigar a tese do "predicado real" em 1781 e concluímos que ela já estava amplamente desenvolvida em 1763, mas não podemos deixar de rever os passos de nossa pesquisa e conferir a bibliografia secundária a fim de notar algum deslize que nos escapa no momento. Entretanto, como acabamos de desenvolver com o leitor a comparação detalhada dessas obras, somos levados a investigar, nesse presente capítulo, a terceira hipótese, a qual pretende encontrar um caminho distinto daquele trilhado por boa parte dos comentadores que professam a objeção do "predicado real" como sendo "o cerne" da crítica kantiana à prova *a priori*.

Enquanto líamos *La Raison et Son Dieu: Étude sur la théologie kantienne* de Robert Theis, encontramos uma alternativa interpretativa que poderia, caso confirmada, solucionar essa aparente contradição bibliográfica entre as obras de 1763 e 1781 provocada pela hipótese de que o "cerne" da crítica à prova *a priori* seja a tese do predicado real. Segue o comentário de Theis:

> *O argumento ontológico repousa, portanto, em última análise, no conceito (arbitrário) de ser soberanamente real, do qual concluímos, com base no princípio de contradição, a necessidade da sua existência.*
> Qual é a crítica de Kant a esta prova? Podemos identificar duas linhas de ataque, uma que retoma, mesmo em certas formulações, teses do *Único argumento*, a outra que recorre a uma tese central da *Analítica Transcendental*. Parece-nos que estas duas linhas não devem ser lidas independentemente uma da outra, mas que Kant dá precisamente à primeira destas linhas uma nova interpretação baseada na segunda[332] (Theis, 2012, p. 229 , grifo nosso).

O comentador francês fala em duas linhas principais de ataques de Kant contra a prova *a priori*. A primeira delas retoma as teses do *Único Argumento* e, como veremos na citação abaixo, destaca a importância da tese acerca da predicação da existência, o que mostra a sintonia de Theis com os comentadores citados no primeiro capítulo. Entretanto, essa primeira linha que retoma o *Beweisgrund* é abarcada por uma tese central da *Analítica Transcendental*,

---

[332] *L'argument ontologique repose donc, en dernière instance, sur le concept (arbitraire) de l'être souverainement reel, à paritr duquel on conclut, sur la base du principe de contradiction, à la nécessité de son existence.*
Quelle est la critique que Kant formule à l'érgard de cette prevue? On peut y dégager deux lignes d'attaque, l'une qui reprend, jusque dans certaines formulations, des theses de l' *Unique argument*, l'autre qui recourt à une thèse centrale de l'*Analytique transcendentale*. Il nous semble que ces deux lignes ne sont pas à lire l'une indépendamment de l'autre, mais que Kant donne précisément à la première de ces lignes une nouvelle interpretation en function de la seconde.

dando-lhe uma nova interpretação. Acompanhemos na sequência seu esclarecimento sobre a primeira linha de ataque:

> A primeira linha de ataque baseia-se na tese do *Único argumento* de que "ser" (*Sein*), no sentido de existir, não é um predicado real, "isto é, um conceito de algo que pode ser adicionado ao conceito de uma coisa", mas "simplesmente a posição de uma coisa ou de certas determinações em si" (B 626). Em outras palavras, um ser simplesmente possível e um ser existente não são dois seres ontologicamente diferentes, na medida em que os predicados ou determinações que fazem dele precisamente este ser e não outro (isto é, a determinação completa) são os mesmos nas duas modalidades de existência: "[...] o efetivo (*das Wirkliche*) não contém nada mais do que o simplesmente possível" (B 627). Consequentemente, a necessidade da existência também não pode ser estabelecida a partir do conceito de ser soberanamente real[333] (Theis, 2012, p. 229, tradução própria, grifo nosso).

Theis cita a passagem da *Crítica* (*KrV* B 626) para destacar que o "ser possível" e o "ser existente" não possuem distinções ontológicas, ambos contemplam o mesmo número de determinações, o que quer dizer que o fato de algo ser posto não implica o aumento de determinação em relação a algo simplesmente possível. A única diferença entre o "ser possível" e o "ser existente" consistiria, segundo o comentador francês, na modalidade. Em consequência disso, não poderíamos obter a existência por meio do conceito do soberanamente real.

Porém, embora o comentador resgate essa estratégia argumentativa que, como visto no nosso capítulo anterior, foi amplamente explorada em 1763, ela não conteria o verdadeiro ponto (*la véritable pointe*) da objeção kantiana contra a prova *a priori*. Segue o raciocínio abaixo:

> O verdadeiro ponto da crítica de Kant ao argumento ontológico não reside, contudo, apesar de todas as aparências, na refutação anterior, mas no que descrevemos como a segunda linha de ataque que inscreve precisamente a tese do ser, que não é o predicado de uma coisa, no âmbito dos pressupostos desenvolvidos na *Analítica Transcendental*:

---

[333] La première ligne d'attaque s'appuie sur la thèse de *L'unique argument* que "être" (*Sein*) au sens d'exister n'est pas un prédicat réel, "c'est-à-dire un concept de quelque chose qui puisse s'ajouter au concept d'une chose", mais "simplement la position d'úne chose ou de certaines déterminations en soi" (B 626). En d'autres termes, un être simplement possible et un être existant ne sont pas deux êtres ontologiquement différents, dans la mesure où les prédicats ou déterminations qui en font précisément cet être et non point un autre (i.e. la détermination complète) sont les mêmes dans les deux modalités d'existence: "[…] l'effectif (*das Wirkliche*) ne contient rien de plus que le simplement possible" (B 627)[i]. Par conséquent, la nécessité de l'existence ne se laisse pas établir, elle non plus, à partir du concept de l'être souverainement réel.

> "Se […] penso num ser como a realidade suprema […], resta sempre saber se esse ser existe ou não. Na verdade, embora ao meu conceito não falte nada do conteúdo real possível de uma coisa em geral, ainda falta algo em relação a todo o meu estado de pensamento, nomeadamente que o conhecimento deste objeto também é possível *a posteriori*" (B 628)[334] (Theis, 2012, p.229-30, tradução própria, grifo nosso).

Primeiramente, o comentador nos adverte que a despeito das aparências — aparências que inclusive fizeram vários grandes comentadores seguir essa via de interpretação —, a principal objeção de Kant não está contida na refutação da existência como predicado real. Posteriormente, Theis salienta como "*véritable pointe*" a linha de ataque que insere a objeção anterior dentro do quadro dos pressupostos desenvolvidos na *Analítica Transcendental*. Curiosamente, na sequência, o francês cita o texto da *Quarta Seção* do *Ideal*, (*KrV* B628), indicando que tal elemento da *Analítica* está presente no meio do parágrafo em que Kant expõe o seu argumento da "coisa faltante", o qual traz o raciocínio que desdobra os problemas contidos no exemplo dos "cem táleres".

Theis afirma que a passagem (*KrV* B628) faz uma "alusão discreta ao estatuto da existência como categoria da modalidade". No texto dos *Postulados do Pensamento Empírico em Geral*, Kant enfatiza que a possibilidade (*Möglichkeit*) não pode ser compreendida simplesmente como fundamento lógico quando o que está em vista é a possibilidade do conhecimento teórico. Nesse capítulo é destacado também os fatores da possibilidade *a priori* de um conceito (categorias) e a relação que esses conceitos puros precisam ter com a experiência. Nesse sentido, a possibilidade (*Möglichkeit*) e a efetividade (*Wirklichkeit*) na *Crítica da razão pura* exigiriam uma referência ao conteúdo material para que se garanta uma possibilidade de conhecimento teórico — e não apenas de mero pensamento. Sendo assim, em certo momento de sua objeção contra a prova *a priori* na *Quarta Seção* do *Ideal*, além de expor os vários comentários e exemplos que impugnam a possibilidade de tomar a "existência" como predicado real, o filósofo traria uma discreta alusão (*discrète allusion*) que

---

[334] La véritable pointe de la critique kantienne de l'argument ontologique ne réside cependant pas, en dépit de toutes les apparences, dans la réfutation précédente, mais dans ce que nous avons qualifié de seconde ligne d'attaque qui inscrit précisément la thèse de l'être qui n'est pas le prédicat d'une chose dans le cadre des présupposés développés dans l' *Analytique transcendantale*:
"Si […] je pense un être comme la suprême réalité […], il reste toujours à savoir si cet être existe ou non. En effet, bien que'à mon concept il ne manque rien du contenu réel possible d'une chose en général, il manque cependant encore quelque chose au rapport à tout mon état de pensée, à savoir que la connaissance de cet objet soit possible aussi *a posteriori*" (B 628).

ressignifica a tese já presente em 1763 alertando que por mais que pensemos num conceito com todas as suas determinações, jamais poderíamos alcançar um conhecimento teórico, isto é, objetivo, de sua existência, pois tal conceito escaparia das possibilidades da experiência possível.

Portanto, a segunda linha de ataque segundo Theis, a qual abarca a crítica do "predicado real", assevera a importância da ressignificação da noção de existência em Kant como modalidade do sujeito, bem como a devida compreensão que a "possibilidade" e "efetividade" incorporam no sistema crítico quando exigem a referência ao campo da experiência possível quando o objetivo é tratar do conhecimento teórico. Se a hipótese do comentador francês puder ser corroborada, com solidez, nos textos — garantindo que tais elementos da *Analitica* inexistem na obra de 1763 —, então sua leitura seria uma alternativa que ao mesmo tempo sublinharia a importância da crítica do "predicado real", quanto permitiria a ele não ficar preso ao problema bibliográfico relacionado ao fato de que no *Beweisgrund* a objeção ao predicado é empregada ao mesmo tempo em que é pressuposto um argumento possível *a priori* da existência de Deus.

A importância da *Analítica* para a construção da objeção contra a prova *a priori* pode ser encontrada até mesmo em livros que não são direcionados ao debate do ideal transcendental. Enquanto estudávamos a explicação de texto de Paton acerca dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, no seu livro *Kant's Metaphysic of Experience*, deparamo-nos com uma passagem em que ele corrobora com a ideia de que a doutrina apresentada nos *Postulados* está vinculada com a crítica de Kant às provas da existência de Deus:

> Esta doutrina é uma preparação para o ataque de Kant à Prova Ontológica da existência de Deus (A 592/B 620 ff). Sem pré-julgar esta questão, ou considerar as questões últimas que ela levanta, podemos dizer que, pelo menos no que diz respeito à existência de coisas finitas, a posição de Kant é fundamentalmente sólida[335] (Paton, vol. 2, 1936, p. 358-9, tradução própria).

Enquanto dissertava acerca dos postulados da "efetividade e necessidade", Paton sublinha que a "existência" do objeto em Kant depende da percepção. Dessa forma, nós não

---

[335] This doctrine is a preparation for Kant's attack on the Ontological Proof of God's existence (A 592/ B 620 ff). Without prejudging this question, or considering the ultimate issues wich it raises, we may say that at least as regards the existence of finite things Kant's position is fundamentally sound.

poderíamos passar de um conceito, ainda que completo, para a conclusão de sua existência efetiva. Na sequência, H. J. Paton afirma que essa doutrina prepara o filósofo crítico para objetar a prova ontológica no capítulo do *Ideal da Razão Pura* (*KrV* A592/ B620). Sem querer se comprometer com todas dificuldades do debate nessa passagem, o comentador assevera que ao menos para as coisas finitas, a posição kantiana é sólida.

Vislumbrando que as noções de possível, efetivo e necessário desempenham uma função importante dentro do tema acerca dos argumentos *a priori* da existência de Deus, e tendo em vista que o capítulo dos *Postulados do pensamento empírico em geral* é o texto crítico que concentra a análise desses termos; então, na sequência da nossa pesquisa, dedicar-nos-emos a uma compreensão dos *Postulados* para podermos ter as condições de estabelecer uma comparação do possível, efetivo e necessário entre o texto do *Único argumento* e a *Crítica da razão pura*.

3.2. Um debate entre Kemp Smith e Paton acerca dos *Postulados do pensamento empírico em geral*

3.2.1 Introdução

Na obra *A Commentary to Kant's Critique of purê reason*, Kemp Smith critica duramente o texto dos *Postulados do Pensamento Empírico em Geral*.

> A seção fornece mais ilustrações sobre a influência pervertida da arquitetura de Kant, bem como sobre a maneira insidiosa como o racionalismo mais antigo continuou a perverter seu pensamento em seus momentos menos vigilantes[336] (K. Smith, 2003, p. 392).

Veremos, através das análises do comentador, os principais motivos que seriam responsáveis por tornar o texto dúbio e obscuro. Para examinar as diversas questões levantadas por Kemp Smith com maior precisão, decidimos separá-las em oito tópicos e classificá-las em numeral romano maiúsculo. Após fazer um exame de todos os tópicos, apresentamos um parecer de H. J. Paton retirado da obra *Kant's metaphysic of experience*. Enquanto examina o texto dos *Postulados*, Paton cita diversas vezes a interpretação de Kemp

[336] The section affords further illustration on the perverting influence of Kant's architectonic, as well as of the insidious manner in which the older rationalism continued to pervert his thinking in his less watchful moments.

Smith para criticá-la. Ao mesmo tempo que ele discorda de seu predecessor, ele apresenta justificativas para sustentar a coerência do sistema kantiana perante o capítulo dos *Postulados*. Portanto, já que Paton explicitamente retruca Kemp Smith, e por vezes Adickes, a elaboração de um diálogo entre esses dois comentadores pode ser extraída do texto de ambos com certa naturalidade. Uma vez que havíamos dividido as críticas ao texto dos *Postulados* formuladas por Smith em oito pontos, então resolvemos, também, mostrar como a interpretação de Paton poderia fornecer oito respostas para essas questões. Contudo, em prol da didática do texto, elencamos os oito pontos de Paton com numeral romano minúsculo.

3.2.2 As incongruências dos *Postulados do pensamento empírico em geral* segundo N. Kemp Smith

Os principais problemas encontrados por Kemp Smith no texto dos *Postulados* são:

I) duas definições distintas de possível;

II) a ambiguidade do termo possível acarreta uma ambiguidade do termo efetivo;

III) os três princípios da modalidade na verdade não são princípios;

(III') os três princípios não possuem significado genuíno separadamente;

IV) a argumentação artificial é fruto de sua arquitetônica;

V) falar em conceito completo e determinado, e depois questionar acerca da sua possibilidade (empírica) é um resquício do racionalismo leibniziano.

VI) os exemplos da telepatia e da matemática são considerados ruins;

VII) se as categorias podem ser consideradas como possível, então pode-se alcançar o possível sem a condição material da experiência;

VIII) A definição unilateral de efetivo trabalha com a noção de "mero conceito" (*bloß Begriff*). Essa noção é um resquício do racionalismo leibniziano, portanto ela é "*un-Critique*".

O início do texto dos *Postulados* aparece com uma enumeração definindo: (1) o que é possível (*möglich*); (2) efetivo (*wirklich*); (3) e necessário (*notwendig*). Nesta primeira apresentação de "possível", a qual antecede o "esclarecimento" desses três termos, o que é possível é exposto como o que está de acordo (*übereinkommt*) com as condições formais da experiência. Segue a definição em questão: "1. O que está de acordo com as condições

formais da experiência (segundo a intuição e o conceito) é *possível*"[337] (*KrV* A218/ B265, tradução própria).

A apresentação do primeiro postulado acima é o que Smith denomina de primeira definição do "possível". Ela caracteriza o "possível" como sendo aquilo que está de acordo com as condições formais da experiência. Essa "primeira definição", distinguirá o "possível" do segundo postulado, o efetivo (*wirklich*); pois neste há a menção ao acordo com a matéria da experiência (sensação), enquanto que a primeira definição de "possível" apenas menciona "condições formais".

(I) Porém, segundo Smith, essa definição inicial do possível é muito diferente de outra (*very different senses*[338]) que Kant apresenta em (*KrV* B269). Essa ambiguidade do texto já havia sido apresentada por Adickes, a quem Kemp Smith concede os créditos. A primeira definição de possível apenas indica que para algo ser considerado possível, ele precisa estar em acordo com as condições formais da experiência, seja em relação à intuição, seja em relação ao conceito. Portanto, o que essa passagem indicaria, no seu sentindo mais direto, é que para algo ser possível ele deve coadunar com as formas da intuição (espaço e tempo) e com as formas do conceito (categorias). Nada para além disso seria indicado por essa definição.

Entretanto, Kemp Smith expõe que o significado de "realidade objetiva" e "verdade transcendental", que aparecerá em (*KrV* A222/ B269), possui mais elementos do que meramente as condições formais indicadas pela definição do primeiro postulado. Dessa forma, poder-se-ia pensar em dois tipos diferentes de definição para a possibilidade. Segue o texto da *Crítica* onde essa segunda alternativa é apontada por Smith:

> Portanto, só porque esses conceitos expressam as relações das percepções em toda experiência *a priori* que se conhece a realidade objetiva |deles, isto é, sua verdade transcendental (*transzendentale Wahrheit*); e embora seja independente da experiência, não é independente de toda referência à forma de uma experiência em geral e à unidade sintética, na qual somente se pode conhecer os objetos empíricos[339] (*KrV* A221-2/ B269, tradução própria).

---

[337] 1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist *möglich*.

[338] "In the opening paragraphs Kant uses (as it would seem without consciousness of so doing) the term possibility in two very different senses" (K. Smith, 2003, p. 392).

[339] Nur daran also, daß diese Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objektive | Realität, d. i. ihre transzendentale Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von der Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt, und die synthetische Einheit, in der allein Gegenstände empirisch können erkannt werden.

Enquanto comentava sobre a representação de algo, Kant menciona que a não contradição da representação (condição lógica) não é condição fundamental para garantir o critério de possibilidade. Na sequência de tal raciocínio, que aliás, trata-se da passagem citada por nós acima, é indicado que a representação teria (além de não ser contraditória), que expressar as relações (*Verhältnisse*) das percepções *a priori* para que se possa falar em conhecimento da "realidade objetiva" ou de sua "verdade transcendental". Contudo, K. Smith define "realidade objetiva" com critérios que não são totalmente contemplados pela definição do primeiro postulado. Portanto, ele aponta uma ambiguidade no texto. Segue abaixo o parecer do comentador:

> A possibilidade da realidade objetiva repousa sobre o cumprimento de uma condição tripla: (1) o que concorda (*agree*) com as condições formais da experiência; (2) o que está em conexão (*connection*) com o material das condições sensíveis da experiência; e (3) o que se segue com necessidade algum estado precedente em acordo (*in accordance*) com o princípio de causalidade e, portanto, faça parte de uma ordem necessária da natureza[340] (K. Smith, 2003, p. 392, tradução própria).

A primeira condição da "realidade objetiva" — o acordo com as condições "formais" da experiência (1) — reproduz a mesma descrição de possibilidade apresentada no primeiro postulado. No entanto, é somada a ela a condição (2), a qual exige uma conexão com as condições materiais da experiência; e também a condição (3); a qual aponta o acordo necessário entre o estado precedente e o subsequente.

Essa versão do possível (*möglich*) que contempla as três condições apontadas acima é justamente, segundo Smith, a que normalmente é associada ao termo possível em outras passagens da *Crítica da razão pura*. Unindo as três condições poderíamos entender que apenas o que possui necessidade causal pode ser efetivo, e só o que pode ser efetivo, por sua vez, pode ser possível.

> Em outras palavras, ele [o objetivamente real] deve ser causalmente necessário para ser empiricamente efetivo; e apenas o empiricamente efetivo é genuinamente possível. Tal é, portanto, o significado que usualmente se atribui ao termo possível em outras seções da *Crítica*. Uma "experiência possível" é aquela que pode se tornar efetiva quando as condições

---

[340] The possibility of the objectively real rests upon fulfillment of a threefold condition: (1) that it agree with the formal conditions of experience; (2) that it stand in connection with the material of the sensuous conditions of experience; and (3) that it follow with necessity upon some preceding state in accordance with the principle of causality, and so form part of a necessitated order of nature.

> específicas, todas as quais, em si mesmas, devem ser possíveis, são cumpridas. Uma experiência que não é capaz de ser efetiva, não tem o direito de ser descrita nem mesmo como possível. Como um termo aplicado ao objetivamente real, o possível não é mais amplo do que o efetivo, mas coextensivo a ele[341] (K. Smith, 2003, p.392, tradução própria).

O parágrafo acima carrega o núcleo da primeira crítica de Smith ao texto dos *Postulados*. Quando é mencionado "realidade objetiva", deve-se levar em consideração aquilo que pode ser "*actual*", isto é, efetivo (*wirklich*). Entretanto, o primeiro postulado menciona tão somente as condições formais, deixando de lado o elemento material, "*actual*", que está presente na noção de "realidade objetiva" e na noção de possibilidade em outras passagens da obra.

(II) O segundo problema do texto frisado pelo comentador escocês é que a ambiguidade de ter duas definições para o que seja "possível" acaba desembocando também na ambiguidade em duas compreensões do que seja efetivo, "*actual*" (*wirklich*). Isso ocorre porque os três postulados são apresentados, primeiramente, de maneira isolada, indicando que: "*möglich*" é o que está em acordo com a parte formal; e "*wirklich*" é o que está em correlação com a parte material da experiência. Sendo assim, as definições que primeiro aparecem nos postulados de possível e efetivo são cunhadas de maneira unilateral, separando de um lado a forma da experiência e, de outro, a sua condição sensível.

Acontece que em outras passagens dos *Postulados*, a efetividade não é tratada meramente em relação a sua parte material com exclusão da forma da experiência e, também, não é assim que ela é retratada em outras partes da *Crítica*. Portanto, após produzir ambiguidade através da criação de duas definições para o "*möglich*", inevitavelmente Kant provoca outra ambiguidade similar ao lidar com a definição de "*wirklich*". Segue o parecer do comentador:

> Essa ambiguidade no termo "possibilidade" causou uma ambiguidade correspondente no emprego do termo "efetividade" por Kant. Isso o leva a se esforçar por definir o efetivo, não em sua conexão com as condições de possibilidade, mas de modo distinto delas. Tendo definido o possível (no primeiro postulado) somente em termos dos fatores formais da experiência,

---

[341] In other words, it must be causally necessitated in order to be empirically actual; and only the empirically actual is genuinely possible. Such is also the meaning that usually attaches to the term possible in the other sections of the *Critique*. A 'possible experience' is one that can become actual when the specific conditions, all of which must themselves be possible, are fulfilled. An experience which is not capable of being actual has no right to be described even as possible. As a term applicable to the objectively real, the possible is not wider than the actual, but coextensive with it.

> ele prossegue para caracterizar o efetivo de uma forma, similarmente, unilateral, exclusivamente em termos do elemento material da sensação dada[342] (K. Smith, 2003, p. 392-3, tradução própria).

A passagem acima registra que no primeiro postulado o "possível" é determinado, por contraste com o "efetivo", como sendo o que está em acordo com a condição "formal" da experiência. Do mesmo modo, o "efetivo" é definido, por contraste com o "possível", como sendo "exclusivamente" vinculado ao elemento "material" da sensação. Contudo, N. K. Smith já havia mencionado que haveria uma outra definição de "possível" que divergiria da tabela inicial dos postulados. Consequentemente, da mesma maneira que propor a definição do primeiro postulado recortando apenas o aspecto "formal" geraria uma ambiguidade com a noção de possibilidade segundo a "realidade objetiva"; propor a definição do segundo postulado recortando apenas o aspecto "material" também irá gerar ambiguidades com o modo com que a "efetividade" é tratada em outras passagens críticas.

(III) O terceiro tópico que elencamos decorre, também, de observações acerca do efetivo (*wirklich*). Segundo o comentador, para alcançarmos uma compreensão melhor do que seja a efetividade, de acordo com o que é ensinado em outras partes da *Crítica*, bastaria pegar a definição do terceiro postulado (*notwendig*) e substituir o termo "*actual*" (*wirklich*) por "*sensuously given*". Citemos, primeiramente, o terceiro postulado de acordo com Kant para, na sequência, verificar a sugestão de substituir o termo "*actual*" por "*sensuously given*":

> 3. Aquilo cuja correlação com o efetivo é determinado segundo as condições gerais da experiência é (existe) *necessariamente*[343] (*KrV* B266, tradução própria).

O terceiro postulado afirma que necessário é o que correlaciona o efetivo (*wirklich*) com as "condições gerais da experiência". E, segundo o comentador escocês, quando se substitui o termo "efetivo" (*actual*) neste postulado, por "dado sensível" (*sensuously given*), obtém-se uma boa definição de existência efetiva. Segundo Smith, efetivo pode ser definido como: "aquilo que é determinado em sua conexão com o dado sensível de acordo com as

---

[342] This ambiguity in the term 'possibility' has caused a corresponding ambiguity in Kant's employment of the term 'actuality'. It leads him to endeavor to define the actual, not in its connection with the conditions of possibility, but in distinction from them. The possible having been defined (in the first *Postulate*) solely in terms of the *formal* factors of experience, he proceeds to characterize the actual in a similarly one-sided fashion, exclusively in terms of the *material* element of given sensation.

[343] 3. Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig.

condições universais da experiência"[344] (K. Smith, 2003, p. 393, tradução própria, grifo nosso).

Dessa forma, encaixando a definição de efetivo (*actual*) dentro da definição de necessário (*notwendig*), Smith quer mostrar que, para o ponto de vista crítico, uma mesma definição do postulado acaba sendo adequada para os outros postulados. Além disso, o que é "empiricamente possível" não possuiria uma esfera maior do que o efetivo, o qual, por sua vez, também não possuiria uma esfera maior do que o necessário. Sendo assim, "objetivamente" falando, de acordo com Smith, uma única definição poderia cobrir os três tipos de postulados. Segue o parecer do comentador:

> Para Kant, o efetivo e o necessário, objetivamente considerados, coincidem. A necessidade é para a mente humana sempre meramente *de facto*; e nada pode ser objetivamente efetivo que não seja causalmente determinado. Como o empiricamente possível não pode, em sua referência objetiva, ser mais amplo do que o empiricamente necessário, uma e a mesma definição cobre adequadamente todos os três termos igualmente. Embora as distinções entre eles permaneçam, é claro, elas serão aplicáveis, não a objetos, mas apenas (*only*) às condições subjetivas da experiência, na medida em que estas podem variar de um indivíduo para outro. Experiências capazes de serem efetivas para um indivíduo podem ser meramente possíveis (*merely possible*) para outro. E o que é meramente efetivo (*merely actual*) para um observador pode ser compreendido por outros em suas conexões de necessidade. Os termos não denotarão diferenças no real (*real*), mas apenas variações na atitude cognitiva do indivíduo[345] (K. Smith, 2003, p. 393, tradução própria).

Portanto, não são três princípios isolados sobre o objeto que poderia ser percebido como possível, efetivo, ou necessário; como alguém erroneamente poderia ser levado a interpretar ao ler a tabela dos três postulados (cf. *KrV* A218/ B266). Ao contrário, é o sujeito, através de sua atitude cognitiva que apreende algo como efetivo; ao mesmo tempo que outro sujeito poderia apreender o mesmo objeto como, além de efetivo, segundo a sua necessária conexão causal. Ou seja, a distinção entre um postulado e outro seria apenas subjetiva. Isso

---

[344] "that wich is determined in its connection with the sensuously given according to universal conditions of experience".

[345] For Kant the actual and the necessary, objectively viewed, coincide. Necessity is for the human mind always merely de facto; and nothing can be objectively actual that is not causally determined. As the empirically possible cannot, in its objective reference, be wider than the empirically necessary, one and the same definition adequately covers all three terms alike. While the distinctions between them will, of course, remain, they will be applicable, not to objects, but only to the subjective conditions of experience in so far as these may vary from one individual to another. Experiences capable of being actual for one individual may be merely possible for another. And what is merely actual to one observer may by others be comprehended in its necessitating connections. The terms will not denote differences in the real, but only variations in the cognitive attitude of the individual.

quer dizer que esses postulados não se aplicam aos objetos, mas às condições subjetivas da experiência, e é por isso que Kant anuncia, em mais de uma passagem, eles como princípios transcendentais.

(III') E aqui cabe frisar o ponto destacado por Norman K. Smith, uma vez que Kant anuncia que irá tratar de princípios que, na verdade, não são princípios. Pode parecer estranho a afirmação do comentador, mas de fato isso ocorre no texto. Haja vista que Kant menciona mais de uma vez que as categorias são princípios do intelecto; contudo, após apresentar a tabela dos postulados, faz algumas ressalvas quanto à classificação de princípio em relação à categoria de modo. Segue abaixo passagens da *Crítica da razão pura*:

> Sistema de todos os princípios (*Grundsätze*) do intelecto puro
> Pois são precisamente essas [categorias], cuja relação (*Beziehung*) com a experiência possível deve constituir todo o conhecimento puro *a priori* do intelecto, e cuja relação (*Verhältnis*) com a sensibilidade em geral| irá, por isso, apresentar, completamente e em um sistema, todos os princípios transcendentais do uso do intelecto[346] (*KrV* A148/ B187-8, tradução própria).
>
> Justamente por causa disso os princípios (*Grundsätze*) de modalidade nada mais são do que esclarecimentos (*Erklärungen*) do conceito de possibilidade, efetividade e necessidade em seu uso empírico, e, ao mesmo tempo, restrições de todas as categorias ao simples uso empírico, sem autorizar e permitir o uso transcendental[347] (*KrV* A219/ B266, tradução própria).

Esses dois parágrafos apontam para o incômodo sentido pelo comentador. Embora Kant mencione por mais de uma vez "princípios transcendentais" no parágrafo de abertura do *Sistema de Todos os Princípios do Intelecto Puro,* e volte a tratar de "princípios da modalidade" no texto dos *Postulados*, ele também menciona que esses princípios "não são nada mais do que esclarecimentos (*Erklärungen*) dos conceitos de possibilidade, efetividade e necessidade". Diante dessa justificativa do filósofo alemão, o comentador escocês afirma que, então, na verdade os postulados não são princípios de fato, mas apenas um meio de dar corpo aos resultados precedentes obtidos através das deduções. Segue o parecer de Kemp Smith:

---

[346] System aller Grundsätze des reinen Verstandes
Denn diese sind es eben, deren Beziehung auf mögliche Erfahrung alle reine Verstandeserkenntnis a priori ausmachen muß, und deren Verhältnis zur Sinnlichkeit überhaupt |um deswillen alle transzendentalen Grundsätze des Verstandesgebrauchs vollständig und in einem System darlegen wird.

[347] Eben um deswillen sind auch die Grundsätze der Modalität nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche, und hiermit zugleich Restriktionen aller Kategorien auf den bloß empirischen Gebrauch, ohne den transzendentalen zuzulassen und zu erlauben.

> Isto é, esses chamados princípios não são realmente princípios; eles meramente incorporam declarações explicativas destinadas a tornar os resultados precedentes mais definidos e, especialmente, a proteger contra os significados ilegítimos que a metafísica leibniziana atribuiu a alguns dos termos envolvidos[348] (K. Smith, 2003, p. 393, tradução própria).

Kant havia mencionado que iria apresenta princípios do intelecto puro, contudo, alertou que os postulados são apenas "esclarecimentos". Smith menciona que tais postulados apenas incorporam explicações dos resultados precedentes. O que ele quer dizer é que Kant prometera deduzir as categorias do intelecto a partir da tábua dos juízos; e ele seguiu essa dedução nos títulos precedentes apresentando três princípios para cada rubrica da tabela. Da mesma maneira, ele anunciara três princípios para a rubrica de modo, apontando uma definição inicial distinta para o possível, efetivo e necessário. Contudo, como em outras passagens dos *Postulados* — como também em outras seções da *Crítica* — as noções desses modos parecem se mesclar, então eles não seriam, verdadeiramente, três princípios independentes. Esse terceiro ponto da crítica de Smith, o qual assevera que os três princípios não são princípios, ou que não possuem definições independentes, leva-nos para a exposição do quarto ponto.

(IV) Segundo o comentador escocês, há um esforço kantiano na aplicação de sua arquitetônica para estruturar o seu sistema em tríades e, por causa disso, ocorreria um descompasso forçoso ao tentar apresentar uma tabela inicial com a tentativa de determinar três modos como princípios distintos. Segue o texto do comentador:

> Essas considerações nos levam à fonte real da argumentação perversa de Kant, a saber, as demandas artificiais (mas não menos imperiosas) de sua arquitetura. Ele é constrangido a fornecer um conjunto de *princípios* correspondentes às categorias de modalidade. As definições das categorias modais devem, portanto, ser chamadas por esse nome inapropriado. Mas esse não é o fim da questão. Para atender às necessidades de sua estrutura lógica, Kant prossegue ainda mais do que se aventurou a fazer nas seções sobre os *Axiomas da Intuição* e *Antecipações da Percepção*. Lá ele ficou aquém a ponto de fornecer apenas um único princípio em cada caso. Ao lidar, no entanto, com as categorias de relação, ele foi capaz de definir cada uma das três categorias separadamente e derivar de cada uma um princípio separado. Muitos dos defeitos em seu argumento são, de fato, rastreáveis a essa fonte. As inter-relações próximas dos três princípios são, como tivemos ocasião de observar, seriamente obscurecidas. Mas ainda assim, no geral, o tratamento separado de cada um provou ser viável. Kant, encorajado, como

---

[348] That is to say, these so-called principles are not really principles; they merely embody explanatory statements designed to render the preceding results more definite, and especially to guard against the illegitimate meanings which the Leibnizian metaphysics had attached to certain of the terms involved.

> podemos acreditar, por esse cumprimento bem sucedido de requisitos arquitetônicos, agora se propõe a desenvolver, de forma semelhante, um princípio separado para cada categoria modal. Mas para qualquer empreendimento desse tipo as condições são menos favoráveis do que no caso das categorias de relação. Pois, como acabamos de indicar, nenhuma das três pode, em princípios Críticos, possuir qualquer significado genuíno, exceto em sua relação com as outras[349] (K. Smith, 2003, p. 394, tradução própria).

Apesar de apresentar as demais categorias em grupos de três e de ser capaz de definir a rubrica da "relação" em três tópicos — a partir dos quais derivou um princípio distinto para cada um deles —, na categoria de modo as definições de possível, efetivo e necessário se mesclam. Desse modo, embora tenha pretendido definir, inicialmente, os três postulados isoladamente (cf. *KrV* A218/ B266), outras passagens do texto revelam uma ambiguidade com essa tabela inicial. Ambiguidade essa que mostra, também, que os três postulados não seriam, de fato, definições totalmente separadas umas das outras e, por isso mesmo, três princípios distintos. Sendo assim, Kant não conseguiria realizar com a categoria de modo, o que havia feito com a categoria de relação. A justificativa para isso, segundo o parecer de Norman K. Smith, seria a imposição de uma regra tirada da arquitetônica a partir da qual revelaria um remendo do texto. Isso tornaria mais compreensível as diversas inconsistências do texto, tais como a ambiguidade na definição do termo "possibilidade", o anúncio de "princípios" que não são princípios e etc.

Para apoiar o seu incômodo diante da suposta incongruência do texto, Kemp Smith recorre ao parecer de Adickes:

> Estamos agora em posição de apreciar as razões que induziram Adickes a considerar o texto como de origem composta. Adickes argumenta que a intenção original de Kant era tratar os três conceitos juntos, mostrando que eles podem ser definidos apenas em termos empíricos, e que seu significado

---

[349] These considerations bring us to the real source of Kant's perverse argumentation, namely, the artificial (but none the less imperious) demands of his architectonic. He is constrained to provide a set of *principles* corresponding to the categories of modality. The definitions of the modal categories have therefore to be called by that inappropriate name. But that is not the end of the matter. In order to meet the needs of his logical framework, Kant proceeds even further than he had ventured to do in the sections on the *Axioms of Intuition* and *Anticipations of Perception*. There he fell so far short as to provide only a single principle in each case. In dealing, however, with the categories of relation he has been able to define each of the three categories separately, and to derive from each a separate principle. Many of the defects in his argument are, indeed, traceable to this source. The close interrelations of the three principles are, as we have had occasion to note, seriously obscured. But still, in the main, separate treatment of each has proved feasible. Kant, encouraged, as we may believe, by this successful fulfilment of architectonic requirements, now sets himself to develop, in similar fashion, a separate principle for each modal category. But for any such enterprise the conditions are less favourable than in the case of the categories of relation. For, as just indicated, no one of the three can, on Critical principles, possess any genuine meaning save in its relation to the others.

> é consequentemente limitado ao mundo da aparência. Tal é o conteúdo do primeiro, segundo, quarto (exceto a primeira frase) e quinto parágrafos. Nenhuma tentativa é feita para separar os três Postulados, e o termo possibilidade é empregado exclusivamente como se referindo à realidade objetiva. (No terceiro parágrafo, é usado em ambos os sentidos.) Os outros parágrafos foram, de acordo com a teoria de Adickes, adicionados mais tarde, quando Kant lamentavelmente resolveu cumprir mais exatamente os requisitos de sua arquitetônica. Isso envolveu a formulação de três Postulados separados, com todas as muitas consequências maléficas que essa tentativa carregou em seu rastro. Ele deve então ter interpolado o terceiro parágrafo, adicionado a primeira frase ao quarto parágrafo, corrigido o alcance muito extenso dos parágrafos mais antigos por meio da introdução do sexto parágrafo, suplementado ainda mais a exposição do primeiro Postulado pelo sétimo parágrafo e adicionado tratamentos independentes dos postulados de efetividade e necessidade. Isso pode parecer uma hipótese muito complicada e arriscada; mas um exame cuidadoso do texto, com o devido reconhecimento do caráter confuso do argumento tal como ele se apresenta, provavelmente convencerá o leitor de que Adições está certo[350] (K. Smith, 2003, p. 397, tradução própria).

Para explicar as razões das incongruências do texto dos Postulados, Smith recorre a uma hipótese de leitura apresentada por Adickes. O texto seria um retalho composto em dois momentos distintos. O primeiro, segundo e quarto (exceto primeira frase) e quinto parágrafo do texto tomam os três postulados tratados de maneira conjunta. Em tais parágrafos, não ocorre nenhuma tentativa de defini-los unilateralmente, tal como a tabela inicial do texto em que o possível é considerado só em relação à forma da experiência, e o efetivo em relação à matéria da mesma.

Por outro lado, o terceiro parágrafo, bem como os demais parágrafos do texto, teriam sido adicionados posteriormente. Essa adição posterior ocorreria devido a uma má influência de um projeto arquitetônico em que a intenção da lapidação de um sistema faria com que Kant apresentasse para a categoria de modo três postulados que pudessem ser definidos de maneira independente um do outro. Ao lermos a primeira sentença do terceiro parágrafo, um dos quais

---

[350] We are now in a position to appreciate the reasons which have induced Adickes to regard the text as of composite origin. Adickes argues that Kant's original intention was to treat the three concepts together, showing that they can be defined only in empirical terms, and that their significance is consequently limited to the world of appearance. Such is the content of the first, second, fourth (excepting the first sentence), and fifth paragraphs. No attempt is made to separate the three Postulates, and the term possibility is throughout employed exclusively as referring to objective reality. (In the third paragraph it is used in both senses.) The other paragraphs were, according to Adickes' theory, added later, when Kant unfortunately resolved to fulfil more exactly the requirements of his architectonic. That involved the formulation of three separate Postulates, with all the many evil consequences which that attempt carried in its train. He must then have interpolated the third paragraph, added the first sentence to the fourth paragraph, corrected the too extensive sweep of the older paragraphs through the introduction of the sixth paragraph, further supplemented the exposition of the first Postulate by the seventh paragraph, and added independent treatments of the postulates of actuality and necessity. This may seem a very complicated and hazardous hypothesis; but careful examination of the text, with due recognition of the confused character of the argument as it stands, will probably convince the reader that Adickes is in the right.

Adickes menciona que fora acrescentado posteriormente, podemos constatar que a "possibilidade" é caracterizada apenas por meio da "forma" da experiência: "O postulado da *possibilidade* da coisa exige, portanto, que o seu conceito concorde com as condições formais de uma experiência em geral"[351] (*KrV* A220/ B267, tradução própria).

(V) O quinto tópico que separamos a respeito da crítica de Smith ao texto de Kant diz respeito às passagens (*KrV* A219/B266 e A225/ B272). Em tais passagens, é possível encontrar o argumento que atesta que dado um conceito completo, ainda caberia questionar se ele diz respeito a um objeto possível, efetivo, ou necessário. Segue o texto do filósofo:

> Se o conceito de uma coisa já está bem completo, então eu ainda posso perguntar desse objeto se ele é simplesmente possível, ou também efetivo, ou, neste último caso, se ele também seria necessário?[352] (*KrV* A219/ B266, tradução própria, grifo nosso).
>
> No *mero conceito* de uma coisa não se pode encontrar nenhum caráter de sua existência. Pois ainda que o conceito seja completo, de tal modo que não lhe falte o mínimo que seja para pensar uma coisa com todas as suas determinações internas, a existência não tem nada a ver com tudo isso.[353] (*KrV* A225/ B272, tradução própria, grifo nosso).

Segundo K. Smith, há duas maneiras de interpretar o parecer de Kant acerca do conceito completo diante da categoria de modo. A primeira hipótese é considerar que os postulados não dizem respeito ao conhecimento objetivo de algo; a partir daí, após estar ciente de um conceito, seria possível indagar, subjetivamente, isto é, em relação a uma consciência, se seu objeto é possível, efetivo, ou necessário. Contudo, o comentador indica também uma outra hipótese para o texto, a qual estaria vinculada à tentativa de trazer uma resposta dentro do arcabouço leibniziano. O que essa segunda hipótese pretenderia expressar é que, num primeiro momento, toma-se um conceito completo e determinado; num segundo momento, questiona-se acerca de sua possibilidade, efetividade, necessidade. Ou seja, um conceito completo é mencionado, ainda que não se saiba acerca da sua possibilidade empírica. Contudo, Smith discorre que o texto não consegue dar sentido crítico quando toma algum "conceito fictício" e questiona se o mesmo pode ser possível. Segue o parecer do comentador:

---

[351] Das Postulat der *Möglichkeit* der Dinge fordert also, daß der Begriff derselben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt zusammenstimme.

[352] Wenn der Begriff eines Dinges schon ganz vollständig ist, so kann ich doch noch von diesem Gegenstande fragen, ob er bloß möglich, oder auch wirklich, oder, wenn er das letztere ist, ob er gar auch notwendig sei?

[353] In dem *bloßen Begriffe* eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseins angetroffen werden. Denn ob derselbe gleich noch so vollständig sei, daß nicht das mindeste ermangle, um ein Ding mit allen seinen inneren Bestimmungen zu denken, so hat das Dasein mit allem diesem doch gar nichts zu tun.

> Em A219 = B266, e novamente em A225 = B272, Kant faz a afirmação de que um conceito pode ser completo antes de qualquer decisão quanto à sua possibilidade, efetividade, ou necessidade. Essa alegação (*contention*) é capaz de ser interpretada de duas maneiras bastante independentes, e apenas em uma delas ela é sustentável. Ele pode querer dizer que a distinção entre o possível, o efetivo e o necessário não diz respeito ao objetivamente real, que como tal é sempre efetivo e necessário, mas apenas à atitude subjetiva do indivíduo em relação aos objetos de seu pensamento e experiência. Do ponto de vista crítico, como temos argumentado, tal alegação é inteiramente justa. Mas Kant poderia parecer (*would seem*), na afirmação acima, estar principalmente preocupado em sustentar que uma concepção pode ser completa e determinada, mesmo enquanto permanecemos em dúvida se a existência que ela se situa é mesmo possível. Tal visão é meramente uma relíquia do racionalismo leibniziano do qual ele está se esforçando para romper. Todas as existências têm seu lugar em uma ordem sistemática de experiência, e nenhuma concepção delas pode ser completa ou determinada se falha em especificar o contexto causal ao qual pertencem. O processo de especificar o detalhe de um conceito é o único processo pelo qual podemos definir sua possibilidade, efetividade, ou necessidade. Se fosse capaz de afirmação completa sem determinação de seu caráter modal, nunca poderia fazer parte de uma experiência unificada. Os exemplos de conceitos "fictícios", que Kant cita, são tão determinados a ponto de serem demonstravelmente inconsistentes com a experiência e, portanto, empiricamente impossíveis; ou tão indeterminados a ponto de não fornecer meios suficientes para decidir até mesmo quanto à sua possibilidade[354] (K. Smith, 2003, p. 394-5, tradução própria).

Como visto, Smith dá duas hipóteses interpretativas para o exemplo kantiano de se tomar um conceito completo. O primeiro deles, que discorre sobre o caráter subjetivo da categoria de modo, isto é, o fato dela modificar apenas o estado do sujeito que relaciona o objeto como possível, efetivo e empírico, já fora mencionado por nós em vários momentos do segundo capítulo. A tese de que o ser não é um predicado real situa-se dentro desse contexto, pois visa enfatizar que o ser (bem como seus modos) não amplia o conteúdo real dos sujeitos

---

[354] In A 219 = B 266, and again in A 225 = B 272, Kant makes the statement that a concept can be complete prior to any decision as to its possibility, actuality, or necessity. This contention is capable of being interpreted in two quite independent ways, and in only one of those ways is it tenable. He may mean that the distinction between the possible, the actual, and the necessary, does not concern the objectively real, which as such is always both actual and necessary, but only the subjective attitude of the individual towards the objects of his thought and experience. From the Critical standpoint, as we have been arguing, such a contention is entirely just. But Kant would seem in the above statement to be chiefly concerned to maintain that a conception may be complete and determinate, even while we remain in doubt whether the existence for which it stands is even possible. Such a view is merely a relic of the Leibnizian rationalism from which he is striving to break away. All existences have their place in a systematic order of experience, and no conception of them can be either complete or determinate which fails to specify the causal context to which they belong. The process of specifying the detail of a concept is the only process whereby we can define its possibility, actuality, or necessity. Were it capable of complete statement without determination of its modal character, it could never form part of a unified experience. The examples of "fictitious" concepts, which Kant cites, are either so determinate as to be demonstrably inconsistent with experience, and therefore empirically impossible, or so indeterminate as to afford no sufficient means of deciding even as to their possibility.

de quem são predicados. Isso quer dizer, inclusive, que o ser não é um juízo objetivamente sintético.

Porém, K. Smith menciona uma segundo hipótese interpretativa sobre essas duas passagens que ele considera problemática. Ao mencionar que um conceito é completamente determinado, qual o sentido de perguntar, na sequência, se ele também deveria ser considerado possível? Smith menciona dois pontos para questionar essa leitura. Primeiramente, Smith menciona que toda existência ocupa um lugar numa ordem sistemática da experiência. Então, se é declarado que algo está completamente determinado, consequentemente estaria determinado também a sua conexão causal, isto é, sua necessidade. Portanto, o comentador indica que ser "necessário" é uma condição que está implícita à noção de conceito completo ou determinado. Sendo assim, não faria sentido, após mencionar que um conceito completo nos é dado, questionar acerca da sua possibilidade, efetividade e "necessidade".

Esse primeiro ponto de Smith contra a reflexão do conceito completo é difícil de ser exposta. Pois, de fato, o texto kantiano está cheio de passagens discorrendo acerca da subjetividade dos modos, isto é, que haveria uma determinação completa de um mero conceito possível, e que a posição absoluta desse conceito (*Dasein*) não acrescentaria uma determinação a mais para o seu conjunto de notas. Aliás, essa leitura coaduna com a primeira hipótese de leitura apontada por Smith e que, inclusive, ele considera justificada dentro do texto da *Crítica*. Entretanto, Smith indica que afirmar que um conceito é completo e determinado, implicaria, inclusive, na sua "determinação" de modo. Portanto, não faria sentido falar num conceito completo e determinado, e ainda assim questioná-lo sobre o seu modo. Porque, segundo o comentador, caso se fale em "afirmação completa", sem levar em conta a determinação modal, então tal conceito não poderia ser parte de uma "experiência unificada" (*unified experience*). Bem, diante disso, o ponto de Smith parece ser que só se poderia falar em conceito completo e determinado se estamos diante de uma experiência unificada, e se há experiência unificada, então deveria estar incluído a determinação de modo.

Há um segundo ponto levantado por Smith para objetar a segunda hipótese de leitura a partir do "conceito completo". E ele discorre sobre os exemplos de "conceitos fictícios" levantados por Kant para discorrer acerca da sua possibilidade empírica. Segundo o comentador escocês, ou o exemplo kantiano é tão determinado que chega a ser

"demonstravelmente" inconsistente e, portanto, sem possibilidade empírica; ou o exemplo é tão indeterminado que não haveria meio de decidir acerca de sua possibilidade. De uma forma ou de outra, para Smith, Kant não conseguiria exemplificar um raciocínio em que primeiro é dado um conceito completo, e depois se questiona acerca de sua possibilidade empírica. Pois seus exemplos, logo de cara, seriam obviamente inconsistentes com a experiência, ou então insuficientes para a tomada de decisão.

(VI) O sexto tópico que separamos acerca da crítica de Smith ao texto dos *Postulados* trata justamente dos exemplos empregados por Kant. O primeiro mencionado pelo comentador diz respeito à telepatia. Contudo, uma vez que a telepatia, declaradamente, não pode constituir uma possibilidade empírica, K. Smith julga que tal exemplo contribui para obscurecer ainda mais o parecer de Kant. Segue o relato do comentador:

> O argumento é ainda mais obscurecido pelo caráter dos exemplos concretos que Kant cita. Eles envolvem modos de ação ou de intuição que contradizem as próprias condições da experiência humana e, portanto, por essa razão, caem fora do reino do empiricamente possível. Esse não parece ser, no entanto, o significado de Kant ao empregá-los. Poderes assumidos de antecipar o futuro ou de comunicação telepática com outras mentes são, ele diz, conceitos "... cuja possibilidade é totalmente infundada, pois não podem ser baseados na experiência e em suas leis conhecidas, e sem tal confirmação são combinações arbitrárias de pensamentos, que, embora de fato livres de contradição, não podem reivindicar realidade objetiva e, portanto, a possibilidade de um objeto tal como aqui professamos pensar"[355] (A223 = B270) (K. Smith, 2003, p. 396, tradução própria).

O ponto de incômodo para Smith parece ser a estratégia de propor um conceito completo para verificar, posteriormente, se ele pode ser considerado possível (empiricamente). Além de discordar da argumentação de Kant, por entender que um conceito completo e determinado teria que estar situado num contexto causal para podermos falar de "experiência unificada", o comentador escocês acredita que os exemplos fornecidos nos *Postulados* pioram ainda mais a argumentação kantiana.

---

[355] The argument is still further obscured by the character of the concrete examples which Kant cites. They involve modes of action or of intuition which contradict the very conditions of human experience, and so for that reason alone fall outside the realm of the empirically possible. That would not, however, seem to be Kant's meaning in employing them. Assumed powers of anticipating the future or of telepathic communication with other minds are, he says, concepts "... the possibility of which is altogether groundless, as they cannot be based on experience and its known laws, and without such confirmation are arbitrary combinations of thoughts, which, although indeed free from contradiction, can make no claim to objective reality and so to the possibility of an object such as we here profess to think".

Kant fornece três exemplos de "conceitos imaginários" que não podem constituir uma possibilidade empírica: i. "Uma substância que estivesse persistentemente no espaço, ainda sem preenchê-lo"[356]; ii. "ou uma faculdade especial de nosso ânimo para *intuir* o futuro previamente"[357]; iii. "ou, por fim, uma capacidade dele [ânimo] para estar com outras pessoas numa comunidade de pensamento"[358] (*KrV* A222/ B269-70). Após elencar esses três conceitos, ele afirma que os mesmos não possuem fundamento na possibilidade empírica, pois eles não são fundados na experiência e, portanto, a ligação de tais conceitos é arbitrária. O ponto chave da argumentação de Kant visa mostrar que não basta o conceito ser logicamente possível, isto é, não contraditório, para ser considerado possível (empiricamente). E, fato é, que não há muita dificuldade para compreender esse enfoque de Kant. Contudo, reiterando o incômodo de Smith mais uma vez, o comentador havia falado que há exemplos em Kant que são tão determinadamente inverossímeis, que não faria sentido falar de um "conceito completo e determinado" para depois verificar se o mesmo é empiricamente possível. Ou seja, o conceito levantado já seria evidentemente não empírico. Portanto, na opinião de K. Smith, a estratégia de falar de um "conceito completo" para depois questionar acerca de seu modo parece um esforço de Kant para criar um diálogo com Leibniz.

A crítica de Smith não recai apenas sobre os exemplos de conceitos arbitrários propostos por Kant, pois ele menciona que os exemplos retirados da matemática também são enganosos. Segue o parecer do comentador:

> Os exemplos matemáticos que Kant dá em A 223 = B 271 (cf. A220 = B268) não são menos enganosos. O conceito de um triângulo pode — está implícito — ser determinado como possível em termos do primeiro *Postulado*, uma vez que ele se harmoniza com uma condição formal da experiência, a saber, o espaço. Isso é verdade somente se for concedido que a construção no espaço pode ser executada absolutamente *a priori*, em independência de toda experiência sensorial. Essa é, é claro, a visão mais usual de Kant; e nessa medida o argumento é consistente. Conceitos matemáticos representarão, desse ponto de vista, a única exceção possível à afirmação geral de que as condições formais da experiência constituem um

---

356 Eine Substanz, welche beharrlich im Raume gegenwärtig wäre, doch ohne ihn zu erfüllen.
357 […] oder eine besondere Grundkraft unseres Gemüts, das Künftige zum voraus *anzuschauen.*
358 […] oder endlich ein Vermögen desselben, mit anderen Menschen in Gemeinschaft der Gedanken zu stehen.

> critério de possibilidade para nenhum outro conceito, salvo eles mesmos[359] (K. Smith, 2003, p. 396, tradução própria).

Embora critique os exemplos tirados da matemática, Smith afirma que ele é consistente com a perspectiva com que a filosofia de Kant vem sendo interpretada. Portanto, qual é o ponto de desconforto do comentador? A passagem ganha sentido quando recordamos que Smith indicou que o texto dos *Postulados* apresenta duas definições diferentes para o "possível". Na primeira definição, que aparece na tabela inicial, o possível é definido como sendo aquilo que concorda com as formas da experiência. Nesta primeira definição, não há nenhuma menção à matéria da experiência (sensação). O exemplo da matemática, proposto por Kant, indica que o conceito de triângulo pode ser considerado como possível, pois a sua ligação pode se dar na forma pura da experiência possível. Contudo, embora Smith consinta que esse exemplo seja consistente com a leitura mais usual de Kant, ele aponta que a primeira definição de possível (o que está de acordo "só" com a forma da experiência) só serviria para conceitos matemáticos.

(VII) O sétimo tópico que separamos, acerca das incongruências do texto dos *Postulados* de acordo com Smith, refere-se à maneira com que as categorias são tratadas. O texto dos *Postulados* traz duas definições de possível. Na primeira delas, possível é definido como aquilo que está de acordo com a forma da experiência. E, as categorias, por sua fez, são consideradas como conceitos possíveis (não apenas no sentido lógico, isto é, ser não contraditório). Contudo, como há uma outra definição de possível que também implica, além da forma, a matéria da experiência, definição essa que está mais de acordo com as outras seções da *Crítica*; então as categorias são consideradas como sendo conceito possível na definição de possibilidade menos profícua. Segue o parecer do comentador:

> Há uma objeção adicional à definição dada de possibilidade no primeiro *Postulado*. Depois de afirmar que o possível é o que *concorda* com as condições formais da experiência, Kant prossegue, por um lado, argumentando que as formas de intuição e as categorias do intelecto podem, de acordo com este critério, ser vistas como possíveis e, por outro lado,

---

[359] The mathematical examples which Kant gives in A 223 = B 271* are no less misleading. The concept of a triangle can, it is implied, be determined as possible in terms of the first Postulate, since it harmonises with a formal condition of experience, namely, space. This is true only if it be granted that construction in space can be executed absolutely a priori, in independence of all sense-experience. Such is, of course, Kant's most usual view; and to that extent the argument is consistent. Mathematical concepts will from this point of view represent the only possible exception to the general statement that the formal conditions of experience constitute a criterion of possibility for no concepts save themselves.
* Cf. A220 = B268.

> sustentando que nenhum outro conceito pode ser assim considerado. Isto é, o possível, como assim interpretado, não consiste em algo adicional e em harmonia com as condições da experiência, mas reduz-se sem deixar vestígios a essas mesmas formas. Agora, Kant não é traído meramente por inadvertência a estreitar assim a esfera do possível; tal limitação é uma consequência quase inevitável da maneira unilateral com que ele tratou o conceito do possível neste primeiro *Postulado*. Ele professa estar procedendo à luz dos resultados obtidos na dedução transcendental e estar definindo o possível em termos das condições que tornam a experiência sensível possível. Mas a dedução mostrou que a experiência é possível apenas na medida em que os fatores materiais cooperam com o formal. E quando isso é reconhecido, torna-se óbvio que uma definição do possível em termos de sensação, — ou seja, como aquilo que é capaz de ser apresentado na percepção sensorial, — é igualmente legítima, e é de fato requerida para corrigir as deficiências da definição que o próprio Kant deu. Como ambos os fatores são indispensáveis em toda experiência possível, ambos devem ser considerados na definição do possível[360] (K. Smith, 2003, p. 395).

Kant menciona que um conceito que não reporta a nenhum objeto, deve ser considerado vazio. Contudo, na sequência do texto, ele indica que o conceito puro (da forma da experiência, isto é, espaço, tempo e categorias), apesar de não reportar a um objeto, estabelece o escopo onde os objetos são dados. Portanto, Kant compreende que espaço, tempo e categorias são conceitos possíveis, ainda que não reportem a nenhum objeto (*KrV* A220/ B267). Esses conceitos puros estão de acordo com a definição de possível presente na tabela dos postulados. Segundo Smith, esses conceitos puros seriam possíveis não por ser algo a mais que está em acordo com as condições formais, mas por restringe-se tão somente às próprias condições formais. Mas embora o sentido de possível dado às categorias (e formas puras da intuição) possa coadunar com a definição do primeiro postulado, o comentador indica que Kant afirma estar seguindo os resultados da dedução transcendental. Porém, na dedução transcendental, segundo Smith, "possível" é considerado como aquilo que está de

---

360 There is a further objection to the definition given of possibility in the first *Postulate*. After stating that the possible is what *agrees* with the formal conditions of experience, Kant proceeds, on the one hand, to argue that the forms of intuition and the categories of understanding may, in accordance with this criterion, be viewed as possible, and, on the other hand, to maintain that no other concepts can be so regarded. That is to say, the possible, as thus interpreted, does not consist in something additional to, and in harmony with, the conditions of experience, but reduces without remainder to those very forms. Now Kant is not betrayed merely by inadvertence into thus narrowing the sphere of the possible; such limitation is an almost inevitable consequence of the one-sided manner in which he has treated the concept of the possible in this first *Postulate*. He professes to be proceeding in the light of the results obtained in the transcendental deduction, and to be defining the possible in terms of the conditions which make sense-experience possible. But the deduction has shown that experience is possible only in so far as the material factors co-operate with the formal. And when this is recognised, it becomes obvious that a definition of the possible in terms of sensation,— namely, as that which is capable of being presented in sense- perception,—is equally legitimate, and is indeed required in order to correct the deficiencies of the definition which Kant has himself given. As both factors are indispensable in all possible experience, both must be reckoned with in defining the possible.

acordo com a forma e a matéria da experiência, e não apenas de acordo com a forma. Sendo assim, mais uma vez o comentador aponta seu desconforto com a ambiguidade do texto.

(VIII) No oitavo tópico separamos a parte em que Smith critica o emprego do termo "meros conceitos" (*bloß Begriffen*). Enquanto analisava o texto do segundo postulado, o comentador aponta a ocorrência de uma definição de "efetivo" que faria referência tanto a parte material (sensação), quanto a parte formal (Analogias), que alias, ele considera mais adequada com o resto da *Crítica da razão pura* do que a apresentada no início dos *Postulados*, que colocara o segundo postulado unilateralmente como sendo a conexão com a matéria somente. Contudo, ele nota, na sequência de sua análise, a ocorrência do termo "mero conceito", o qual separaria por completo o conceito de um lado, e a percepção de outro. Entretanto, um conceito que não possuísse nenhuma referência ao conteúdo da percepção, não estaria de acordo com a própria doutrina crítica. Segue o texto de Smith:

> A referência de Kant ao "mero conceito de uma coisa" está na mesma linha do parágrafo de abertura da seção. Por mais completo que o conceito possa ser, ele não fornece o menor fundamento para decidir quanto à existência de seu objeto[361] (K. Smith, 2003, p. 398, tradução própria).
>
> O pensamento de Kant, como já apontei, é aqui pervertido pela influência contínua do racionalismo leibniziano. Ele está esquecendo que, em princípios críticos, mesmo as categorias são sem sentido, exceto em sua referência ao contingentemente dado. Se isso for verdade para o estritamente *a priori*, deve valer com força ainda maior para conceitos empíricos com conteúdo sensível. Como a única função legítima dos conceitos, sejam *a priori* ou empíricos, é organizar e unificar o material do sentido, não pode haver algo como o mero ou nu conceito. Tal combinação de palavras não tem significância crítica. Um conceito como tal deve se referir e incorporar uma visão (*insight*) do real. Somente em proporção à sua incompletude, isto é, à sua indefinição, pode permanecer sem localização específica e bastante determinada dentro do contexto da experiência unificada. Pode, de fato, ser considerado conveniente manter a frase "mero conceito", apesar de seu caráter enganoso e origem racionalista. Deve, no entanto, ser usado apenas para marcar a indefinição, indeterminação ou incompletude que o impede de revelar adequadamente a denotação à qual, por meio da natureza de seu

[361] Kant's reference to "the mere concept of a thing" is on the same lines as the opening paragraph of the section. However complete the concept may be, it yields not the least ground for deciding as to the existence of its object.

> conteúdo, necessariamente se refere[362] (K. Smith, 2003, p. 398, tradução própria).

Ao analisar o problema da expressão "mero conceito", Smith recupera sua objeção acerca da reflexão que indaga sobre a possibilidade do conceito completo e determinado. Vimos, no quinto tópico (V), que ele mencionara a relação com a filosofia leibniziana em tal interrogação. Smith coloca a questão do "mero conceito" também nesse contexto. Como Smith entende que na doutrina crítica a função do conceito é "organizar e unificar o material do sentido", ele julga improcedente a caracterização de um conceito como "mero", "nu" (*bare*), "puro" ("*rein*" cf. Heidegger); pois, tal conceito, completamente desnudo da relação com a experiência seria considerado vazio. Tal expressão teria um caráter enganoso. Smith nota que, se ela for usada, serviria apenas para registrar a incompletude, indeterminação, indefinição à qual seu conteúdo se refere. Aliás, por isso ele, no início de suas considerações, recupera a questão acerca do "conceito completo e determinado". Pois, parece que, para Smith, o registro, enganoso, da expressão "mero conceito" não seria procedente se o conceito é considerado "completo".

Por fim, Smith menciona que a reflexão acerca do "mero conceito", isto é, algo que separa totalmente o conceito da percepção, encontra seu apoio nas mesmas reflexões que apresentaram cada um dos três postulados de maneira isolada, como se fossem princípios interdependentes:

> A doutrina do "mero conceito" encontra seu suplemento natural na afirmação igualmente a-Crítica de que: "… percepção [evidentemente empregada no sentido menos significativo, como significando 'sensação acompanhada de consciência'], que fornece o conteúdo ao conceito, é a única característica da realidade" (A225 = B273)[363] (K. Smith, 2003, p. 398, tradução própria).

---

[362] Kant's thinking, as I have already pointed out, is here perverted by the continuing influence of the Leibnizian rationalism. He is forgetting that, on Critical principles, even the categories are meaningless except in their reference to the contingently given. If that be true of the strictly a priori, it must hold with even greater force of empirical concepts with sensuous content. As the sole legitimate function of concepts, whether a priori or empirical, is to organise and unify the material of sense, there can be no such thing as the mere or bare concept. Such a combination of words is without Critical significance. A concept as such must refer to, and embody insight into, the real. Only in proportion to its incompleteness, that is, to its indefiniteness, can it remain without specific and quite determinate location within the context of unified experience. It may, indeed, be found convenient to retain the phrase "mere concept" not-withstanding its misleading character and rationalistic origin. It must, however, be used only to mark the indefiniteness, indeterminateness, or incompleteness which prevents it from adequately revealing the denotation to which through the nature of its content it necessarily refers.

[363] The doctrine of the "mere concept" finds its natural supplement in the equally un-Critical assertion that:"… perception [evidently employed in the less pregnant sense, as signifying 'sensation accompanied by consciousness'], which supplies the content to the concept, is the sole characteristic of actuality (A225 = B273).

> Esta mesma posição é expressa com igual força por Kant em seu *Reflexões* (ii. 1095):
> "A possibilidade é pensada sem ser dada, a efetividade é dada sem ser pensada; a necessidade é dada por ser pensada"[364] (K. Smith, 2003, p. 399, tradução própria).

Pelo que pudemos apontar até aqui, Smith começa criticando a ambiguidade que ele encontra na definição de possível no texto dos Postulados. Ele compreende que essa duplicidade ocorre devido a tentativa de apresentar os postulados como princípios interdependentes. Da ambiguidade gerada pela definição de possível, ele passa a analisar várias outras incongruências do texto, como a ambiguidade do efetivo, o problema de se pensar um conceito completo que não seria possível, os exemplos fictícios que não corroborariam com a reflexão acerca do conceito completo, a situação das formas do espaço e tempo e as categorias em relação à noção de possibilidade advinda das deduções e, por fim, o uso da expressão "mero conceito".

3.2.3 As críticas de Paton às objeções de Kemp Smith

No livro *Kant's metaphysic of experience*, H. J. Paton dedica um grande capítulo para comentar o texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral*. Nele, em vários momentos, ele cita Kemp Smith e Edickes para, por efeito contraste, mostrar o erro de interpretação de ambos. Portanto, aproveitaremos tais discordâncias explícitas para, de forma resumida, apresentar alguns pontos da leitura de Paton. Assim, para enfatizar um formato de diálogo, apresentaremos as posições de Paton com a mesma numeração que empregamos nos tópicos à respeito da leitura de Smith. Contudo, ao invés de sinalizar com alfabeto romano em letra maiúscula, dessa vez empregaremos a letra minúscula.

Os principais pontos de discordância de Paton em relação à leitura de Kemp Smith acerca dos *Postulados*:

i) às vezes Kant emprega o termo possível sem o devido rigor, mas isso não acarreta em mudança de doutrina, e o leitor "inteligente" conseguirá interpretar o texto sem grandes dificuldades;

---

364 This same position is expressed equally strongly by Kant in his *Reflexionen* (ii. 1095).
"Possibility is thought without being given , actuality is given without being thought; necessity is given through being thought".

ii) não há ambiguidade com o termo "efetivo", pois ao mencionar conexão com as "condições materiais" (e não apenas matéria) no segundo postulado, Kant já subentende que além da matéria, a definição de "efetivo" também implica a forma do conhecimento;
iii) os três postulados são princípios, pois eles são condições (subjetivas), fora das quais não há nenhuma experiência possível;
iii') os três princípios são interdependentes, o que não quer dizer que eles sejam completamente distintos;
iv) a hipótese de que os postulados são artificialmente construídos devido a uma "arquitetônica" é uma teoria "colcha de retalhos" sem fundamento;
v) falar em conceito completo e determinado, e depois questionar acerca da sua possibilidade (empírica) não é um resquício do racionalismo leibniziano.
vi) os exemplos da telepatia e da matemática podem ser compreendidos através da explicação dos quatros tipos de conceitos em Kant;
vii) embora conhecimento teórico seja conceito mais intuição, e embora conceito sem intuição seja vazio, as categorias se justificam como condições para qualquer experiência possível.
viii) A expressão "mero conceito" não é um resquício do racionalismo em Kant. Nós podemos considerar um conceito sem ter conhecimento de que um objeto correspondente a ele exista.

Na obra *A comentary to Kant's Critique of pure reason*, Smith alega que o texto dos *Postulados* é confuso devido a duas definições de possível. Já Paton afirma que o texto seria mais fácil caso Kant se ativesse ao exercício de simplesmente explicar a categoria de modalidade. No entanto, ele acaba buscando um objetivo mais amplo, a saber, especular se as categorias poderiam ser aplicadas a objetos que estão além da experiência. Uma vez que o texto traz mais de um objetivo, a sua redação pode apresentar algumas dificuldades para o leitor. Segue o comentário de Paton:

> Se Kant tivesse se limitado a elucidar o significado das categorias de modalidade, sua exposição teria sido mais simples. Teria ficado claro que todo objeto deve ser possível, efetivo e necessário, e que as três categorias devem se aplicar a todo objeto da experiência. Kant, no entanto, também se preocupa com uma questão mais ampla — se as categorias de modalidade (e

> consequentemente todas as categorias) se aplicam a objetos além da experiência[365] (H.J. Paton, 1936, vol 2, p. 342-3, tradução própria).

Segundo Paton, as categorias do intelecto, por si mesmas, são independentes do campo sensível. Devido a isso, a questão da aplicação das categorias independentemente da referência ao campo intuitivo torna-se um problema plausível. Além desse ponto, o comentador indica que, no racionalismo mais comum, há a pretensão de por meio de conceitos poder conhecer objetos que não são dados na experiência sensorial. Portanto, diante dessas questões, o tema do conhecimento *a priori* ganha terreno nas considerações kantianas acerca da possibilidade, efetividade e necessidade de tais conceitos. Segue mais um comentário de Paton:

> Se a pretensão de conhecer objetos por meio de conceitos à parte da intuição sensorial for mantida, então claramente tal conhecimento deve ser conhecimento *a priori*. Na visão de Kant, o conhecimento *a priori* pode ser justificado apenas por referência às formas ou condições da experiência, e em particular por referência às formas ou condições da intuição sensorial, mas em conexão com o Primeiro Postulado ele assume a responsabilidade de examinar os principais tipos de conceito, e considerar se por si mesmos eles podem nos dar conhecimento de objetos possíveis e, assim, possuir realidade objetiva. Esta é uma fonte de complicação em sua exposição[366] (Paton, 1936, vol. 2, p. 343, grifo nosso, tradução própria).

No trecho acima, Paton indica que a questão do conhecimento *a priori* (advinda das categorias e também do racionalismo) faz com que Kant, no primeiro postulado, examine quais tipos de conceitos podem fornecer conhecimento de objetos possíveis. Essa temática seria a fonte da complicação do texto. Pois, ao invés de se ater à mera exposição da categoria de modo, o autor também se preocupou em dissertar sobre os conceitos que podem, e os que não podem, fornecer um objeto possível. Sendo assim, pelo que pudemos notar até o momento, enquanto Smith aponta uma ambiguidade na definição de possível para, na

---

[365] If Kant had confined himself to elucidating the meaning of the categories of modality, his exposition would have been more simple. It would have been clear that every object must be possible, actual, and necessary, and that the three categories must apply to every object of experience. Kant, however, concerns himself also with a wider question — whether the categories of modality (and consequently all the categories) apply to objects beyond experience.

[366] If the claim to know objects by means of concepts apart from sensuous intuition is maintained, then clearly such knowledge must be *a priori* knowledge. On Kant's view *a priori* knowledge can be justified only by reference to the forms or conditions of experience, and in particular by reference to the forms or conditions of sensuous intuition but in connexion with the First Postulate he takes it upon himself to examine the main types of concept, and to consider whether by themselves they can give us knowledge of possible objects and so possess objective reality. This is a source of complication in his exposition.

sequência, disparar inúmeras objeções acerca da consistência do texto; Paton destaca a duplicidade de questões filosóficas para justificar a complicação (*complication*) da exposição.

(i) Veremos, a seguir, no primeiro tópico de discordância entre os autores, que a forma com que Paton apresenta a duplicidade acerca do possível no texto dos *Postulados* é distinta da maneira abordada por Smith. Este destaca que o termo "possível" é apresentado na tabela inicial como aquilo que concorda com as "condições formais da experiência" (cf. *KrV* A218/ B266), contudo, ele nota que em outras passagens do texto é mencionado que para ser "possível" é preciso ter "realidade objetiva" ou "verdade transcendental", que são características que possuem mais notas do que, simplesmente, estar de acordo com as condições formais. Com uma abordagem diferente, como poderá ser verificado a seguir, Paton indica uma dualidade do texto que consiste em: a. mencionar a coisa possível (*KrV* A218/ B266); b. mencionar o conceito da coisa possível (*KrV* A220/ B267).

> O Primeiro Postulado insiste que se as coisas devem ser possíveis, o conceito dessas coisas deve concordar com as condições formais de uma experiência em geral; em outras palavras, o conceito deve concordar com as formas de intuição (espaço e tempo) e com a unidade de apercepção[367] (Paton, 1936, vol. 2, p. 345, tradução própria).
>
> A220 = B267. Compare A234 = B286 (Paton, 1936, vol 2, p. 345, rodapé).

No primeiro parágrafo sobre o primeiro postulado, Paton apresenta uma descrição acerca da possibilidade das "coisas" (*things*). Ele grafa: "o conceito dessas coisas deve concordar com as condições formais de uma experiência em geral". Após tal frase, no rodapé do texto, Paton indica a passagem (*KrV* A 220/ B267) e pede para que a comparemos com a passagem (*KrV* A234/ B286). As duas passagens mencionadas por Paton insistem no termo "coisa" (*Dinge*):

> O postulado da *possibilidade* da coisa (*der Dinge*) exige, portanto, que o seu conceito concorde com as condições formais de uma experiência em geral"[368] (*KrV* A220/ B267, tradução própria, grifo nosso).
>
> Mas uma vez que eles são sempre sintéticos, eles o são apenas (*nur*) subjetivamente, isto é, eles acrescentam ao conceito de uma coisa (real), da

[367] The First Postulate insists that if things are to be possible, the concept of these things must agree with the formal conditions of an experience in general; in other words, the concept must agree with the forms of intuition (space and time) and with the unity of apperception.
[368] Das Postulat der *Möglichkeit* der Dinge fordert also, daß der Begriff derselben mit den formalen Bedingungen einer Erfahrung überhaupt zusammenstimme.

> qual nada mais dizem, a faculdade de conhecimento de onde ele tem a sua origem e seu lugar, de modo que, se estiver meramente no intelecto em conexão com as condições formais da experiência, seu objeto é denominado possível[369] (*KrV* A234/ B286, tradução própria, grifo nosso).

A forma com que o primeiro postulado é apresentado na tabela que introduz o texto (*KrV* A218/ B266) não inclui o termo "coisa". Então, parece que Paton busca, inicialmente, a descrição do "possível" em passagens em que o termo "coisa" se faz presente para demarcar que, a respeito dos postulados, o que está em pauta é a possibilidade de "coisas". O destaque parece estar centrado na distinção que poderíamos fazer entre "A função lógica do intelecto", e o "uso empírico possível em geral" das categorias; pois enquanto a função lógica diz respeito à possibilidade de conceitos/ juízos, as categorias tratam da possibilidade de coisas[370].

> Deve-se notar que Kant está lidando com a possibilidade das coisas. Aqui, a coisa é dita possível se seu conceito concorda com as condições formais da experiência, enquanto estava implícito na fórmula original que a própria coisa possível deve concordar com as condições formais da experiência. Nisto não há contradição; pois se o conceito de uma coisa concorda com as condições formais da experiência, a coisa concebida deve concordar com as condições formais da experiência. Quando Kant atribui essa concordância ao conceito, ele quer dizer que o que é concebido (o conteúdo do conceito) deve concordar com as condições formais da experiência; mas sua linguagem indica que, à parte de tal concordância, o que é concebido pode ser, não uma coisa, mas um mero fantasma da mente[371] (Paton, 1936, vol. 2, p. 345, grifo nosso, tradução própria).

A respeito do primeiro tópico do qual estabeleceremos um diálogo, Paton apresenta duas maneiras diferentes de manifestar o "possível" no texto dos *Postulados*: o "conceito de

---

[369] Da sie aber gleichwohl doch immer synthetisch sind, so sind |sie es nur subjektiv, d. i. sie fügen zu dem Begriffe eines Dinges, (*Realen*,) von dem sie sonst nichts sagen, die Erkenntniskraft hinzu, worin er entspringt und seinen Sitz hat, so, daß, wenn er bloß im Verstande mit den formalen Bedingungen der Erfahrung in Verknüpfung ist, sein Gegenstand möglich heißt

[370] "Assim como Kant conectou possibilidade, efetividade e necessidade lógica com intelecto, julgamento e razão *em seu uso lógico*; ele também conecta aqui o que podemos chamar de possibilidade, efetividade e necessidade real ou material com intelecto, julgamento e razão *em seu uso empírico*, isto é, conforme aplicado à experiência" (H.J. Paton, 1936, vol 2, p. 337, tradução própria).
"Just as Kant connected logical possibility, actuality, and necessity with understanding, judgement, and reason *in their logical use*; so he here connects what we may call real or material possibility, actuality, and necessity with understanding, judgement, and reason *in their empirical use*, that is, as applied to experience".

[371] It should be noted that Kant is dealing with the possibility of things. Here the thing is said to be possible if its concept agrees with the formal conditions of experience, whereas it was implied in the original formula that the possible thing itself must agree with the formal conditions of experience. In this there is no contradiction; for if the concept of a thing agrees with the formal conditions of experience, the thing conceived must agree with the formal conditions of experience. When Kant attributes this agreement to the concept, he means that what is conceived (the content of the concept) must agree with the formal conditions of experience; but his language indicates that, apart from such agreement, what is conceived might be, not a thing, but a mere phantom of the mind.

uma coisa" concordar com as condições formais da experiência; e a "coisa" concordar com as condições formais da experiência. Segundo o comentador, não há contradição entre essas duas expressões. De acordo com Paton, a "fórmula original" trata, implicitamente, "a própria coisa possível". Creio que ele está chamando de "fórmula original" a passagem (*KrV* A218/ B266). Portanto, ele considera que nela temos que interpretar que "as condições formais da experiência" concordam com a "própria coisa". Entretanto, ele inicia a sua explicação acerca dos *Postulados*, que vimos anteriormente, com uma passagem que dá destaque para o conceito da coisa possível: "que o seu conceito concorde com as condições formais" (*KrV* A220/ B267, tradução própria).

O fato de empregar "conceito da coisa", em certas passagens, tem uma explicação para Paton. Ele afirma no parágrafo acima que quando se diz que o conceito tem que concordar com as condições formais da experiência, Kant pretende comunicar dois pontos. O primeiro deles, e mais direto, é que o "conteúdo do conceito" é que tem que concordar com as condições formais. Em segundo lugar, tal linguagem indicaria que, fora do acordo com a forma da experiência, tal conceito seria ilusório (*phantom*).

Smith fala de duas definições de "possível" que levam a incongruências no texto. Paton, por sua vez, começa sua explanação falando de duas intenções do texto que podem acarretar em dificuldades para o leitor. As duas intenções seriam, simultaneamente, tratar da descrição da categoria de modo, bem como tratar daqueles conceitos que não podem ser circunscritos sob a categoria de modo. Posteriormente, Paton menciona duas maneiras de tratar o possível: "coisa possível" e "conceito da coisa possível". Na sequência, acerca do segundo tipo, isto é, o "conceito da coisa possível", ele justifica a preocupação de Kant em relação ao problema daqueles conceitos ilusórios (*phantom*), os quais não concordariam com as formas da experiência em geral. Tal preocupação, explicaria o uso, em certas passagens, de "conceito da coisa possível"; mas, por outro lado, traz à tona a ambivalência de problemas que o texto pretende tratar, o que, por vezes, faz com que a interpretação do mesmo fique mais difícil.

Seguindo com a explicação de Paton, agora ele admite que a definição mais rigorosa de possível envolve a noção de "realidade objetiva" e "verdade lógica":

> A rigor, a coisa é possível, enquanto o conceito de uma coisa possível é dito ter realidade objetiva ou (no caso de conceitos *a priori*) verdade transcendental. Essa é a terminologia exata de Kant, à qual ele adere quando

> está sendo cuidadoso; mas às vezes ele fala da possibilidade de um conceito, implicando que o conceito de um objeto possível é ele próprio um conceito possível[372] (Paton, 1936, vol. 2, p. 345-6, grifo nosso, tradução própria).

Smith havia mencionado que o texto dos *Postulados* é ambíguo porque a primeira definição de "possível" fala em acordo com as condições formais da experiência; entretanto, em outras passagens do texto haveria a referência à "realidade objetiva" (a qual, além de cumprir o critério da forma, exigiria também o acordo com a sensação e com a ligação necessária das percepções). Já Paton, fala da duplicidade de intenções do texto, faz a distinção entre "coisa possível" e "conceito da coisa possível" e, só depois, admite qual é a definição rigorosa de "possível" que, aliás, não é apresentada na tabela inicial do texto dos *Postulados*.

No parágrafo acima, Paton esclarece qual é a terminologia apropriada de Kant. Contudo, ele indica uma outra maneira, mais imprecisa, com que a possibilidade é discorrida no texto: fala-se da "possibilidade de um conceito" implicando que "o conceito de um objeto possível" é, por si mesmo, um "conceito possível". Essa maneira de se expressar gera confusões, que são pontuadas por Paton na sequência:

> Esse uso mais descuidado tem uma desvantagem real, porque, para Kant, a possibilidade de um conceito é mera possibilidade lógica, e um conceito é logicamente possível, se for consistente consigo mesmo (seja seu objeto um objeto possível ou não). No entanto, o uso é natural o suficiente. Não indica nenhuma mudança de doutrina ou confusão de pensamento; e o leitor inteligente, se não estivesse examinando Kant com grande cuidado, provavelmente deixaria de notar a diferença na terminologia, e faria os ajustes necessários inconscientemente[373] (Paton, 1936, vol. 2, p. 345-6, tradução própria).

Paton admite que, de forma estrita, possível é aquilo cujo conceito tem realidade objetiva. E também admite que, de forma mais relapsa, às vezes o texto trata da "possibilidade de um conceito", sem especificar a realidade objetiva. Paton também admite que isso é um descuido do texto dos *Postulados*. Esse descuido, inclusive, traz desvantagens para o texto, pois, segundo o comentador, a possibilidade de um conceito está baseada apenas na sua

---

[372] Strictly speaking, the thing is possible, while the concept of a possible thing is said to have objective reality or (in the case of a priori concepts) transcendental truth. Such is Kant's exact terminology, to which he adheres when he is being careful; but at times he speaks of the possibility of a concept, implying that the concept of a possible object is itself a possible concept.

[373] This more careless usage has a real disadvantage, because for Kant the possibility of a concept is mere logical possibility, and a concept is logically possible, if it is consistent with itself (whether its object is a possible object or not). Nevertheless the usage is natural enough. It indicates no change of doctrine or confusion of thought; and the intelligent reader, if he were not examining Kant with great care, would probably fail to notice the difference in terminology, and would make the necessary adjustments unconsciously.

possibilidade lógica (não ser contraditório). Portanto, não leva em consideração, também, a possibilidade real.

Apesar de admitir que o texto dos *Postulados* traz uma maneira mais relapsa de tratar o "possível", Paton indica que apenas um olhar treinado pegaria tal descuido, e que tal imprecisão não aponta para uma ambiguidade na doutrina. Paton vai além, e fala que há uma má vontade por parte dos intérpretes, aliás, ele coloca uma grande nota de rodapé no parágrafo acima para criticar a leitura de Smith e de Adickes. Segue o texto da nota:

> É por causa desse descuido de terminologia que o Professor Adickes em sua edição acusa Kant de inconsistências que podem ser explicadas apenas por uma aplicação da teoria do *patchwork* (arte com retalho). A estrutura elaborada que ele ergue sobre essa fundação frágil — até mesmo o Professor Kemp Smith (*Commentary*, p. 397) parece ter algumas dúvidas leves sobre isso — é uma ilustração admirável das amplitudes fantásticos às quais a teoria do *patchwork* foi conduzida.
> Os serviços de Adickes aos estudos kantianos foram tão grandes que se deseja evitar julgamentos severos sobre ele do tipo que ele frequentemente fez acerca de outras pessoas. Acho que pode-se dizer que ele se tornou mais sábio à medida que envelhecia, embora certamente nunca tenha perdido os defeitos inerentes às suas qualidades. Mas às vezes somos tentados a dizer de sua edição da *Kritik* (e de suas outras obras iniciais) o que ele mesmo diz sobre a *Dissertação* de Simmers na *Monadologia Physica* (em *Kant als Naturforscher*, p. 165 n.): "Ele repetidamente acusa Kant de obscuridade, mas as supostas obscuridades foram primeiramente introduzidas por ele mesmo"[374] (Paton, 1936, vol. 2, p. 346, tradução própria).

No parágrafo acima Paton rejeita a leitura de Adickes e, por tabela, os comentários, mais tímidos, assumidos por Smith. Neste trecho ele não objeta tais comentadores de forma descritiva, mas apenas pontua que a leitura de Adickes expõe, de modo extravagante, uma hipótese construída ao modo de uma "colcha de retalhos" (*patchwork*) empregada para explicar as incongruências do texto dos *Postulados*. Como visto anteriormente, para Paton, a ambiguidade do texto decorre da dualidade de intenções do mesmo, bem como pelo uso, em

---

[374] It is because of this carelessness of terminology that Professor Adickes in his edition charges Kant with inconsistencies which can be explained only by an application of the patchwork theory. The elaborate structure which he erects on this frail foundation even Professor Kemp Smith (*Commentary*, p. 397) seems to have some mild qualms about it is an admirable illustration of the fantastic lengths to which the patchwork theory has been carried.
Adickes' services to Kantian studies have been so great that one wishes to avoid harsh judgements about him of the type which he too often passed on other people. I think it can be said that he grew wiser as he grew older, though he certainly never lost the defects of his qualities. But one is sometimes tempted to say of his edition of the *Kritik* (and of his other early works) what he himself says about Simmers *Dissertation* on the *Monadologia Physica* (in *Kant als Naturforscher*, p. 165 n.): "He repeatedly charges Kant with obscurity, but the alleged obscurities have first of all been introduced by himself".

certas ocasiões, de expressões menos rigorosas. Contudo, as expressões menos rigorosas levaram Adickes a propor uma hipótese que traz obscuridade ao texto.

(ii) No segundo tópico de sua leitura, Paton destaca que a definição de "efetivo" (*actual*) não é ambígua, tal como fora sugerido por *Smith*. Paton apresenta a tabela com as definições de possível, efetivo e necessário, conforme aparece no início do texto dos *Postulados*, e insere uma nota de rodapé justificando a tradução que ele escolheu para "*Zusammenhang*". Em tal nota, ele também expõe a sua divergência com a interpretação de Smith:

> (2) T*hat which is* <u>*connected*</u> [zusammenhängt] *with the material conditions of experience (sensation) is actual* (H. J. Paton, 1936, vol. 2, p. 335, grifo nosso).
>
> "*Zusammenhang*" aqui (e, como verbo, na definição de efetividade) é equivalente a *Verknüpfung* ou "*nexus*", o termo técnico para "*connexion*"; veja B201-2n. A palavra "*Verknüpfung*" é usada em A 227 = B 279. A conexão falada é por meio das *Analogias*, e me parece um erro culpar Kant, como Kemp Smith faz (Commentary, p. 397), por definir efetividade sem referência às *Analogias*. Compare a formulação em A376: "O que está conectado com uma percepção sensorial de acordo com leis empíricas é efetivo". Leis empíricas pressupõem as *Analogias*[375] (Paton, 1936, vol. 2, p. 335, rodapé, tradução própria).

Após citar a tabela com os postulados de possível, efetivo e necessário (reproduzimos apenas o texto do efetivo "2"), Paton indica que "*Zusammenhang*" tem o mesmo significado que "*Verknüpfung*" e, justamente por isso, no seu texto do segundo postulado ele emprega o verbo "*connected*". Ele aproveita o mesmo rodapé para criticar Smith, que, após tratar da ambiguidade do termo "possível", acabou mencionando que o mesmo problema acarretaria sobre o termo "efetivo" (*actual*, *wirklich*). Ora, para Smith, "possível" havia sido descrito na tabela inicial dos *Postulados* como vinculado à forma, e "efetivo" vinculado à matéria. Como em outras passagens do texto, o "efetivo" é mencionado, não <u>apenas</u> com o seu vínculo com a matéria, isso significaria, para Smith, a caracterização da ambiguidade do texto.

Entretanto, Paton tem uma interpretação distinta da de Smith. Ao ler que a definição de efetivo (*actual*) quer dizer o que está "conectado" (*connected*) com as "condições materiais

---

375 "*Zusammenhang*" here (and, as a verb, in the definition of actuality) is equivalent to *Verknüpfung* or "*nexus*", the technical term for "*connexion*"; see B201-2n. The word "Verknüpfung" is used in A 227 = B 279. The connexion spoken of is by means of the *Analogies*, and it seems to me a mistake to blame Kant, as Kemp Smith does (*Commentary*, p. 397), for defining actuality without reference to the Analogies. Compare the formulation in A376: "What is connected with a sense-perception in accordance with empirical laws is actual". Empirical laws presuppose the *Analogies* (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 335, tradução própria).

da experiência", o comentador já inclui que tal conexão envolve as *Analogias*. Nessa nota, para justificar a sua leitura, ele cita uma passagem que não pertence ao texto dos *Postulados* (*KrV* A376). Nela, a definição de "efetivo" menciona a conexão com a percepção sensorial (até aí, o texto está parelho com a definição apresentada no início dos *Postulados*). Contudo, é acrescentado, também, que a conexão com a percepção está de acordo com as "leis empíricas". E, segundo Paton, a menção às "leis empíricas" já subentende que se trata das *Analogias*. Sendo assim, ao ler a primeira definição de "efetivo" (cf. *KrV* A218/ B266), Paton já entende que "efetivo" deve ter conexão com a matéria da experiência (assim como está explicitamente descrito), mas que tal conexão com as condições materiais da experiência leva em conta, também, implicitamente, as leis empíricas.

Paton continua suas consideração acerca do "efetivo". Ele menciona que há uma distinção clara entre "possível" e "efetivo"; contudo, levanta a problematização (à qual ele, na sequência, não adere) de que a separação entre "efetivo" e "necessário" seria mais complicada de interpretar. Segue o texto do comentador:

> Devemos, penso, compreender que Kant está dizendo que um objeto é possível na medida em que se conforma, não apenas ao espaço e ao tempo, mas também às categorias, isto é, a todas as condições formais da experiência. Um objeto é efetivo na medida em que está conectado com as condições materiais da experiência, isto é, com a sensação. O fato de que essa "conexão" deve estar de acordo com as categorias, e em particular com as categorias de relação, manifestamente não significa que a efetividade de um objeto seja a mesma coisa que sua possibilidade: possibilidade e efetividade ainda são distintas uma da outra. Pode-se, no entanto, sustentar que não há diferença real entre efetividade e necessidade; pois quando dizemos que um objeto é necessário, ou existe necessariamente, na medida em que sua conexão com o real é determinada de acordo com as condições universais da experiência, não estamos dizendo mais do que já foi dito em nossa definição do efetivo[376] (Paton, 1936, vol. 2, p. 341, tradução própria).

Paton consente que o "efetivo" seja diferente do "possível", e imagino que, embora não se pronuncie explicitamente na passagem acima, ele se prende ao fato de que a distinção

---

[376] We must, I think, take Kant to mean that an object is possible so far as it conforms, not only to space and time, but also to the categories that is, to all the formal conditions of experience. An object is actual so far as it is connected with the material conditions of experience, that is, with sensation. The fact that this 'connexion' must be in accordance with the categories, and in particular with the categories of relation, manifestly docs not mean that the actuality of an object is the same thing as its possibility: possibility and actuality are still distinct from one another. It may, however, be maintained that there is no real difference between actuality and necessity; for when we say that an object is necessary, or exists necessarily, so far as its connexion with the actual is determined in accordance with the universal conditions of experience, we are saying no more than has already been said in our definition of the actual.

de “efetivo” se consolida por causa da questão “material” que é a marca do segundo postulado. Contudo, num primeiro momento, admite que o “necessário” não traz algo em acréscimo ao que já fora expresso na definição de “efetivo”. Como o “necessário” não traria um acréscimo mais claro, uma vez que ele pode ser compreendido como a consolidação do que já fora posto pelo primeiro e pelo segundo postulado, seria possível questionar a distinção do necessário em relação ao efetivo, alegando que, a respeito deste ponto, haveria apenas uma questão de ênfase.

> A referência às condições universais da experiência (em distinção das condições formais e materiais) dificilmente pode constituir a diferença entre efetividade e necessidade; pois essas condições universais parecem ser apenas as condições formais e materiais tomadas em conjunto; e, como vimos, condições formais e materiais são necessárias à efetividade. No máximo, a referência às condições universais poderia indicar apenas uma diferença de ênfase; quando consideramos um objeto como efetivo, enfatizamos as condições materiais da experiência, e quando o consideramos como necessário, enfatizamos a combinação de condições formais e materiais. Uma diferença de ênfase dificilmente é suficiente para estabelecer uma distinção entre categorias[377] (Paton, 1936, vol. 2, p. 341-2, tradução própria).
>
> Acredito que a referência às *condições* materiais (não apenas à matéria) indica a presença de outra coisa, a saber, a forma[378] (Paton, 1936, vol. 2, p. 342, rodapé, tradução própria).

Paton lembra o leitor que ele definiu o segundo postulado, “efetivo”, como contendo “matéria” e “forma” — o que o separa da leitura de Smith, que afirmara uma primeira definição de efetivo “apenas” como matéria. Na nota de rodapé citada acima, Paton afirma que a definição do segundo postulado traz o termo “condição material” e não apenas “matéria” (cf. *KrV* A218/ B266); e, segundo ele, isso implicaria que tal definição do efetivo carregaria, simultaneamente, tanto a característica da “matéria”, quanto da “forma”. Portanto, uma vez que Paton admitiu “efetivo” como “matéria” e “forma”, e tendo em vista que no terceiro postulado o “necessário” é compreendido como as condições universais que toma a matéria e a forma em conjunto; então, uma objeção contra a leitura de Paton seria a de que o

---

377 The reference to the universal conditions of experience (in distinction from the formal and material conditions) can hardly constitute the difference between actuality and necessity; for these universal conditions appear to be only the formal and material conditions taken together; and, as we have seen, formal as well as material conditions are necessary to actuality. At the most the reference to universal conditions could indicate only a difference of emphasis; when we consider an object as actual, we emphasise the material conditions of experience, and when we consider it as necessary we emphasise the combination of formal and material conditions. A difference of emphasis is hardly enough to establish a distinction between categories.

378 I think the reference to material *conditions* (not merely to matter) itself indicates the presence of something else, namely form.

"necessário" se diferenciaria do "efetivo" apenas por uma questão de ênfase, uma vez que ambos os postulados lidam com "matéria" e "forma". Contudo, embora Paton levante uma hipótese contra a sua própria interpretação dos *Postulados*, na sequência ele indica porque ela não poderia se justificar plenamente.

> Essa crítica me parece vigorosa (*sound*) até certo ponto, mas falha em captar a palavra "determinado". Um objeto possui efetividade, se, por exemplo, está conectado como uma causa com a qual é dado como um efeito. Ele não possui, no entanto, necessidade, exceto na medida em que é *determinado* como o efeito de uma causa dada. A distinção de Kant não é declarada muito claramente, mas está lá mesmo assim, e é trazida à tona em sua discussão do Terceiro Postulado[379] (Paton, 1936, vol. 2, p. 342, tradução própria).

Paton explicita que a definição do terceiro postulado, na tabela inicial do texto, emprega o termo "determinado" (*bestimmt ist*) (*KrV* A218/ B266). Segundo o comentador, essa é a marca que distingue o terceiro postulado em relação ao segundo, de modo que não seja válido afirmar que os dois postulados teriam apenas uma distinção de ênfase.

Portanto, pelo que pudemos apresentar até o momento, Paton não compreende que há ambiguidade, nem na definição de possível, nem na definição de efetivo. Quanto ao efetivo, como visto na nota de rodapé, ele entende que o termo "condições" materiais já indicaria que o segundo postulado levaria em consideração a "forma". Consequentemente, ele discorda de Smith sobre haver duas definições de "efetivo": uma primeira definição que apenas considerara a "matéria"; e outra, mais adequada com o teor de toda a *Crítica*, que além da matéria, também consideraria a "forma". Aliás, Smith aposta que a apresentação unilateral dos três postulados, isto é, a apresentação de cada postulado com uma característica única, é uma tentativa artificial e posterior de Kant para dar-lhes uma aparência de princípios isolados.

(iii')[380] Quanto a este tópico, cabe pontuar, mais uma vez, o desacordo de Paton. Pois, para Paton, as categorias de modo são interdependentes, o que não quer dizer que cada uma delas seja completamente distinguível uma da outra:

---

[379] This criticism appears to me sound so far as it goes, but it fails to notice the word "determined". An object possesses actuality, if, for example, it is connected as a cause with what is given as an effect. It does not, however, possess necessity, except in so far as it is *determined* as the effect of a given cause. Kant's distinction is not stated too clearly, but it is there none the less, and it is brought out in his discussion of the Third Postulate.

[380] No tópico a respeito de Smith tratamos primeiro da questão (III) — se os postulados são princípios — para depois tratar da questão (III') — se os postulados são interdependentes. Contudo, ao examinar o texto de Paton preferimos inverter e tratar, primeiro, da interdependência dos postulados (iii"), pois dessa forma seguimos a própria disposição do raciocínio de Paton no texto.

> As categorias de modalidade (como as de quantidade, qualidade e relação) são interdependentes; mas isso não é razão para considerá-las indistinguíveis[381] (Paton, 1936, vol. 2, p. 342, tradução própria).

Se recuperarmos a objeção feita por Smith em relação à independência dos três postulados, veremos que ele havia mencionado que poderíamos pegar a definição do terceiro postulado e substituir o termo "efetivo" (*actual*) por "dado sensível" (*sensuously given*). Após proceder assim, poderíamos constatar que a definição do postulado de necessidade também seria adequada ao postulado de efetividade. Portanto, não haveria interdependência entre as categorias de modo (K. Smith, 2003, p. 393). Paton cita a objeção de Smith, contudo, faz a ressalva de que, em todas as categorias, o terceiro tópico apresenta uma combinação das duas etapas anteriores.

> Acredito que é isso que o Professor Kemp Smith quer dizer quando afirma (*Commentary*, p.393) que "uma única e mesma definição abrange adequadamente todos os três termos"[382] (Paton, 1936, vol. 2, p. 340, rodapé, tradução própria).
>
> A categoria de necessidade, como a terceira categoria em cada classe, combina em si as outras duas categorias: combina, em suma, possibilidade e efetividade[383] (Paton, 1936, vol. 2, p. 340, tradução própria).

O fato da definição da "necessidade" contemplar as características, seja do possível, seja do efetivo, não é uma marca apenas da categoria de modo. De acordo com Paton, em todas as categorias, o terceiro tópico combina, em si, as características dos tópicos anteriores. Assim, devido a essa combinação, Smith foi levado a crer que dentro da definição de "necessário", ele poderia extrair a definição de "efetivo" e, com isso, concluir que os três postulados não conseguem se sustentar de maneira interdependente. Contudo, vimos anteriormente que, segundo Paton, embora o terceiro postulado reúna as outras características do primeiro postulado (matéria) e do segundo postulado (forma), Kant expressa em sua definição que só há necessidade quando "as condições gerais da experiência" é determinada (*bestimmt ist*). Essa "determinação", que pode passar desapercebida na leitura, é a marca da

---

381 The categories of modality (like those of quantity, quality, and relation) are interdependent; but this is no reason why we should regard them as indistinguishable.
382 I think this is what Professor Kemp Smith must mean when he says (*Commentary*, p.393) that "one and the same definition adequately covers all three terms alike".
383 The category of necessity, like the third category in every class, combines in itself the other two categories: it combines, in short, possibility and actuality.

distinção do ser "necessário", a qual o diferencia do "efetivo" e que, na interpretação de Paton, garante a interdependência das categorias de modo.

(iii) Mas para Paton, as categorias de modo não são apenas interdependentes, elas também são princípios. Paton cita a objeção de Adickes — a qual afirma que os postulados não são princípios de fato — para contestá-la e justificar o seu ponto.

> Adickes em seu comentário até afirma que os Postulados não são Princípios, porque eles não tornam a experiência possível. Os Postulados, como outros Princípios, declaram condições fora das quais a experiência é impossível; pois os objetos da experiência devem ser possíveis, efetivos e necessários, não absolutamente, mas em relação às nossas mentes. Uma objeção adicional de Adickes, de que os homens têm experiência sem nenhuma ideia da maneira pela qual o possível e o necessário dependem dos poderes da mente, mostra uma curiosa cegueira ao que Kant quis dizer com as condições *a priori* da experiência[384] (Paton, 1936, vol. 2, p. 339, rodapé, tradução própria).

Paton cita a afirmação de Adickes de que os postulados não poderiam ser considerados como princípios pois eles não são elementos que condicionam a experiência possível. Paton discorda dessa observação, pois ele menciona que, se excluirmos os postulados, não sobraria nenhuma experiência possível. Ou seja, os postulados são condicionantes. É importante lembrar que Paton está se baseando na questão do "subjetivamente" sintético. Isto é, para Kant, o ser (possível, efetivo e necessário) são sintéticos, mas não objetivamente sintéticos, o que quer dizer que tais postulados não sintetizam objetivamente a experiência. Contudo, Kant afirma que os postulados seriam subjetivamente sintéticos no sentido de que eles modificariam o estado da apercepção. Assim, poderíamos dizer que Paton defende que os postulados são princípios pois eles condicionariam a experiência possível por meio de uma síntese subjetiva. À parte dessa síntese, não poderíamos falar em experiência possível, afinal de contas, o mero fundamento lógico não é condição de possibilidade (real) segundo Kant.

Contudo, segundo Paton, Adickes também afirmara que embora as pessoas não saibam como ocorre o possível e o necessário na "mente" (*mind*), elas continuariam operando com o possível e o necessário. Paton trata tal argumento com desdém. As categorias, assim como a

---

[384] Adickes in his commentary even asserts that the Postulates are not Principles, because they do not make experience possible. The Postulates, like other Principles, state conditions apart from which experienceisimpossible; fortheobjectsofexperiencemustbepossible, actual, and necessary, not absolutely, but in relation to our minds. Adickes' further objection, that men have experience without any idea of the way in which the possible and necessary depend upon the powers of the mind, shows a curious blindness to what Kant meant by the *a priori* conditions of experience.

de modo, são formas transcendentais do ânimo. Elas são independentes da experiência, mas podem ser constatadas após se fazer algum exame transcendental da percepção em busca dos elementos, formais, que condicionam a possibilidade da própria experiência. Na esteira dessa explicação genérica, poderíamos dizer que independentemente de se a pessoa tem consciência a respeito dos processos transcendentais que condicionam a possibilidade do seu conhecimento, ela intuirá os objetos formados pelo espaço, tempo e categorias. Ou seja, saber dos processos transcendentais não é condição para que se perceba algo como possível ou necessário. Sendo assim, a questão de Adickes, colocada nesses termos, não faria sentido.

Embora tenha comentado o desacordo de Paton em relação a Adickes, penso que o texto de Smith traz outros elementos para descaracterizar os postulados como princípios de fato. Um ponto que causou incômodo em Smith foi o fato de Kant ter usado o termo "esclarecimentos" (*Erklärungen*) para caracterizar os "princípios de modalidade" nos *Postulados*. Smith encarou isso como um abrandamento do termo "princípio". Primeiro Kant afirmara que as categorias seriam princípios. Contudo, posteriormente, nos *Postulados*, ele afirma que os "os princípios de modalidade nada mais são do que esclarecimentos do conceito de possibilidade, efetividade e necessidade em seu uso empírico"[385] (*KrV* A219/ B266, tradução própria).

Assim, penso que Paton entenda que embora os princípios de modo não sejam objetivos, eles são condições subjetivas da experiência possível e, consequentemente, por ser uma condição fora da qual a experiência não é o caso, logo ele conclui que os postulados são princípios. Contudo, penso que Smith entenda que os princípios de modo não sejam objetivos, e por serem apenas "esclarecimentos" do que havia sido exposto nas demais categorias, a sua condição subjetiva não caracterizaria o título de princípios de fato; aliás, ele entende que os postulados apresentaria apenas "explicações" (esclarecimentos) do que fora deduzido nas etapas anteriores.

(iv) Parece-me, também, tendo em vista que Smith não vislumbra interdependência entre os três postulados, que a suposta falta de distinção entre as três categorias de modo faz com que elas não possam ser caracterizadas como sendo três princípios. Para Smith, ao contrário de Paton, os três postulados são apresentados, num primeiro momento, de uma forma artificial para causar uma impressão de que eles são interdependentes — o que teria

---

[385] […] die Grundsätze der Modalität nichts weiter, als Erklärungen der Begriffe der Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit in ihrem empirischen Gebrauche.

gerado toda a ambiguidade do texto. O motivo dessa ambiguidade, para Smith, como vimos, seria provocado por uma influência negativa da arquitetônica de Kant. Paton, aliás, não deixou de mencionar pejorativamente essa abordagem, a qual iremos ler a seguir:

> A necessidade de uma discussão dos Postulados deve ser manifesta. Ao longo dos Princípios, um apelo foi feito à possibilidade da experiência e, portanto, dos objetos da experiência. Nas Analogias, Kant argumentou que o objetivo ou o real, em oposição ao subjetivo ou imaginário, deve ser governado pela necessidade. Sem alguma explicação do uso desses termos, o argumento seria incompleto. Dizer que os Postulados são devidos meramente ao que o Professor Adickes chama de "*Sistemática*" de Kant e ao que o Professor Kemp Smith chama de "arquitetônica" de Kant, parece-me errôneo. Kant mostrou o que os objetos devem ser, se eles são dados à intuição e se eles existem em relação uns aos outros em um espaço e tempo comuns. Ele ainda tem que mostrar quais relações eles devem ter com a mente que os conhece (Paton, 1936, vol. 2, p. 339, tradução própria).

Paton apresenta, explicitamente, a sua discordância com a tese de que os *Postulados* compõem um texto apresentado, de maneira artificial, para encaixar a teoria de Kant numa "arquitetônica". A declaração de Paton, a qual de fato é fácil de ser extraída do texto crítico, é que Kant precisava, também, estabelecer as "relações" entre os objetos e a "mente" cognoscente. Ou seja, para recuperar a linguagem que é central ao tema do juízo que envolve o ser, além de mostrar as condições objetivas de conhecimento, é preciso mostrar as condições subjetivas, as quais modificam a consciência, a saber: segundo o acordo com as condições formais da experiência (possível); segundo a conexão com as condições materiais da experiência (efetivo); e segundo a conexão com o efetivo determinado pelas condições gerais da experiência (necessário).

Mas embora Paton insista no seu reconhecimento dado ao papel do fundamento subjetivo da síntese na experiência, e ainda que pensemos que, de fato, tal fundamento é abordado, em várias passagens, no texto da *Crítica*, ainda assim considero que o parágrafo acima não atinge o âmago da objeção de Smith. O descontentamento de Smith é gerado porque ele nota uma ambiguidade na primeira exposição dos três postulados. Ele pensa que os três postulados foram definidos segundo um esforço para apresentá-los de maneira unilateral, para mostrar que se tratava de princípios interdependentes. Contudo, como Kant define o possível, efetivo e necessário em outras passagens dos *Postulados* (bem como em outras seções da *Crítica*) de uma outra forma, a qual seria inclusive mais completa, clara, e menos problemática, então Smith recupera uma hipótese primeiramente apresentada por Adickes de

que haveria uma exacerbação de Kant para apresentar os postulados como sendo constituídos por três princípios interdependentes.

Nós aqui pudemos mostrar como o texto de Paton está relacionado com o de Smith, pois a todo momento aquele pontua críticas aos comentadores precedentes. Mas, obviamente, o diálogo entre ambos os textos nem sempre é direto. Pois, embora Paton discorde da leitura de que Kant tentou forjar uma arquitetônica para os *Postulados*, a contestação de Paton não vai ao âmago da questão quando ele a cita, e nós temos que recuperar outras passagens para montar melhor a disputa. A tese da "sistemática" ou da "arquitetônica" apela para a construção do texto em duas etapas, o que explicaria a ambiguidade dos três postulados: os textos mais antigos mostram definições mais intercambiáveis; os textos mais recentes evidenciariam a tentativa de apresentar definições interdependentes. Paton ironiza tal hipótese, a qual ele denomina de "*patchwork*":

> É por causa desse descuido de terminologia que o Professor Adickes em sua edição acusa Kant de inconsistências que podem ser explicadas somente por uma aplicação da teoria da colcha de retalhos (*patchwork*). A estrutura elaborada que ele ergue sobre essa fundação frágil — acerca da qual até mesmo o Professor Kemp Smith (*Commentary*, p. 397) parece ter alguns tênues escrúpulos — é uma ilustração admirável das amplitudes fantásticas a que a teoria da colcha de retalhos foi conduzida[386] (Paton, 1936, vol. 2, p. 346, rodapé, tradução própria).

Embora ironize a hipótese de um texto composto em dois períodos distintos para fazer uma adaptação "arquitetônica" da categoria de modo, o problema teria que ser enfrentado diretamente na observação do texto, na busca dos originais, no uso de técnicas de datação, ou mesmo, contestando se realmente Smith/Adickes conseguem demonstrar qual parágrafo recebe uma definição dos postulados antiga, e qual parágrafo recebe uma definição dos postulados mais recente (com três princípios interdependentes). Paton não faz isso, ele apenas satiriza a extravagância da hipótese e menciona que ela carece de fundamentação. Smith também não dá, é verdade, muitos elementos descritivos para que possamos admitir que ele a fundamentou bem. Poderíamos dizer que Smith fundamenta os motivos que o levam a crer que há ambiguidade nos postulados, mas a ambiguidade nos postulados não implica,

---

[386] It is because of this carelessness of terminology that Professor Adickes in his edition charges Kant with inconsistencies which can be explained only by an application of the patchwork theory. The elaborate structure which he erects on this frail foundation even Professor Kemp Smith (Commentary, p. 397) seems to have some mild qualms about it is an admirable illustration of the fantastic lengths to which the patchwork theory has been carried.

necessariamente, a tese da colcha de retalhos. Aliás, ele busca tal hipótese em Adickes para dar uma justificativa plausível para compreendermos os motivos que fazem com que o texto dos *Postulados* apresente incongruências.

Quanto a essa questão, também tão pouco busquei uma investigação para averiguar até que ponto há condições materiais (filológicas) para justificar uma teoria colcha da retalhos. Pois isso desviaria do objetivo do presente estudo: o de levantar um debate entre Paton e Smith acerca dos *Postulados*[387]; e o de compreender o texto dos *Postulados* de modo com que ele possa corroborar com uma compreensão da refutação da prova *a priori* da existência de Deus. Portanto, penso que a respeito do quarto tópico (iv), os autores não apresentam os requisitos mais essenciais para que possamos tirar conclusões mais robustas a respeito da questão. E é apenas através dos outros tópicos, seja acerca da ambiguidade, ou não, dos postulados; seja acerca da influência, ou não, do racionalismo em Kant, que podemos extrair, de forma mais proveitosa, um duelo entre as interpretações.

(v) Sendo assim, é melhor passar para o quinto tópico. Vimos que segundo Smith há duas maneiras de interpretar as passagens (*KrV* A219/B266 e A225/ B272). Nelas, Kant menciona um conceito completo e determinado para, na sequência, questionar se tal conceito é possível, efetivo e necessário. Para Smith, a primeira interpretação que poderia ser proposta, a qual possui adequação com o texto da *Crítica*, seria a de que "a distinção entre o possível, efetivo e necessário não diz respeito ao objetivamente real, […] mas apenas à atitude subjetiva do indivíduo em relação aos objetos do seu pensamento e experiência"[388] (K. Smith, 2003, p. 394-5, tradução própria). Contudo, para Smith, uma outra interpretação poderia ser extraída quando se pergunta acerca da possibilidade de um conceito completo e determinado. Ele compreende que como "as existências têm seu lugar em uma ordem sistemática de experiência", consequentemente, não poderia haver um conceito "completo e determinado" sem que haja o contexto causal ao qual ele está ligado; portanto, não faria sentido colocar um conceito completo e determinado de um lado, e colocar a possibilidade ou necessidade de tal conceito de outro lado (K. Smith, 2003, p. 394-5).

Nos comentários de Paton podemos notar, várias vezes, o destaque que ele dá para o critério subjetivo ao qual a categoria de modo está submetida. Assim, o primeiro ponto de

---

387 Não haveria motivos de buscar uma fundamentação filológica mais rigorosa para estipular um debate entre os dois, uma vez que os mesmos não parecem tê-la feito.

388 the distinction between the possible, the actual, and the necessary, does not concern the objectively real,[…] but only the subjective attitude of the individual towards the objects of his thought and experience.

Smith distingue a realidade objetiva, isto é, os elementos que compõem objetivamente uma coisa, por um lado; e a síntese subjetiva, isto é, a modificação do estado da minha apercepção, por outro. Esse é um tópico com o qual Paton está de acordo. Quanto ao segundo ponto levantado por Smith, no qual reside a polêmica pela qual Kant é acusado de manter algum resquício de racionalismo, o próprio conteúdo examinado torna sua análise mais complexa. Qual seria a característica de um conceito que, apesar de pensado, ainda não recebe a alcunha de possível? Na passagem a seguir, Paton parece tatear a questão:

> Posso pensar o que quiser, desde que não me contradiga; mas em tal caso, embora o pensamento seja um pensamento (logicamente) possível, não se segue que um objeto correspondente seja (realmente) possível. Tal pensamento ou concepção é um juízo problemático; e, para Kant, um juízo problemático é aquele em que a afirmação ou negação é tomada como possível (opcional): ele é acompanhado pela consciência da mera possibilidade do juízo. Para a possibilidade real do objeto (ou a validade objetiva do pensamento) é necessário mais do que pensamento consistente. O fato de que podemos pensar o que não sabemos não estende o alcance de objetos possíveis para além daquele de objetos reais[389] (H. J. Paton, 1936, vol. 2, p. 344, tradução própria).

Paton separa o pensamento "logicamente possível" do "realmente possível". Tudo o que é logicamente possível, isto é, que está de acordo com a lei da não contradição, pode ser pensado. Entretanto, o texto dos *Postulados* trata a respeito do conhecimento possível, efetivo e necessário. Sendo assim, a questão que ele levanta indaga a respeito de uma possibilidade "real", e não apenas "lógica". Portanto, mesmo que se pense em algo (de acordo com o uso da lógica), caberia interrogar, na sequência, se tal pensamento (logicamente possível) também seria (realmente possível).

Essa análise de Paton a respeito da distinção entre possível (lógico e real) é didática, e de fato ajuda a compreender o texto dos *Postulados* quando se tem em mente a intenção de verificar quais conceitos podem ser subsumidos pelas categorias. Entretanto, o centro do questionamento de Smith não é a distinção de um conceito (pensado no seu uso lógico) frente ao conceito (pensado no seu uso real). O desacordo de Smith surge quando Kant fala de um

---

[389] I can think what I will, so long as I do not contradict myself; but in such a case although the thought is a (logically) possible thought, it does not follow that a corresponding object is (really) possible. Such a thought or conception is a problematic judgement; and for Kant a problematic judgement is one in which affirmation or denial is taken as possible (optional): it is accompanied by consciousness of the mere possibility of the judgement. For the real possibility of the object (or the objective validity of the thought) more is required than consistent thinking. The fact that we can think what we do not know does not extend the range of possible objects beyond that of actual objects.

conceito “completo e determinado”. Além da determinação já indicar o contexto causal, de acordo com Smith, ele julga que os exemplos propostos por Kant também não conseguem esclarecer que um conceito completo poderia, posteriormente, ser interrogado acerca de sua possibilidade; pois, os exemplos empregados já mostrariam a sua impossibilidade empírica de imediato (como no caso da telepatia). Não encontrei, em Paton, alguma contra-resposta que inserisse, explicitamente, a problemática do conceito determinado. Entretanto, penso que a sua explanação acerca do conceito de Deus possa ser um tipo de exemplo que permita com que a gente extraia de Paton algum contra-ponto acerca dessa querela.

> Kant seguramente está correto ao dizer que, embora possamos conceber a existência de Deus e a imortalidade da alma, não temos o direito de afirmar imediatamente que a existência de Deus é possível, real ou necessária, e que a alma é possivelmente, realmente ou necessariamente imortal. Pode-se sustentar que essas não são instâncias de concepção ou pensamento genuíno; mas uma vez que começamos a distinguir o pensamento genuíno do que apenas parece ser pensamento, temos que enfrentar uma série de dificuldades que, até onde sei, nunca foram resolvidas satisfatoriamente. Se Kant está usando a terminologia mais adequada ou não é uma questão de menor importância. Ele está chamando a atenção para um problema real, e não acho que possamos colocar sua doutrina fora do tribunal com base no fato de que se sabemos que uma coisa é possível, sabemos que ela é real e necessária[390] (Paton, 1936, vol. 2, p. 344-5, tradução própria).

Paton emprega o exemplo da concepção da existência de Deus[391] e aponta que, a partir dela, não teríamos o direito de afirmar que de tal concepção seguir-se-ia a sua possibilidade, efetividade e necessidade. Paton também menciona que, a respeito de tais exemplos (Deus, alma, etc.), não haveria instância de concepção ou pensamento genuíno. Quanto a essa questão, Paton pontua a dificuldade de separar o que pode ser considerado pensamento genuíno do que não pode ser — algo que ele pensa nunca ter sido satisfatoriamente respondido. Contudo, ele conclui que, ainda que a terminologia kantiana não seja a mais

---

[390] Kant is surely right in saying that although we can conceive the existence of God and the immortality of the soul, we are not thereby entitled to assert straight away that God's existence is either possible or actual or necessary, and that the soul is possibly or actually or necessarily immortal. It may be held that these are not instances of genuine conceiving or thinking; but once we begin to distinguish genuine thinking from what only seems to be thinking, we have to face a scries of difficulties which, so far as I know, have never been satisfactorily solved. Whether Kant is using the most suitable terminology or not is a matter of minor importance. He is calling attention to a real problem, and I do not think we can put his doctrine out of court on the ground that if we know a thing to be possible, we know it to be actual and necessary.

[391] Embora Paton não indique, nessa reflexão, se tal conceito é completo e determinado, essa é a tônica da prova ontológica. Isto é, tome o conceito de Deus, o qual deteria todas as realidades (ou perfeições) e indague sobre a sua existência. Sendo assim, embora não esteja explicitado no texto de Paton que o conceito de Deus seja completo, creio que tal passagem possa servir para, em alguma medida, buscar uma comunicação com a objeção de Smith acerca de um conceito completo e determinado, e a indagação sobre a possibilidade do mesmo.

adequada (algo que com certeza Smith adverte em suas críticas aos *Postulados*), ele entende que o problema levantado pelo texto dos *Postulados* é digno de nota.

O "problema real" (*real problem*), já mencionado por nós anteriormente, diz respeito à segunda intenção do texto dos *Postulados*; a saber, além de mostrar a aplicação da categoria de modo, caberia, também, verificar quais conceitos podem ser considerados possível, efetivo e necessário. Pois, por um lado, Kant entende que para algo ser possível é preciso haver acordo com a experiência em geral; mas por outro, é preciso entender o estatuto dos conceitos *a priori* em Kant, bem como tratar da pretenção racionalista de atribuir "conhecimento" a outros conceitos racionais (não transcendentais).

Para tratar da interrogação sobre como averiguar a possibilidade dos conceitos, Paton oferece uma explicação acerca de todos os tipos de conceitos de acordo com a *Crítica da razão pura*. Há, para Kant, quatro tipos de conceitos: empíricos, puros, fictícios e matemáticos (Paton, 1936, vol. 2, p. 346).

Paton afirma que no texto dos *Postulados* não há preocupação com os conceitos empíricos, pois embora a sua possibilidade possa ser traduzida pela definição do primeiro postulado, ele não passa de uma generalização da experiência. Isso quer dizer que uma vez que sabemos que as coisas que foram generalizadas são efetivas, então, automaticamente, saberíamos da possibilidade de tais conceitos por implicação (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 347). Na *Lógica* de Jäsche, Kant expõe como podemos obter o conceito de árvore através de três atos lógicos (comparação, reflexão, abstração). Uma vez que três plantas nos são dadas, e que podemos formar um conceito a partir da generalização do conteúdo das mesmas, a questão da possibilidade de tal conceito empírico deixa de ser um tópico relevante para ser tratado nos *Postulados*, de acordo com o parecer de Paton. Segue o exemplo fornecido na *Lógica*:

> Observação. 1. Para fazer conceitos a partir de representações, é preciso, portanto, poder comparar, refletir e fazer abstração, pois essas três operações lógicas do intelecto são as condições essenciais e universais da produção de todo conceito como tal. Por exemplo: vejo um pinheiro, um salgueiro, uma tília. Ao comparar inicialmente esses objetos entre eles, noto que são diversos entre si em relação ao tronco, aos ramos, às folhas etc. Mas se, em seguida, reflito unicamente sobre o que eles têm de comum — o tronco, os ramos, as próprias folhas etc. — e faço abstração do seu tamanho, de sua figura etc., obtenho, então, um conceito de árvore (*Log*, AA 09: 94-5, 2002).

A matéria do conceito empírico provém dos sentidos, sendo assim, ele é formado pela comparação de objetos da experiência, tal como no caso da reunião do denominador comum entre o pinheiro, o salgueiro e a tília. Por isso mesmo, uma vez que encontramos os objetos constituintes do conceito de árvore na experiência "efetiva", a possibilidade de tal conceito está garantida.

Uma vez que Kant não está preocupado com conceitos empíricos, sua reflexão é direcionada para a possibilidade de conceitos *a priori*. Contudo, salienta Paton, o sistema crítico indica que não podemos garantir a possibilidade de um objeto apenas pela análise de seus conceitos. Portanto, tendo isso em mente, torna-se importante verificar se o conceito em questão "concorda com ou expressa as condições formais da experiência". Para responder a questão acerca da possibilidade de conceitos *a priori*, Kant examinará as "categorias (conceitos puros no sentido mais estrito) e conceitos matemáticos (conceitos puros em sentido mais amplo), mas também os conceitos fictícios" (Paton, 1936, vol 2, p. 348, tradução própria). É diante dessa perspectiva que Paton irá analisar como o texto dos *Postulados* encara o status das categorias e os exemplos dos conceitos fictícios e matemáticos.

(vii)[392] Portanto, na sequência, segue o parecer de Paton sobre os conceitos puros do intelecto:

> No que diz respeito às categorias, ele aponta que a mera posse dos conceitos de substância, causalidade e interação não prova por si só que há coisas possíveis às quais esses conceitos se aplicam. Conhecemos a realidade objetiva ou a verdade transcendental de tais conceitos, ou em outras palavras, sabemos que seus objetos são possíveis, apenas porque sabemos que eles expressam *a priori* as relações necessárias de percepções sensoriais em toda experiência. Sabemos disso independentemente da experiência (embora não antes da experiência, é claro); mas não o sabemos independentemente de toda relação com a forma da experiência em geral e com a unidade sintética na qual somente os objetos podem ser empiricamente conhecidos. […] Além da relação com a forma da experiência, isto é, com o tempo, o espaço e a unidade da apercepção, não

[392] Apesar de mencionar a objeção de Smith aos exemplos dos conceitos fictícios e matemáticos no tópico (VI), e de mencionar as categorias no tópico (VII), veremos, em Paton, primeiro a sua abordagem acerca das categorias (vii), pois assim seguiremos o ritmo natural da sua argumentação que trata da possibilidade dos diferentes tipos de conceitos de acordo com a seguinte ordem: 1. empírico, 2. puro, 3. fictício, 4. matemático (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 346-354).

> poderíamos ter tal conhecimento[393] (Paton, 1936, vol. 2, p. 348-9, tradução própria).

Paton afirma que apenas a partir de conceitos puros (substância, causalidade, interação) não podemos saber se há objetos possíveis que correspondem a eles. Quanto a essa primeira sentença do parágrafo, não há nenhum desacordo entre a leitura de Paton e a de Smith. Na segunda sentença, Paton afirma que nós conhecemos a "realidade objetiva" ou a "verdade transcendental" de tais conceitos puros. Ele justifica que temos ciência de que os objetos de tais conceitos são possíveis porque eles apresentam, *a priori*, as "relações necessárias de percepções". O fato de ser "*a priori*", indica que eles são independentes da experiência. Entretanto, as categorias não podem ser consideradas "independentemente de toda relação com a forma da experiência". Então, as categorias são consideradas possíveis na medida em que são a relação *a priori* estabelecida com a forma da experiência em geral.

Smith fica incomodado com a passagem que estabelece a categoria como um conceito possível. Como visto anteriormente, ele enfatiza duas maneiras distintas do texto dos *Postulados* apresentar a definição de possível. E, para ele, a primeira definição de possível aparece, unilateralmente, como aquilo que concorda com as condições formais da experiência (e aqui não entrariam todos os critérios da realidade objetiva e verdade transcendental). Entretanto, as categorias, para Smith, não seriam algo que é acrescentado às condições formais da experiência, no sentido de uma matéria que "concorda" e, portanto, é somada às condições formais. As categorias ficariam restringidas às próprias formas da experiência. Assim, haveria um problema duplo: se o possível descreve forma mais matéria (segunda definição), as categorias não teriam matéria; mas se possível indica o acordo com as condições formais da experiência (primeira definição), as categorias não adicionariam algo a esse acordo (K. Smith, 2003, p. 395).

Paton, diferentemente de Smith, já interpreta o primeiro postulado entendendo que possível é o que tem realidade objetiva ou verdade transcendental. E pela explicação que

---

[393] As regards the categories, he points out that the mere possession of the concepts of substance, causality, and interaction does not by itself prove that there are possible things to which these the concepts apply. We know objective reality or transcendental truth of such concepts, or in other words we know that their objects are possible, only because we know that they express a priori the necessary relations of sense-perceptions in every experience. We know this independently of experience (although not of course before experience); but we do not know it independently of all relation to the form of experience in general and to the synthetic unity in which alone objects can be empirically known. Apart from relation to the form of experience, that is, to time and space and the unity of apperception, we could have no such knowledge.

Paton fornece de verdade transcendental, nota-se que uma vez que os conceitos das categorias têm essa característica, eles devem ser considerados possíveis:

> A 220 .= B 268 e A 221-2 B269. Um conceito tem realidade objetiva (ou validade), se ele se refere a um objeto possível da experiência. Ele não tem realidade objetiva, se ele se refere a um mero "*Hirngespinst*" ou fantasma da mente. Quando Kant diz que ele tem verdade transcendental, ele está pensando apenas em conceitos cujos objetos são conhecidos *a priori* como possíveis, como é manifesto pelo contexto. Um conceito empírico pode ter realidade objetiva, mas não verdade transcendental: um conceito *a priori* pode ter ambos, e se ele tem um, ele tem o outro[394] (Paton, 1936, vol. 2, p. 345, tradução própria).

Aliás, Paton admite que há imprecisão na maneira com que Kant expõe a definição de possível no texto dos *Postulados.* Mas ele entende que tal imprecisão é facilmente readequada por um leitor inteligente; e que a hipótese da colcha de retalhos (usada para justificar duas definições de possível) não tem fundamento algum (Paton, 1936, vol 2, p. 345-6). Portanto, Paton não traz respostas em seu texto para a justificação dos tipos de conceitos puros de acordo com duas definições de "possível". Ele sempre apresenta a sua leitura em acordo com uma única e, mais precisa, formulação do "possível". Portanto, ele se esquiva da problemática levantada por Smith, na qual este questiona que as categorias não adicionam nada ao acordo com as condições formais da experiência em geral.

O terceiro tipo de conceito abordado por Paton é o fictício. Segundo o comentador, há dois tipos de conceitos fictícios em Kant, caso se exclua da conta os conceitos matemáticos. Os conceitos fictícios são, em certo sentido, independentes da experiência mesma, pois eles são um produto de combinações arbitrárias do pensamento. Embora Kant não aponte explicitamente, Paton afirma que é possível extrair duas categorias distintas de conceitos fictícios através dos exemplos tratados por Kant — independentemente se tais distinções possam, ou não, ser justificadas filosoficamente. Hás os conceitos fictícios onde os elementos combinados são "primariamente empíricos" (*primarily empirical*), e há outros em que os elementos combinados são "primariamente *a priori*" (*primarily a priori*). Como exemplo de

---

[394] A 220 .= B268 and A221-2 B269. A concept has objective reality (or validity), if it refers to a possible object of experience. It has no objective reality, if it refers if it refers to a mere "*Hirngespinst*" or phantom of the mind. When Kant says that it has transcendental truth, he is thinking only of concepts whose objects are known a priori to be possible, as is manifest from the context. An empirical concept can have objective reality, but not transcendental truth: an *a priori* concept can have both, and if it has one, it has the other.

conceitos "primariamente empíricos", Paton menciona o "relógio de navio"[395] ou quimeras e centauros. Uma vez que o centauro tem os elementos "homem" e "cavalo", então é possível compreender, através deste exemplo, a noção de "primariamente empírico". Como exemplo de conceitos "primariamente *a priori*", Paton cita "espírito" e "Deus", que são mencionados por Kant na passagem (*KrV* A96) (Paton, 1936, vol 2, p. 349).

(vi) Após fazer uma apresentação geral acerca dos conceitos fictícios, Paton passa para a explicação dos exemplos empregados por Kant nos *Postulados do pensamento empírico em geral*. Através dessa explanação, poderemos extrair o seu parecer acerca dos exemplos kantianos, os quais foram criticados por Smith no tópico (VI). Segue o texto do comentador:

> Uma vez que temos conceitos puros de substância, força e interação, podemos usar o material que nos é dado na percepção sensorial com o propósito de criar novos conceitos; mas os objetos assim concebidos são meros fantasmas do cérebro, a menos que a combinação dos seus elementos seja encontrada na experiência efetiva. Os exemplos dados são o conceito de uma substância que é permanente no espaço sem preencher o espaço, o conceito de um poder de prever o futuro (e não apenas predizê-lo por meio de inferência) e o conceito de interação espiritual (ou alguma forma de telepatia). Não se pode demonstrar que tais conceitos, apesar do carácter *a priori* dos seus elementos, como as categorias, têm objectos possíveis com base no facto de expressarem condições necessárias de experiência. A possibilidade de objetos deste tipo deve ser demonstrada pela existência efetiva desses objetos na experiência ou não pode ser demonstrada de forma alguma. Kant acredita que nestes casos particulares isso não pode ser demonstrado de forma alguma, e os conceitos são meras combinações arbitrárias de pensamento sem qualquer pretensão de realidade objetiva[396] (Paton, 1936, vol. 2, p. 349-50, tradução própria).
>
> "*Hirgenspinst*" [nota para o termo "*phantoms of the brain*"] (Paton, 1936, vol. 2, p. 349, nota de rodapé).

---

[395] O"relógio de navio" é apresentado por Kant como exemplo de conceito arbitrário na *Crítica da razão pura*: "Pois se o conceito repousar sobre condições empíricas, por exemplo, um relógio de navio (*Schiffsuhr*), então o objeto e sua possibilidade ainda não são dados por esse conceito arbitrário" (*KrV* A729/ B757, tradução própria). "Denn, wenn der Begriff auf empirischen Bedingungen beruht, z.B. eine Schiffsuhr, so wird der Gegenstand und dessen Möglichkeit durch diesen willkürlichen Begriff noch nicht gegeben".

[396] Once we have such as pure concepts substance, force, and interaction, can use the stuff given to us in sense perception for the purpose of making new concepts; but the objects so conceived are mere phantoms of the brain, unless the combination of their elements is found in actual experience. The examples given are the concept of a substance which is permanent in space without filling space, the concept of a power of foreseeing the future (and not merely predicting it by means of inference), and the concept of spiritual interaction (or some form of telepathy). Such concepts, in spite of the a priori character of their elements, cannot be shown, like the categories, to have possible objects on the ground that they express necessary conditions of experience. The possibility of objects of this kind must either be shown by the actual existence of these objects in experience or it cannot be shown at all. Kant believes that in these particular cases it cannot be shown at all, and the concepts are mere arbitrary combinations of thought with no claim to objective reality.

O parágrafo acima resume a passagem (*KrV* A222-3/ B269-70). Kant dá exemplo de três conceitos puros (substância, força, interação) e indica que a partir deles poder-se-ia criar novos conceitos. Kant fornece três exemplos de novos conceitos (éter, premonição, telepatia). Kant afirma, na mesma passagem, que embora tais conceitos tenham um caráter *a priori* ("primariamente *a priori*" de acordo com a interpretação de Paton), eles não apresentam condições necessárias da experiência em geral, assim como as categorias; e, portanto, a possibilidade de tais conceitos deve ser demonstrada pela existência efetiva dos objetos aos quais eles se remetem.

Ora, vimos que Paton classifica os conceitos fictícios em dois tipos. Há o que possui uma combinação de elementos primariamente empírica, o qual ele também caracteriza como sendo "mais concreto" (*more concrete*), tal como centauros e quimeras. Estes conceitos não seriam do interesse dos *Postulados*, e nem precisam ser discutidos; pois, tais conceitos, ligados fortemente à sensação, não poderiam ser considerados possíveis fora da experiência efetiva. E há os conceitos cuja combinação traz elementos primariamente *a priori;* mas que a partir de tais elementos *a priori*, e da junção com a matéria fornecida pela percepção, há uma síntese imaginativa de novos conceitos. Uma vez que há em tais conceitos uma mescla com elementos advindos da sensação, eles não podem deter aquela característica de possibilidade atribuída às categorias, pois não seriam condicionantes da experiência em geral. Portanto, a condição de sua possibilidade só pode ser verificada *a posteriori* (*KrV* A222/ B269). Por isso, Paton afirma que nos dois tipos de conceitos fictícios a possibilidade só pode ser verificada *a posteriori*; consequentemente, para Kant, os "conceitos fictícios" devem ser encarados como se fossem "conceitos empíricos". Isso quer dizer que no conceito fictício há uma combinação de elementos a partir da qual se criam objetos pela imaginação, contudo, ou a possibilidade de tais objetos deve ser apresentada na experiência efetiva; ou tais objetos não passariam de "fantasmas da mente"[397] (Paton, 1936, vol 2, p. 350).

Paton esclarece que os conceitos matemáticos são um tipo especial de conceito fictício. Eles também são criações arbitrárias da mente, mas podem ser construídos *a priori* na intuição; e, por isso, podem ser considerados como um tipo de conceito puro. Contudo, mesmo no caso dos conceitos matemáticos, Kant distingue entre a sua possibilidade lógica e real. Quando se forma um conceito matemático, tal como de uma figura delimitada por duas

---

[397] "*Hirngespinste*" (cf. *KrV* A222/ B269); "*Phantoms of the brain*" (cf. Paton); "figments of the brain" (cf. Cambridge Edition); "puras fantasías" (cf. Mario Caimi).

linhas retas[398], constata-se que não há nenhuma contradição lógica em tal figura, entretanto, a mesma não pode ser construída no espaço puro. Isto é, Kant está distinguindo a possibilidade do conceito da sua realidade objetiva. Esse conceito não encerra contradições, mas ele é impossível pois não pode ser exibido através das determinações do espaço (Paton, 1936, vol 2, p. 351).

Mesmo quando se toma, a título de exemplo, um triângulo, Kant frisa que a sua possibilidade não é garantida a partir da possibilidade de seu conceito[399]. Para a possibilidade de tal figura ser garantida, ela tem que poder ser sintetizada no espaço ideal. Tal construção geométrica assentar-se-ia apenas na forma de um objeto, mas a sua constatação na experiência, ainda assim, requer uma condição. De acordo com Paton, a sua possibilidade é garantida só porque o espaço é condição formal *a priori* de toda "experiência externa" (*äußeren Erfahrungen*), e porque a síntese figurativa da construção do triângulo na imaginação "é idêntica" (*gänzlich einerlei*) à síntese na apreensão das aparências "com o propósito de fazer, não um conceito matemático, mas empírico de triângulo"[400] (Paton, 1936, vol 2, p. 351-2).

Paton enfatiza duas condicionantes de possibilidade dos conceitos matemáticos que aparecem no texto dos *Postulados*. A primeira, e também mais fácil de ser compreendida, é a tese de que o conceito, por si só, não pode garantir a possibilidade do objeto, tal como no caso da figura determinada por duas retas. Já a segunda carrega uma sutileza, pois menciona o exemplo do triângulo, que nós prontamente julgaríamos como uma figura cuja a construção é reconhecidamente possível no espaço puro. Contudo, ainda acerca do conceito de triângulo, é afirmado que a sua construção no espaço puro não é ainda capaz de garantir a sua possibilidade "real". Tal possibilidade só ocorreria porque o espaço euclidiano — onde o triângulo é exibido — é "totalmente idêntico" ao "espaço exterior" onde nós sintetizamos as aparências. Paton indica que esse "idêntico" aponta para a doutrina central de Kant, a saber, a de que "toda síntese empírica de apreensão (que combina a matéria da intuição) é também uma síntese *a priori* da imaginação (que combina a forma da intuição)" (Paton, 1936, vol 2, p. 352). Contudo, ele pensa que, numa linguagem mais apropriada, seria melhor mencionar que

---

398 Exemplo apresentado na passagem (*KrV* A220-1/ B268).
399 Exemplo apresentado em (*KrV* A223/ B271).
400 […] for the purpose of making, not a mathematical, but an empirical, concept of triangle.

a "síntese *a priori* está presente na síntese empírica"[401] (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 352, nota de rodapé).

Porque Paton tem em mente a doutrina da "síntese *a priori*" presente na "síntese empírica", e porque na segunda edição da *Crítica* Kant salienta a importância da "intuição exterior" para refutar o idealismo, então Paton se justifica quanto à sua explicação do conceito empírico do objeto matemático:

> Há, eu penso, algo a ser dito sobre essa visão, e ela tem a vantagem de tornar o possível não mais amplo do que o efetivo e necessário. Talvez Kant sustentasse que se sabemos que um hiperboloide é compatível com a natureza do espaço, sabemos que poderíamos nós mesmos construir um hiperboloide efetivo e, portanto, sabemos que ele é um objeto possível da experiência. Toda a crítica, no entanto, sugere que deveríamos nos preocupar com a possibilidade, não de figuras matemáticas puras (que são apenas pseudo-objetos), mas das aproximações imperfeitas a elas na natureza; e nesse caso os conceitos em questão são empíricos[402] (Paton, 1936, vol. 2, p. 353, tradução própria).

Ao tratar dos conceitos matemáticos no texto dos *Postulados*, Smith não apresentou grandes considerações negativas. Ele restringiu-se a apontar que apenas os conceitos matemáticos teriam a sua condição de possibilidade segundo o acordo com as formas da intuição. Paton, por sua vez, não discorda que os únicos conceitos *a priori* (além das categorias) que possuem sua condição de possibilidade assentada na expressão das condições necessárias da experiência são os conceitos matemáticos. Entretanto, ele descreve com mais minúcias tais conceitos, e inclusive separa a condição formal da possibilidade de figuras matemáticas puras, "pseudo-objetos", da possibilidade de figuras matemáticas empíricas.

> A doutrina de Kant é relativamente simples e, creio, sólida. Ele não está nos oferecendo uma análise elaborada do significado da possibilidade real, mas apenas perguntando até que ponto podemos ter conhecimento *a priori* da possibilidade de objetos. Ele declara que é fútil imaginar que, porque podemos inventar conceitos que não são autocontraditórios, portanto, objetos correspondentes a esses conceitos devem ser possíveis. Podemos dizer que um conceito deve ter objetos possíveis somente se o conceito

---

401 "[…] every empirical synthesis of apprehension (which combines the matter of intuition) is also an *a priori* synthesis of imagination (which combines the form of intuition). […] the *a priori* synthesis is present in the empirical synthesis than to say that it is identical with it.

402 There is, I think, something to be said for this view, and it has the advantage of making the possible no wider than the actual and necessary. Perhaps Kant would hold that if we know a hyperboloid to be compatible with the nature of space, we know that we could ourselves construct an actual hyperboloid, and therefore know that it is a possible object of experience. The whole criticism, however, suggests that we should concern ourselves with the possibility, not of pure mathematical figures (which are only pseudo-objects), but of the imperfect approximations to them in nature; and in that case the concepts in question are empirical.

> expressar as condições necessárias da experiência, seja como uma categoria ou como um conceito matemático; no caso de todos os outros conceitos, podemos saber que seus objetos são possíveis somente se soubermos que são efetivos. Como as categorias têm sentido e significado somente por referência ao espaço e ao tempo, e como todos os conceitos matemáticos dependem de intuições puras de espaço e tempo, nosso conhecimento *a priori* da possibilidade de objetos depende do fato de que espaço e tempo são condições de experiência, e as discussões leibnizianas em relação a mundos possíveis diferentes do mundo que conhecemos não passam de desperdício de fôlego[403] (Paton, 1936, vol. 2, p. 353, tradução própria).

Ao contrário de Smith, que problematiza os exemplos utilizados por Kant no texto dos *Postulados*, Paton pensa que, no geral, a exposição dos textos é profícua. Paton entende que há um critério que separa conceitos empíricos e conceitos puros. O primeiro, tem a sua condição de possibilidade assegurada pela efetividade e, portanto, não é um tópico de interesse dos *Postulados*. Quanto ao segundo, a possibilidade só pode ser garantida se tais conceitos expressam as condições necessárias da experiência. Uma vez que os conceitos matemáticos têm a sua síntese figurada na intuição pura, e que o espaço euclidiano corresponde ao espaço onde fazemos a síntese dos aparecimentos, então a condição de possibilidade dos conceitos matemáticos puros é garantida. Os demais exemplos empregados por Kant (éter, premonição, telepatia) visam evidenciar que conceitos fictícios (pretensamente *a priori*), desvinculados da estrita possibilidade da experiência, não possuem acordo com as condições formais da experiência; consequentemente, a possibilidade de tais objetos só poderiam ser concluídas pela verificação na experiência efetiva.

Portanto, Paton conclui que as reflexões racionalistas seriam consideradas perda de tempo, pois as mesmas tratariam de conceitos que não estariam de acordo com as condições formais (tempo e espaço) correspondentes à síntese na apreensão das aparências. Sendo assim, elas levam o debate para um campo onde não há critério para estabelecer as condições de possibilidade do conhecimento.

---

[403] Kant's doctrine is relatively simple and, I think, sound. He is not offering us an elaborate analysis of the meaning of real possibility, but only asking how far we can have *a priori* knowledge of the possibility of objects. He declares it futile to imagine that because we can invent concepts which are not self-contradictory, therefore objects corresponding to these concepts must be possible. We can say that a concept must have possible objects only if the concept expresses the necessary conditions of experience, either as a category or as a mathematical concept; in the case of all other concepts we can know their objects to be possible only if we know them to be actual. Since the categories have sense and significance only by reference to space and time, and since all mathematical concepts depend on pure intuitions of space and time, our *a priori* knowledge of the possibility of objects depends on the fact that space and time are conditions of experience, and the Leibnizian discussions in regard to possible worlds other than the world we know are nothing but a waste of breath.

(viii) O último tópico que separamos trata do uso da expressão "meros conceitos" no texto dos *Postulados*, o qual recebeu muitas críticas de Smith. Este afirmou que tal termo é um resquício do racionalismo leibniziano, e que tal adjetivação não faria sentido dentro do quadro da doutrina crítica, alias, Smith chegou a dizer que tal expressão é "*un-Critique*". Paton menciona esse questionamento de Smith, o qual ele rejeita completamente:

> Kemp Smith (*Commentary*, p. 398) também atribui a Kant a doutrina correspondente de que há "meros conceitos" que não têm referência ao que é dado de modo contingente. Isso se baseia na declaração de Kant de que "no mero conceito de uma coisa nenhuma marca de sua existência pode ser encontrada" (A225 = B272). A declaração de Kant é obviamente verdadeira, se pudermos de alguma forma (e certamente podemos) considerar, ou entreter, um conceito sem ter conhecimento de que um objeto correspondente existe; e não consigo ver nenhum fundamento para considerá-lo como envolvendo uma teoria do conceito incompatível com a Crítica, ou mesmo com qualquer outra visão filosófica. Ainda menos consigo ver nele qualquer razão para a afirmação de que o pensamento de Kant é "pervertido" pela influência do racionalismo leibniziano[404] (Paton, 1936, vol. 2, p. 359, nota de rodapé, tradução própria).

Vimos que Kemp Smith problematizou a distinção de um conceito completo e determinado para, na sequência, interrogar acerca da sua possibilidade (V). Depois, Smith também mencionou que os exemplos dados por Kant (éter, premonição, telepatia) não contribuíam com a reflexão que interroga acerca da possibilidade de um conceito completo e determinado, pois tais exemplos seriam prontamente considerados como inadequados (VI). É diante dessas constatações que Smith, posteriormente, se opõe à estratégia de mencionar um "mero conceito", pois ele entende que essa expressão guardaria um diálogo com o racionalismo leibniziano que seria impróprio às teses críticas já estabelecidas na primeira parte da obra.

O centro da querela, a qual Paton acaba apontando no parágrafo acima, é que, para ele, nós podemos "considerar, ou entreter, um conceito sem ter conhecimento de que um objeto correspondente existe". Nós já mencionamos o parecer de Paton apontando que nenhuma filosofia teria respondido satisfatoriamente acerca da distinção entre o que é um pensamento

---

[404] Kemp Smith (*Commentary*, p. 398) also attributes to Kant the corresponding doctrine that there are "mere concepts" which have no reference to the contingently given. This is based on Kant's statement that "in the mere concept of a thing no mark of its existence can be found" (A225 = B272). Kant's statement is obviously true, if we can in any way (and surely we can) consider, or entertain, a concept with- out having knowledge that a corresponding object exists; and I cannot see any ground for taking it to involve a theory of the concept incompatible with the Critical, or indeed with any other, philosophical view. Still less can I see in it any reason for the assertion that Kant's thinking is "perverted" by the influence of Leibnizian rationalism.

genuíno, e o que não é. Paton compreende a interrogação da possibilidade dos conceitos *a priori* como um problema legítimo. Portanto, ainda que se possa tecer críticas à forma com que Kant conduz a sua investigação, Paton não compreende a ilegitimidade de refletir sobre a possibilidade de "meros conceitos" apontada por Smith.

3.2.4 Considerações finais

Ambos comentadores constatam que há mais de uma definição de possível (*möglich*) no texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral*; contudo, as implicações que cada um tira de tal constatação são completamente díspares. Para Kemp Smith, a definição de possível que aparece na tabela inicial contendo os três postulados oferece uma descrição que não seria compatível com a maneira que tal termo vinha sendo tratado nos capítulos precedentes, uma vez que há o destaque apenas do acordo formal da experiência; embora já havia sido mencionado que possível deveria contar, também, com a parte material do conhecimento.

Paton, por outro lado, menciona uma maneira mais relapsa e uma maneira mais rigorosa de definir o possível no texto dos *Postulados*. A maneira mais relapsa seria a expressão que trata do possível mencionando que o seu "conceito" está de acordo com as condições formais (cf. *KrV* A220/ B267). Paton afirma que apenas um leitor muito atento notaria que em algumas passagens Kant empregara o acordo com o "conceito". Tal expressão poderia ser interpretada, erroneamente, como causadora de ambiguidades, pois a forma do conceito, para Kant, diz respeito apenas à possibilidade lógica; e não à possibilidade real, a partir do qual subjaz a compreensão de possibilidade do conhecimento. A maneira rigorosa do possível, segundo Paton, é encontrada na definição da "realidade objetiva e verdade transcendental". Tanto Smith quanto Paton concordam que esta é a definição apropriada para o "possível".

A constatação da duplicidade de definições do possível faz com que Kemp Smith seja muito crítico com o texto dos *Postulados*, pois ele interpreta que as duas definições de possível causa ambiguidade no texto, e que uma delas está em contradição com outras teses da doutrina crítica. Além disso, Smith entende que Kant se esforçou para apresentar uma definição de possível que leva em conta apenas o acordo formal, o que acarretou numa

definição de efetivo que levaria em conta apenas a conexão material (escondendo a forma); e assim, a ambiguidade do possível também geraria a ambiguidade do "efetivo" (*wirklich*). Para piorar, Smith pega a definição de "necessário" (*notwendig*) e substitui "conexão com o efetivo" por "condições materiais" (do segundo postulado); e com isso ele pretende mostrar que os três postulados não possuem definições interdependentes. Ou seja, embora Kant tenha apresentado definições de possível e efetivo na tabela inicial do texto diferente de como ele vinha apresentando tais termos na *Crítica* — o que acabou gerando ambiguidades e contradições no capítulo —, o filósofo alemão não teria conseguido justificar três postulados interdependentes, pois a definição de um acaba servindo para outro. A constatação da falta de interdependência corroborou para que Smith afirmasse que os postulados não são princípios de verdade. Os postulados seriam, ao seu ver, apenas explicações (*Erklärungen*) resultantes das deduções feitas nos textos precedentes (*Axiomas*, *Antecipações*, *Analogias*). E se Kant apresentou três postulados numa tabela inicial, como se fossem três princípios interdependentes (gerando duplicidade dos termos possível e efetivo), ele o fez movido por uma ideia de "arquitetônica" em que ele se esforça em separar três tópicos para a categoria de modo para que seu edifício filosófico sempre apresente uma trinca de princípios. Contudo, para Smith, os postulados de modo não são interdependentes, e a definição mais rigorosa de possível — realidade objetiva e verdade transcendental — leva em consideração o acordo com a experiência segundo a forma, matéria, e ligação causal. Portanto, a tentativa de apresentar os três postulados de forma interdependente (separando forma, matéria e causalidade) seria artificiosa.

Paton afirma que um leitor inteligente faria os ajustes corretos acerca das duas ocorrências do possível no texto dos *Postulados*. Contudo, Paton falava acerca de uma definição de possível que menciona o "conceito" em acordo com "as condições formais" (cf. *KrV* A220/ B267). Entretanto, essa não era a ambiguidade que Smith estava insistentemente destacando, o ponto de Smith era a definição de possível como condições formais (apenas) versus a definição de possível enquanto realidade objetiva e verdade transcendental. Uma vez que Paton traça suas análises posteriores do possível levando em conta as características da realidade objetiva (a definição mais rigorosa), a partir daí já não poderia mais haver a ambiguidade mencionada por Smith. Portanto, a partir da minha leitura do capítulo de Paton, compreendo que há um pequeno desajuste no diálogo entre os dois autores quanto a este

ponto. Smith insiste que o primeiro postulado é definido unilateralmente quanto a forma (ao contrário da definição de realidade objetiva), mas Paton trata de outra duplicidade da definição de possível (o acordo com o "conceito"), e passa a explicar o possível de acordo com a realidade objetiva. Com certeza seria mais proveitoso para o leitor se Paton tivesse tratado explicitamente da definição de possível (só enquanto forma) versus o possível (enquanto realidade objetiva).

Contudo, Paton afirma que o "efetivo" (*wirklich*), ao contrário do que Smith diz, não é definido apenas em conexão com a matéria (excluindo a forma). Quanto a esse tópico, para proveito do leitor, Paton combate diretamente Smith e apresenta a sua justificação. Para Paton, a segunda definição dos postulados menciona a conexão com "as condições materiais" e, devido ao emprego do termo "condições", e não apenas "matéria", ele entende que está subentendido que a definição do segundo postulado carrega a noção, também, da conexão com a "forma" que é apresentada nas *Analogias*. Para provar o seu ponto ele cita a passagem (*KrV* A376), a qual define "efetivo" em conexão com a percepção sensorial (até este ponto, não há diferença com o segundo postulado); mas na sequência também é mencionado que tal conexão ocorre "segundo leis empíricas". Desse modo, ao ler a primeira definição de "efetivo" (cf. *KrV* A218/ B266), Paton já entende que "efetivo" deve ter conexão, não só com a matéria, mas também com a forma, pois o termo "condições materiais" carregaria o significado de "leis empíricas" das *Analogias*, o que pode ser conferido através da definição de efetivo apresentado na passagem (*KrV* A376). Portanto, segundo Paton, não há ambiguidade na definição de "efetivo" nos *Postulados*, pois o leitor deveria captar que "condições materiais" trazida pela definição do segundo postulado não diz respeito apenas à matéria, unilateralmente, mas também à forma.

Quanto ao postulado da "necessidade", Paton afirma que em todas os *Princípios sintéticos do intelecto puro* o terceiro tópico traz uma combinação dos dois primeiros, portanto, acerca da categoria de modo não seria diferente. Esse ponto pode ser tido como uma resposta à crítica de Smith quanto a falta de interdependência dos postulados, sobre a qual, aliás, Paton responde que os três postulados são interdependentes, o que não quer dizer que eles sejam completamente distinguíveis. Além do mais, Paton indica que a definição do terceiro postulado traz o termo "determinado" (*bestimmt ist*) (*KrV* A218/ B266), e só a falta de atenção sobre a condição de "determinado", a qual distingue o "necessário" do "efetivo",

poderia gerar uma interpretação que a definição de "efetivo" e "necessário" pudessem ser intercambiáveis. Portanto, Paton oferece respostas sobre a interdependência dos três postulados, e também compreende — ao contrário de Smith — que os postulados são princípios; pois ele são condições, fora das quais, não poderia haver objetos.

Para responder o motivo da ambiguidade da primeira apresentação dos três postulados, Kemp Smith levanta a hipótese da arquitetônica — da qual Paton discorda frontalmente, cunhando-a de fantasiosa. Contudo, ainda que não tivéssemos fundamentos suficientes para alegar a hipótese arquitetônica ("*patchwork*" cf. Paton), de fato Kant apresenta mais de uma definição para o "possível" e "efetivo". E embora Paton apresente o argumento das "condições materiais" que implicariam o conteúdo das *Analogias* para o segundo postulado; e fale do leitor "inteligente" que adequaria a definição mais imprecisa de possível de acordo com a doutrina crítica; a forma com que Kant apresenta os três postulados no início do texto coincidem com uma fórmula mais enxuta das definições que tendem para uma compreensão de que as mesmas poderiam ser interpretadas através da ênfase de três tópicos, interdependentes, de forma, matéria e ligação causal. Sendo assim, penso que ainda que não se possa justificar uma teoria "colcha de retalhos" que indicaria um texto redigido em duas épocas, a tese de que o possível, efetivo e necessário possuem a mesma esfera de alcance traz no seu bojo, inevitavelmente, a dificuldade filosófica de fundamentar a interdependência desses três aspectos.

Uma das maneiras de se compreender a interdependência do possível, efetivo e necessário pode ser buscada na própria reflexão acerca da síntese subjetiva. Penso que uma vez que o possível, efetivo e necessário são apenas modificações do estado do sujeito (síntese subjetiva), as quais não modificam em nada a realidade do objeto (síntese objetiva), então, a partir daí, talvez se possa alcançar uma clareza maior sobre a distinção de três tópicos que ocupariam a mesma esfera da realidade. Quanto a esse ponto, não há divergências entre Smith e Paton, pois ambos entendem que essa reflexão pode ser extraída da passagem em questão (*KrV* A219/ B266), em que Kant menciona que tendo tomado um conceito completo, na sequência, poderíamos ainda interrogar se seu objeto é possível, efetivo e necessário. Contudo, Smith também apresenta uma outra hipótese para interpretar tal passagem, a qual ele afirma não estar de acordo com a doutrina crítica. Segundo Smith, se um conceito é completo e determinado, então a determinação completa de tal conceito também implicaria a

sua necessidade. Paton recusa a interpretação de Smith, afirma a separação entre possibilidade lógica e possibilidade real, e afirma a tese de Kant de que apesar de podermos formar um conceito não-contraditório (fundamento lógico), isso não quer dizer que tal conceito terá um objeto que lhe corresponda (possibilidade real).

Entretanto, Paton assevera que nenhuma filosofia conseguiu estabelecer, satisfatoriamente, a distinção entre um pensamento genuíno de um não genuíno. Na esteira de tal comentário, ele também afirma que é consenso que podemos nos entreter com algum conceito, ainda que não saibamos se algum objeto corresponde ao mesmo. Contudo, Smith insiste que conceito sem correspondência com a experiência são vazios, portanto, ele considera que falar em "mero conceito" (*bloss Begriff*) ou "conceito nu" (*bare concept*), como se pudéssemos considerar um conceito despido de sua relação com a experiência, carregaria uma má influência do racionalismo leibniziano e conduziria a reflexão para abordagens não críticas. E na esteira de suas críticas sobre "conceito completo" e "mero conceito" ele ainda indica que os exemplos fictícios oferecidos por Kant não contribuem em nada para preencher a reflexão kantiana acerca da possibilidade de tais supostos conceitos *a priori*. Pois os exemplos fornecidos por Kant (éter, premonição, telepatia cf. *KrV* A223/ B270) claramente contradizem as condições da experiência humana, portanto, eles não serviriam para satisfazer uma reflexão onde se toma, primeiramente, um conceito completo (ou mero conceito) para depois averiguar a sua possibilidade.

Paton indica que o texto dos *Postulados*, além de apresentar os princípios da categoria de modo, visa refletir acerca dos conceitos *a priori* para saber quando eles podem ser considerados possíveis, efetivos e necessários. Uma vez que as categorias são conceitos puros do intelecto que condicionam a experiência em geral, e que há autores racionalistas que atribuem conhecimento a conceitos puros, então a investigação acerca da possibilidade de conhecimento de conceitos *a priori* torna-se um tópico filosófico que merece ser investigado. É sob esse contexto que Paton apresenta os quatro tipos de conceitos em Kant (empírico, puro, fictício e matemático) e os explica levando em consideração o estudo realizado nos *Postulados*. Paton nota que o conceito empírico não precisa ser explorado dentro do contexto mencionado, uma vez que ele é uma generalização da experiência e sua possibilidade está garantida uma vez que ele parte de objetos efetivos. Quanto ao conceito puro do intelecto (categorias) ele apresenta o critério de possibilidade centrado na tese de condição de toda

experiência possível em geral: a categoria é independente da experiência, mas não independente de toda e qualquer relação com a experiência. Quanto aos conceitos fictícios, os quais ele separa em (primariamente *a priori*) e (primariamente *a posteriori*), ele explica como eles não podem, tal com as categorias, ser tomados como condicionantes da experiência em geral, portanto, o critério de possibilidade de tais conceitos só poderia ser verificado por meio da experiência efetiva. No caso dos exemplos mencionados nos *Postulados* (éter, premonição, telepatia), uma vez que não observamos o seu objeto na experiência, então eles seriam considerados "fantasmas da mente".

Creio que Paton fornece uma boa explicação de texto acerca dos conceitos fictícios. Entretanto, tendo em vista que ele iniciara a sua exposição dos *Postulados* justificando que Kant precisava dar uma resposta para certos autores racionalistas acerca da possibilidade de conhecimento de conceitos *a priori*, dentro desta perspectiva, o incômodo de Smith com os exemplos do capítulo torna-se compreensível. Pois, ainda que se possa considerar que a intenção de Kant fora apresentar exemplos extravagantes com o intuito de enfatizar que a possibilidade de criar conceitos não-contraditórios (possibilidade lógica) não implica que algum objeto possa corresponder-lhes na experiência, os exemplos kantianos do capítulo parecem mais propícios para estabelecer uma objeção a algum autor ocultista — como na obra *Sonhos de um visionário —,* e não com autores como Descartes e Leibniz.

Entre tomar conceitos (primariamente *a priori*) para compor, com elementos da sensação, conceitos arbitrários não verificáveis, e a reflexão acerca de conceitos *a priori* que (embora não estejam contidos nas categorias kantiana) possam de alguma forma remeter a algum objeto, há uma zona de questões filosóficas que merecem ser exploradas. O próprio Paton, após tecer comentários que ressaltam a coerência do texto dos *Postulados* — afirmando sua eficácia para tratar de coisas finitas —, faz um parênteses quando o que está em debate leva em consideração temas como o estudo acerca de Deus:

> Esta doutrina é uma preparação para o ataque de Kant à Prova Ontológica da existência de Deus (A592 = B620). Sem prejulgar esta questão, ou considerar as questões últimas que ela levanta, podemos dizer que, pelo menos no que diz respeito à existência de coisas finitas, a posição de Kant é fundamentalmente sólida[405] (Paton, 1936, vol. 2, p. 359, tradução própria).

[405] This doctrine is a preparation for Kant's attack on the Ontological Proof of God's existence. Without prejudging this question, or considering the ultimate issues which it raises, we may say that at least as regards the existence of finite things Kant's position is fundamentally sound.

Por fim, após criarmos o debate entre Smith e Paton com a intenção de esmiuçar as explicações contidas no texto dos *Postulados*, podemos — munidos de uma compreensão mais detalhada acerca das dificuldades e alcances das teses de tal capítulo — aproveitar a dica de Paton e realizar um estudo que vise compreender como os postulados irão ser empregados no capítulo do *Ideal da razão pura* durante o exercício kantiano de refutação da prova ontológica.

3.3. O possível e o efetivo em 1763 e o destino do fundamento real

3.3.1. Introdução

No presente estudo iremos analisar como o possível, efetivo e necessário são abordados no *Único argumento possível para uma demonstração de Deus*. Para realizar esse estudo explanaremos a investigação pré-crítica acerca da razão suficiente. Através dela, indicaremos como Kant situa a posição de seus predecessores (Leibniz, Wolff, Baumgarten) que propunham um fundamento *a priori* pautado num fundamento lógico. Também investigaremos a oposição de Kant a Crusius, que apesar de exercer uma influência "antiintelectualista" no pensamento de Kant, apresentou um argumento que foi considerado insuficiente para estabelecer a marca da efetividade. A presente pesquisa examinará a distinção kantiana do fundamento lógico e fundamento real; verificará como o autor emprega tais noções para impugnar o argumento de tipo cartesiano e para consolidar o único argumento; e, por fim, extrairá, a partir das reflexões pré-críticas, a compreensão do possível, efetivo e necessário para, em seguida, estabelecer uma comparação com os três postulados. Para justificar as mudanças de Kant em relação às categorias de modo, e também ao papel do "fundamento real", mencionaremos brevemente a influência da virada crítica.

3.3.2. O elemento formal e o elemento material da possibilidade

Na obra *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, Kant estabelece uma distinção no conceito de possibilidade. Ele distingue o elemento formal

(*das Formale*) e o elemento material (*das Materiale*) da possibilidade. Segue o texto em questão:

> 1. A distinção necessária no conceito de possibilidade
> Tudo o que é contraditório em si mesmo, é internamente impossível. Esta é uma proposição verdadeira, quando se deixa em aberto se essa é uma verdadeira explicação. Mas com essa contradição fica claro que algo deve estar em conflito lógico com algo, isto é, que se deve negar o que, simultaneamente, é afirmado na mesma coisa. Mesmo segundo o Sr. Crusius, que não apenas coloca essa disputa como uma contradição interna, mas afirma que ela geralmente é notada pelo intelecto de acordo com uma lei que lhe é natural, uma impossibilidade é sempre uma conexão entre algo que é posto e algo que é, ao mesmo tempo, suprimido. Denomino essa repulsa o elemento formal da indistinção (*Undeutlichkeit*) ou impossibilidade; o elemento material, que aqui é dado e que está em tal disputa, é em si mesmo algo e pode ser pensado. Um triângulo que fosse quadrangular é absolutamente impossível. Essa impossibilidade jaz simplesmente sobre a relação lógica de um pensável com outro, uma vez que um não pode ser meramente a nota característica do outro. Da mesma forma, em cada possibilidade deve ser distinguido: o algo que é pensado; e a concordância do que é, simultaneamente, pensado nele com o princípio da contradição. Um triângulo que tem um ângulo reto é em si mesmo possível. Tanto o triângulo quanto o ângulo reto são os *data* ou o elemento material nesse possível, mas o acordo de um com o outro segundo a lei de contradição é o elemento formal da possibilidade. Também denominarei esta última o elemento lógico na |possibilidade, porque a comparação de predicados com os seu sujeitos, segundo a regra da verdade, nada mais é do que uma relação lógica; o algo, ou o que está nesta concordância, será, por vezes, designado como o real da possibilidade. A propósito, observo que não se falará aqui, em nenhum momento, de qualquer outra possibilidade ou impossibilidade que não seja a da denominada interna ou simples e absoluta[406] (*BDG*, AA 02: 77-8, tradução própria).

Para tratar do elemento formal da possibilidade, Kant apresenta o seu contrário, isto é, o que faz com que uma coisa seja impossível. Impossível é o que contradiz a si mesmo.

---

[406] Alles, was in sich selbst widersprechend ist, ist innerlich unmöglich. Dieses ist ein wahrer Satz, wenn man es gleich dahin gestellt sein lässt, daß es eine wahre Erklärung sei. Bei diesem Widerspruch aber ist klar, dass etwas mit etwas im logischen Widerstreit stehen müsse, das ist, dasjenige verneinen müsse, was in eben demselben zugleich bejahet ist. Selbst nach dem Herren Crusius, der diesen Streit nicht bloß in einem innern Widersprüche setzet, sondern behauptet, daß er überhaupt durch den Verstand nach einem ihm natürlichen Gesetze wahrgenommen werde, ist im Unmöglichen allemal eine Verknüpfung mit etwas, was gesetzt, und etwas, wodurch es zugleich aufgehoben wird. Diese Repugnanz nenne ich das Formale der Undeutlichkeit oder Unmöglichkeit; das Materiale, was hierbei gegeben ist, und welches in solchem Streite stehet, ist an sich selber etwas und kann gedacht werden. Ein Triangel, der viereckicht wäre, ist schlechterdings unmöglich. Diese Unmöglichkeit beruhet lediglich auf logischen Beziehungen von einem Denklichen zum andern, da eins nur nicht ein Merkmal des andern sein kann. Eben so muss in jeder Möglichkeit das Etwas, was gedacht wird, und denn die Übereinstimmung desjenigen, was in ihm zugleich gedacht wird, mit dem Satze des Widerspruchs, unterschieden werden. Ein Triangel, der einen rechten Winkel hat, ist an sich selber möglich. Der Triangel so wohl, als die rechten Winkel sind die Data oder das Materiale in diesem Möglichen, die Übereinstimmung aber des einen mit dem andern nach dem Satz des Widerspruchs sind das Formale der Möglichkeit. Ich werde dieses letztere auch das Logische in |der Möglichkeit nennen, weil die Vergleihung der Prädikate mit ihren Subjekten nach der Regel der Wahrheit nichts anders als eine logische Beziehung ist, das Etwas, oder was in dieser Übereinstimmung steht, wird bisweilen das Reale der Möglichkeit heißen. Übrigens bemerke ich, daß hier jederzeit von keiner andern Möglichkeit oder Unmöglichkeit, als der innern oder schlechterdings und absolute so genannten die Rede sein wird.

Portanto, se um sujeito qualquer é posto e, ao mesmo tempo, uma nota dele lhe é negada, ou suprimida, então há uma contradição; como no caso de um triângulo que não possuísse três ângulos (quadrangular). A possibilidade é caracterizada como formal pois ela assenta sob a relação entre os pensamentos, relação esta regida pela lei de não-contradição e, por isso, também é caracterizada como "elemento lógico" (*das Logische*) da possibilidade.

A forma do possível é assegurada pela concordância do que é pensado consigo mesma, tal como no caso em que o predicado (três ângulos) está unido ao sujeito (triângulo) através de uma relação lógica de identidade. Contudo, após afirmar o elemento formal da possibilidade, Kant ainda interroga acerca do elemento material. Se a concordância entre o predicado e o sujeito do triângulo reto de acordo com a relação de identidade é o elemento formal, Kant questiona, em seguida, acerca desse algo que está sendo relacionado, que no caso do exemplo em questão é o próprio triângulo e o ângulo reto, os quais são designados como matéria ou *data* do que está sendo comparado. O elemento material compõe o "real da possibilidade" (*das Reale der Möglichkeit*).

Antes de prosseguirmos com as análises decorrentes da distinção dos elementos da possibilidade, cabe mencionar brevemente acerca dos motivos que levam Kant a realizar um estudo sobre o possível em 1763. No capítulo anterior à citação acima, Kant examina a questão "Sobre a existência em geral"[407], sob a qual ele faz no seu terceiro subcapítulo uma breve análise acerca dos autores precedentes que tentaram responder o que a existência (*Dasein*) confere à mais do que a mera possibilidade: "3. Posso dizer, certamente, que há mais na existência do que na mera possibilidade?"[408] A questão permeia o princípio de razão suficiente (*principium rationis sufficientis*): "nada existe sem uma razão"[409]. De acordo com Leibniz, o aumento da clareza de tal princípio suscitaria em avanços para a pesquisa (*V-MP*-L2/Pölitz, AA 28: 551). Wolff[410], Baumgarten e Crusius propuseram formulações para

---

[407] Vom Dasein überhaupt (*BDG*, AA 02: 70).
[408] 3. Kann ich wohl sagen, dass im Dasein mehr als in der blossen Möglichkeit sei? (*BDG*, AA 02: 75).
[409] […] *nihil est sine ratione* (*V-MP*-L2/Pölitz, AA 28: 551).
[410] De acordo com Martin Schönfeld, a leitura de Rousseau e Hume contribuíram nesse período para que Kant se distanciasse da escola racionalista, segue o relato do comentador: "Ler Rousseau deixou uma grande impressão em Kant. As dúvidas de Rousseau sobre o valor do conhecimento, juntamente com as dúvidas de Hume sobre sua validade, aumentaram as crescentes reservas de Kant sobre a Filosofia Escolar Leibniziana-Wolffiana. Ele interrompeu seu trabalho no manuscrito quase completo do *Único Argumento Possível* e, em outubro de 1762, compôs uma crítica à lógica da Filosofia Escolar, a qual ele intitulou de *A Falsa Sutileza das Quatro Figuras Silogísticas*. Com este ensaio, Kant lançou uma saraivada de argumentos contra o edifício do racionalismo lógico, caracterizando-o como um ''colosso, que esconde sua cabeça nas nuvens da antiguidade, e cujos pés são pés de barro (II 57; WM 101)" (Schönfeld, 2000, p. 189, tradução própria).

esclarecer a razão suficiente da existência, e Kant faz uma breve avaliação sobre a consideração de seus antecessores:

> A explicação *wolffiana* da existência, que seria um complemento da possibilidade, é, obviamente, bastante indeterminada. Quando não se sabe antecipadamente o que pode ser pensado sobre a possibilidade de uma coisa, então não se aprenderá nada por meio desta explicação. *Baumgarten* conduz a determinação interna completa na medida em que ela complementa o que é deixado indeterminado pelos predicados inerentes à essência ou dela decorrentes, como sendo aquilo de que há mais na existência do que na mera possibilidade; no entanto, já vimos que, na ligação de uma coisa com todos os predicados cogitáveis, jamais se encontra uma diferença entre a própria e um mero possível. […]. O célebre Crusius computa em certo lugar e em certo tempo as determinações infalíveis da existência. Contudo, sem nos envolver no exame da própria proposição: de que tudo, o que existe (*da ist)*, deve estar em algum lugar ou algum tempo, então esses predicados ainda pertencem a coisas meramente possíveis. Com efeito, poderiam existir, em determinados lugares e tempo, muitas pessoas cujo Onisciente conhece bem todas as determinações, tal como elas participariam nele caso existisse, entretanto, ele efetivamente não está dado; e o eterno judeu Assuero, segundo todos os países pelos quais deve percorrer ou todos os tempos pelos quais deve viver, é sem dúvida uma pessoa possível. Espera-se que não se exija que certo| lugar e certo tempo sejam, isoladamente, notas suficientes da existência (*Daseins*), quando a coisa está efetivamente naquele momento e lugar. Pois aí se exigiria que tivesse admitido, antecipadamente, aquilo que se promete tornar reconhecível por meio de uma nota adequada para tal[411] (*BDG*, AA 02: 76-7, tradução própria).

Kant indica que Wolff trata a existência como um "complemento da possibilidade" (*complementum possibilitatis*)[412]. Christian Wolff buscava a razão suficiente da existência, contudo, para ele, ela não poderia ser determinada a partir do mero possível, pois passar da mera possibilidade para a existência seria um salto indevido. Paralelo a essa reflexão ele propõe a definição de "complemento da possibilidade" que traria o algo a mais capaz de

---

[411] Die *Wolffische* Erklärung des Daseins, daß es eine Ergänzung der Möglichkeit sei, ist offenbar sehr unbestimmt. Wenn man nichts schon vorher weiß, was | über die Möglichkeit in einem Dinge kann gedacht werden, so wird man es durch diese Erklärung nicht lernen. Baumgarten führt die durchgängige innere *Bestimmung*, in so fern sie dasjenige ergänzet, was durch die im Wesen liegende oder daraus fließende Prädikate unbestimmt gelassen ist, als dasjenige an, was im Dasein mehr als in der bloßen Möglichkeit ist; allein wir haben schon gesehen, daß in der Verbindung eines Dinges mit allen erdenklichen Prädikaten niemals ein Unterschied desselben von einem bloß Möglichen liege. […]. Der berühmte Crusius rechnet das Irgendwo und Irgendwann zu den untrüglichen Bestimmungen des Daseins. Allein ohne uns in die Prüfung des Satzes selber: daß alles, was da ist, irgendwo oder irgendwann sein müsse, einzulassen, so gehören diese Prädikate noch immer auch zu bloß möglichen Dingen. Denn so könnte, an manchen bestimmten Orten, mancher Mensch zu einer gewissen Zeit existieren, dessen alle Bestimmungen der Allwissende, so wie sie ihm beiwohnen würden, wenn existierte, wohl kennet, und der gleichwohl wirklich nicht da ist; un der ewige Jude Ahasverus nach allen Ländern, die er durchwandern, oder allen Zeiten, die er durchleben soll, ist ohne Zweifel ein möglicher Mensch. Man wird doch hoffentlich nicht fordern, daß das Irgendwo und Irgendwann nur denn ein zureichend Merkmal des Daseins sein, wenn das Ding wirklich da oder alsdann ist, denn da würde man fordern, daß dasjenige schon eingeräumt werde, was man sich anheischig macht durch ein taugliches Merkmal von selber kenntlich zu machen.

[412] Wolff, C. *Philosophia prima, sive ontologia,* dans Gesammelte Werke, II. Abteilung, Bd. 3, hrsg. von J. Ecole, Hildesheim, Olms, 1977 (1736), §174, p. 143.

caracterizar a existência efetiva. Entretanto, Kant rejeita esse tipo de explicação, afirmando no parágrafo acima que ela falha, pois deveríamos saber antecipadamente o que é o algo a mais, o qual a explicação de Wolff visa concluir[413].

Kant indica que Baumgarten explica a existência como o algo a mais que complementa a determinação da essência da coisa. Desse modo, a existência traria mais determinações, as quais acrescentar-se-iam à possibilidade interna da coisa[414]. Contudo, a tese de abertura do *Beweisgrund* é justamente a afirmação de que existência não é um predicado. Portanto, Kant entende que ao falar que certa coisa existe *(Dasein*), uma nota característica não é acrescentada à coisa. Sendo assim, Baumgarten não teria direito de fundamentar a existência como aquilo que falta na possibilidade, pois Kant pensa ter mostrado que há compatibilidade entre o conteúdo possível e efetivo, tal como no exemplo proposto do "Júlio César possível" e "Júlio César efetivo"[415]. Esse ponto de desaprovação pode ser identificado na citação acima: "já vimos que, na ligação de uma coisa com todos os predicados cogitáveis, jamais se encontra uma diferença entre a própria e um mero possível" (*BDG*, AA 02: 76-7). Portanto, a diferença entre a coisa possível e a coisa efetivamente existente não estaria, para Kant, no acréscimo de uma determinação ou realidade que pudesse acusar o "mero possível" e a "coisa" como distintos.

---

413 Josef Schmucker afirma que o cerne (*Kernstück*) da refutação kantiana às provas da existência de Deus já está contido na argumentação de Kant contra *a contigentia mundi* de Wolff no *Beweisgrund*. Segue o texto em questão: "Talvez ainda mais significativa do que essa crítica ao argumento cartesiano no tratado de 1762 seja a crítica à prova de Wolff, *a contingentia mundi*, que ele apenas havia sugerido de passagem e de forma muito indefinida na *Nova Dilucidatio*. Na seção final crítica do *BDG*, no entanto, essa crítica (*sie*) é conduzida com tanto detalhe e precisão que já contém todos os pensamentos essenciais da discussão com esse argumento na *Crítica da Razão Pura*. Isso é de extrema importância, porque a rejeição justamente desta prova deve ser considerada como o cerne da crítica de Kant às provas de Deus em geral" (Schmucker, 1963, p. 253). O argumento *a contigentia mundi* parte da afirmação da existência de algo, ou seja, de um dado *a posteriori*, e depois, ascende em busca de um incondicionado. Contudo, num segundo momento, dever-se-á provar que a coisa existente é absolutamente necessária, e esse segundo passo, o qual recorre ao princípio de razão suficiente, é considerado um erro lógico. Segue o texto do comentador: "Em que consiste, segundo o *BDG,* o erro lógico do argumento? Admito, diz ele, que até a proposição: se algo existe (*da ist*), também existe (*existiert*) algo que não depende de nenhum outro (isto é, a existência de uma ou mais coisas que não são efeito de uma outra), tudo é inferido com consistência. Por outro lado, o segundo passo, ou seja, aquele que leva à proposição de que essa coisa independente existe de forma absolutamente necessária, já é muito menos confiável, pois tem que ser conduzido por meio do ainda controverso princípio de razão suficiente; mas ele não tem receio de subscrever também essa conclusão: portanto, existe algo (uma coisa ou várias coisas) de forma absolutamente necessária" (Schmucker, 1963, 253-4, tradução própria, grifo nosso).

414 "§55 EXISTENCE (act, cf. §210, actuality) is the collection of affections that are compossible in something; i.e. the complement of essence or of internal possibility, insofar as essence is considered only as a collection of determinations (§40)" (Baumgarten, 2013, p. 11).

415 (*BDG*, AA 02: 72).

Por fim, Kant menciona a exposição de Christian Crusius a respeito da razão suficiente da existência; a qual indica que ela se determina em certo lugar e certo tempo[416]. Para rejeitar a posição de Crusius, Kant apresenta uma estratégia argumentativa típica do *Único argumento*, que é a de examinar certa proposição, ideia, ou argumento segundo a perspectiva de um ser onisciente[417]. Contudo, dessa vez ele constrói uma argumentação cuja sequência intuitiva parece mais vaga. Kant afirma que a descrição da existência como sendo a determinação de certo lugar e certo tempo[418] não é boa pois tais determinações ainda pertenceriam ao mero possível; consequentemente, não alcançariam o elemento de efetividade que supera a possibilidade. A justificativa de Kant é que o Ser onisciente poderia conhecer uma coisa e, tal coisa poderia inclusive estar situada num lugar e tempo determinado, e ainda assim é plausível considerar que o Ser poderia conhecê-la, com determinação de tempo e lugar, mesmo no caso delas não serem efetivadas. Por fim, Kant indica que certo tempo e espaço não são notas suficientes para a existência, e que (tal como no argumento contra o complemento de possibilidade de Wolff) seria preciso apresentar, antecipadamente, o elemento efetivo que fora situado num tempo e num espaço.

Apesar de Kant indicar seu desacordo com a posição de Crusius à respeito do tempo e espaço como determinações da existência (*Dasein*), vários comentadores enfatizam a influência que o pensamento dele exerceu sobre Kant. Na esteira de uma pesquisa acerca da razão suficiente, Crusius apontou para uma resposta "fora do pensamento" (*ausserhalb der Gedanke*).

> Nesse sentido, Kant desenvolve sua posição original especialmente em relação a Wolff e Crusius, reescrevendo a linguagem escolástica do primeiro e assimilando o antiintelectualismo do segundo, ao mesmo tempo em que se distancia seletivamente de ambos[419] (Jesus, 2009, p. 85).
>
> Kant foi fortemente influenciado por Crusius no que respeita à distinção entre fundamento real (*ratio essendi*) e fundamento ideal (*ratio*

---

416 "Portanto, a existência é aquele predicado de uma coisa em virtude da qual ela é encontrada em algum lugar e em algum tempo fora do pensamento" (Crusius, 1964 (1745), § 46, p. 73-74, tradução própria).
"Daher ist die Existenz dasjenige Prädikat eines Dinges, vermöge dessen es auch ausserhalb der Gedanke irgendwo und zu irgend einer Zeit anzutreffen ist".

417 Kant analisa a distinção entre Júlio César possível e Júlio César efetivo de acordo com a perspectiva divina no primeiro capítulo da obra, e chega à conclusão de que, para o ser onisciente, os dois sujeitos conteriam o mesmo número de notas características.

418 Kant não menciona no paragrafo acima a característica "fora do pensamento", a qual está presente na afirmação de Crusius.

419 À cet égard, Kant développe sa position originale surtout vis-à-vis de Wolff et de Crusius, réécrivant le langage scolastique du premier et assimilant l'anti-intellectualisme du second, tout en se démarquant sélectivement des deux.

> *cognoscendi*). Crusius criticara já a tentativa de Wolff de deduzir o princípio de razão suficiente do princípio de não-contradição. Ao contrário de Wolff, Crusius, distinguindo claramente entre fundamento real e fundamento ideal, e distinguindo ainda, no interior do fundamento real, a causa suficiente e a razão determinante, restringe o fundamento ideal ao papel de fundamento do conhecimento; válido somente no que se refere ao pensável, diferencia-se do fundamento real precisamente porque este não se limita ao interior do pensamento. Mais do que isso, só o fundamento real funda ontologicamente a própria possibilidade das existências espaço-temporais (Morujão, 2004, nota de rodapé, p. 162).

Paulo Jesus ressalta o "antiintelectualismo" herdado de Crusius na resposta de Kant, pois este reflete acerca da característica da existência (*Dasein*) a partir de um elemento que não advém de um fundamento lógico e, por isso mesmo, que não pode ser justificado a partir de meros conceitos. Portanto, pode-se nomear a estratégia de anti-intelectualista, pois ela exige que haja algo fora do campo estritamente intelectual como base material do existente. Morujão, por sua vez, indica que em Crusius já havia a distinção entre fundamento real (*ratio essendi*) e fundamento ideal (*ratio cognoscendi*). Enquanto este limitar-se-ia ao papel do conhecimento, o fundamento real não se restringiria ao pensamento, isto é, há o "antiintelectualismo", pois sua base é "fora do pensamento" (*ausserhalb der Gedanke*).

Após estabelecer a distinção entre formal e material, Kant discorre acerca de dois modos distintos de eliminar (*wegfallen*) a possibilidade. A negação formal da possibilidade ocorre quando há uma contradição interna, isto é, quando algo é posto e negado ao mesmo tempo. Contudo, a outra forma de abolir a possibilidade seria quando toda a matéria é excluída, pois assim não haveria nenhum conteúdo para ser relacionado logicamente no pensamento (*BDG*, AA 02: 78). Então há contradição lógica (ou contradição interna), por exemplo, quando se afirma que "o triângulo é redondo"; pois o predicado "redondo" choca-se com o próprio conteúdo, interno, do conceito-sujeito triângulo. Mas quando se suprime "toda a existência", segundo Kant, não há contradição interna, pois nada teria sido posto, como no

exemplo: “não há triângulo”; e, consequentemente, não haveria nenhum predicado que pudesse se chocar com algum sujeito, haja vista que nada é posto[420].

Algo curioso sobre esses dois modos de abolir a possibilidade é que o termo “contradição” (*der Widerspruch*), *stricto sensu*, é um conceito que descreve uma operação da lógica em que algo é afirmado e negado ao mesmo tempo a respeito da mesma coisa e, portanto, a contradição indica que o princípio de identidade não está sendo respeitado, consequentemente, o que fora enunciado é impossível. Haja vista que seguir os princípios da lógica é condição *sine qua non* de possibilidade.

Contudo, Kant afirma que nós entramos em “conflito” (*widerstreit*)[421] ao afirmar que não há uma existência efetiva, ao mesmo tempo que continuamos a pensar. Pois aí ele subentende que se pensamos, fazemos relações lógicas com realidades (*Realitäten*) que, em última instância, têm que possuir um elemento material que as fundamente e, portanto, que há algo de efetivo. Entretanto, Kant menciona que algo “se contradiz”, embora neste caso já não ocorre mais o que ele denominara de “contradição interna” (*innerer Widerspruch*). Pois não se trata mais de juízos que estão num mesmo plano, por assim dizer; uma vez que o conflito ocorre entre o juízo (nada existe), e a possibilidade de formular juízos. Kant afirma que há um “conflito consigo mesmo” (*und man sich selbst widerstreitet*) que consistiria, ao afirmar que “nada existe” (*nichts existiert*), em estabelecer, a partir disso, que “não há nada que seja pensável” (*auch nichts gegeben ist, das da denklicht wäre*) (*BDG*, AA 02: 78). É difícil interpretar essa contrariedade que não é, precisamente, fundada em uma contradição lógica. Talvez pudéssemos considerar que há um conflito entre o juízo, “nada existe”, e a constatação de que se possa pensar em algo, que aliás, é o que se está fazendo no exato momento em que se coloca tal questão; pois, afinal de contas, tal constatação é incompatível com o juízo “nada existe”.

---

[420] Em mais de uma passagem do *Único argumento* é afirmado que a supressão total da existência não resulta numa contradição interna, isto é, numa contradição lógica: “Não há contradição interna na negação de toda existência. Pois isso exigiria que algo deva ser posto e suprimido ao mesmo tempo, mas aqui nada é posto em geral” (*BDG*, AA 02: 78, tradução própria); “A existência não é mesmo um predicado, e a supressão da existência não é uma negação de um predicado por meio do qual algo em uma coisa deva ser suprimido e uma contradição interna possa surgir” (*BDG*, AA 02: 81, tradução própria). Na *Crítica da razão pura* a mesma tese é empregada para objetar a possibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus: “Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois *nada mais* há que possa ser contradito” (*KrV* A594/ B623, tradução própria).

[421] “weil, wenn nichts existiert, auch nichts gegeben ist, das da denklicht wäre, und man sich selbst widerstreitet, wenn man gleichwohl will, daß etwas möglich sei.” (*BDG*, AA 02: 78, grifo nosso).

Joseph Marchal, em *Le Point de Départ de la Métaphysiques* (Vol. III), também menciona que a "contradição" apontada no argumento *a priori* de Kant não pode ser uma contradição do juízo. Aliás, ele critica alguns comentadores, "K. Fischer" e "A. Riehl" (J. Marechal, 1958, p. 62), que se baseiam numa leitura em que a "contradição" advinda da supressão da possibilidade total fosse meramente lógica. Na nota anterior, inclusive, elencamos duas passagens do *Beweisgrund* que asseveram que não há "contradição interna", isto é, lógica, na negação da existência. Perante esse tipo de constatação, Marechal indica que: "É pouco verosímil que o autor do *Beweisgrund* tivesse levado sua distração ao extremo de esquecer, quinze linhas depois, que a existência não é de forma alguma suscetível de demonstração analítica"[422] (J. Marechal, 1958, p. 61, tradução própria). Alias, o comentador hesita em "imputar a Kant […] um equívoco tão miserável"[423] (J. Marechal, 1958, p. 60, tradução própria). Marechal se arrisca mais na linguagem, e expressa distinções entre "ordem objetiva" e ordem lógica, e entre a noção de "impossibilidade objetiva" e de "logicamente impossível", para caracterizar o tipo de contradição que o único argumento suscita:

> Porque é evidente que a impossibilidade de negar toda possibilidade é, na prova kantiana, uma impossibilidade que diz respeito à ordem objetiva a que se referem os "possíveis", isto é, uma impossibilidade relativa ao ser. E não há o direito de simplesmente transformar, como se fossem termos idênticos, a noção de uma impossibilidade objetiva em uma noção logicamente impossível (isto é, intrinsecamente contraditória). O "nada da existência" é também o nada da essência, ou da possibilidade objetiva: ele contradiz o ser em toda a linha. Isso também contradiz a regra analítica da razão, pelo menos enquanto esta não se posiciona em favor do ser real ou possível? O próprio Kant não acreditava nisso. Algumas linhas antes da frase que estamos tentando interpretar, ele declara formalmente que a hipótese do nada total não é contraditória em seus termos: "Não se pode fingir que tal negação (de toda existência) contenha uma contradição interna. Mas o fato de haver possibilidade e ainda assim nada existir é o que é contraditório." Além disso, recordemos a doutrina geral de Kant sobre o conceito de existência: "a existência não é um predicado", e sua negação, mesmo total,

---

422 Es poco verosímil que el autor del *Beweisgrund* haya llevado su distracción hasta el extremo de olvidar, a quince líneas de distancia, que la existencia de ningún modo es susceptible de demostración analítica (J. Marechal, 1958, p. 61).

423 "Por nuestra parte, dudamos en imputar a Kant […] un equivoco tan miserable" (J. Marechal, 1958, p. 60-1).

> embora talvez impossível por outros motivos, não é repugnante aos termos[424] (J. Marechal, 1958, p. 61, grifo nosso, tradução própria).

Marechal enfatiza o papel da pensabilidade (*Denkliche*) no argumento de Kant, refrisando que a supressão de todo pensamento não gera uma contradição puramente lógica. Segundo ele, a afirmação, negação, dúvida, etc., são tipos de "atitude objetiva do pensamento". Devido a isso, pode-se vislumbrar o conflito entre a atitude da pensabilidade e o conteúdo expresso pelo juízo que suprime todo o pensamento:

> A própria necessidade do *Denkliche* determina o tipo de necessidade de toda a prova. Agora, o *Denkliche* representa ao mesmo tempo o fato e o direito: ele escapa da contingência do fato empírico e, portanto, participa de uma necessidade *a priori*; mas não alcança a necessidade puramente analítica. A *ausência* de todo pensamento não é exatamente uma contradição lógica; E, no entanto, a negação de todo pensamento, ou, mais exatamente, a negação de toda atitude objetiva de pensamento é impossível. Por quê? Porque a própria negação é, como a afirmação ou a dúvida, uma atitude objetiva do pensamento: negar, duvidar, afirmar, é, em todo caso, *julgar*; pouco importa aqui que a referência do predicado ao sujeito no juízo seja concordância ou discordância: positiva ou negativa, ela é igualmente "posta no absoluto", referida a uma norma objetiva, segundo uma relação transcendental (relação de "verdade lógica", diziam os escolásticos), onde o pensamento implicitamente se põe ("exercita") opondo-se ao objeto[425] (J. Marechal, 1958, p. 65-6, tradução própria, grifo nosso).

---

[424] Porque es evidente que la imposibilidad de negar toda posibilidad es en la prueba kantiana una imposibilidad que concierne al orden objetivo al que se refieren los "posibles", es decir, una imposibilidad relativa al ser. Y no hay derecho a transformar, sin más, como si se tratase de términos idénticos, la noción de una imposibilidad objetiva en una noción lógicamente imposible (es decir, intrínsecamente contradictoria). La "nada de la existencia" es también la nada de la esencia, o de la posibilidad objetiva: contradice al ser en toda la línea; ¿contradice también la regla analítica de la razón, por lo menos mientras ésta no ha tomado posición por el ser real o posible? El propio Kant no lo ha creído; algunas líneas antes de la frase que nos esforzamos por interpretar declara formalmente que la hipótesis de la nada total no es contradictoria en sus términos: "No se puede pretender que tal negación (de toda existencia) encierre una contradicción interna. Pero que haya posibilidad y que, sin embargo, nada exista, he aquí lo que resulta contradictorio". Además, recuérdese la doctrina general de Kant sobre el concepto de existencia: "la existencia no es un predicado", y su negación, incluso total, aunque sea quizá imposible por otros títulos, no repugna en los términos (J. Marechal, 1958, p. 61, grifo nosso).

[425] La necesidad propia del *Denkliche* determina el género de necesidad de toda la prueba. Ahora bien, el *Denkliche* representa a la vez el hecho y el derecho: escapa a la contingencia del hecho empírico y participa, pues, de la necesidad a priori; pero no alcanza la necesidad puramente analítica. La *ausencia* de todo pensamiento no es precisamente una contradicción lógica; y, sin embargo, la negación de todo pensamiento, o, más exactamente, la negación de toda actitud objetiva del pensamiento es imposible. ¿Por qué? Porque la negación misma es, como la afirmación o como la duda, una actitud objetiva del pensamiento: negar, dudar, afirmar, es, en todo caso, *juzgar*; poco importa aquí que la referencia del predicado al sujeto en el juicio sea concordancia o desacuerdo: positivo o negativo, resulta igualmente "puesto en lo absoluto", referido a una norma objetiva, según una relación trascendental (relación de "verdad lógicas", decían los escolásticos), donde el pensamiento se pone a sí mismo implícitamente ("exercite") al oponerse el objeto (J. Marechal, 1958, p. 65-6).

A partir do que foi dito no paragrafou cima Marechal caracteriza o tipo de contradição decorrente do argumento *a priori* do *Beweisgrund* como uma contradição entre "o que é vivido" e "o que é expresso":

> Na negação de todo pensamento objetivo havia, portanto, ao mesmo tempo, posição implícita e desconhecimento explícito desse mesmo pensamento: contradição entre o vivido e o expresso, e não contradição puramente lógica (*contradictio in terminis*); contradição, por outro lado, que pode ser reduzida à forma de uma contradição lógica por um ato de reflexão, explicitando o vivido e atualizando, no mesmo plano agora, o conflito da posição e da negação[426] (J. Marechal, 1958, p. 66, tradução própria, grifo nosso).

Tendo em vista que Kant, de fato, passa a primeira seção do *Beweisgrund* explicitando que a existência (*Dasein*) não pode ser compreendida como um predicado; e que, inclusive, a negação da existência não acarreta uma contradição lógica (interna) — pois ela não é um predicado analítico que decorre necessariamente do conceito-sujeito —; então é compreensível que numa primeira leitura do *Beweisgrund* alguém se sinta em dúvida com a prova do único argumento possível quando a mesma indica que a supressão de toda a possibilidade é "contraditória". Mencionei anteriormente que Kant não poderia estar se referindo estritamente à contradição lógica, pois ele havia negado esse recurso para a prova *a priori* de tipo cartesiano; porque ele expressa várias vezes que a supressão da existência não gera contradição; e ainda porque ele estabelece uma separação entre impossibilidade lógica e real. A partir daí, interpretei que o "conflito" (*widerstreit*) indicado pelo raciocínio do único argumento não seria o da contradição *stricto sensu*, a qual decorre exclusivamente entre juízos, mas haveria um conflito entre "planos distintos". Contudo, após consultar Joseph Marechal, nota-se que ele apresenta recursos linguísticos que, embora arrisque extrapolar a terminologia kantiana, contribuem para aumentar a compreensão desse tipo distinto de "contradição". Ele menciona uma contradição entre "o que é vivido" e "o que é expresso", que traduzem, por sua vez, o conflito entre "a atitude objetiva do pensamento" e o "conteúdo do juízo" (que nega toda a possibilidade objetiva). Porém, o mais interessante do comentário de Marechal está na afirmação de que, decorrido esse tipo de conflito entre o "vivido" e o "expresso", poder-se-ia, através de um "ato de reflexão", atualizar tal conflito de planos

---

426 En la negación de todo pensamiento objetivo había, por tanto, a la vez posición implícita y desconocimiento explícito de este mismo pensamiento: contradicción entre lo vivido y lo expresado, y no contradicción puramente lógica (*contradictio in terminis*); contradicción, por otra parte, que puede reducirse a la forma de una contradicción lógica por un acto de reflexión, explicitando lo vivido y actualizando, sobre el mismo plano ahora, el conflicto de la posición y de la negación (J. Marechal, 1958, p. 66, grifo nosso).

reconduzindo-o para a "forma de uma contradição lógica". É por isso que ele afirma que tal contradição não é "puramente" lógica, e que o argumento de Kant, ainda que *a priori* (tal como o argumento cartesiano), não é estritamente analítico.

3.3.3. Fundamento lógico e fundamento real

Kant estabeleceu que há um elemento formal e um elemento material para a possibilidade. O formal diz respeito à condição lógica do possível, ele é garantido pelo princípio de identidade, e a sua regra é o que garante que algo não tenha contradição interna. A ausência do elemento material não provoca contradição interna, contudo, o conjunto de toda possibilidade depende de algum elemento material, pois a lógica só diz respeito à forma dos pensamento, e se não houver nenhum *data* para ser pensado, isto é, se toda existência for negada, então toda possibilidade também será suprimida. Após estabelecer a relação entre o conjunto de toda possibilidade e uma existência qualquer, Kant apresenta dois modos de como a possibilidade é dada através de uma efetividade:

> 4. Toda possibilidade é dada em alguma coisa efetiva, seja nela, como uma determinação; seja através dela, como uma consequência
> Trata-se de demonstrar (*darzutun*) que toda possibilidade em geral, e cada uma em particular, pressupõe uma coisa (*Ding*) ou muitas. Essa relação de toda possibilidade sobre alguma existência pode ser, nesse momento, dupla. Ou o possível só é pensável na medida em que ele mesmo é efetivo, e então a possibilidade está dada num efetivo como uma determinação; ou ele é possível porque algo diferente dele é efetivo, isto é, sua possibilidade interna é dada como consequência por meio de outra existência[427] (*BDG*, AA 02: 79, tradução própria).

Kant apresenta a primeira hipótese condicionando a pensabilidade do possível ao fato dele ser efetivo, concluindo que o possível, neste caso, é uma determinação do efetivo. Colocado nesses termos, a sentença de Kant parece pouco clara. Mas conseguimos compreendê-la melhor com formulações de outras passagens. Kant pretende dizer que há um

---

[427] 4. Alle Möglichkeit ist in irgend etwas wirklichen gegeben, entweder in demselben als eine Bestimmung, oder durch dasselbe als eine Folge
Es ist von aller Möglichkeit insgesamt und von jeder Einsonderheit darzutun, dass sie etwas Wirkliches, es sei nun ein Ding oder mehrere, voraussetze. Diese Beziehung aller Möglichkeit auf irgend ein Dasein kann nun zwiefach sein. Entweder das Mögliche ist nur denklicht, in so fern es selber wirklich ist, und denn ist die Möglichkeit in dem Wirklichen, als eine Bestimmung gegeben; oder es ist möglich darum, weil etwas anders wirklich ist, d.i. seine innere Möglichkeit ist als eine Folge durch ein andere Dasein gegeben.

caso onde possível e efetivo aparecem unidos[428], e então um é apenas visto como uma determinação do outro. Neste primeiro caso, o possível é encarado como fundamento, a partir do qual a existência é concluída como consequência. No segundo caso, o possível (possibilidade interna em geral) é encarado como a consequência dada através de outra existência (que seria seu fundamento). A passagem a seguir permite visualizar melhor as duas hipóteses que relacionam o fundamento e a consequência:

> Todos os argumentos da existência de Deus podem ser obtidos apenas: ou dos conceitos do intelecto do *meramente* possível; ou do conceito empírico de *existente*. No primeiro caso, concluem, ou do possível, como *fundamento*, à existência de Deus, como consequência; ou do possível, como *consequência*, à existência divina, como fundamento[429] (*BDG*, AA 02: 155-6, tradução própria).

A primeira formulação, onde possível é tomado como o fundamento a partir do qual o efetivo será concluído como consequência, é designado como "argumento cartesiano" (*Kartesianischen*). Nesta hipótese, através da análise do meramente possível, a existência pensada é encontrada; então, como se fosse uma determinação do possível, a existência é inferida como predicado do conceito analisado (*BDG*, AA 02: 156). Contudo, para Kant, essa hipótese é inviável, pois, de acordo com a tese de abertura o *Único Argumento*, a existência não é um predicado.

A segunda formulação trata da possibilidade interna em geral, e indica que ela é dada (é uma consequência) através de outra existência (seu fundamento). Kant indica que o efetivo que fundamenta a possibilidade interna de tudo o mais, é o "primeiro fundamento real" (*erste Real-Grund*) da possibilidade absoluta, pois é a partir dele que se dá todo o material do pensável; assim como o princípio de não-contradição é o "primeiro fundamento lógico" (*erste logische Grund*) da possibilidade, pois fornece a sua forma (*BDG*, AA 02: 79-80).

O argumento de tipo cartesiano, segundo o parecer de Kant, baseia-se numa reflexão acerca do ser perfeitíssimo (aquele que reúne todas as perfeições). Na sequência, afirma que a existência é uma perfeição e, por fim, conclui que aquele que contém todas as perfeições deve necessariamente existir. Contudo, Kant insiste que "existência" não pode ser considerado um

---

[428] Podemos interpretar que no primeiro caso há uma união entre possível e efetivo pois no segundo caso é especificado que "algo diferente" dele é efetivo.

[429] Alle Beweisgründe vor das Dasein Gottes können nur entweder aus den Verstandsbegriffen des *bloß* Möglichen, oder aus dem Erfahrungsbegriffe des *Existierenden*, hergenommen werden. In dem ersteren Falle wird entweder von dem Möglichen als einem *Grunde* auf das Dasein Gottes als eine Folge, oder aus dem Möglichen als einer *Folge* auf die göttliche Existenz als einen Grund geschlossen.

predicado, isto é, uma "perfeição" extraída do conceito-sujeito de ser perfeitíssimo (*BDG*, AA 02: 156-7). Extrair um predicado a partir de um conceito-sujeito seria uma análise. O conceito-sujeito seria obtido através do princípio de não-contradição. Portanto, de acordo com essa hipótese, nenhum conteúdo seria acrescentado à conclusão do raciocínio que já não estivesse contido, anteriormente, no seu conceito-sujeito.

Para Kant, a existência é algo que está fora do conceito, portanto, ela não poderia ser encontrada através da mera análise do conceito[430]. É por isso que após estabelecer que a possibilidade interna em geral tem um fundamento material, e subdividir duas hipóteses acerca do primeiro fundamento real, Kant veta o caminho que deduz a existência como consequência de uma possibilidade (pois isso seria uma mera análise); e indica que a pressuposição de uma efetividade enquanto fundamento da possibilidade em geral seria o *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*.

Além de ser o primeiro fundamento real, Kant justifica que tal fundamento também é necessário. Ele descreve a "definição nominal" (*Nominal-Erklärung*) da necessidade do seguinte modo: "É absolutamente necessário aquilo cujo contrário é impossível em si mesmo"[431] (*BDG*, AA 02: 81). Apesar de tal definição estar correta, ele indica que é preciso também apresentar uma "definição real" (*Realerklärung*) da necessidade, pois é apenas a definição real que seria capaz de indicar a possibilidade do objeto[432].

O que Kant está buscando é a "necessidade real absoluta" (*die absolute Realnotwendigkeit*); e como em uma primeira explicação, isto é, uma definição nominal da necessidade, foi apontado que algo é necessário se o seu contrário for impossível; a partir disso, Kant indica que ele deve considerar como absolutamente impossível aquilo que

---

430 Joseph Marechal resume a estratégia da prova kantiana do *Beweisgrund* em dois aspectos. Ele enfatiza o fato dela ser "*a priori*"; contudo, indica que ela não é "puramente analítica", o que a distinguiria do argumento de tipo cartesiano. O comentário de *Le Point de Départ de la Métaphysique*, Vol. III, ganha significado se pensarmos que Kant vetou a eficácia da estratégia que parte do ser realíssimo para inferir a sua existência como consequência. A existência não pode ser um predicado, portanto, ao menos esse recurso analítico não está autorizado. Segue o parecer em questão: "Dois pontos sobre o valor formal desta prova nos parecem inquestionáveis: 1. Ela é *a priori*: Kant a classifica formalmente fora das provas *a posteriori*, fundadas na apreensão de uma existência. 2. Não é puramente analítica; e nisso se opõe ao antigo argumento ontológico, ou pelo menos ao argumento ontológico como Kant e muitos outros filósofos o entendem" (Joseph Marechal, 1958, p. 62, tradução própria, grifo nosso).

431 Schlechterdings notwendig is, dessen Gegenteil an sich selbst unmöglich ist.

432 "Deve-se entender por meras explicações de nomes (*Namen-Erklärung*) ou definições nominais (*Nominal-Definitionen*) aquelas que contêm a significação que se quis dar arbitrariamente a um certo nome, para assim designar apenas a essência lógica de seu objeto ou meramente servir para distingui-lo de outros objetos. As explicações de coisa (*Sach-Erklärungen*) ou definições reais (*Real-Definitionen*) são, ao oposto, suficientes para o conhecimento do objeto, segundo suas determinações internas, e deixam manifesta (*darlegen*) a possibilidade do objeto, a partir de suas notas internas" (*Log*, AA 09: 143, 2002, p. 283).

extermina todo o pensável. A partir daí ele assinala duas maneiras de considerar algo como absolutamente necessário: ou quando seu oposto suprime toda forma do pensável (quando ele se contradiz a si mesmo); ou quando seu oposto suprime a matéria de todo pensável (quando o não-ser dele exclui os *data*) (*BDG*, AA 02: 82).

As duas maneiras apontam dois caminhos para se opor à necessidade absoluta, haja vista que a explicação nominal havia indicado que "necessário" é aquilo cujo oposto é impossível. Contudo, Kant recorda que no primeiro caminho, quando se suprime a forma do pensável, isto é, o princípio de não-contradição, a partir dele não podemos obter uma existência, pois a existência é compreendida como não predicamental. Isto é, para termos uma contradição lógica algo tem que ser posto e negado ao mesmo tempo, como no exemplo do triângulo quadrado. Entretanto, Kant insiste na tese de que a existência é uma posição absoluta e, consequentemente, a supressão da existência também suprime absolutamente tudo, seja o sujeito, seja os seus predicados. Portanto, a partir da supressão de uma existência, não se daria uma contradição interna (lógica). Paralelamente, se a intenção é alcançar a "necessidade absoluta" de uma coisa, e se para isso será usado a estratégia de encontrá-la indicando a impossibilidade de seu oposto, a impossibilidade formal (lógica) é tida como incapaz de ser fonte da "necessidade absoluta" buscada por Kant, pois o que ele quer alcançar é uma "existência" absolutamente necessária. Logo, algo é absolutamente necessário apenas quando o seu não-ser suprime toda a matéria da possibilidade interna (*BDG*, AA 02: 82).

Assim, Kant conclui que "2. Existe um ser absolutamente necessário", pois: "Toda possibilidade pressupõe algo efetivo, o qual e por meio do qual todo pensável é dado"[433] (*BDG*, AA 02: 83, tradução própria).

3.3.4. Possível e efetivo de 1763 a 1781

A possibilidade lógica não é condição suficiente de possibilidade em 1763. Isso quer dizer que o fundamento lógico (o princípio de não contradição), apesar de ser condição *sine qua non*, diz respeito apenas à forma e, portanto, não é condição real do possível em 1763. Numa analogia com a questão acerca do espaço, Kant interroga sobre a possibilidade do mesmo, a qual não poderia ser determinada apenas por meio da conexão com a regra lógica.

---

[433] 2. Es existiert ein schlechterdings notwendiges Wesen
Alle Möglichkeit setzet etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denklichen gegeben ist.

> Posto que não podeis mais decompor o conceito de extensão em dados mais simples, a fim de mostrar que não há contradição nele, como vós, no fim das contas, deveis alcançar algo cuja possibilidade não pode ser desmembrada, portanto, aqui resta a |pergunta: se o espaço ou extensão são palavras vazias, ou se eles designam alguma coisa. A falta de contradição não importa aqui; uma palavra vazia nunca designa algo contraditório. Se o espaço não existe, ou se tão pouco é dado através de algo existente como uma consequência, então a palavra espaço não significa nada. Enquanto ainda atestais a possibilidade através da lei de contradição, vós se baseais naquilo que é dado na coisa pensada e apenas considerais a conexão segundo a regra lógica, mas no fim, se pensais como isso lhe é dado, nunca poderás recorrer a outra coisa, senão a uma existência[434] (*BDG*, AA 02: 80-1, tradução própria).

Da mesma forma, o princípio de contradição é condição formal nos *Postulados do pensamento empírico em geral*, mas ele não é suficiente para estabelecer a realidade objetiva do ser possível, efetivo e necessário: "Que num tal conceito não deva conter nenhuma contradição, isso é uma condição lógica necessária; no entanto, para a realidade objetiva do conceito, isto é, a possibilidade de um tal objeto como pensado através do conceito, isso nem de longe é suficiente"[435] (*KrV* A220/ B268, tradução própria). Na linguagem crítica, podemos dizer que a possibilidade de conhecimento do objeto exige uma unidade sintética, ao passo que a possibilidade lógica apenas expressa a forma do pensamento[436].

Em 1763 o interesse de Kant estava imerso na pesquisa da razão suficiente. Naquele período, suas reflexões apontavam para o problema da fundamentação do conhecimento exclusivamente através de um elemento formal, isto é, o princípio de contradição. Contudo,

---

[434] Gesetzt daß ihr ansetzt nicht mehr den Begriff der Ausdehnung in einfachere Data zerfallen könnt, um anzuzeigen, daß in ihm nichts Widerstreitendes sei, wie ihr denn notwendig zuletzt auf etwas, dessen Möglichkeit nicht zergliedert werden kann, kommen müßt, so ist alsdann hier die Frage, ob Raum oder Ausdehnung leere Wörter sind, oder ob sie etwas bezeichnen. Der Mangel des Widerspruchs macht es hier nicht aus; ein leeres Wort bezeichnet niemals etwas Widersprechendes. Wenn nicht der Raum existiert, oder wenigstens durch etwas Existierendem gegeben ist als eine Folge, so bedeutet das Wort Raum gar nichts. So lange ihr noch die Möglichkeiten durch den Satz des Widerspruchs bewähret, so fußet ihr euch auf dasjenige, was euch in dem Dinge Denkliches gegeben ist, und betrachtet nur die Verknüpfung nach dieser logischen Regel, aber am Ende, wenn ihr bedenket, wie euch denn dieses gegeben sei, könnt ihr euch nimmer worauf anders, als auf ein Dasein berufen.

[435] Daß in einem solchen Begriffe kein Widerspruch enthalten sein müsse, ist zwar eine notwendige logische Bedingung; aber zur objektiven Realität des Begriffs, d. i. der Möglichkeit eines solchen Gegenstandes, als durch den Begriff gedacht wird, bei weitem nicht genug.

[436] "Pois, se essas [categorias] não têm um mero significado lógico e não devem exprimir analiticamente a forma do *pensamento*, mas, ao contrário, dizem respeito às coisas e à sua possibilidade, efetividade ou necessidade, então ela deve referir-se à experiência possível e sua unidade sintética, unicamente na qual são dados objetos do conhecimento" (*KrV* B267, tradução própria).
"Denn, wenn diese nicht eine bloß logische Bedeutung haben, und die Form des *Denkens* analytisch ausdrücken sollen, sondern Dinge und deren Möglichkeit, Wirklichkeit oder Notwendigkeit betreffen sollen, so müssen sie auf die mögliche Erfahrung und deren synthetische Einheit gehen, in welcher allein Gegenstände der Erkenntnis gegeben werden".

Kant entendia que certos juízos não eram obtidos apenas por análise, onde o predicado dos mesmos poderiam ser encontrados no conceito-sujeito. O juízo de existência, por exemplo, é descrito no *Único argumento* como não predicativo, pois ele traria um elemento que estaria "fora" do conceito. Portanto há, para Kant, um fundamento real, pois o fundamento lógico não é suficiente para basear o caso de juízos em que o predicado não pode ser extraído do conceito-sujeito. Para alguns comentadores, a questão do fundamento real e do juízo de existência já apresentados em 1763 será, posteriormente, a base para a construção da concepção crítica que estabelecerá as condições de conhecimento possível. Isto é, a distinção, entre fundamento lógico e fundamento real que vimos em 1763, estaria na base da elaboração, posterior, do princípio de contradição como fundamento lógico para, analiticamente, estabelecer a possibilidade formal; e do princípio sintético como fundamento da possibilidade de objetos.

Outra característica importante a ser destacada, é que a tese de que "existência não é um predicado (real)"[437] demarca uma paridade quanto ao conteúdo objetivo da coisa, seja ela considerada possível ou efetiva. Ou seja, tanto a coisa possível, quanto a coisa efetiva, possuirá o mesmo número de determinações (notas características). É por isso que Kant pode afirmar em 1763 que na perspectiva do Ser que deu origem a todas as coisas, Júlio César existente possui o mesmo número de determinações de Júlio César enquanto possibilidade ainda não decretada (*BDG*, AA 02: 72). De forma paralela, Kant afirma na *Crítica da razão pura* que cem táleres possíveis e cem táleres efetivos possuem o mesmo número de notas, isto é, o mesmo conteúdo real (*Realität*). Pois, caso o conceito de cem táleres efetivos possuísse mais do que cem táleres possíveis, o conceito de cem táleres não corresponderia adequadamente ao seu objeto (*KrV* A599/ B627).

Porém, há diferenças importantes entre a noção de "possível" (*Möglich*) no texto de 1763 e na *Crítica da razão pura*. Na *Dedução dos conceitos puros do intelecto*, Kant estabelece o critério da "realidade objetiva" para poder tratar da possibilidade do conhecimento: "Portanto, se há conceitos puros *a priori*, estes não podem conter, certamente, nada de empírico; mas, no entanto, devem ser condições puras *a priori* para uma experiência

---

[437] Em 1763 Kant afirma: "A existência (*Dasein*) não é um predicado ou determinação de coisa alguma" (*BDG*, AA 02: 72); mas na primeira *Crítica* está grafado: "*Ser* (*Sein*) não é, obviamente, nenhum predicado real" (*KrV* A598/ B626).

possível, unicamente na qual a sua realidade objetiva pode assentar"[438] (*KrV* A95, tradução própria).

Note-se que Kant vincula a "realidade objetiva" de um conceito puro *a priori* à condição de relação com a experiência possível. Esse é um dos traços que marcam o critério de possibilidade na doutrina crítica. Para entendermos melhor, podemos pegar a descrição de Kemp Smith acerca dos critérios da realidade objetiva. Enquanto comentava o texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, Smith subdividiu o segundo[439] significado da possibilidade de acordo com três pontos que satisfazem a noção de possibilidade enquanto realidade objetiva:

> Primeiro Postulado. — Nos parágrafos iniciais Kant usa (como pareceria sem consciência de fazê-lo) o termo possibilidade em dois sentidos muito diferentes.1 Quando o possível se distingue do efetivo e do necessário, ele adquire o significado definido neste primeiro Postulado; é "aquilo que concorda com as condições formais da experiência". Mas também é empregado num sentido muito mais restrito para significar aquilo que pode ter "realidade objetiva, isto é, verdade transcendental". 2 A possibilidade do objetivamente real permanece mediante o cumprimento de uma tríplice condição: (1) que concorda com as condições formais da experiência; (2) que está em conexão com o material das condições sensoriais da experiência; e (3) que segue necessariamente algum estado anterior, de acordo com o princípio da causalidade, e assim faz parte de uma ordem necessária da natureza[440] (Kemp Smith, 2003, p. 392).

i) Em primeiro lugar ele fala do "acordo com as condições formais da experiência", que remete à definição de possível apresentada no primeiro postulado. As condições formais da experiência são as formas puras do espaço e do tempo. Sendo assim, num primeiro sentido, só é possível aquilo que está de acordo com as formas puras da intuição. Esse aspecto da possibilidade pode ser relacionado com os *Axiomas da intuição*. Só é possível

---

[438] Wenn es also reine Begriffe a priori gibt, so können diese zwar freilich nichts Empirisches enthalten: sie müssen aber gleichwohl lauter Bedingungen a priori zu einer möglichen Erfahrung sein, als worauf allein ihre objektive Realität beruhen kann.

[439] O primeiro significado seria aquele que aparece na tabela de abertura do parágrafo: "1. O que está de acordo com as condições formais da experiência (segundo a intuição e o conceito) é *possível"* (*KrV* B266).
"1. Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist *möglich"*.

[440] First Postulate.— In the opening paragraphs Kant uses (as it would seem without consciousness of so doing) the term possibility in two very different senses.1 When the possible is distinguished from the actual and the necessary, it acquires the meaning defined in this first *Postulate*; it is "that which agrees with the *formal* conditions of experience." But it is also employed in a much narrower sense to *signify* that which can have " objective reality, *i.e.* transcendental truth." 2 The possibility of the objectively real rests upon fulfillment of a threefold condition: (1) that it agree with the formal conditions of experience; (2) that it stand in connection with the material of the sensuous conditions of experience; and (3) that it follow with necessity upon some preceding state in accordance with the principle of causality, and so form part of a necessitated order of nature.

a representação de um objeto qualquer mediante alguma síntese do múltiplo na intuição, e a síntese que determina as formas puras do espaço e do tempo é aquela das grandezas extensivas;

ii) A segunda característica levantada afirma que para ter realidade objetiva é fundamental haver relação com as condições sensíveis da experiência. Ou seja, Kant estabelece como fundamento do possível o seu acordo com a sensação. Podemos traçar uma relação dessa segunda característica do possível com as *Antecipações da percepção*. Quer dizer, o possível depende de um acordo com a matéria do objeto em geral, isto é, a sensação, a qual corresponde a uma grandeza intensiva;

iii) O terceiro passo é dado no vínculo causal necessário entre um antecedente e um consequente. Esse aspecto da possibilidade pode ser relacionado com as *Analogias da Experiência*, que nos permite compreender melhor como uma experiência possível depende da representação de uma ligação necessária das percepções.

É verdade que os modos no contexto crítico são restritos à experiência possível, enquanto que o possível (*möglich*), efetivo (*wirklich*) e necessário (*notwendig*), não parecem estar restritos à experiência em 1763. Contudo, essa conclusão, embora correta, não permite vislumbrar os pontos de contato entre as concepções de um período e outro.

No texto pré-crítico, nota-se que "em cada possibilidade deve ser distinguido: o algo que é pensado; e a concordância do que é, simultaneamente, pensado nele com o princípio da contradição"[441] (*BDG*, AA 02: 77, tradução própria). Portanto, há algo de material na possibilidade, ela também não se limita apenas à lógica em 1763. Aliás, o texto pré-crítico faz diversas comparações tais como Júlio César possível e efetivo as quais evidenciam que a possibilidade está sendo compreendida como algo que reúne um certo número de realidades. Mas se pegarmos o primeiro aspecto da "realidade objetiva" apontado por Smith, é difícil traçar um paralelo com o *Único fundamento*. Pois o texto pré-crítico pouca trata do tempo/ espaço, e o acordo com as forma puras da sensibilidade é a primeira característica da possibilidade. De acordo com o dicionário de Julian Wuerth, o tempo (*Zeit*) foi pouco considerado antes da *Dissertação* de 1770:

---

[441] Eben so muss in jeder Möglichkeit das Etwas, was gedacht wird, und denn die Übereinstimmung desjenigen, was in ihm zugleich gedacht wird, mit dem Satze des Widerspruchs, unterschieden werden.

> Tempo (*Zeit*) Kant não discute extensivamente o tempo em qualquer trabalho anterior a 1770. Em 1764 na *Investigação sobre a Distinção dos Princípios da Teologia Natural e da Moralidade*, Kant afirma que não temos "nenhuma definição real" de tempo. O conceito de tempo serve como exemplo dos conceitos "confusos" que os filósofos recebem "dados" e devem tornar "completos, determinados e distintos" (AA 02: 283-4)[442] (Julian Wuerth, 2021, p. 460).

Também é difícil comparar a noção de espaço no *Beweisgrund* com a noção presente nos *Postulados*. Kant rebate Crusius afirmando que tempo/espaço não podem caracterizar a razão suficiente, pois um Ser onisciente poderia conhecer alguém, como o judeu Assuero, que estaria em vários lugares que percorreu e em tempos distintos; e ainda que tal pessoa seja possível, não se exige que "certo lugar e certo tempo sejam, isoladamente, notas suficientes da existência"[443] (*BDG*, AA 02: 77). Através desta reflexão de Kant, fica difícil precisar qual o estatuto do "tempo e espaço" para o seu pensamento em 1762 (data em que o *Único argumento* fora redigido). A determinação de tempo/espaço de uma pessoa, segundo a perspectiva do Ser, faz parte dos elementos da possibilidade, mas para fazer parte de uma existência seria preciso contar com uma efetividade. Mas e quanto a um observador humano, qual o papel do tempo/espaço para o processo de conhecimento de acordo com essa fase pré-crítica?[444] As considerações acerca do tempo/espaço no *Beweisgrund* são muito breves, e uma resposta satisfatória para isso dependeria de um estudo em conjunto de várias outras obras do período, o que não é a intenção do presente texto.

É possível extrair, a partir dele, que tempo/espaço não são condições suficientes da existência, pois Kant exige algo de efetivo (*wirklich*), algo exterior ao pensamento, o caráter "anti-intelectualista" que fora herdado, inclusive, a partir da própria influência do Crusius, de

---

[442] Tempo (Zeit) Kant does not extensively discuss time in any work prior to 1770. In the 1764 Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morality, Kant claims we have "no real definition" of time. The concept of time serves as his example of the "confused" concepts that philosophers are "given" and must make "complete, determinate, and distinct" (INTM, 2:283–4/ CETP70:256).

[443] Man wird doch hoffentlich nicht fordern, daß das Irgendwo und Irgendwann nur denn ein zureichend Merkmal des Daseins sein.

[444] A primeira definição de possível que aparece no texto dos *Postulados do pensamento empírico em geral* é: "1. O que está de acordo com as condições formais da experiência (segundo a intuição e o conceito) é *possível*" (*KrV* A218/ B266, tradução própria). Kemp Smith faz várias críticas à ela, pois ela seria, ao seu ver, menos precisa e menos completa do que a definição de possível enquanto "realidade objetiva", contendo aqueles três tópicos comentados acima. Contudo, essa primeira definição de possível menciona o "acordo com as condições formais da experiência", e não faz menção às "condições materiais". Ou seja, ela isola a "forma" da "matéria". Portanto, talvez seja pertinente levantar uma hipótese de estudo para verificar alguma semelhança entre "tempo/ espaço" em 1762 como condição de possibilidade mais aproximada dessa primeira definição de possível apresentada no texto dos *Postulados*. Entretanto, é preciso notar que os três postulados apresentados são contextualizados como "condições de experiência", enquanto que o uso do "possível" no *Beweisgrund* extrapola essa barreira.

acordo com Paulo Jesus. Portanto, pode-se constatar um paralelo com o segundo aspecto da "realidade objetiva", que seria uma conexão com algo material. Afinal de contas, Kant alerta que expressões tais como "O nerval existe" gera uma confusão acerca do modo correto de empregar o juízo de existência. Pois poder-se-ia julgar, erroneamente, que a existência, isto é, algo de efetivo, possa ser extraído do sujeito; mas do mero conceito-sujeito só poderia ser extraído predicados de possibilidade, mas não o elemento material que se procura:

> Por exemplo: a existência (*Existenz*) convém ao unicórnio-do-mar (*Seeeinhorn*), ao unicórnio-da-terra (*Landeinhorn*) não convém. Isso não quer dizer nada mais senão que a representação do nerval é um conceito de experiência, ou seja, a representação de uma coisa existente. Portanto, não se busca no conceito do sujeito a exatidão dessa proposição | acerca da existência de uma tal coisa, pois aí só se encontra predicados de possibilidade, mas, antes, busca-se na origem do conhecimento que eu tenho sobre isso. *Diz*-se, eu o vi ou ouvi de quem o viu. Por isso, não é, no todo, a expressão mais correta dizer: 'Um nerval (*Seeeinhorn*) é um animal existente'; mas, ao contrário: 'A certos animais marinhos existentes convém os predicados que eu penso conjuntamente ligados a um unicórnio (*Einhorn*)'. Não se deve dizer: hexágonos regulares existem na natureza, mas sim: a certas coisas na natureza, como as colmeias de abelha ou o cristal de rocha, convém os predicados que são pensados reunidamente num hexágono[445] (*BDG*, AA 02: 72-3, tradução própria).

Kant está afirmando que o juízo de existência não pode ser derivado de um conceito, e por isso ele levanta a tese de que existência não é um predicado. Ele também nota, como no caso da colmeia, que a respeito do conceito de experiência (*Erfahrungsbegriff*), deve-se buscar a representação da coisa existente, ou seja, a própria efetividade tem que ser dada exteriormente, a partir da qual os predicados reunidos pelo conceito dela serão aplicados.

Esse tipo de raciocínio é empregado para refutar o que ele designou de argumento de tipo cartesiano. Pois tais argumentos empregariam a estratégia de, a partir de um conceito que reuniria todas as perfeições (ou realidades), deduzir a existência como sendo a consequência necessária da análise do conceito em questão. Ao contrário dessa estratégia, que seria inviável pois a efetividade não pode ser extraída de um conceito, não pode ser obtida através de um

---

[445] Z.E. dem Seeeinhorn kommt die Existenz zu, dem Landeinhorn nicht. Es will dieses nichts anders sagen, als die Vorstellung des Seeeinhorns ist ein Erfahrungsbegriff, das ist, die Vorstellung eines existierenden Dinges. Daher man auch, um die Richtigkeit dieses | Satzes von dem Dasein einer solchen Sachen, nicht in dem Begriffe des Subjekts sucht, denn da findet man nur Prädikate der Möglichkeit, sondern in dem Ursprungs der Erkenntnis, die ich davon habe. Ich habe, *sagt* man, es gesehen, oder von denen vernommen, die es gesehen haben. Es ist daher kein völlig richtiger Ausdruck zu sagen: Ein Seeeinhorn ist ein existierend Tier, sondern umgekehrt, einem gewissen existierenden Seetiere kommen die Prädikate zu, die ich an einem Einhorn zusammen gedenke. Nicht: regelmäßige Sechsecke existieren in der Natur, sondern: gewisse Dinge in der Natur, wie denen Bienenzellen oder dem Bergkristall kommen die Prädikate zu, die in einem Sechsecke beisammen gedacht werden.

princípio de identidade ou não-contradição (ao contrário do que pensara Leibniz, Wolff, Baumgarten), Kant apresenta como única via possível estabelecer, inversamente ao argumento cartesiano, que a existência seja o fundamento, e a possibilidade interna de todas as coisas a sua consequência.

Embora Kant tenho concluído que da exclusão de tudo o que existe não se obtém uma contradição interna, pois a contradição lógica exigiria que algo seja posto (portanto o fundamento lógico não é fundamento de realidade, mas só fundamento da forma do pensamento); Kant considerou em 1762 que a possibilidade interna de todas as coisas (possibilidade absoluta) exigiria necessariamente algum elemento material como seu fundamento. Pois caso não houvesse nada de efetivo, também não poderia haver nenhum elemento material, *data*, estofo, capaz de preencher o conteúdo de realidade a partir do qual a lógica dá forma ao pensamento possível; e se não há nada de pensável, então "isso está em conflito consigo mesmo, quando se quer, de qualquer maneira, que algo seja possível"[446] (*BDG*, AA 02: 78).

Kant entende a necessidade da efetividade (W*irklichkeit*) para o conhecimento já em 1762, e é isso que permite a ele explorar a ineficácia do argumento de tipo cartesiano. Contudo, o filósofo pré-crítico alcança a efetividade de seu único fundamento através de uma pressuposição de consequência (*Grund*), fundamento (*Folge*). Ele afirma no segundo subtítulo da segunda consideração: "2. A possibilidade interna de todas as coisas pressupõe alguma existência"[447] (*BDG*, AA 02: 78). Ele considera que pela reflexão da dupla negação — a qual o impediria de afirmar que a possibilidade absoluta não pressuporia uma existência efetiva —, ele obtém um conceito verídico e necessário:

> Mas aquilo cuja supressão ou negação destrói toda possibilidade, é absolutamente necessário. Consequentemente, existe algum ser absolutamente necessário. Assim, é esclarecido que a existência de uma ou várias coisas subjaz no fundamento de toda possibilidade, e que essa existência seria necessária em si mesma[448] (*BDG*, AA 02:83, tradução própria).

---

[446] […] und man sich selbst widerstreitet, wenn man gleichwohl will, daß etwas möglich sei.
[447] 2. Die innere Möglichkeit aller Dinge setzt irgend ein Dasein voraus
[448] Dasjenige aber, dessen Aufhebung oder Verneinung alle Möglichkeit vertilgt, ist schlechterdings notwendig. Demnach existiert etwas absolut notwendiger Weise. Bis dahin erhellet, daß ein Dasein eines oder mehrerer Dinge selbst aller Möglichkeit zum Grunde liege, und daß dieses Dasein an sich selbst notwendig sei.

A partir desse tipo de reflexão, que relaciona toda possibilidade como consequência resultante de um fundamente necessário, pode-se ponderar a distância que há entre a concepção pré-crítica e à crítica no que diz respeito à "necessidade" enquanto relação causal. Pois no terceiro postulado Kant aponta que quando se pensa a "necessidade" (real), isto é, enquanto coisa, e não apenas em sua relação formal, deve haver um elemento material, perceptível, o qual está em conexão com outro de acordo com a lei de sucessão. Pode haver o caso em que, de forma indireta (*comparative a priori*), tal como no exemplo da "limalha de ferro", a qual pela percepção de sua atração seja possível estabelecer, por "analogias", a existência de um "campo magnético" como relação causal necessária (*KrV* A225-6/ B273). Mas com total ausência do elemento perceptivo (ainda que indireto), e apenas através de conceitos, só haveria uma relação de necessidade lógica, mas não de necessidade (real):

> Finalmente, no que diz respeito ao terceiro postulado, trata-se da necessidade material na existência, e não da conexão meramente formal e lógica do conceito. Ora, já que nenhuma existência dos objetos dos sentidos pode ser conhecida completamente *a priori*, mas tão somente comparativamente *a priori* em relação a outra existência já dada, embora só se possa chegar àquela existência que deve estar contida em algum lugar na correlação da experiência, da qual a percepção dada é uma parte, pode-se concluir que a necessidade da existência nunca pode ser conhecida pelos conceitos, mas sempre apenas através da conexão com aquilo que é percebido de acordo com as leis gerais da experiência. Ora, não há nenhuma existência que possa ser conhecida como necessária sob a condição de outros aparecimentos dados, a não ser a existência do efeito das causas dadas segundo as leis de causalidade. Portanto, isso não é a existência da coisa (substância), mas o estado dela, da qual nós apenas podemos conhecer a necessidade e | que, embora proveniente de outros estados, são dados na percepção segundo as leis empíricas da causalidade. Daqui se conclui que o critério da necessidade reside simplesmente na lei da experiência possível: tudo que ocorre esteja determinado *a priori* no aparecimento através da sua causa[449] (*KrV* A226-7/ B279/280, tradução própria).

---

[449] Was endlich das dritte Postulat betrifft, so geht es auf die materiale Notwendigkeit im Dasein, und nicht die bloß formale und logische in Verknüpfung der Begriffe. Da nun keine Existenz der Gegenstände der Sinne völlig *a priori* erkannt werden kann, aber doch komparative *a priori* relativisch auf ein anderes schon gegebenes | Dasein, gleichwohl aber auch alsdann nur auf diejenige Existenz kommen kann, die irgendwo in dem Zusammenhange der Erfahrung, davon die gegebene Wahrnehmung ein Teil ist, enthalten sein muß: so kann die Notwendigkeit der Existenz, niemals aus Begriffen, sondern jederzeit nur aus der Verknüpfung mit demjenigen, was wahrgenommen wird, nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung erkannt werden können. Da ist nun kein Dasein, was unter der Bedingung anderer gegebener Erscheinungen, als notwendig erkannt werden könnte, als das Dasein der Wirkungen aus gegebenen Ursachen nach Gesetzen der Kausalität. Also ist es nicht das Dasein der Dinge (Substanzen), sondern ihres Zustandes, wovon wir allein die Notwendigkeit erkennen können, und | zwar aus anderen Zuständen, die in der Wahrnehmung gegeben sind, nach empirischen Gesetzen der Kausalität. Hieraus folgt: daß das Kriterium der Notwendigkeit lediglich in dem Gesetze der möglichen Erfahrung liege: daß alles, was geschieht, durch ihre Ursache in der Erscheinung a priori bestimmt sei.

O *Único argumento*, com a reflexão que pressupõe um fundamento necessário para a possibilidade interna, considera que a contrariedade dessa efetividade originária nos leva para a impossibilidade da própria pensabilidade — como se entrássemos numa espécie de paradoxo caso abolíssemos essa efetividade originária. Contudo, o alcance desse tipo de efetividade obtido pela dupla negação será considerado, no contexto crítico, como algo extraído de uma necessidade lógica; pois o Kant pré-crítico obteve tal necessidade sem experimentá-la, sem que de algum modo ela "tocasse" os seus sentidos; pois ela é pressuposta por causa de uma exigência racional para que sua reflexão não o leve à uma impossibilidade absoluta. No caso da "limalha de ferro", haveria uma percepção de fato, uma sensação organizada pela intuição que permite estabelecer a conexão da série causal para pressupor, por analogia, a existência de uma matéria magnética. Contudo, no único argumento, ainda que haja uma valorização da efetividade, ainda que Kant indique que o fundamento lógico (princípio de identidade e não contradição) não seja suficiente para estabelecermos uma razão suficiente de coisas, o texto pré-crítico estabelece uma relação fundamento-consequência a partir da possibilidade interna (absoluta) pressupondo uma efetividade. Logo, não há uma relação causal no sentido crítico, pois a conexão não fora feita partindo de uma percepção. Além do mais, foi apontado na citação acima que não há necessidade na coisa (substância), mas apenas no estado dela de acordo com as leis empíricas.

Portanto, embora o Kant pré-crítico tenha apresentado um argumento que ele considerava mais bem fundamentado do que o argumento cartesiano, a exigência de uma percepção de fato, e não de uma pressuposta por um tipo de contrariedade paradoxal, é reivindicada pela doutrina crítica para que o fundamento de seu "objeto" possa receber a classificação de conhecimento teórico. O único argumento, isto é, a estratégia de pressupor uma realidade efetiva como fundamento da possibilidade interna de todas as coisas, torna-se uma inferência necessária da razão, mas não mais a prova suficiente para o conhecimento teórico de algo, que no sistema crítico depende da referência à um objeto na intuição. É por isso que após tratar dos três postulados, Kant declara:

> Eu mencionei essas questões apenas para não deixar alguma lacuna no que,| segundo a opinião comum, pertence aos conceitos do intelecto. De fato, entretanto, a possibilidade absoluta (que é válida em todos os aspectos) não é um mero conceito do intelecto e não pode de modo algum ser de uso empírico, mas, antes, tal conceito pertence unicamente à razão, a qual ultrapassa todo o uso empírico possível do intelecto. Portanto, tivemos de contentar-nos nesse caso com um mero comentário crítico, mas a propósito,

> deixamos o assunto na obscuridade até novos procedimentos futuros[450] (*KrV* A232/ B285, tradução própria).

3.3.5. A imanência do intelecto e o destino do fundamento real

A faculdade do intelecto trata do possível, efetivo e necessário no *Único argumento* de maneira abrangente. Contudo Robert Theis indica que uma *Reflexão* situada no ano de 1772 demarca a mudança do autor em relação à possibilidade especulativa da aplicação dos conceitos do intelecto. Kant teria restringindo os conceitos do intelecto para o seu uso imanente (Robert Theis, 2001, p. 85). Portanto, a partir desse momento estaria estabelecido, de maneira filosoficamente explicitada, a impossibilidade imposta pela doutrina crítica à tentativa de empregar conceitos *a priori* fora do campo da experiência possível, quando o intuito é tratar da possibilidade de conhecimento teórico. Segue um pequeno trecho extraído das *Reflexões* que indica que a extrapolação da experiência possível não condiz com a pesquisa especulativa, mas tão somente prática:

> Se certos conceitos não contém nada diferente em nós senão aquilo através do qual todas as nossas experiências são possíveis, então eles podem ser ditos *a priori*, antes da experiência, e, ainda assim, com validade total antes de tudo o que nos possa ocorrer. Eles não se aplicam, portanto, às coisas em geral, mas a tudo o que nos pode ser dado através da experiência, porque eles contêm as condições através das quais essas experiências são possíveis. Tais proposições conterão, portanto, a condição de possibilidade não de coisas, mas da experiência. *M XXIV*: Mas as coisas que não nos podem ser dadas através de nenhuma experiência, não são nada para nós; portanto, podemos certamente usar tais proposições de forma geral para fins práticos (*in practischer Absicht*), mas não como princípios de especulação sobre objetos em geral[451] (*Refl* 4634, AA 17: 618, tradução própria).

---

[450] Ich habe dieser Fragen nur Erwähnung getan, um keine Lücke in demjenigen zu lassen, was, der ge|meinen Meinung nach, zu den Verstandesbegriffen gehört. In der Tat ist aber die absolute Möglichkeit (die in aller Absicht gültig ist) kein bloßer Verstandesbegriff, und kann auf keinerlei Weise von empirischem Gebrauche sein, sondern er gehört allein der Vernunft zu, die über allen möglichen empirischen Verstandesgebrauch hinausgeht. Daher haben wir uns hierbei mit einer bloß kritischen Anmerkung begnügen müssen, übrigens aber die Sache bis zum weiteren künftigen Verfahren in der Dunkelheit gelassen.

[451] Wenn gewisse Begriffe in uns nichts anders enthalten, als das, wodurch alle Erfahrungen von unsrer Seite möglich sind, so können sie vor der Erfahrung und doch mit volliger Gültigkeit vor alles, was uns jemals vorkommen mag, a priori gesagt werden. Sie gelten alsdenn zwar nicht von den Dingen überhaupt, aber doch von allem, was uns jemals durch erfahrung kann gegeben werden, weil sie die Bedingungen enthalten, wodurch diese Erfahrungen möglich sind. Solche Sätze werden also die Bedingung der Moglichkeit nicht der Dinge, sondern der Erfahrung enthalten. *M XXIV*: Dinge aber, die durch keine Erfahrung uns können gegeben werden, find vor uns nichts; also können wir solche Sätze als allgemein in practischer Absicht sehr wohl brauchen, nur nicht als principien der speculation über Gegenstande überhaupt.

Mas então, o que acontece com o debate kantiano travado com Leibniz, Baumgarten, Wolff e Crusius, a respeito da razão suficiente no período pré-crítico? Kant não havia mencionado que além de um fundamento lógico (baseado no princípio de não-contradição) deveria haver um fundamento real? Kant não teria mostrado, ainda que sem o apelo a uma percepção direta, que o seu fundamento real teria que ser pressuposto para garantir o elemento material, *data* e estofo capaz de preencher o conteúdo real do pensamento?

Penso que se Kant escamoteou tal estratégia do campo do conhecimento teórico, se ele exclui esse procedimento reflexivo porque, a partir dele, não poderíamos sintetizar um objeto para o conhecimento, então concluo que o fundamento real do *Beweisgrund* acaba sendo "rebaixado", ou melhor, restringindo, a uma função meramente lógica. E ao folhear a *Lógica* de Jäsche a fim de encontrar algum apontamento sobre fundamento (*Grund*) e princípio de razão suficiente (*der Satz der zureichenden Grundes*), acabei deparando-me com uma classificação de "Critérios formais da verdade, na Lógica" (*Log*, AA 09: 51), em que o "princípio de razão suficiente" é apontado como aquele onde repousa a "realidade (lógica) de um conhecimento", ou seja, "que ele seja fundamentado como matéria (*Stoff*)".

Portanto, esse trecho parece indicar que Kant transformou o seu fundamento real — empregado em 1763 para indicar o material ou *data* que estaria por trás de toda possibilidade interna — num dos "três princípios ou proposições fundamentais como critérios universais da verdade meramente formais ou lógicas" (*Log*, AA 09: 52-1, 2002, p. 108):

> 1) *princípio da contradição e da identidade* (*principium contradictionis* und *identitatis*), pelo qual se determina a *possibilidade interna* de um conhecimento para juízos *problemáticos* (*problematische Urtheile*);
> 2) O *princípio da razão suficiente* (*principiam rationis sufficientis*), sobre o qual repousa a *realidade* (*lógica*) de um conhecimento, isto é, que ele seja fundamentado como *matéria* (*Stoff*) para juízos *assertivos* (*assertorischen Urtheilen*);
> 3) O *princípio do terceiro excluído* (*principium exclusi medii inter duo contradictoria*), sobre o qual se fundamenta a necessidade (lógica) de um conhecimento — que se deve julgar assim e não de outra maneira, isto é, que o oposto é falso — para juízos *apodícticos* (*apodiktische Urtheile*) (*Log*, AA 09: 52-1, 2002, p. 108-9).

3.3.6. Considerações finais

No *Único argumento* Kant buscava um fundamento necessário para a existência, e contra autores predecessores, afirmou que o princípio de razão suficiente para tal coisa não

poderia ser pautado no principio de identidade ou não-contradição; uma vez que este seria apenas um princípio formal da disposição do pensamento, mas não do que sustenta o conteúdo material, *data*, do que está sendo pensado. A justificativa de Kant, a qual perdura no período crítico, é a de que a supressão de uma coisa não acarreta em contradição lógica. E, de forma inversa, se a supressão não acarreta em contradição, a não contradição também não será, por sua vez, critério de existência.

No *Beweisgrund*, Kant já indicava que a "existência não é predicado de coisa alguma", e tal tese está associada tanto com uma objeção ao argumento de tipo cartesiano, que pretendia deduzir uma existência efetiva a partir do conceito de *ens realissimum*, quanto com uma compreensão de que era preciso haver algo de material, algo de efetivo, para que se possa falar em juízo de existência, pois ele teria uma característica não predicamental e, portanto, exterior ao pensamento.

Kant faz uma reflexão acerca de um primeiro fundamento real que, diferentemente do fundamento lógico, seria capaz de embasar não a mera relação de pensamento, mas o conteúdo real do que é pensado. Uma vez que o apelo à contradição não seria suficiente para impor a conclusão do raciocínio do argumento cartesiano (já que a supressão da coisa suprime a relação sujeito-objeto onde se dá uma contradição), Kant, com uma estratégia oposta, considerou que a possibilidade interna de todas as coisas (possibilidade absoluta) pressupunha um fundamento real necessário para o conteúdo do pensamento. Haveria uma exigência de tal pressuposição, pois do contrário, dar-se-ia uma impossibilidade absoluta, pois negar-se-ia o fundamento capaz de justificar não uma possibilidade, mas o conjunto interno de todas as possibilidades.

Portanto, Kant bifurca os caminhos *a priori* para fundamentar uma existência necessária: a via que parte do possível, como fundamento, para a existência, como consequente; e a que parte do possível, como consequência, extraída de uma existência, enquanto seu fundamento. No primeiro caso, o argumento de tipo cartesiano, é considerado inviável, a existência não pode ser derivada de um conceito possível, como já fora mencionado. Porém, Kant estabelece a validade da outra via, a qual é o seu *Único argumento possível para a demonstração da existência de Deus*. O mais curioso, neste texto, é a convivência do "único argumento" com a tese: "a existência não é um predicado". Kant explora a imprecisão da linguagem coloquial, ao indicar que a expressão "Deus existe" gera

confusões que podem nos levar a crer que "existe" possa ser considerado uma determinação capaz de ampliar o conteúdo do conceito "Deus". Ele ainda indica a maneira mais correta de expressar os juízos de existência: "Algum animal marinho que contém os predicados que reunimos no conceito de nerval (unicórnio do mar) existe". Já que Kant está apresentando, de maneira bastante rica, as formas mais adequadas de expressar a existência com objetos tão concretos como "nerval", colmeia, etc., cobrando que em tais juízos seja necessário que um elemento de efetividade, extra conceitual, nos seja dado de antemão (o que não se dá no caso do unicórnio); então podemos vislumbrar que Kant considerou, nesta obra, que o argumento que pressupõe um fundamento para a possibilidade interna de todas as coisas, pudesse de fato, ser preenchido por uma efetividade (*Wirklichkeit*): "Toda possibilidade pressupõe algo efetivo, o qual e por meio do qual todo pensável é dado. Consequentemente, há uma certa efetividade cuja a supressão suprimiria, por si mesma, toda a possibilidade interna em geral"[452] (*BDG*, AA 02: 83, tradução própria).

Contudo, há uma passagem nas *Reflexões* (*Refl* 4634, AA 17: 618) que aponta para a imanência dos conceitos do intelecto, ou seja, os conceito *a priori* ou são condições anteriores à experiência capazes de ordenar qualquer conteúdo que pode ser dado na experiência, ou então, extrapolando a experiência possível, não teriam nenhum função especulativa (teórica), mas apenas prática. A partir daí, esta demarcado a separação que Kant traçará entre intelecto (*Verstand*) e razão (*Vernunft*). Os conceitos *a priori* no que diz respeito ao uso especulativo, ou deverão possuir síntese na intuição pura (espaço, tempo), ou então, no caso de serem independentes da experiência, estar relacionados com as condições de possibilidade da experiência em geral. Mas o "fundamento real" apresentado no *Único argumento* não se enquadra em nenhum desses dois critérios. Ele não faz parte das formas puras da intuição (espaço, tempo). Também não é uma das doze categorias que compõe as formas puras do intelecto. Portanto, se é que o fundamento real apresentado em 1763 continuará a ter algum uso na doutrina crítica, ele não poderá ser especulativo, mas apenas lógico. Sendo assim, se ainda lhe resta algum papel, ele deve estar inserido na lógica. E por isso entendemos que a *Lógica* de Jäsche reinsere o "fundamento real" no contexto lógico ao afirmar que o "princípio de razão suficiente", em que repousa a realidade (lógica) de um conhecimento, seja "fundamentado como matéria (*Stoff*) para juízos assertivos" (*Log*, AA 09: 52-1, 2002, p. 109).

---

[452] Alle Möglichkeit setzet etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denklichen gegeben ist. Demnach ist eine gewisse Wirklichkeit, deren Aufhebung selbst alle innere Möglichkeit überhaupt aufheben würde.

4.0. O ÚNICO ARGUMENTO E A VIRADA CRÍTICA

4.1. Entre as três espécies de prova no *Ideal da razão pura* e as duas provas a priori no *Único argumento*[453]

No presente estudo iremos analisar a classificação das provas da razão especulativa apresentadas por Kant no final da *Terceira Seção* do *Ideal da Razão Pura* na primeira *Crítica*. Neste texto, o autor alemão afirma que há apenas três provas possíveis da existência de Deus, a saber, a prova físico-teológica, a cosmológica e a ontológica (cf. *KrV* A590-1 / B618-9). Entretanto, comentando essa mesma passagem no livro *The Existence of God*, Richard Swinburne afirma que tal classificação kantiana gerou muita incompreensão nos estudos acerca das provas de Deus. Segundo o filosofo inglês, o uso do artigo "*the*" ("der" cf. o texto alemão), na apresentação das três espécies de provas, fez com que muitos leitores interpretassem que haveria apenas um único argumento para cada uma das três definições apontadas; contudo, além de haver outras formas não contempladas pelos três títulos apresentados por Kant, dentro do que fora designado de "físico-teológica" poderia ser cogitado vários argumentos distintos. Para contribuir com essa polêmica, decidi confrontar a classificação das provas apresentadas na *Crítica*, com a classificação conforme fora disposta no texto do *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, publicado em 1763. Nesta obra, ao invés de três provas — uma *a priori* (ontológica) e duas *a posteriori* (cosmológica e físico-teológica) —, é apresentado quatro provas acerca da existência de Deus: duas *a priori* (cartesiana e ontológica) e duas *a posteriori* (cosmológica e físico teológica). Ora, uma vez que o número de provas *a posteriori* permanece o mesmo, decidimos centrar nossa investigação naquelas provas em que há uma disparidade entre a classificação de ambas as obras, isto é, as provas *a priori*. Tendo em vista que Kant afirma na *Crítica* que há apenas três especies de provas, e que "Não há mais [provas] além destas (*ihrer*), e também não pode haver mais" (*KrV* A591/ B619), então por que em 1763 ele classificara dois nomes distintos para as provas que partem apenas dos conceitos do intelecto (*Verstandsbegriffen*)? No exame das provas a partir dos conceitos do intelecto do meramente possível (*des bloß Möglichen*), Kant denomina de cartesiana (*Kartesianischen*) a espécie de prova que parte do possível como fundamento, e conclui a existência como sua consequência. Entretanto, ele afirma haver, também, uma prova a partir dos conceitos do intelecto que é de uma espécie totalmente diferente (*ganz andrer Art*) da cartesiana, a saber, aquela que parte do possível, como consequência, e alcança a existência de Deus como seu fundamento. Isto posto, voltamos novamente para a problematização apontada pela leitura de Swinburne a respeito da classificação das provas em Kant, pois queremos averiguar se o fato de podermos pensar duas provas *a priori* de espécies totalmente diferente, também nos obriga a considerar, na esteira do filósofo inglês, que haveria, ao menos, mais de uma prova distinta sob a alcunha de prova ontológica no texto da *Crítica da Razão Pura*.

---

453 A presente pesquisa foi desenvolvida para o "Colóquio internacional do projeto franco brasileiro CAPES-COFECUB: Pensar a causalidade na época moderna — Parte II.

4.1.1. Introdução

O texto do *Ideal da Razão Pura* da *Crítica* possui sete seções. Na primeira seção é apresentada uma distinção entre ideia e ideal. Na segunda seção é apresentada a maneira como o ideal é determinado, e como ele é considerado, erroneamente, como tendo valor objetivo através do que é designado de hipóstase. Na terceira seção é exposto o processo natural em que a razão, por meio de uma ilusão (*schein*), é levada, pela ascensão causal, a buscar um fundamento originário para todas as coisas. Também na terceira seção é apresentado um subtítulo, no antepenúltimo parágrafo, em que Kant assevera haver apenas três provas possíveis da existência de Deus segundo a razão especulativa. Tais provas (ontológica, cosmológica e físico-teológica) serão abordadas, respectivamente, nas seções quatro, cinco e seis. Por fim, a sétima seção traz um balanço do que fora discutido em todo o capítulo.

Nosso presente estudo visa problematizar justamente os parágrafos finais da terceira seção do *Ideal da Razão Pura*, uma vez que Richard Swinburne comenta que ele fora responsável por grandes incompreensões no que diz respeito ao tema das provas da existência de Deus. Portanto, primeiramente, iremos expor o modo com que Kant cataloga as provas acerca de Deus segundo a *Crítica da Razão Pura*. Posteriormente, iremos apresentar os comentários de Swinburne que descrevem os motivos que levam o texto kantiano a gerar confusões. Na sequência, para contribuir com a problematização levantada por Swinburne, citaremos também a obra, pré-crítica, *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*.

Na obra pré-crítica, Kant divide as provas da existência de Deus em duas espécies: i. as que são obtidas dos "conceitos do intelecto de meramente possível"; ii. e as que são retiradas "do conceito empírico de existente" (*BDG*, AA 02: 155-6). Contudo, cada uma dessas espécies anteriores conteriam, segundo a obra em questão, outros dois tipos de argumentos. Desse modo, de acordo com a segunda espécie (ii), haveria dois tipos de provas, denominadas de cosmológica e físico-teológica; e segundo a primeira espécie (i) haveria,

também, dois tipos de provas: a prova cartesiana (*Kartesianischen*) e a ontológica[454] (ou o "único argumento possível").

Contudo, na *Terceira Seção* do *Ideal da Razão Pura* é afirmado que há apensa "três" espécies de prova (*Beweisgrundarten*), a saber: ontológica, cosmológica e físico-teológica. Uma vez que a prova "cosmológica" e "fisico-teológica" estariam contempladas no texto pré-crítico publicado em 1763 como sendo aqueles dois tipos em que se considera algo de empírico, então caberia averiguar por que Kant subtraiu, na *Crítica*, um daqueles argumentos em que a existência de Deus é obtida apenas pelo intelecto, sem influência de algo empírico.

Ora, o comentário de Swinburne visa polemizar, justamente, o fato de Kant ter mencionado na *Crítica* que só há três provas possíveis para a razão especulativa. Sendo assim, a partir dessa polêmica levantada pelo filósofo inglês, recuperamos o texto de 1763 — onde Kant apresenta quatro tipos de provas possíveis (e não apenas três) — para verificar, até que ponto, essa constatação bibliográfica contribui para que possamos nos posicionar diante dessa querela.

4.1.2. Entre as três espécies de prova do *Ideal da Razão Pura* e as duas formas de prova *a priori* no *Único argumento*

No final da terceira seção do *Ideal da Razão Pura*, Kant afirma que há apenas três caminhos para se tratar da existência de Deus segundo a razão especulativa: "Há apenas três espécies de provas possíveis da existência de Deus para a razão especulativa[455]" (*KrV* A591/ B619, tradução própria). Logo abaixo, é asseverado que todas as três vias (*Alle Wege*) correspondem às provas: físico-teológica — que parte da experiência determinada e ascende, segundo as leis da causalidade, até a causa suprema —; cosmológica — que estabelece, empiricamente, como fundamento, apenas a experiência indeterminada; ontológica — que,

---

[454] Na obra *O único argumento possível para uma prova da existência de Deus* Kant cita dois tipos de argumento *a priori*: prova cartesiana "*Kartesianischen*" (*BDG*, AA 02: 156) e a ontológica "*ontologischen*" (*BDG*, AA 02: 160). Entretanto, na *Crítica da Razão Pura* é apresentado apenas um tipo de prova *a priori*, designada de ontológica "*ontologischen*" (*KrV* A591/ B619). Isso quer dizer que Kant retira a prova cartesiana do texto crítico? Com certeza não, pois Kant faz referências diretas, e indiretas, à prova cartesiana no texto da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*. Portanto, normalmente, quando os comentadores se referem às provas *a priori* contidas no texto de 1763, eles não empregam o termo "prova ontológica" para não confundir o leitor. É preferível designar o argumento *a priori* que está sendo tratado de outra forma. Fala-se em "prova cartesiana", para se referir à Descartes, bem como muitos também optam por "único argumento", ou "único fundamento", ou "*Beweisgrund*", para se referir aquele outro tipo de prova *a priori* mencionado no texto de 1763 que se distingue da prova cartesiana.

[455] "Es sind nur drei Beweisarten vom Dasein Gottes aus spekulativer Vernunft möglich" (A591/ B619)

sem o auxílio da experiência, conclui, completamente *a priori*, a existência de uma causa suprema (*höchsten Ursache*) a partir de simples conceitos (*KrV* A590-1/ B618-19).

Tendo indicado os três caminhos possíveis, Kant afirma que irá demonstrar (*Ich werde dartun*) que a razão não conseguirá obter êxito por nenhuma das vias, seja através do exame da prova transcendental (*transzendentalen Beweises*); seja através do exame das provas em que há o acréscimo do elemento empírico com o intuito de aumentar a sua força probante (*seiner Beweiskraft*) (*KrV* A 591/ B619).

Mas segundo Richard Swinbwrne, essa passagem seria fonte de muita incompreensão acerca do tema das provas de Deus, pois sua redação fizera com que muitos interpretassem que haveria apenas três provas especulativas sobre a existência de Deus. Entretanto, segundo o autor inglês, tal leitura não estaria em acordo com a constatação de que há outras provas. Segue o texto em questão:

> A distinção é feita em termos da natureza das premissas. Ou se começa de uma verdade conceitual — em cujo caso se tem um argumento ontológico; ou da "existência em geral" — em cujo caso se tem o argumento cosmológico; ou dos pormenores do que Kant chama "experiência determinada", como as coisas são no mundo — em cujo caso se tem o argumento "físico-teológico".
> Minha razão para defender que essa doutrina de Kant teve uma influência longe de benéfica na discussão deste assunto é que, por seu uso da palavra "o", Kant tende a assumir que pode haver apenas um argumento de cada tipo — enquanto que, de fato, pode haver claramente muitos diferentes argumentos sob cada um daqueles títulos que são tão diferentes uns dos outros que seria enganoso chamá-los sequer de formas do mesmo argumento. Não há, por exemplo, razão nenhuma para supor que todos os argumentos a partir de como as coisas são no mundo precisam ter a mesma forma do argumento que Kant chama de "físico-teológico" e foi chamado em outro lugar de argumento do design. Este último argumento pode, por sua vez, ter várias formas. Posso argumentar, por exemplo, a partir do comportamento regular dos objetos no mundo codificado nas leis da natureza ou a partir da pronta disponibilidade no mundo das coisas que os homens e os animais precisam para sobreviver. Em ambos os casos, há um argumento a partir de uma ordem bem geral na natureza. Mas há argumentos também, como notamos, a partir de milagres particulares, a partir do desenvolvimento da história humana ou a partir de experiências religiosas particulares. Pode ser que nenhum desses sejam particularmente bons argumentos, mas eles merecem ser considerados em seus méritos próprios — a classificação de Kant obscurece a existência deles (R. Swinburne, 2015, p. 68-70[456]).

[456] Como optei por citar uma tradução de Agnaldo Cuoco Portugal que se encontra em formato ebook, aponto aqui também a paginação onde a passagem pode ser encontrada na obra original: SWINBURNE, Richard. *The Existence of God*. Reino Unido: Oxford, p. 11.

Como pode ser constatado no parágrafo acima, de acordo com Richard Swinburne, a interpretação de apenas três argumentos é um equívoco que, segundo o mesmo, fora ocasionado devido ao uso do artigo "*the*", isto é, no texto original, por três vezes Kant redige "*der*" para se referir: à primeira prova (*der erste Beweis ist der physikotheologie*); à segunda prova (*der zweite der kosmologische*); e à terceira (*der dritte der ontologische Beweis*). E como se esse destaque ao artigo "*the*" não fosse o suficiente, Kant termina o parágrafo frisando a inexistência de outra prova além das apresentadas: "Não há mais [provas] além destas (*ihrer*), e também não pode haver mais"[457] (*KrV* A590-1/ B618-9, tradução própria).

Swinburne não se limita a apontar que cada uma das vias (*Wege*) poderia comportar vários argumentos possíveis, mas também acrescenta que haveria outras vias argumentativas, como no caso de alguém que pretendesse construir um argumento que partisse da constatação de algum milagre ou mesmo de alguma experiência religiosa particular. Não obstante, sem distanciar excessivamente das pretensões do presente texto, aproveito o parecer do filósofo inglês para indicar que o próprio Kant, em 1763, mencionava mais de uma prova *a priori* para a existência de Deus.

Há uma passagem no *Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* onde Kant divide as vias possíveis para buscar a existência de Deus em dois grandes grupos: uma centrada em conceitos do intelecto (*Verstandsbegriffen*), outra centrada em conceitos de experiência (*Erfahrungsbegriffe*). Segue abaixo a passagem em que tal divisão é apontada:

> *1. Divisão de todos os argumentos possíveis da existência de Deus* (*BDG*, AA 02: 155).
> […]
> Todos os argumentos da existência de Deus podem ser obtidos apenas: ou dos conceitos do intelecto do *meramente* possível; ou do conceito empírico | de *existente*. No primeiro caso, concluem, ou do possível, como *fundamento*, à existência de Deus, como consequência; ou do possível, como *consequência*, à existência divina, como fundamento. No segundo caso concluímos, novamente, ou daquilo cuja existência (*Dasein*) experimentamos, para a existência (*Existenz*) de uma *causa independente* (*unabhängigen Ursache*) e primeira — embora seus atributos divinos sejam fornecidos pela análise deste conceito; ou a sua existência (*Dasein*), bem

[457] Mehr gibt es ihrer nicht, und mehr kann es auch nicht geben.

> como seus atributos, são deduzidos imediatamente do que a experiência ensina[458] (*BDG*, AA02: 155-6).

Nosso interesse no presente texto é focar apenas na primeira divisão, pois é a mesma que tratará dos argumentos elaborados apenas no intelecto, sem qualquer referência à experiência. De acordo com a primeira bifurcação apresentada no parágrafo acima, os argumentos para a existência de Deus podem seguir apenas dois caminhos:

i - pensar o possível como fundamento (*Grund*) e, posteriormente, concluir a existência de Deus como uma consequência (*Folge*) daquele possível;

ii - ou, ao contrário, pensar o possível como a consequência (*Grund*), consequência essa decorrente da existência divina que seria seu fundamento (*Folge*).

Através desse parágrafo podemos notar que, embora na *Terceira Seção* do *Ideal da Razão Pura* Kant tenha mencionado "prova ontológica" indistintamente — para qualquer prova a partir de meros conceitos — em 1763 ele aponta dois raciocínios totalmente opostos que podem se desdobrar em duas maneiras para se buscar a existência de Deus *a priori*. Enquanto pela linguagem crítica poderíamos caracterizar essas maneiras como sendo formadas por vias completamente *a priori* (*gänzlich a priori*) através de meros conceitos (*bloßen Begriffen*); pela linguagem de 1763 poderíamos descrevê-las como conceitos do intelecto (*Verstandsbegriffen*) do meramente possível (*bloß Möglichen*).

Embora no texto pré-crítico, em desacordo com a primeira *Crítica*, seja apontado duas formas de provas *a priori*, o valor que Kant atribui a ambas é distinto. A primeira delas (i), que parte de um conceito possível e, através dele como fundamento, alcança uma existência como sua consequência, é considerado inviável. Kant designou esse modo de proceder de "cartesiano", como pode ser conferido a seguir:

> *2. Exame dos argumentos da primeira espécie*
> Se do conceito de *meramente* possível, como fundamento, a existência deve ser concluída, por derivação, então, através da análise deste conceito, a

---

458 *1. Einteilung aller möglichen Beweisgründe vom Dasein Gottes*
[…]
Alle Beweisgründe vor das Dasein Gottes können nur entweder aus den Verstandsbegriffen des *bloß Möglichen*, oder aus dem Erfahrungsbegriffe des *Existierenden*, hergenommen werden. In dem ersteren Falle wird entweder von dem Möglichen als einem Grunde auf das Dasein Gottes als eine Folge, oder aus dem Möglichen als einer *Folge* auf die göttliche Existenz als einen Grund geschlossen. Im zweiten Falle wird wiederum entweder aus demjenigen dessen Dasein wir erfahren bloß auf die Existenz einer ersten und *unabhängigen Ursache*, vermittelst der Zergliederung dieses Begriffs aber auf die göttliche Eigenschaften derselben geschlossen, oder es werden aus dem was die Erfahrung lehrt so wohl das Dasein als auch die *Eigenschaften* desselben unmittelbar gefolgert.

> existência pensada deve poder ser encontrada nele; pois não há outra maneira, senão a resolução lógica, de derivar (*Ableitung*) a consequência a partir de um conceito do possível. Mas então a existência deveria estar contida no possível como um predicado. Agora, uma vez que isso nunca ocorre segundo a Primeira Consideração da Primeira Seção, então é claro que uma prova da verdade sobre a espécie mencionada aqui seria impossível.
> Contudo, temos uma prova famosa que é construída sobre este fundamento, a saber, a denominada prova cartesiana (*Kartesianischen*)[459] (*BDG*, AA 02: 156, tradução própria).

Como mencionado na própria citação, essa questão já fora debatida na *Primeira Seção* da obra. O autor inaugura o texto justamente refletindo acerca das dificuldades de se determinar a noção de existência (*Dasein*). Entretanto, em meio a várias reflexões, são formulados argumentos para ilustrar a impossibilidade de tomar a existência como se a mesma fosse um predicado. E, em posse dessa premissa, Kant frisa, diversas vezes, que se alguém assumisse a estratégia de partir de um conceito possível para, posteriormente, concluir alguma existência, então, inevitavelmente, a "existência" que fora obtida na segunda etapa teria que estar contida na primeira, isto é, no possível enquanto fundamento. Isso ocorre porque, segundo Kant, se a prova é construída com conceitos do intelecto, e tendo em vista que ela fora iniciada pelo meramente possível, então, consequentemente, a existência só poderia ter sido extraída a partir do possível enquanto fundamento. Mas como algo de existente — isto é, algo efetivo (*wirklich*) — poderia ser derivado (*Ableitung*) como consequência de algo possível?

Ora, para Kant, o entusiasta dessa maneira de argumentar julga que Deus é pensado como aquilo que reúne todas as propriedades e, após supor que a existência seja uma dessas propriedades, obteria a conclusão de que Deus existe; pois uma vez admitido que Ele possui todos os predicados, seria contraditório não assumir a existência Dele como consequência. Segue uma síntese onde Kant expõe essa maneira de apresentar uma prova *a priori*:

> Em primeiro lugar, imagina-se um conceito de uma coisa possível, na qual se representa que toda a verdadeira perfeição está de acordo. Agora, assuma que a existência também é uma perfeição da coisa; assim, a partir da

---

[459] *2. Prüfung der Beweisgründe der ersten Art*
Wenn aus dem Begriffe des bloß *Möglichen* als einem Grunde das Dasein als eine Folgerung soll geschlossen werden, so muss durch die Zergliederung dieses Begriffes die gedachte Existenz darin können angetroffen werden; denn es gibt keine andere Ableitung einer Folge aus einem Begriffe des Möglichen als durch die logische Auflösung. Alsdenn musste aber das Dasein wie ein Prädikat in dem Möglichen enthalten sein. Da dieses nun nach der ersten Betrachtung der ersten Abteilung nimmermehr statt findet, so erhellet: dass ein Beweis der Wahrheit von der wir reden auf die erwähnte Art unmöglich sei.
Indessen haben wir einen berühmten Beweis, der auf diesen Grund erbauet ist, nämlich den so genannten Kartesianischen.

> possibilidade de um ser perfeito, a sua existência é concluída. Da mesma forma, poder-se-ia a partir do conceito de uma tal coisa — o qual também é representado apenas como o seu modo mais perfeito, por exemplo, do fato de que exclusivamente antes um mundo mais perfeito é pensado — concluir sobre a sua existência[460] (*BDG*, AA 02, 156, tradução própria).

A síntese do argumento *a priori* exposta por Kant acima indica algo interessante. Ao apresentar para o leitor a estrutura do argumento *a priori* de primeira espécie — que é aquela que parte do possível como fundamento para concluir uma existência —, Kant aponta no seu texto dois exemplos: i. em primeiro lugar ele trata do conceito de uma coisa possível que reúne toda a perfeição para concluir sua existência; ii. Depois ele menciona que de tal conceito, também representando toda a perfeição, poder-se-ia concluir a existência do mundo mais perfeito.

Essa pequena variação entre concluir a existência de um ser o mais perfeito (*eines vollkommensten Wesens*) e concluir a existência de um mundo o mais perfeito (*eine vollkommenste Welt*)[461] corrobora com a observação, citada anteriormente, de Richard Swinburne; uma vez que o mesmo afirmara que o artigo "*the*" no texto crítico poderia confundir o leitor. Assim, para Swinburne (que alias defende a possibilidade de mais de três vias), mesmo dentro da via ontológica, haveria vária provas distintas[462]. Desse modo, provar *a priori* um ser o mais perfeito ou provar *a priori* o mundo mais perfeito poderia se encaixar como exemplo do que o autor inglês mencionara. Isto é, esse parágrafo pré-crítico revelaria a admissão de mais de uma prova *a priori*; logo, não há apenas uma única prova, como o artigo "*the*" ("*der*" c.f *KrV* A590-1/ B618-19) poderia levar-nos a crer.

---

[460] Man erdenket sich zuvörderst einen Begriff von einem möglichen Dinge, in welchem man alle wahre Vollkommenheit sich vereinbart vorstellt. Nun nimmt man an, das Dasein sei auch eine Vollkommenheit der Dinge; also schließt man aus der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens auf seine Existenz. Eben so könnte man aus dem Begriffe einer jeden Sache, welche auch nur als die vollkommenste ihrer Art vorgestellt wird, z. E. daraus allein schon daß eine vollkommenste Welt zu gedenken ist, auf ihr Dasein schließen.

[461] Decidimos traduzir o superlativo "*eines vollkommensten Wesens*" e "*eine vollkommenste Welt*" por "o ser mais perfeito" e "o mundo mais perfeito". Na verdade, é comum encontrar nos textos de metafísica a versão "ser perfeitíssimo", e creio que essa seja uma boa tradução. Entretanto, pensamos que a versão "mundo perfeitíssimo" não é a opção mais sonora quando estamos diante dos textos leibnizianos. Nas reflexões da *Teodicéia*, por exemplo, cogita-se que Deus sendo bom teria que criar a melhor série compossível, isto é, "o mundo mais perfeito". Assim, de acordo com esse tipo de reflexão, creio que soa melhor falar de "um mundo mais perfeito", e não de "um mundo perfeitíssimo". Sendo assim, para manter um padrão nos dois superlativos do parágrafo citado, optei por manter os dois superlativos precedidos pelo artigo "o".

[462] Na verdade o texto de Swinburne cita a via "físico-teológica" para dizer que ela poderia conter vários argumentos, e não apenas um: "Não há, por exemplo, razão nenhuma para supor que todos os argumentos a partir de como as coisas são no mundo precisam ter a mesma forma do argumento que Kant chama de 'físico-teológico' e foi chamado em outro lugar de argumento do design" (R. Swinburne, 2015, p. 69). No entanto, o nosso objetivo é especular acerca do que Kant designa na primeira *Crítica* de prova ontológica. Sendo assim, podemos concluir — em paralelo com a consideração de Swinburne — que após mostrar o exemplo do texto de 1763 — em que Kant menciona um raciocínio que leva tanto à existência de "o ser mais perfeito", quanto a de "o mundo mais perfeito" —, que ali também é apontado duas tentativas de prova *a priori*.

Não obstante, ainda assim alguém poderia, ao contrário do que foi dito no parágrafo anterior, asseverar que o que Kant fez fora descrever uma fórmula; no caso do texto pré-crítico: "do possível, como *fundamento*, à existência de Deus, como consequência"[463] (*BDG*, AA 02: 156). A partir daí, poder-se-ia afirmar que tanto a conclusão de "o ser mais perfeito", quanto a conclusão de "o mundo mais perfeito", seguiria essa mesma estrutura e, por conseguinte, elas contariam apenas com aquele tipo de "variação" que distingue uma operação matemática que ora ilustra sua divisão com limões; ora ilustra sua divisão com laranjas[464].

4.1.3. Do possível, como consequência, à existência de Deus, como fundamento

A complexidade dessa querela não pararia por aí, pois, embora pudéssemos admitir, inicialmente, uma semelhança na estrutura do raciocínio que conclui "o ser mais perfeito" e "o mundo mais perfeito", a verdade é que o Kant pré-crítico distingue duas estruturas *a priori* que visam a existência de Deus. Como mencionado anteriormente, aquela que fora designada de prova "cartesiana" (também exemplificada através do raciocínio que obtém na sua conclusão seja "o ser mais perfeito", seja "o mundo mais perfeito") pode ser resumida pela seguinte fórmula: "do possível, como *fundamento*, à existência de Deus, como consequência"[465] (*BDG*, AA 02: 156). Contudo, há outra estrutura de raciocínio que não pode ser comportada pelo modelo cartesiano, a qual é resumida pela seguinte fórmula: "do possível, como *consequência*, à existência divina, como fundamento"[466] (*BDG*, AA 02: 156). Segue o parágrafo onde ela é apresentada:

> Por outro lado, a conclusão da possibilidade das coisas, como consequência, à existência de Deus, como fundamento, é de uma espécie totalmente diferente. Aqui é investigado se, para que algo seja possível, um qualquer existente não deva ser pressuposto; e se essa existência, sem a qual não ocorre nenhuma possibilidade interna, não contenha tais propriedades como as que reunimos no conceito de divindade. Neste caso é claro, antes de tudo, que eu não poderia concluir uma existência a partir da possibilidade condicionada se não pressupusesse a existência (*Existenz*) daquilo que é

---

[463] […] von dem Möglichen als einem Grunde auf das Dasein Gottes als eine Folge […].
[464] É importante lembrar que, para Swinburne, a distinção entre os argumentos é tão grande que seria enganoso apostar que eles poderiam ser reduzidos a uma única forma: "[…] pode haver claramente muitos diferentes argumentos sob cada um daqueles títulos que são tão diferentes uns dos outros que seria enganoso chamá-los sequer de formas do mesmo argumento" (R. Swinburne, 2015, p. 69).
[465] […] von dem Möglichen als einem *Grunde* auf das Dasein Gottes als eine Folge […].
[466] […] aus dem Möglichen als einer *Folge* auf die göttliche Existenz als einen Grund geschlossen.

> possível apenas sob certas condições, pois a possibilidade condicionada dá simplesmente a entender que algo somente poderia existir em certas conexões, e a existência da causa (*das Dasein der Ursache*) seria demonstrada (*dargetan*) apenas na medida em que a consequência existe (*die Folge existiert*); mas, aqui, a causa (*sie*) não deve ser concluída a partir da existência da mesma [da consequência]. Portanto, tal prova, caso ocorra, só pode ser conduzida a partir da possibilidade interna. Além disso, nota-se que ela teria que surgir a partir da possibilidade absoluta de todas as coisas em geral. Pois é apenas acerca da própria possibilidade interna, da qual deve ser conhecida (*erkannt werden soll*) que ela pressupõe uma qualquer existência, e não acerca dos predicados particulares através dos quais um possível se distingue de outro; pois a distinção entre predicados ocorre também no meramente possível, e nunca designa algo existente. Por conseguinte, sobre a espécie [de argumento] mencionada, uma existência divina teria que ser inferida a partir da possibilidade interna de todo o pensável. Que isso possa ocorrer, foi provado em toda a Primeira Seção desse trabalho[467] (*BDG*, AA 02: 157, tradução própria).

Como pode ser observado no parágrafo acima, Kant expõe uma forma de buscar a existência de Deus oposta ao que ele designou, anteriormente, de argumento cartesiano. Nessa outra estratégia de argumentar, a partir de uma reflexão acerca da possibilidade interna (especificamente da possibilidade interna de todo o pensável), constata-se que ela pressupõe uma existência como seu fundamento.

Uma curiosidade que soa, no mínimo, estranha na exposição desse parágrafo, é que Kant pontua, na primeira frase, que essa forma de buscar a existência de Deus é de uma "espécie" (*Art*) "totalmente diferente" (*ganz andrer Art*). Contudo, o título do segundo tópico da *Terceira Parte* da obra é justamente: "2. Exame dos argumentos de primeira espécie"[468] (*BDG*, AA 02: 156, grifo nosso). Ora, Kant fala que fará um exame dos argumentos de primeira espécie (*Art*), e na sequência do tópico ele cita a prova cartesiana (*Kartesianischen*), a qual parte do possível como fundamento, e conclui a existência como sua consequência.

---

[467] Dagegen ist der Schluß von den Möglichkeiten der Dinge als Folgen auf das Dasein Gottes als einen Grund von ganz andrer Art. Hier wird untersucht, ob nicht dazu, daß etwas möglich sei, irgend etwas Existierendes vorausgesetzt sein müsse, und ob dasjenige Dasein, ohne welches selbst keine innere Möglichkeit statt findet, nicht solche Eigenschaften enthalte, als wir zusammen in dem Begriffe der Gottheit verbinden. In diesem Falle ist zuvorderst klar, daß ich nicht aus der bedingten Möglichkeit auf ein Dasein schliessen könne, wenn ich nicht die Existenz dessen, was nur unter gewissen Bedingungen möglich ist, voraussetze, denn die bedingte Möglichkeit gibt lediglich zu verstehen, daß etwas nur in gewissen Verknüpfungen existieren könne, und das Dasein der Ursache wir nur in so ferne dargetan als die Folge existiert, hier aber soll sie nicht aus dem Dasein derselben geschlossen werden, daher ein solcher Beweis nur aus der innern Möglichkeit geführt werden kann, wofern er gar statt findet. Ferner wird man gewahr, daß er aus der absoluten Möglichkeit aller Dinge überhaupt entspringen müsse. Denn es ist nur die innere Möglichkeit selbst von der erkannt werden soll, daß sie irgend ein Dasein voraus setze, und nicht die besondere Prädikate, dadurch sich ein Mögliches von dem andern unterscheidet; denn der Unterscheid der Prädikate findet auch beim bloß Möglichen statt, und bezeichnet niemals etwas Existierendes. Demnach würde auf die erwähnte Art aus der innern Möglichkeit alles Denklichen ein göttliches Dasein müssen gefolgert werden. Daß dieses geschehen könne, ist in der ganzen ersten Abteilung dieses Werks gewiesen worden.

[468] *2. Prüfung der Beweisgründe der ersten Art*

Entretanto, após expor o parágrafo que trata da prova cartesiana, ele apresenta justamente a citação acima, que conduz a conclusão da "possibilidade das coisas, como consequência, à existência de Deus, como fundamento", afirmando que ela "é de uma espécie (*Art*) totalmente diferente" (*BDG*, AA 02: 157). Ou seja, o uso do termo espécie (*Art*) no parágrafo pode gerar ambiguidades. Pois, se por um lado ele afirma que irá examinar argumentos da primeira espécie (retirados apenas de conceitos do intelecto); por outro, ele aponta que — mesmo dentro dos argumentos retirados de conceitos do intelecto — aquele argumento em que a existência é apontada como fundamento é de uma "espécie totalmente diferente" (*ganz andrer Art*).

Pontuarei novamente para ficar mais claro. Nós havíamos citado a passagem em que Kant divide, no texto pré-crítico, as provas da existência de Deus que partem apenas dos conceitos do intelecto; versus as que partem de algum conceito empírico. Ao tratar do primeiro tipo (conceitos do intelecto), ele apresenta um título falando que irá examinar os argumentos da primeira espécie (*Art*). Entretanto, após tratar do argumento cartesiano, ele apresenta o "único argumento possível" afirmando que ele é de uma espécie (*Art*) totalmente diferente. Ora, mas se os dois foram colocados sob o mesmo tópico (conceitos do intelecto), como o "único argumento possível" poderia ser de uma espécie totalmente diferente em relação à prova cartesiana (*Kartesianischen*)?

A única conclusão que podemos tirar é que Kant divide as provas da existência de Deus, primeiramente, em duas espécies: i. a partir de conceitos do intelecto; ii. A partir de algum conceito empírico. Contudo, posteriormente, ele subdivide, novamente, as provas "a partir de conceitos do intelecto" em mais duas espécies: i'. prova cartesiana; ii'. "único argumento possível". Afinal, este (ii'), é de uma "espécie" (*Art*) "totalmente diferente" (*ganz andrer Art*) em relação àquele (i'). Sendo assim, do que foi visto na *Terceira Parte* da obra de 1763, podemos asseverar que há ao menos duas formas, duas estratégias, ou espécies (*Arten*) distintas para se buscar a existência de Deus a partir de conceitos do intelecto.

Contudo, apesar de podermos apontar duas estruturas para aqueles que pretendem provar a existência de Deus por uma via *a priori* em 1763, alguém poderia insistir que na fase crítica — quando Kant menciona em destaque "só há três provas possíveis da Existência de Deus […]", e acrescenta que a via ontológica é aquela em que "abstraem de toda a experiência e concluem, completamente *a priori*, a existência de uma causa suprema a partir

de meros conceitos"[469] (*KrV* A590/ B618, tradução própria) — ele estaria formulando uma estrutura única, mais fundamental, capaz de englobar as outras duas espécies mencionadas na obra pré-crítica.

Entretanto, uma vez que não queremos, por ora, esmiuçar o alcance da definição de prova ontológica apresentada nessa passagem crítica para verificar até que ponto ela capta, tanto a estrutura que parte do possível como fundamento, quanto a que parte do possível como consequência; então, mesmo deixando esse problema em suspenso, cabe lembrar que no texto de 1763 as duas estratégias que visam o argumento *a priori* também são reunidas por uma única espécie: "*2. Exame dos argumentos da primeira espécie*"[470] (*BDG*, AA 02: 156). Além do mais, os argumentos de primeira espécie também são reunidos por uma única definição, a saber, eles apenas podem ser obtidos "dos conceitos do intelecto do *meramente* possível"[471] (*BDG*, AA 02: 155).

Todavia, apesar de todos os pontos levantados até aqui (seja a respeito daqueles que poderiam apontar a ocorrência de várias provas *a priori*, seja daqueles que possam ver no texto da crítica uma definição única e muito eficiente para sintetizar a ideia central proposta por todas elas), parece-me que falar em uma única prova *a priori* é, no mínimo, exagerado. Talvez, pensando de forma mais ponderada, alguém pudesse apostar que Kant conseguiria, com muito sucesso, apresentar na crítica uma definição para "via" *a priori* da existência de Deus capaz de suportar, de modo adequado, quaisquer provas *a priori* que já foram, e que possam ser, lançadas. Mas se for essa a leitura, então haveria várias provas *a priori* que se ramificariam a partir de uma via *a priori* definida por Kant. Sendo assim, se é que Kant realmente foi eficiente em estabelecer essa fórmula capaz de convergir quaisquer provas *a priori* de acordo com um tronco central, quando lemos que a primeira é "a prova *fisico-teológica*, a segunda a *cosmológica,* e a terceira a *ontológica*" (*KrV* A591/ B619), devemos compreender que o artigo "a" ("*the*" cf. Swinburne) representa um caminho ou via onde subjaz várias provas dessa espécie (*Art*).

Desse modo, seria possível conciliar tanto a observação de Swinburne — de que há varias provas ontológicas, cosmológicas, físico-teológicas —; quanto assegurar uma defesa da

---

[469] […] oder sie abstrahieren endlich von aller Erfahrung, und schliessen gänzlich a priori aus blossen Begriffen auf das Dasein einer höchsten Ursache.

[470] *2. Prüfung der Beweisgründe der ersten Art*
Contudo, como visto anteriormente, dentre os argumentos de "primeira espécie" Kant também apresenta uma "espécie" (*Art*) de argumento que, segundo o mesmo, é totalmente distinta da prova cartesiana.

[471] […] aus den Verstandsbegriffen des *bloß Möglichen* […].

posição do Kant crítico, o qual seria capaz de sintetizar todas as variações em apenas três espécies de prova (*nur drei Beweisarten*) ou caminhos (*Wege*). Claro que uma defesa da posição de Kant (seja a de que ele consegue reduzir todas as provas em três espécies; seja a de que a definição de uma delas, como a de ontológica na *Crítica*, é capaz de englobar tudo o que se formula como argumento *a priori*) é uma questão longa e cheia de nuances.

Portanto, pode-se questionar se na *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* as objeções ao argumento *a priori* são direcionadas, novamente, ao argumento de tipo cartesiano[472], assim como em 1763; ou se além do argumento de tipo cartesiano (do possível como fundamento, para a existência como conclusão), Kant também englobaria nas suas objeções a outra estratégia *a priori*, isto é: do possível, como consequência, para a existência, como fundamento.

Além deste ponto, ainda restaria a querela a respeito do raciocínio proposto por Anselmo — considerado em algumas passagens das obras de *Metafísica*[473] e *Teologia*[474] de Kant como o pai da prova ontológica. Ora, uma vez que se pretende apostar que Kant forneceu a forma de uma via *ontológica* na crítica, e que não seja possível sugerir nenhum outro argumento que se ramifique fora desse tronco central — "Não há mais [provas] além destas (*ihrer*), e também não pode haver mais"[475] (*KrV* A591/ B619) —, então, se de fato

---

[472] A "prova ontológica cartesiana" e o filósofo Leibniz são as únicas referências explícitas do texto da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*. Portanto, de forma direta, só há referência na primeira *Crítica* ao que Kant classificou em 1763 como sendo aquela forma *a priori* que parte do possível, como fundamento, e conclui uma existência como consequência. Observe a seguir a citação dos autores mencionados: "[…] assim, o famoso Leibniz ficou muito aquém do que se gabava, a saber, querer visualizar (*einsehen*) *a priori* a possibilidade de um ser ideal tão sublime". "Assim, todo esforço e trabalho são perdidos na célebre prova ontológica (cartesiana) da existência de um ser supremo a partir de conceitos" (*KrV* A602/ B630, tradução própria).

[473] "O argumento ontológico deve provar que um *ens metaphysice perfectissimum* (isto é, *realissimum*) também existe efetivamente. Anselmo, um escolástico em Paris, forneceu-o primeiro; na sequência, Descartes e Leibniz sustentam-no" (*V-MP-K*2/Heinze, AA 28: 782, tradução própria).
"Das ontologische Argument soll beweisen, dass ein ens metaphysice perfeetissimum (d. i. realissimum) auch wirklich existiere. Anselmus, ein / Scholastiker in Paris, gab ihn zuerst, darauf stutzte ihn Cartesius und Leibniz auf".

[474] "Anselmo foi o primeiro que quis demonstrar, por meio de meros conceitos, a necessidade de um ser supremo a partir do conceito de *ens realissimum*" (V-Th/Pölitz, AA 28: 1003, tradução própria).
"Anselmus war der erste, der aus blossen Begriffen die Nothwendigkeit eines höchsten Wesens darthun wollte, aus dem Begriff des entis realissimi".

[475] Mehr gibt es ihrer nicht, und mehr kann es auch nicht geben.

Anselmo elaborou uma reflexão *a priori* a respeito da existência de Deus, consequentemente a sua reflexão deveria poder ser situada de acordo com a definição kantiana[476].

O artigo de Marco Antônio Valentim pode ser citado como um exemplo de leitura em que se assevera que as objeções críticas à prova ontológica não contemplam apenas o argumento cartesiano, mas também aquele formulado pelo próprio Kant em 1763:

> De nossa parte, procuramos sustentar uma divergência entre esses textos, a ponto de validar a hipótese segundo a qual o interlocutor de Kant na Dialética seria o próprio Kant, que argumenta, no ensaio sobre *O único fundamento*, a favor de uma prova *a priori* da existência de Deus (M. Valentim, 2009, p. 204).

O artigo de Andrea Faggion pode ser citado como exemplo de leitura em que se assevera que as objeções da *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura*, inicialmente aplicadas com eficiência contra o argumento cartesiano, podem ser estendidas, após algumas pequenas adaptações, na refutação do argumento de Anselmo:

> A menos que eu o tenha compreendido mal, o argumento de Anselmo, no capítulo II, não parece essencialmente distinto do argumento de Descartes, na Quinta meditação. Para que o diálogo filosófico seja possível, suponhamos que, para Anselmo, a existência no intelecto se assemelhe, sob todos os aspectos relevantes, à realidade formal da ideia para Descartes e à posse do conceito para Kant. A existência na realidade parece-me assimilável à existência da coisa fora da ideia ou à posição do objeto. Todo argumento gira em torno da tese de que algo existente no pensamento e na realidade seria maior do que algo existente apenas no pensamento, o que nos leva a pensar que, de alguma maneira talvez pouca clara, a existência na realidade traria um acréscimo à concepção da coisa. Ora, esse tipo de

---

476 Embora o nome de Anselmo seja citado nas notas anteriores como o precursor da prova ontológica, há debate sobre o nível de conhecimento que Kant teria sobre a filosofia de Anselmo. A própria nota traz uma imprecisão histórica, registrando Anselmo como um escolástico de Paris. Não se nota, nos textos de Kant, um debate com a formulação anselmiana presente na frase "aquilo do qual não se pode pensar maior". Muitas vezes, há comentadores que usam as objeções de Kant para contrapor essa reflexão de Anselmo, entretanto, tais comentários acabam fazendo certas adaptações da crítica de Kant para estender sua objeção da prova *a priori* cartesiana para contemplar também a prova *a priori* anselmiana. A seguir, temos um comentário de Marie-Dominique Philippe que sublinha o foco de Kant nos autores nacionalistas: "Para entender essa crítica a Kant, é preciso sempre ter diante dos olhos as doutrinas de Leibniz e Wolff sobre as provas a priori e as provas a posteriori da existência de Deus. Kant parece não ter olhado além disso. A metafísica que ele rejeita é uma metafísica lógica, uma metafísica de ideias, uma metafísica racional" (Philippe, 1994, p. 89, tradução própria). Roger Vernaux também analisa o horizonte histórico de Kant: "[…] O empreendimento de Kant parece-nos comprometido por um duplo defeito. Primeiro, porque está preso a um universo de pensamento estritamente limitado. A história das ideias sempre lhe foi estranha. Quase tudo que conhecia era história recente: de um lado, a corrente racionalista, isto é, Wolff e sua escola, especialmente Baumgarten; por outro lado, o empirismo inglês, isto é, Hume. O problema dele é encontrar um caminho através dessa antinomia precisa. E nada mais. O que pode parecer algo bem pequeno para qualquer historiador cujas visões não sejam tão cerradas. Essa estreiteza de olhar não o impede, evidentemente, de trazer certas verdades à luz; pelo contrário, pode-se até dizer que o obriga a fazê-lo. Mas tememos que as chaves forjadas para esta fechadura não podem adaptar-se a nenhuma outra. Isto é particularmente claro em relação ao problema da metafísica, que é o problema central da crítica. Kant não tem a menor ideia de uma metafísica que não seja a de tipo wolffiana, isto é, racionalista ou *a priori*" (Verneaux, 1978, p. 8-9, tradução própria).

> posição não parece significativamente diferente da tese cartesiana de que uma coisa inexistente teria um defeito ou uma perfeição faltante (Faggion, 2011, p. 75-6).

Por outro lado, há autores que discordam da aplicação da crítica kantiana frente a filosofia de Anselmo. Alvin Plantinga, por exemplo, insiste que as objeções dispostas na primeira *Crítica* não contemplariam o argumento anselmiano (ou a releitura que ele faz do mesmo):

> *4. A irrelevância da objeção de Kant*
> Se é isso que Kant quer dizer, ele certamente tem razão. Contudo, será isso relevante para o argumento ontológico? Não poderia Anselmo agradecer Kant por esse interessante esclarecimento e continuar alegremente do mesmo modo? Em que momento Anselmo tentou fazer Deus existir por definição acrescentando a existência a uma lista de propriedades que definem um conceito? Segundo o grande filósofo e pessimista alemão Arthur Schopenhauer, o argumento ontológico emerge quando "alguém cogita uma concepção, composta de todo o gênero de predicados, entre os quais, contudo, tem o cuidado de incluir o predicado de atualidade ou existência, quer de forma aberta, quer, por uma questão de decência, sob as roupagens de outro predicado, como a perfeição, a imensidão ou algo desse gênero". Se este fosse o modo de proceder de Anselmo — se ele tivesse se limitado a acrescentar a existência a um conceito que se tiver aplicação a tem contingentemente —, então na verdade o seu argumento estaria sujeito à crítica kantiana. Mas ele não fez isso nem tampouco está sujeito à tal crítica (Plantinga, 2012, p. 123-4).

Outro exemplo de discordância pode ser tirado do artigo de Jakob Schneider, que embora afirme a eficácia da objeção kantiana contra o argumento cartesiano, indica que a reflexão anselmiana é de um tipo tal que não poderia ser reduzido a forma proposicional:

> Contra a argumentação cartesiana, Kant tem razão: eu posso negar a existência de Deus junto com todas as suas perfeições, sem me perder em nenhuma contradição; pois a existência de uma coisa não é uma das qualidades ou perfeições dessa coisa; o verbo 'ser' não é um "predicado real", mas meramente uma posição da coisa na realidade em relação a seu conceito (Schneider, 2015, p. 143).
>
> O argumento de Anselmo entendendo Deus como *aliquid quo maius cogitari non potest* não é atingido por essa discussão da filosofia moderna. Mesmo no caso, então, de ser Deus um ente perfeitíssimo, incluindo sua existência pensada como uma das suas perfeições, o argumento de Anselmo prescreve: pensa em Deus maior ainda. O modo de pensar e falar com superlativos é uma das concessões às condições da nossa linguagem, tendo que falar na estrutura das proposições: <S é P>. Este modo de falar é, na verdade, um modo fraco e inadequado de falar de Deus. Em Deus, ser e essência são idênticos, exprimem a mesma coisa. Se falarmos, então, de Deus como um ente perfeitíssimo, a definição de Deus como *aliquid quo*

> *maius cogitari non potest* requer de nós que pensemos num Deus maior ainda do que estas palavras '*ens*' e '*perfectissimum*' exprimem. Então, minha proposta da tradução do *aliquid quo maius cogitari non potest* é: Deus é algo do, ou seja, melhor: no qual não pode ser pensado maior. *Quod erat demonstrandum* (Schneider, 2015, p. 144).

A definição da *Terceira Seção* do *Ideal da Razão Pura* acerca da prova ontológica é capaz de gerar um longo debate com múltiplas implicâncias. Se alguém defende a leitura de que Kant asseverou que há apenas três provas possíveis (ontológica, cosmológica e físico-teológica), então, a partir daí e entrelaçado nessa leitura, temos uma sequência que decorre dessa interpretação. Por outro lado, se outro intérprete aponta que cada uma dessas espécies de prova (*Beweisarten*) apontam não apenas para uma única prova, mas para várias — as quais se comportariam como ramificações de um caminho (*Wege*) comum —; então teríamos, a partir desse outro ponto, uma outra sequência de implicações.

Ao recuperarmos o texto de 1763 que menciona a prova *a priori* cartesiana, bem como uma outra prova *a priori* caracterizada como sendo de uma espécie totalmente diferente da de Descartes, buscamos mostrar ao leitor que a interpretação de uma via (*ontológica*) com várias (ao menos duas) provas é uma leitura mais ponderada da passagem (*KrV* A590-1/ B618-9). Entretanto, há várias interpretações divergentes sobre o alcance que a *Quarta Seção* do *Ideal da Razão Pura* teria no que diz respeito às objeções de provas *a priori*.

Os poucos exemplos que citamos aqui, já nos permitem observar que há interpretações, como a de Valentim, que indicam que o texto do *Ideal da Razão Pura* seria eficiente para objetar o argumento *a priori* do próprio Kant apresentado no *Único Argumento*. Há autores, como Faggion, que compreendem que as objeções da *Quarta Seção*, eficiente contra Descartes, também poderiam ser aplicadas ao argumento de Anselmo. Não obstante, outros intérpretes não concordam que as refutações kantianas poderiam contemplar, também, as reflexões de Anselmo. Sendo assim, cabe, em outra oportunidade, fazer um exame mais minucioso da definição crítica de prova ontológica para saber, até que ponto, ela seria eficiente para se estabelecer como uma via capaz de acomodar as várias concepções mais conhecidas dos argumentos *a priori*.

4.1.4. Considerações finais

A partir do que fora visto, é possível notar que o debate que permeia uma definição única de prova *a priori* (ontológica) é ardiloso e envolve disputas filosóficas de múltiplas perspectivas. Entretanto, munidos de uma intenção mais módica, visamos mostrar nessa pequena reflexão que, ainda que se considere a possibilidade de Kant reunir de forma eficaz as provas possíveis da razão especulativa em três espécies (físico-teológica, cosmológica e ontológica), teríamos que admitir que cada uma das vias comportaria várias provas.

O exemplo de duas espécies de provas *a priori* no texto do *Único argumento* seria um dado material para atestar essa leitura. Afinal, o argumento cartesiano destacado no texto de 1763, e também na primeira *Crítica*, é aquele em que a partir de uma possibilidade, como fundamento, alcança-se uma existência como consequência. Entretanto, como visto, haveria, de acordo com o texto pré-crítico, uma estratégia inversa, isto é, que compreende o possível como consequência, em busca da existência como seu fundamento. Aliás, ao citar Valentim em um assunto análogo — a saber, que as objeções críticas visariam o próprio argumento *a priori* de Kant de 1763 (justamente aquele que parte do possível como consequência) —, é possível deduzir que a sua leitura indica mais de uma prova ontológica possível. Pois, se a objeção kantiana se aplica não só ao argumento de tipo "cartesiano", mas também ao do "único argumento possível", então já estaríamos falando de um diálogo com ao menos duas variações de uma via, e não apenas de uma única prova.

Uma vez que Faggion faz algumas adaptação às objeções, digamos, mais voltadas ao argumento cartesiano, para aplicá-las também ao argumento anselmiano, então, a partir dessa leitura, também seria necessário admitir que há mais de um tipo de prova ontológica que o texto crítico dialoga; ainda que tivéssemos que apostar na eficácia kantiana para sintetizar todas as provas *a priori* possíveis de acordo com uma única forma central.

Aliás, essa definitivamente não é a leitura, nem de Alvin Plantinga; nem de Jakob H. J. Schneider — o qual assevera que a reflexão de Anselmo não pode ser reduzida a uma forma proposicional de "S é P". Essa divergência a respeito da inclusão ou não do argumento anselmiano no contexto da objeção crítica corrobora, por sua vez, com a posição de Swinburne; pois o mesmo aponta que pode haver vários argumentos — tão distintos uns dos outros — sob cada um dos três títulos apresentados por Kant, que seria enganoso designá-los todos até mesmo como formas do mesmo argumento. Enfim, essa pequena reflexão serviu-nos para que possamos compreender melhor as dificuldades que permeiam a classificação das

provas *a priori*, bem como da apresentação das duas espécies de provas *a priori* que são examinadas pelo próprio Kant na sua obra pré-crítica.

4.2. A influência dos *Postulados* na quarta seção do *Ideal da razão pura*

4.2.1. Há propósito no estudo do *Beweisgrund* depois que Kant estabeleceu sua doutrina crítica?

Kant apresenta sua refutação da prova cartesiana em várias obras: pré-críticas, críticas e pós publicação das três críticas — não incluirei aqui todos os títulos onde isso ocorre, pois são muitos (quando é considerado as anotações em sala de aula). Entretanto, mesmo que esteja estabelecido que Kant tenha objetado a prova cartesiana, meu estudo, diversas vezes, levanta reflexões acerca do único argumento publicado em 1763; e uma vez que Kant estabeleceu elementos da doutrina crítica na década de setenta, então poder-se-ia considerar que a inviabilidade de uma prova teórica da existência de Deus já estaria mais do que consolidada[477].

Certa vez um interlocutor criticou a presente pesquisa por acreditar que a mesma empregara uma tese pré-crítica para questionar o texto do *Ideal da razão pura*, publicado muitos anos depois e com uma filosofia reconfigurada e corrigida. Ou seja, a indignação foi

---

[477] Robert Theis é do parecer que, filosoficamente, a impossibilidade do "único argumento" fica estabelecida apenas com a virada crítica em 1772: "Josef Schmucker e, seguindo-o, Giovanni B. Sala, afirmaram que Kant abandonou o argumento em questão logo após a publicação do *Único argumento*. Tentamos, alhures, mostrar porque tal afirmação é errônea. O tratamento do argumento em questão e, portanto, o reconhecimento de seu valor estão intimamente ligados à concepção geral de Kant do estatuto do próprio discurso filosófico e, em particular, da sua força cognitiva. Neste sentido, não há dúvida de que foi apenas a partir do momento em que ocorreu a *virada crítica*, ou seja, durante o ano de 1772, quando Kant fez a descoberta do uso imanente de conceitos do entendimento, que a força apodíctica do único argumento vai ser posta em questão" (Theis, 2001, p. 84-5, tradução própria). Segue o parecer de Schmucker sobre esse ponto no artigo *Die Gottesbeweise beim vorkritischen Kant*: "De fato, Kant logo reconheceu, segundo o depoimento das *Reflexões sobre Metafísica*, que este argumento de modo algum é capaz de realizar este último ponto" (Schmucker, 1963, p. 252, tradução própria). O que Kant teria logo notado segundo o comentador alemão? Para ele, alguns trechos das *Reflexões* mostram um reconhecimento, por parte de Kant, de que seu único argumento de 1763 não seria capaz de extrair o conteúdo da *ratio* para o *ratiotinatum*; segue o texto: "Entretanto, é obviamente incorreto dizer que este é um argumento estritamente apriorístico ou mesmo genético, já que o próprio Kant lhe havia negado o caráter genético na *Nova Dilucidatio*. Deve-se admitir que o argumento é *a priori* na medida em que não parte da experiência de um existente, nem mesmo do ato do pensado (*aktuellen Denkvollzug*) (como premissa), mas se realiza em conceitos puramente ontológicos e, portanto, como ele dirá mais tarde, representa uma prova transcendental. Mas obviamente não é um [argumento] genético, porque ele não conclui da *ratio* para o *rationatum*, mas vice-versa, e justamente por isso não é também um argumento que permitiria compreender o *ens necessarium* a partir de suas próprias características essenciais e, com isso, a natureza interna da própria necessidade absoluta" (Schmucker, 1963, p. 252, tradução própria).

aflorada quando houve a suspeita de que eu pudesse estar usando Kant contra Kant e, ainda por cima, tendo a desfaçatez de anunciar o trunfo da versão imatura.

A intenção do presente estudo, claramente, passa longe disso. Contudo, talvez o esclarecimento do que tomamos como óbvio seja, na verdade, a oportunidade dada pelo interlocutor para explicarmos melhor a nossa perspectiva. Há uma tendência de dividir as fases de Kant, tomar o período crítico como o momento de maturidade de seu pensamento, e estabelecer o que seria o posicionamento fidedigno do kantismo a partir dele. Contudo, há também uma tendência de revisitar as obras pré-críticas e, a partir delas, descobrir linhas de pesquisa que já faziam parte de suas investigações para, a partir daí, acompanhar o fio condutor de seu desenvolvimento — o que dá a vantagem adicional de vislumbrar os esforços de um grande autor em direção à unidade de seu pensamento.

A leitura do *Ideal da razão pura* sempre me pareceu um texto difícil. Hoje, creio que boa parte da dificuldade não está relacionada apenas ao estilo de Kant e à matéria que está sendo apresentada; pois há vários diálogos com outros autores (Leibniz, Wolff, Baumgarten, etc.) que só se tornam devidamente contextualizados após a leitura do *Único argumento* e de obras de *Metafísica* e *Teologia Racional* publicadas por seus alunos. É atribuído a Benedetto Croce a afirmação de que para entendermos um filósofo, temos que saber contra quem ele está falando. Tal sentença adequa-se ao progresso da minha compreensão acerca do *Ideal da razão pura*. Pois lembro-me de deter-me em várias passagens acerca das quais não conseguia extrair uma explicação de texto razoável mesmo recorrendo a vários comentadores. No entanto, após me deparar com trechos de outros livros, seja pré-críticos, ou não, o que parecia ser uma exposição difícil de atravessar tornou-se mais preenchida de significado. Sendo assim, tenho convicção de que o acesso a outras obras kantianas contribui enormemente para uma leitura mais profícua da *Crítica da razão pura*.

No que diz respeito ao estudo da refutação de Kant às provas teóricas da existência de Deus, ainda poderia haver a insistência, contrária à presente pesquisa, de que seria um despropósito recuperar o *Único argumento* para questionar se a *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura* oferece uma refutação eficiente contra a possibilidade de estabelecer um argumento *a priori* válido acerca da existência de Deus. Porém, penso que tal indagação só poderia ser colocada caso o interlocutor atribuísse a minha pesquisa uma intenção mesquinha. É verdade que diversas vezes interrogo o alcance da afirmação crítica: “Da impossibilidade de

uma prova ontológica da existência de Deus"[478] (*KrV* A592/ B620); e que, para melhor esclarecê-la, por vezes menciono tanto o argumento cartesiano, quanto o "único argumento" (além de outras formulações *a priori* possíveis que talvez pudessem escapar da bifurcação kantiana). E se em certas ocasiões menciono que a refutação da prova cartesiana já estava dada em 1763 e, ao mesmo tempo, questiono se a *Quarta Seção* do *Ideal* apenas repete a refutação de 1763 ou se, na verdade, ela fornece também objeções eficazes para quaisquer provas *a priori*, nem de longe passa pela minha cabeça a intenção de utilizar o Kant de 1763 para refutar as pretensões do Kant crítico.

Seria menos capcioso supor que, se uso a formulação das duas vias *a priori* apresentadas em 1763 para questionar a abrangência da refutação à via transcendental da primeira *Crítica*, pretendo, na verdade, compreender melhor a gênese de Kant perante o tema das provas da existência de Deus, bem como do estatuto dos conceitos *a priori* frente a sua doutrina do conhecimento crítico. Além do mais, se o interlocutor descorda do emprego do texto de 1763 para compreender a refutação da via transcendental, então ele está supondo que Kant, após a publicação da *Crítica*, tornou-se um novo filósofo. E, ainda que essa não seja a perspectiva que me provoca mais entusiasmo, se ele estiver correto, então mesmo assim o estudo do *Único argumento* frente ao *Ideal da razão pura* faz sentido quando assumimos o conselho que nos incentiva a averiguar contra quem o filósofo está argumentando. Afinal de contas, há comentadores que apontam que no *Ideal da razão pura* Kant não estaria prioritariamente dialogando contra Descartes ou Leibniz, e sim antagonizando o seu próprio estudo publicado no período pré-crítico.

Além do mais, mesmo que todo esse parecer pudesse ter sido evitado, caso o leitor compartilhe do mesmo *hall* de obviedades desse escriba, ainda cabe trazer à tona um dado biográfico levantado por Carlos Morujão pertinente à questão aqui tratada:

> O título original desta obra é *Der einig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseyns Gotte*s, tendo sido publicada em Königsberg pelo editor Johann Jakob Kanter. A obra conheceu três edições em vida de Kant (a 2ª com o título ligeiramente modificado: *Der enzig mögliche Beweis vom Dasein Gottes*), em 1763, 1770 e 1783, respectivamente. Desta última edição fez-se ainda uma reimpressão em 1794. Nesta introdução, como é habitual nos estudos kantianos, referir-nos-emos a ela, apenas, pela abreviatura *Beweisgrund* (Morujão, 2004, p. 7-8).

[478] Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes.

Como visto acima, mesmo após o período em que Kant muda a perspectiva da sua filosofia (*Dissertação de 1770*), a obra o *Único argumento* é publicada três vezes durante sua vida. Portanto, isso é um forte indicativo de que o autor considera haver alguma pertinência na pesquisa que realizara outrora, ainda que tenha mudado significativamente a base de seu sistema filosófico. Penso que a resposta pode estar no uso regulativo que Kant dará para o fundamento do ser absolutamente real; pois embora considere na *Crítica da razão pura* que nenhuma prova teórica da existência de Deus seja possível, ele aponta, em vários outros momentos, que há um fundamento real subjetivamente necessário para a razão. Sendo assim, muitos intérpretes consideram que a reflexão dedicada ao único argumento possível em 1763 é reajustada para compor a base do ideal da razão no período crítico. Há uma passagem das *Lições sobre a doutrina filosófica da religião* que parece coadunar-se com essa perspectiva:

> Deus é uma ideia necessária de nosso entendimento, porque Ele é o substrato da possibilidade de todas as coisas. Isso já foi demonstrado em detalhes (V-Th/Pölitz, AA 28: 1015, 2019, p.86).
>
> O argumento teológico das possibilidades pode ser verificado na *História natural universal e teoria do céu*, onde a harmonia e a regularidade do cosmos são estabelecidas, no mesmo viés dessas *Reflexões*, com o ponto de partida para as provas da existência de Deus (AA, I: 333-334). O mesmo argumento pode ser observado, de um modo mais elaborado, na proposição VII da Nova elucidação sobre os princípios do conhecimento metafísico, onde ele é estabelecido, em contrapartida ao argumento cartesiano, como uma demonstração "do ponto de vista da essência" fundada em uma evidência absolutamente primeira, a saber, a possibilidade mesma das coisas (AA, I: 395-396). Por fim, o argumento teológico das possibilidades vai ser apresentado em sua forma integral em 1763, em *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*: […] (AA, II: 77-79) (V-Th/ Pölitz, AA 28: 1015, 2019, p. 86, nota de Bruno Cunha).

Antes de mencionar que a ideia de Deus não contém realidade objetiva e, portanto, que ela não pode ser provada teoricamente, o texto de Pölitz ressalta que Deus é uma ideia necessária, a qual contém o substrato da possibilidade de todas as coisas. É interessante o destaque de que isso já fora "demonstrado em detalhes". Tal demonstração anterior, contudo, não se refere a um outro capítulo do texto, pois essa afirmação aparece na "primeira seção" do texto: *A Ontoteologia*. No *Beweisgrund*, o único argumento possível é o primeiro e único fundamento real de toda possibilidade interna (absoluta). Ele também é absolutamente necessário, originário, possui todas as realidades, etc., e contém todas as características a

partir das quais designamos o conceito de Deus. Isto é, Kant oferece em 1763 um argumento da demonstração de Deus que é o substrato da possibilidade de todas as coisas.

Entendo que Bruno Cunha, ao introduzir a nota acima na sua tradução das *Lições* (a qual situa o debate pré-crítico onde ocorre o argumento teológico das possibilidades) também vislumbrou que as passagens as quais citou diziam respeito às vezes em que Kant argumentou a favor de Deus como substrato necessário das possibilidades. Entretanto, é importante salientar que no texto de Pölitz também está presente: "Deus é uma ideia necessária". Ou seja, a passagem menciona que já fora demonstrado em detalhes Deus como substrato de todas as possibilidades; contudo, tal argumento que outrora poderia ventilar uma pretenção especulativa, é devidamente realocado em sua função prática/regulativa. Pois na *Crítica da razão pura* aprendemos que as ideias não são congruentes com a experiência e, portanto, não podem subsumir objetos da experiência, isto é, não há conhecimento teórico por meio de ideias.

Se Kant publicou o *Único argumento* mesmo depois de estabelecer a doutrina crítica, e se, além do mais, tal obra apresenta reflexões que "demonstram em detalhes" Deus como ideia necessária do substrato de todas as coisas, então já teríamos um motivo para estudar o *Beweisgrund*. Pois poderíamos sondar as razões filosóficas que fazem o fundamento especulativo de 1763 ser reconduzido para a função de fundamento regulativo. Mas especificaremos a nossa presente pesquisa a partir de outra particularidade. Interessa-nos mais interrogar acerca da possibilidade "real" dos conceitos *a priori* para Kant. Dentro dessa questão, de forma ainda mais específica, investigaremos o problema da possibilidade de provas *a priori* da existência de Deus.

Nos *Postulados do pensamento empírico em geral* Kant apresenta os princípios do intelecto de acordo com a categoria de modo, segundo a sua possibilidade, efetividade e necessidade. Paton aponta que Kant trata de quatro tipos de conceitos na *Crítica*: empíricos, puros (categorias), fictícios e matemáticos (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 346). A possibilidade dos conceitos empíricos não interessa para Kant neste momento, pois está garantido que eles são possíveis, uma vez que eles são efetivos (pois tais conceitos são generalizações de objetos da experiência). Os conceitos matemáticos são conceitos fictícios cuja síntese ocorre nas formas puras do tempo e espaço; e uma vez que não se pretende refletir acerca de Deus como se Ele fosse um objeto determinado de acordo com uma síntese pura no tempo e espaço,

deixemos esse tipo de conceito de lado por enquanto. Os conceitos puros (espaço, tempo, categorias) são independentes de toda experiência sensível (*a priori*), contudo, não são completamente independentes de uma relação com a experiência; pois eles são condições de toda e qualquer experiência, isto é, toda a matéria do conhecimento é organizada de acordo com os conceitos puros (categorias).

Falta, portanto, mencionar o caso dos conceitos fictícios. Tais conceitos também seriam independentes da experiência, pois eles são um produto de combinações arbitrárias do pensamento. Embora Kant não aponte explicitamente, Paton extrai dois tipos distintos de conceitos fictícios: "primariamente *a priori*" e "primariamente *a posteriori*". Como exemplo de "primariamente a *posteriori*", Paton cita o "relógio de navio" ("*Schiffsuhr"* cf. *KrV* A729/ B757) ou quimeras e centauros. Como este tipo de conceito mescla elementos empíricos, tais como a junção de "homem" e "cavalo" no caso do "centauro", a possibilidade (*Möglichkeit*) de tal conceito dependeria da verificação da sua efetividade (*Wirklichkeit*).

A respeitos dos conceitos "primariamente *a priori*", os exemplos mencionados por Kant nos *Postulados* são: éter, premonição, telepatia. Kant explora a síntese imaginativa que toma conceitos puros, tais como "substância, força e interação", e a partir deles, junto com a matéria da percepção, forma novos conceitos. Contudo, ainda que esses conceitos partam, inicialmente, das categorias, o que justifica a alcunha de "primariamente *a priori*" dada por Paton, não se pode demonstrar que eles expressem condições necessárias da experiência. E se eles, ao contrário das categorias, não expressam as condições necessárias da experiência, então, ou a possibilidade dos objetos de tais conceitos deve ser demonstrada na existência efetiva de tais objetos na experiência (da mesma forma que ocorre com os "primariamente *a posteriori*"), ou então eles não passam de "fantasmas da mente"[479] (H. J. Paton, 1936, vol 2, p. 349-50).

Para Kant, tais conceitos não passam de "fantasmas da mente", isto é, eles não são capazes de cumprir o critério de possibilidade "real", uma vez que o filósofo não espera encontrar exemplo de uma conversa por telepatia. A respeito da investigação acerca da possibilidade de conceitos *a priori* realizada por Kant nos *Postulados*, Paton indica que ela é uma preparação para o ataque de Kant à prova ontológica. E, segundo o parecer do

[479] "*Hirgespinst*" (*KrV* A222/ B269).

comentador, ao menos no que diz respeito às coisas finitas, a análise a respeitos da possibilidade dos conceitos fictícios é bastante sólida (H. J. Paton, 1936, vol. 2, p. 359).

Mas, afinal de contas, conceitos fictícios tais como éter, telepatia e premonição, os quais são os exemplos empregados nos *Postulados*, fazem parte do *hall* das coisas finitas. Além do mais, Kemp Smith aponta que, desde logo, nota-se que os exemplos citados por Kant "contradizem as próprias condições da experiência humana"[480] (K. Smith, 2003, p. 396); e isso não corrobora com a estratégia argumentativa de Kant, a qual consiste em primeiro tomar um conceito completo, para depois interrogar a respeito de sua possibilidade "real" (K. Smith, 2003, p. 394-5). Portanto, ainda que se possa elogiar a consistência de Kant na exposição dos critérios de possibilidade nos *Postulados*, o que parece ser a tendência de Paton, os exemplos empregados no capítulo corroboram mais com um diálogo com algum tipo de doutrina ocultista, tal como no caso dos *Sonhos de um visionário*, do que propriamente com a pretenção de alguma doutrina de viés racionalista que pretendesse tratar da possibilidade "real" de conceitos infinitos. Entretanto, Kant não se esquivou de tratar dessa questão em outras partes da *Crítica;* aliás, no que diz respeito à ideia de Deus, a possibilidade de demonstrar o seu objeto de modo *a priori* a partir de meros conceitos é examinada na *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*.

No capítulo *Ideal da razão pura* Kant distingue a ideia do ideal (primeira seção); relata o modo com que a ideia é determinada até tornar-se um ideal (segunda seção); explicita o modo natural pelo qual a razão busca sempre uma explicação que a leva para a ascensão causal (terceira seção); e divide os caminhas para se obter uma prova teórica da existência de Deus segundo a via ontológica (quarta seção), cosmológica (quinta seção) e fisicoteológica (sexta seção). Kant visa mostrar que nenhuma das três vias obtém êxito, contudo, o que ele designa em 1781 de "ontológica" (ou transcendental) é definido como a tentativa de provar a existência de Deus a partir de meros conceitos (*bloß Begriffe*); e uma vez que a presente pesquisa visa compreender melhor a possibilidade de conhecimento por meio de conceitos *a priori*, focaremos a nossa investigação na quarta seção: "Da impossibilidade de uma prova *a priori* da existência de Deus"[481] (*KrV* A592/ B620).

---

480 "They involve modes of action or of intuition which contradict the very conditions of human experience, and so for that reason alone fall outside the realm of the empirically possible".

481 Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Dasein Gottes

4.2.2. A primeira objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?

É possível delinear três núcleos de objeções ao argumento *a priori* no texto de Kant: i. A supressão da existência não acarreta uma contradição lógica (*KrV* A593-5/ B621-3); ii. O entusiasta da prova *a priori* deve responder se a conclusão de seu raciocínio é um juízo analítico ou sintético, caso sua resposta seja analítico, ou ele apenas afirma que Deus existe em seu pensamento, ou então comete uma tautologia (*KrV* A596-7/ B624-5); iii. Caso afirme que "Deus existe" é sintético, então é esclarecido que a existência não pode ser considerada um predicado real.

Muitos comentadores mencionam que a tese "existência não é um predicado real" é a principal objeção de Kant às provas *a priori*. Contudo, mostramos na primeira parte dessa pesquisa que tal objeção kantiana é explorada com riqueza de detalhes na publicação pré-crítica de 1763, obra em que Kant ainda vislumbrava um *Único argumento possível para a demonstração da existência de Deus*. E se é verdade que a tese acerca da predicação da existência já se encontra em 1763, então cabe interrogar o que há de novo na *Crítica da razão pura* que permite a declaração de que não é possível nenhuma prova da existência de Deus segundo a razão especulativa. Sendo assim, o que faremos aqui, primeiramente, é revisitar os três núcleos de objeções kantianas para averiguar se há, entre eles, algum elemento novo que possa responder essa questão.

Na primeira objeção que elencamos, Kant expõe um raciocínio em que o entusiasta da prova *a priori* compara o conceito-predicado de um triângulo com o seu conceito-sujeito. O argumento afirma que é necessário que um triângulo tenha três lados, pois negar ao triângulo o seu predicado "três lados" seria contraditório. O texto de Kant nesta primeira objeção parece focar mais no problema da "necessidade". Primeiro Kant apresenta uma explicação nominal da "necessidade":

> Falou-se em todos os tempos do ser *absolutamente necessário*, embora não se deu muito esforço para entender como se pode pensar uma coisa dessa espécie, assim como também, pelo contrário, se esforçou para provar a sua existência. Agora, uma explicação nominal desse conceito é bastante fácil, a

> saber, que seria algo cuja não existência é impossível[482] (*KrV* A592/ B620, grifo nosso, tradução própria).

Depois ele indica que a suposta necessidade fora explorada numa porção de exemplos, e então cita o caso da matemática:

> Toda proposição da Geometria, p. ex., que um triângulo tem três ângulos, é absolutamente necessária, e, assim, falou-se de um objeto que está completamente fora da esfera do nosso intelecto como se compreendesse muito bem o que se quer dizer com o conceito dele[483] (*KrV* A593/ B621, tradução própria).

Contudo, Kant apresenta uma distinção entre necessidade lógica, e necessidade da coisa:

> Todos os exemplos dados são retirados, sem exceção, unicamente de *juízos*, mas não de *coisas* e de sua existência. Mas a necessidade incondicionada dos juízos não é uma necessidade absoluta das coisas. Pois a necessidade absoluta do juízo é apenas uma necessidade condicionada da coisa ou do | predicado no juízo. A proposição anterior não dizia que três ângulos são absolutamente necessários, mas, antes, que sob a condição de que há um triângulo, (de ser dado), há também (nele) necessariamente três ângulos (*KrV* A593-4/ B621-2).

Kant entende que o juízo "o triângulo tem três ângulos" é necessário porque ele apresenta uma necessidade lógica. A necessidade lógica de tal juíz está fundamentada no princípio de identidade ou de não-contradição. O conceito-predicado (três ângulos) é obtido a partir do conceito-sujeito (triângulo) por mera análise. Ou seja, o predicado (três ângulos) não acrescenta nenhuma nota característica ao conceito de triângulo, ele apenas explicita no predicado, o que já estava posto dentro da circunferência de notas características do sujeito. E se o que é afirmado no predicado é totalmente extraído do que já estava contido no sujeito, então o conteúdo do predicado pertence ao sujeito de forma necessária, pois há neste caso uma identidade. Entretanto, embora Kant leve em consideração essa necessidade lógica, ele afirma — o que pode parecer estranho para várias concepções filosóficas — que a

---

[482] Man hat zu aller Zeit von dem *absolut notwendigen Wesen* geredet, und sich nicht sowohl Mühe gegeben, zu verstehen, ob und wie man sich ein Ding von dieser Art auch nur denken könne, als vielmehr dessen Dasein zu beweisen. Nun ist zwar eine Namenerklärung von diesem Begriffe ganz leicht, daß es nämlich so etwas sei, dessen Nichtsein unmöglich ist.

[483] Ein jeder Satz der Geometrie, z.B. daß ein Triangel drei Winkel habe, ist schlechthin notwendig, und so redete man von einem Gegenstande, der ganz außerhalb der Sphäre unseres Verstandes liegt, als ob man ganz wohl verstände, was man mit dem Begriffe von ihm sagen wolle.

necessidade lógica do triângulo depende de que um triângulo seja dado. Isto é, se triângulo é o caso, então também será o caso, necessariamente, que o triângulo possua três ângulos.

Por fim, Kant conclui que quando se suprime o triângulo, não há contradição alguma, e o mesmo caso aplicar-se-ia em relação ao ser absolutamente necessário:

> Se num juízo idêntico suprimo o predicado e mantenho o sujeito, então surge uma contradição e, portanto, afirmo: aquele pertence necessariamente a este. Mas eu suprimo o sujeito juntamente com o predicado, então não há contradição; pois *nada mais* há que possa ser contradito. Pôr um triângulo e suprimir os seus próprios três ângulos é contraditório; mas suprimir o triângulo juntamente com seus três ângulos não é contraditório. É justamente o mesmo que se passa com o conceito de um |ser absolutamente necessário. Se vós suprimísseis a existência mesma, então suprimiríeis a coisa mesma com todos os seus predicados; portanto, de onde deve derivar a contradição? Exteriormente, não há nada que seria contradito, pois a coisa não deve ser exteriormente necessária; interiormente, também não, pois vós tens, por meio da supressão da coisa mesma, suprimido ao mesmo tempo todo o interior[484] (*KrV* A594/ B622-3, tradução própria).

Kant esclarece que num juízo de identidade, há uma contradição quando o conceito-predicado é negado do conceito-sujeito. Contudo, quando se suprime tanto o conceito-sujeito quanto o conceito-predicado, então já não há mais contradição, pois não haveria um dado que pudesse se chocar com outro. Portanto, ao afirmar que o triângulo não existe, ou ao afirmar que o ser absolutamente não existe, não há contradição lógica. Consequentemente, o defensor do argumento *a priori* não poderia defender a sua prova alegando que, caso negássemos que o conceito de Deus seja necessariamente existente, estaríamos assumindo uma contradição.

O conteúdo da primeira objeção de Kant não apenas já está apresentado no *Único argumento*, como inclusive o texto de 1763 traz elementos que corroboram com uma compreensão mais distinta da crítica que está sendo construída em relação à necessidade lógica. No subcapítulo que trata da existência absolutamente necessária, Kant também menciona a "definição nominal" (*Nominal-Erklärung*) da "necessidade"; na sequência, ao

---

484 Wenn ich das Prädikat in einem identischen Urteile aufhebe und behalte das Subjekt, so entspringt ein Widerspruch, und daher sage ich: jenes kommt diesem notwendigerweise zu. Hebe ich aber das Subjekt zusamt dem Prädikate auf, so entspringt kein Widerspruch; denn es ist *nichts mehr*, welchem widersprochen werden könnte. Einen Triangel setzen und doch die drei Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel samt seinen drei Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade ebenso ist es mit dem Begriffe eines absolut notwendigen | Wesens bewandt. Wenn ihr das Dasein desselben aufhebt, so hebt ihr das Ding selbst mit allen seinen Prädikaten auf; wo soll alsdann der Widerspruch herkommen? Äußerlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äußerlich notwendig sein; innerlich auch nichts, denn ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben.

buscar uma definição real, é indicado que a supressão da existência não acarreta uma "contradição interna" (*innerer Widerspruch*):

> 1. *Conceito da existência absolutamente necessária em geral*
> É absolutamente necessário aquilo cujo contrário é impossível em si mesmo. Essa é uma definição nominal (*Nominal-Erklärung*) indubitavelmente correta. Mas se pergunto: o que está em jogo (*ankommen*) para que o não ser de uma coisa seja absolutamente impossível? Então o que busco é a definição real (*Realerklärung*), a qual, unicamente, pode nos ser útil para o nosso fim. Todos os nossos conceitos de necessidade interna nas propriedades das coisas possíveis, de qualquer espécie que elas sejam, decorrem, por conseguinte, que o contrário se contradiz a si mesmo. Mas se o que está em jogo é uma existência absolutamente necessária, então não se obterá êxito ao buscar entender algo sobre ela através dessa nota característica. A existência não é mesmo um predicado, e a supressão da existência não é uma negação de um predicado por meio do qual algo em uma coisa deva ser suprimido e uma contradição interna possa surgir. A supressão de uma coisa existente é uma negação completa de tudo aquilo que é posto simplesmente ou absolutamente (*schlechthin oder absolute*) por meio da sua existência[485] (*BDG*, AA 02: 81-2, grifo nosso, tradução própria).

Kant explica que para haver "contradição interna", algo tem que ser posto e, ao mesmo tempo, negado; isto é, tal como no exemplo do triângulo, que é o caso de um juízo idêntico que conta com o fundamento lógico:

> Não há contradição interna na negação de toda existência. Pois isso exigiria que algo deva ser posto e suprimido ao mesmo tempo, mas aqui nada é posto em geral. Então, não se pode dizer abertamente que essa supressão contenha uma contradição interna[486] (*BDG*, AA 02: 78, grifo nosso, tradução própria).

O triângulo também é mencionado em 1763, tanto para exemplificar um caso de impossibilidade lógica, onde há contradição interna, quanto para indicar um caso onde há

---

[485] 1. *Begriff der absolut notwendigen Existenz überhaupt*
Schlechterdings notwendig is, dessen Gegenteil an sich selbst unmöglich ist. Dieses ist eine ungezweifelt richtige Nominal-Erklärung. Wenn ich aber frage: worauf kommt es denn an, damit das Nichtsein eines Dinges schlechterdings unmöglich sei? So ist das, was ich suche, die Realerklärung, die uns allein zu unserm Zwecke etwas nutzen kann. Alle unsere Begriffe von der inneren Notwendigkeit, in den Eigenschaften möglicher Dinge, von welcher Art sie auch sein mögen, laufen darauf hinaus, daß das Gegenteil sich selber widerspricht. Allein wenn es auf eine schlechterdings notwendige Existenz ankommt, so würde man mit schlechtem Erfolg, durch das nämlich Merkmal, bei ihr etwas zu verstehen suchen. Das Dasein ist gar kein Prädikat, und die Aufhebung des Daseins keine Verneinung eines Prädikats, wodurch etwas in einem Dinge sollte aufgehoben werden, und ein innerer Widerspruch entstehen können. Die Aufhebung eines existierenden Dinges ist eine völlige Verneinung alle desjenigen, was schlechthin oder absolute durch sein Dasein gesetzt würde.

[486] Es ist zwar kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz. Denn da hinzu erfordert würde, daß etwas gesetzt und zugleich angehoben werden müsste, hier aber überall nichts gesetz ist, so kann man Freilicht nicht sagen, daß diese Aufhebung einen innern Widerspruch enthalte.

possibilidade lógica. Para que o juízo de um triângulo não seja contraditório, ele tem que seguir o fundamento lógico, que diz respeito à forma do juízo, isto é, a maneira como que o predicado se relaciona com o sujeito:

> Um triângulo que fosse quadrangular é absolutamente impossível. Essa impossibilidade jaz simplesmente sobre a relação lógica de um pensável com outro, uma vez que um não pode ser meramente a nota característica do outro. Da mesma forma, em cada possibilidade deve ser distinguido: o algo que é pensado; e a concordância do que é, simultaneamente, pensado nele com o princípio da contradição. Um triângulo que tem um ângulo reto é em si mesmo possível. Tanto o triângulo quanto o ângulo reto são os *data* ou o elemento material nesse possível, mas o acordo de um com o outro segundo a lei de contradição é o elemento formal da possibilidade. Também denominarei esta última o elemento lógico na possibilidade, porque a comparação de predicados com os seu sujeitos, segundo a regra da verdade, nada mais é do que uma relação lógica; o algo, ou o que está nesta concordância, será, por vezes, designado como o real da possibilidade[487] (*BDG*, AA 02: 77-8, grifo nosso, tradução própria).

Embora o exemplo de que o "triângulo com um ângulo reto"[488] seja possível, Kant insiste que esta possibilidade está assentada apenas numa necessidade lógica regida pelo princípio de não-contradição. Mas para além da forma que indica a maneira com que o conteúdo do pensamento se relaciona, há os próprios conteúdos relacionados, os *data*, ou matéria que compõe o pensamento. E Kant visa explicar que o princípio de identidade ou não contradição (o fundamento lógico), não é razão suficiente para determinar o ser das coisas. É por isso que ele indica que a supressão da coisa, ou seja, do elemento que constitui o conteúdo que preenche o pensamento, também suprime as relações lógicas, pois não sobraria nada que pudesse ser afirmado e negado ao mesmo tempo.

Assim, ele entende que não seria válido demonstrar a existência de Deus apelando para um argumento onde o não consentimento da conclusão levaria o opositor a uma contradição derivada de um fundamento lógico (princípio de não-contradição). Logo, não

---

[487] Ein Triangel, der viereckicht wäre, ist schlechterdings unmöglich. Diese Unmöglichkeit beruhet lediglich auf logischen Beziehungen von einem Denklichen zum andern, da eins nur nicht ein Merkmal des andern sein kann. Eben so muss in jeder Möglichkeit das Etwas, was gedacht wird, und denn die Übereinstimmung desjenigen, was in ihm zugleich gedacht wird, mit dem Satze des Widerspruchs, unterschieden werden. Ein Triangel, der einen rechten Winkel hat, ist an sich selber möglich. Der Triangel so wohl, als die rechten Winkel sind die Data oder das Materiale in diesem Möglichen, die Übereinstimmung aber des einen mit dem andern nach dem Satz des Widerspruchs sind das Formale der Möglichkeit. Ich werde dieses letztere auch das Logische in der Möglichkeit nennen, weil die Vergleihung der Prädikate mit ihren Subjekten nach der Regel der Wahrheit nichts anders als eine logische Beziehung ist, das Etwas, oder was in dieser Übereinstimmung steht, wird bisweilen das Reale der Möglichkeit heißen.

[488] Apesar dos dois textos utilizarem o "triângulo" como exemplo, Kant utiliza na *Crítica da razão pura* a proposição analítica: "no triângulo há necessariamente três ângulos" (*KrV* A594/ B622).

adiantaria mencionar que é contraditório recusar que: o ser que possui todas as qualidades, sendo a existência uma qualidade, existe necessariamente. Pois se a qualidade da "existência" é extraída a partir do "conjunto de todas as qualidades", então há uma relação lógica entre as duas. Mas se o objetor de tal prova suprime o conteúdo do que está sendo afirmado, então não há mais conteúdos que possam ser contraditos logicamente.

4.2.3. A segunda objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?

Giovanni Sala menciona que a argumentação a respeito da refutação da prova ontológica na *Crítica* é "dificilmente decifrável", porque Kant "luta antes pelo conceito de existência necessária do que pelo de ente realíssimo (A 596)" (Giovanni Sala, 2002, p. 159). Na objeção anterior, pudemos notar que o enfoque, de fato, circundava a questão do "ser absolutamente necessário". Contudo, verificaremos agora como a objeção kantiana é direcionada para o problema do ser realíssimo. Entretanto, penso que podemos indicar outros motivos que tornam o parágrafo que discorreremos a seguir difícil de analisar. Pois seu texto apresenta respostas que dialogam com várias perspectivas de uma só vez, misturando camadas distintas de antíteses e de implicâncias trágicas para aqueles que pretendem assumir uma prova baseada em uma argumentação *a priori*.

Dando sequência à primeira objeção, caso o interlocutor de Kant discorde que o ser absolutamente necessário não possa ser obtido por meio de um recurso que apela para um fundamento lógico, então o filósofo crítico passa a tratar da questão do ser realíssimo (*KrV* A596-7/ B624-5). Esse parágrafo introduz a questão acerca do "ser realíssimo" e menciona que a não-contradição do conceito, isto é, sua possibilidade lógica, não é razão suficiente para provar a possibilidade de seu objeto. Já exploramos bastante esta tese, aliás, já presente na fase pré-crítica. Há outras questões importantes acerca desse parágrafo, mas continuemos com a exposição de Kant antes de apresentarmos uma análise mais distinta. A seguir, separarei o parágrafo do texto em alguns blocos, apenas para facilitar a didática acerca das várias questões imbricadas; embora o texto seja formado por um único e mesmo parágrafo:

> [1] Respondo: vós já cometestes uma contradição quando introduzistes o conceito da sua existência, ocultado sob um nome qualquer, no conceito de

> uma coisa que quisésseis pensar apenas em termos de sua possibilidade. Se vos concedo isso, então ganhastes o jogo ilusório, mas, de fato, nada dissestes; pois cometestes uma simples tautologia[489].
>
> [2] Pergunto a vós, a proposição: *essa ou aquela coisa* (que eu vos concedo como possível, seja qual for) *existe*, é uma proposição analítica ou sintética?[490]
>
> [3] Se for a primeira, então vós não acrescentais nada por meio da existência da coisa ao vosso pensamento da coisa; e então, ou o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa;[491]
>
> [4] ou vós supusestes (*vorausgesetzt*) uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente[492], essa existência a partir da possibilidade interna, que não é senão uma mísera tautologia;[493]
>
> [5] A palavra realidade (*Realität*), que no conceito da coisa soa diferentemente de existência (*Existenz*) no conceito do predicado, não resolve essa questão. Pois, se denominardes de realidade (*Realität*) toda posição (deixando indeterminado o que se põe), então vós já pusestes a coisa com todos os seus predicados no conceito do sujeito e a assumistes como efetiva (*wirklich*), tendo apenas repetido ela no predicado[494].

O primeiro ponto do parágrafo [1] parece apresentar, de forma geral, a conclusão que Kant quer extrair da sua segunda objeção. A prova ontológica, exposta através da ideia de ser realíssimo, apresenta em sua conclusão uma tautologia. O segundo ponto [2] visa colocar o seu interlocutor numa encruzilhada; pois ele deverá determinar se a conclusão de seu raciocínio ontológico, "X existe", é uma proposição analítica ou sintética; porém Kant

---

489 Ich antworte: Ihr habt schon einen Widerspruch begangen, wenn ihr in den Begriff eines Dinges, welches ihr lediglich seiner Möglichkeit nach denken wolltet, es sei unter welchem versteckten Namen, schon den Begriff seiner Existenz hinein brachtet. Räumt man euch dieses ein, so habt ihr dem Scheine nach gewonnen Spiel, inder Tat aber nichts gesagt; denn ihr habt eine bloße Tautologie begangen.

490 Ich frage euch, ist der Satz: *dieses oder jenes Ding* (welches ich euch als möglich einräume, es mag sein, welches es wolle,) *existiert*, ist, sage ich, dieser Satz ein analytischer oder synthetischer Satz?

491 Wenn er das erstere ist, so tut ihr durch das Dasein des Dinges zu euerem Gedanken von dem Dinge nichts hinzu, aber alsdann müßte entweder der Gedanke, der in euch ist, das Ding selber sein.;

492 O Dicionário *Wahrig* traz um sentido negativo para a tradução do verbo "vorgeben": "3 <408> *bewusst fälschlich behaupten*; er gab vor, krank gewesen zu sein (fingir, alegar)" (Wahrig, 2011, p. 1169). A versão de Morujão traz a tradução "supostamente" para "dem Vorgeben": "[…] e concluístes, supostamente, a existência a partir da possibilidade interna, o que é mera tautologia" (*KrV* A597/ B625,1995, p. 503). A edição de Cambridge opta por "this pretext": "[…] and then inferred that existence on this pretext from its inner possibility, which is nothing but a miserable tautology" (*KrV* A597/ B625,1998, p. 566). Talvez as opções "esse pretexto", "supostamente", "pretensamente", não capte todo o sentido negativo que Kant pretende empregar nessa passagem através da construção "dem Vorgeben", no entanto, caso optássemos por colocar "pretensão obsoleta" (veraltend Vorwand) ou "alegar falsamente de forma consciente" (bewusst fälschlich behaupten), como sugere alguns dicionários, iríamos aumentar uma frase dentro de um parágrafo já extenso e alteraríamos o ritmo do texto. O importante é captar o sentido negativo que Kant atribui àqueles que "escondem a existência dentro da possibilidade" e "fingem" surpresa ao inferi-la a partir da possibilidade interna.

493 oder ihr habt ein Dasein, als zur Möglichkeit gehörig, vorausgesetzt, und alsdann das Dasein dem Vorgeben nach aus der inneren Möglichkeit geschlossen, welches nichts als eine elende Tautologie ist.

494 Das Wort: Realität, welches im Begriffe des Dinges anders klingt, als Existenz im Begriffe des Prädikats, macht es nicht aus. Denn, wenn ihr auch alles Setzen (unbestimmt was ihr setzt) Realität nennt, so habt ihr das Ding schon mit allen seinen Prädikaten im Begriffe des Subjekts gesetzt und als wirklich angenommen, und im Prädikate wie | erholt ihr es nur.

indicará que não pode ser nem uma coisa nem outra. No terceiro ponto [3] Kant começa a analisar a hipótese de "X existe" ser considerado analítico, que será a temática de toda a segunda objeção; pois a hipótese de considerar "X existe" como sintético será o assunto abordado na terceira objeção. A respeito da hipótese que considera "X existe" como analítico, Kant apresenta duas respostas possíveis; na primeira delas, ele afirma que "o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa". No quarto ponto [4] ele indica a outra alternativa, que seria pressupor uma existência como pertencente à possibilidade, e depois inferi-la a partir da possibilidade interna, o que seria tautológico, tal como indicado no ponto [1]. Por fim, no ponto [5], ele visa esclarecer, através de uma explicação terminológica, a confusão que possa existir entre os termos "*Realität*", "*Existenz*" e "*wirklich*". Ele indica que a confusão de tais termos advém da pretensão de obter uma demonstração da existência do ser realíssimo que, no final das contas, não passaria de uma tautologia, pois repetiria conceitos idênticos escondidos por vocabulários distintos.

Note que são muitos pontos tratados, e precisamos compreender melhor um pouco das implicações que eles carregam, o que justifica a quebra do parágrafo em partes menores. A abordagem que mais nos interessa agora diz respeito à investigação de elementos novos que possam apontar para uma separação clara entre a objeção apresentada em 1781 daquela exposta no *Único argumento*. Portanto, a análise que se seguirá terá como principal característica a inquirição sobre novos elementos que possam fornecer uma nova roupagem para a objeção kantiana à prova *a priori* da existência de Deus.

Quanto ao primeiro ponto [1], o qual resume a intenção do parágrafo ao afirmar que a conclusão do raciocínio ontológico cai numa tautologia, ele não parece conter nenhuma afirmação que possa ser caracterizada como completamente nova. Pois o que está em jogo nessa resposta é justamente apontar a ineficácia de uma estratégia analítica. A partir do conceito de uma possibilidade, o interlocutor infere a sua existência. Esse estratagema é tido como tautológico, pois se obtém como predicado, o que já estava contemplado no conceito-sujeito. Essa forma de argumentar fora exaustivamente criticada no período pré-crítico. Sendo assim, entendo que se a segunda objeção apresenta alguma novidade para a refutação das provas *a priori*, ela só pode estar situada nos detalhes expostos nos outros pontos do parágrafo, e não nessa posição que resume de forma geral o conteúdo da segunda objeção.

O segundo ponto [2] exige que o entusiasta da prova ontológica decida se a conclusão de seu raciocínio — "X existe" — deva ser caracterizada como proposição analítica ou sintética. Sem dúvida alguma, a tese "existência não é um predicado real" fora alardeada como o cerne da objeção kantiana às provas ontológicas. Contudo, após a insistência de que tal tese já se fazia presente em 1763, época em que Kant propunha um argumento *a priori* possível, surgiram pesquisas que visaram apontar qual seria a resposta original do Kant crítico, capaz de objetar não apenas ao argumento de tipo cartesiano, mas qualquer argumento *a priori* possível[495]. Então, alguns comentadores começaram a apostar que, por trás dessa interrogação acerca da espécie da proposição, poder-se-ia estabelecer a refutação definitiva das provas *a priori*.

De fato, essa abordagem traz um ponto persuasivo a seu favor. Pois Kant indica no início da primeira *Crítica* que só há dois tipos de juízos: analíticos e sintéticos. Contudo, Kant expõe, na sequência de sua segunda objeção, que "X existe" não pode ser compreendido como uma proposição analítica, caso contrário o entusiasta da prova ontológica cairia em uma tautologia (*KrV* A597/ B625). Bem, até aqui, como afirmado acima, ainda estaríamos dentro de uma perspectiva já trabalhada em obras do período pré-crítico. Contudo, a partir do parágrafo seguinte, onde está situado o núcleo da terceira objeção, Kant indica que caso o interlocutor conclua que a proposição "X existe" seja sintética, então ele novamente estaria com problemas: seja porque "existência não é um predicado real" (então o predicado não acrescentaria nenhuma informação distinta do conceito-sujeito), seja porque Kant indica que sendo a proposição sintética, então ele poderia subtraí-la, tal como ele fez na primeira objeção, e então não surgiria nenhuma contradição para aquele que não aceita a conclusão do raciocínio "X existe" (*KrV* A598/ B626).

Portanto, aparentemente haveria uma base de argumentação para apontar a novidade crítica no que diz respeito à refutação das provas *a priori*. Pois no texto do *Único argumento*,

---

[495] Em artigo publicado em 1999, Júlio Esteves aponta no resumo de seu texto para um argumento que tem sido negligenciado pelos estudiosos de Kant: "Meu objetivo principal nesse trabalho consiste em buscar reconstruir um determinado argumento kantiano contra a prova ontológica, cujo potencial para a refutação da mesma tem passado completamente desapercebido por parte de seus comentadores e intérpretes". O argumento em questão é justamente a aporia lançada por Kant que exige que seu interlocutor decida se "X existe" seja uma proposição analítica ou sintética. Acerca disso Esteves afirma o seguinte: "No desenvolvimento de seu argumento contra a prova ontológica, Kant deixa claro que o problema com ela não está propriamente em saber se 'existência' é ou não um predicado, mas sim no fato dela oscilar entre duas concepções de existência incompatíveis entre si. Com efeito, prossegue Kant: 'Faço-vos uma pergunta sobre a seguinte proposição: esta ou aquela coisa (que vos concedo como possível, seja qual for) existe. Esta proposição é analítica ou sintética?' (*KrV* A597/ B625)" (Esteves, 1999, p. 254-255).

Kant havia descartado a possibilidade de um fundamento lógico para o ser absolutamente originário. Além do mais, Kant insistira na busca de um fundamento real, de um elemento que pudesse fundamentar o conteúdo do pensamento. Ademais, Kant havia explanado sobre a importância do conteúdo extra conceitual, da importância da efetividade, inclusive explicando a maneira correta de expressar o juízo de existência, afirmando que precisaríamos partir da algo dado, para depois situar os predicados que reunimos em tal juízo: "Não se deve dizer: hexágonos regulares existem na natureza, mas sim: a certas coisas na natureza, como as colmeias de abelha ou o cristal de rocha, convém os predicados que são pensados reunidamente em um hexágono"[496] (*BDG*, AA 02: 73, tradução própria). Entretanto, a objeção da crítica colocaria o entusiasta da prova *a priori* num beco sem saída, pois não só a resposta de que "X existe" seja uma proposição analítica lhe empurraria para uma refutação, mas também a resposta de que seja uma proposição sintética. Como só há dois tipos de juízos, e como os dois seriam insatisfatórios, então nenhum argumento *a priori* seria possível para estabelecer uma demonstração da existência de Deus. E esta seria, portanto, a objeção à prova *a priori* mais vigorosa, pois não restaria nenhuma alternativa para aqueles que nutrem expectativas para o uso especulativo da razão.

Penso que essa forma de argumentar possa ser frutífera, e reconheço que a partir dela, podemos extrair elementos que possam corroborar com uma tese que assumiria a perspectiva de que a objeção contida na *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura* inova ao colocar o defensor do argumento *a priori* numa aporia. Contudo, não penso que essa inquirição, de fato, apresente elementos novos que já não haviam sido explanados no texto do *Único argumento*. Embora a interrogação — "X existe é uma proposição analítica ou sintética?" — possa ser considerada como uma forma nova de apresentar o problema acerca de uma demonstração *a priori*, quando investigo o que compõe o conteúdo refutatório de uma possível resposta — se é analítica — ou de outra possível resposta — se ela é sintética —, não encontro, no essencial, nenhuma grande novidade disposta na *Quarta Seção* do *Ideal*. Caso o entusiasta da prova *a priori* diga que a proposição é analítica, então Kant indicará para ele que há uma tautologia (mas isso já está presente na fase pré-crítica). Caso o entusiasta da prova *a priori* diga que a prova é sintética, então Kant afirmará que "existência não é um predicado real", ou que então

---

[496] Nicht: regelmäßige Sechsecke existieren in der Natur, sondern: gewisse Dinge in der Natur, wie denen Bienenzellen oder dem Bergkristall kommen die Prädikate zu, die in einem Sechsecke beisammen gedacht werden.

ele poderá suprimir "X" sem cair em contradição (mas isso também já estava presente na fase pré-crítica).

Penso que a alegação da interrogação kantiana (é analítica ou sintética?) seja provocada por causa de um entusiasmo com a doutrina dos juízos sintéticos *a priori*. É como se a partir do momento que Kant passa a dividir os juízos em analíticos e sintéticos, ele pudesse formular uma objeção cabal contra as provas *a priori*. Contudo, não é excessivo lembrar que em 1763 Kant já tinha consciência da diferença entre um juízo obtido apenas pelo princípio de não-contradição, e de um juízo de existência[497]. A novidade da doutrina crítica está nos apontamentos acerca do juízo sintético *a priori*, os quais são sintetizados nas formas puras do espaço e do tempo. Porém, não me parece que o cerne da refutação a qualquer argumento *a priori* decorra da constatação de que Deus não possa ter sua síntese num espaço ou tempo puro. E como não encontro, de fato, elementos novos nas objeções kantianas, seja a respeito da hipótese analítica; seja a respeito da hipótese sintética, então não considero que tal interrogação de Kant possa ser tida como uma demonstração "nova" contra a possibilidade dos argumentos *a priori*. Se ela traz alguma contribuição para o debate das provas *a priori*, e acredito que ela traz, tal contribuição não está assentada precisamente na elaboração de uma nova refutação, mas apenas numa maneira de impossibilitar as provas *a priori* decorridas a partir de consequências assumidas pela sua doutrina crítica. Resumindo, não há uma nova objeção, só há uma maneira de indicar que, no sistema crítico, não se pode obter provas de existência através da conclusão de uma argumentação, seja analítica, seja sintética; pois a existência depende de uma intuição[498].

O terceiro ponto [3] é a consequência apresentada caso o entusiasta da prova ontológica afirme que "X existe" seja uma proposição analítica. Em resumo, Kant indica que neste caso, o de um juízo analítico, o predicado não acrescenta nenhuma nova determinação ao conceito-sujeito. Portanto, a afirmação de que "existe", no predicado, não acrescentaria uma informação extra à coisa pensada na premissa. Essa é simplesmente uma constatação a

---

497 Tratamos de forma mais pormenorizada essa questão no subcapítulo: "Existência como juízo sintético: a falta da terminologia proposição sintética no *Único Argumento* inviabiliza a comparação entre este texto e a *Crítica da Razão Pura?"*.

498 "Contudo, todo pensamento tem sempre que referir-se, em última análise, a intuições, seja prontamente (*directe*), seja por rodeios (*inderecte*), *através de certas notas*, e, portanto, no que diz respeito a nós, com a sensibilidade, porque de outro modo nenhum objeto nos pode ser dado" (*KrV* A19/ B33, tradução própria).
"Alles Denken aber muß sich, es sei geradezu (direkte) oder im Umschweife (indirekte), *vermittelst gewisser Merkmale*, zuletzt auf Anschauungen, mithin, bei uns, auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann".

partir da característica da "proposição analítica": "Proposições *analíticas* (*analytische*) são aquelas cuja certeza repousa sobre a identidade dos conceitos (*Identität*) (do predicado com a *noção* (*Notion*) do sujeito)" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221). Após dar essa explicação na *Lógica* de Jäsche, Kant expõe dois tipos de proposição analíticas, a implícita e a explícita: "A identidade dos conceitos nos juízos analíticos pode ser *expressa* (*explicita*) ou *inexpressa* (*implícita*). No primeiro caso, as proposições analíticas são *tautológicas* (*tautologisch*)" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221).

É interessante notar que as duas formas de proposições analíticas fornecerão, por sua vez, duas consequências para aqueles que pretendem apostar que o juízo "X existe" seja analítico. A primeira consequência apresentada por Kant é que: "o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa" (*KrV* A597/ B625). Qual é a implicância dessa informação? Kant apresenta um exemplo de proposição preenchida com letras que proporciona uma melhor visualização do problema: "*Observação*.1. A todo *x* ao qual convém o conceito de corpo (*a* + *b*), convém também o de *extensão* (*b*) (*Ausdehnung*): eis um exemplo de proposição analítica" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221). Quando afirmamos que o conceito de corpo (a + b) é extenso (b), estamos apenas explicitando no predicado uma determinação, (b), que já estava contida de maneira implícita no conceito-sujeito (a + b). É por isso que se o interlocutor responde — "X existe é analítica" —, no caso de tal proposição ser analítica implícita, então Kant pode considerar que "o pensamento que está em vós deveria ser a própria coisa". Pois o predicado afirmado já estava contido no pensamento da coisa, por identidade, e fora somente explicitado. Em outras palavras, se "X existe" é uma proposição analítica implícita, então a conclusão do raciocínio ontológico apenas indicara que o ser realíssimo existe no seu pensamento.

Por outro lado, no quarto ponto [4] que destacamos, Kant apresenta a outra maneira de considerar a proposição analítica, desta vez como "explícita":

> "*Observação*. 1. As proposições tautológicas são *virtualiter* vazias ou *desprovidas de conseqüência* (*folgeleer*), sendo inúteis e imprestáveis. Exemplo: a proposição tautológica o *homem é homem*. Se, sobre o homem, nada mais sei senão que é homem, sobre ele nada sei" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221).

Caso a proposição "X existe" seja considerada analítica explicita, então a conclusão do raciocínio ontológico não passaria de uma mera tautologia. Então, através de tal proposição, nada teria sido expresso, tal como no exemplo: "homem é homem".

No quinto ponto que separamos [5], Kant discorre acerca de certos termos que poderiam ser tomados por seu interlocutor, desastradamente, levando-o a acreditar que teria apresentado uma nova informação no predicado de sua conclusão. A confusão é gerada porque o entusiasta da prova faz um raciocínio onde é afirmado que "o ser realíssimo existe". Contudo, Kant nota que tal raciocínio leva em consideração que o termo "realidade" (*Realität*) é tomado como sendo "toda posição" (*alles Setzen*), isto é, todos os predicados são postos com a coisa no conceito-sujeito. Portanto, na sequência, quando o interlocutor atribui o predicado "existe" para esse "ser realíssimo", ele estaria apenas repetindo o que já havia sido dito no sujeito, embora empregue um termo diverso. Isso ocorre porque Kant ensina que "existência" (*Existenz* ou *Dasein*) é a posição absoluta da coisa. E a outra maneira de compreender que algo está posto absolutamente, segundo Kant, é através do vocabulário "*wirklich*" (efetivo). Sendo assim, o que Kant quer dizer é que quando se infere uma "existência" a partir de um conceito de "ser realíssimo" (ou de toda a realidade) por meio de um juízo analítico, então essa tal "existência" já estava posta, absolutamente, no conceito de "ser realíssimo", de modo que o predicado da conclusão apenas repete o que já estava posto, embora com um vocabulário diferente.

Raul Landim emprega um vocabulário que ajuda a esclarecer essa explicação. Ele menciona os termos "existência intencional" e "realidade efetiva"[499]. A "existência intencional" seria uma existência apenas em pensamento, já a "realidade efetiva" seria a coisa posta absolutamente com todos os seus predicados, ou seja, *wirklich*. A partir daí, se considerarmos que através do juízo "o ser realíssimo existe" expressamos uma proposição analítica implícita, então podemos considerar que "existe" é uma existência intencional, a qual apenas explicita o que já estava contido no conceito de "ser realíssimo"; ela explica e torna "claro o predicado que jaz *inexplicitado* (*implicite*) no conceito do sujeito" (*Log*, AA 09: 111, 2002, p. 221). Porém, se através do juízo "o ser realíssimo existe" expressamos uma

---

[499] "Se a proposição é analítica, pelo predicado 'existência' nada foi acrescentado ao pensamento do objeto indicado pelo sujeito da proposição. Duas hipóteses devem então ser analisadas. Ou a atribuição do predicado 'existência' ao sujeito significa que o objeto é pensado como existindo no pensamento e 'existência', neste caso, significa apenas existência intencional ou bem o predicado 'existência' não significa existência no pensamento, mas significa que algo é efetivamente real" (Landim, 2000, p. 138-9).

proposição analítica explícita, então temos que considerar que o predicado "existe" é uma "existência efetiva" e, portanto, como indicara Kant, ele já havia sido posto absolutamente, de antemão, com todos os seus predicados no conceito-sujeito "ser realíssimo"; consequentemente, há uma tautologia.

Sublinhamos várias vezes que Kant aponta os problemas envoltos na pretensão de deduzir a existência a partir de um conceito; mas no tocante à crítica que distingue duas maneiras de compreender a "existência", será que a novidade do texto crítico poderia estar assentada numa objeção que afirma que o defensor da prova ontológica apenas pensou a coisa existente? Ou será que poderia estar assentado num esclarecimento de que há uma confusão entre a existência no pensamento (intencional) e a existência na realidade (realidade efetiva)? Giovanni Sala mostra que na *Nova Dilucidatio* já havia uma objeção ao argumento cartesiano pautada numa distinção entre "existência no entendimento" e "existência na realidade":

> No Escólio, Kant refuta a prova cartesiana da existência de Deus que, precisamente porque a essência de Deus é a sua própria existência, deduz da essência de Deus como *ens* "in quo est omnitudo realitatis" *a priori* a sua existência. Com base na distinção tradicional de existência no entendimento e existência na realidade, surge a refutação: a partir do conceito de ens realissimum não se pode deduzir que aquilo que no conceito é pensado existe também realmente, mas apenas que a existência teria que ser pensada como sua característica (Giovanni Sala, 2002, p. 151).

Essa posição é apresentada na *Proposição VI: Dizer que algo tem o fundamento de sua existência dentro de si mesmo é absurdo*, e expõe a crítica que Kant faz à noção de "*causa sui*". O filósofo alemão se opõe a tal noção pois ele compreende que considerar algo como razão suficiente de si mesmo leva ao absurdo, pois o conceito de uma causa é anterior ao conceito daquilo que é causado, então, disso seguir-se-ia que "a mesma coisa seria simultaneamente anterior e posterior" (*idem se ipso prius simulque posterius esset*) (*PND*, AA 01, 394). Continuando sua oposição, Kant afirma que a determinação da existência no conceito de Deus ocorre idealmente, não realmente: "*verum hoc idealiter fieri, non realiter*" (*PND*, AA 01, 395):

> Com efeito, parece um tanto rigoroso a esses bons homens [modernos] negar a Deus, como princípio último e perfeitíssimo das razões e causas, a explicação de sua própria existência. Assim, como não é lícito reconhecer nenhuma causa fora Dele, eles supõem que Ele a contém em si mesmo — uma posição que dificilmente poderia estar mais distante da razão reta. […]. Sei bem que sou desafiado pela própria noção de Deus, pela qual se afirma que sua existência seja determinada; mas é facilmente visto que isso ocorre

> idealmente, não realmente (*idealiter fieri, non realiter*). Tu formas para ti a noção de um certo ser, no qual se encontra a totalidade da realidade; por meio desse conceito, é necessário admitir que tu mesmo lhe concedas também a existência. Portanto, o argumento procede da seguinte forma: se, em um certo ser, todas as realidades estão unidas sem gradação, então esse ser existe; mas, se elas são concebidas apenas como unidas, então sua existência permanece apenas no âmbito das ideias. Portanto, a formulação deveria ser desta maneira: ao formarmos para nós a noção de um certo ser, que chamamos de Deus, nós o determinamos de tal modo que a existência está incluída nele. Se, portanto, a noção preconcebida (*preconcepta*) é verdadeira, então também é verdadeiro que ele existe. E, de fato, essas palavras são ditas em favor daqueles que dão seu assentimento ao argumento cartesiano[500] (*PND*, AA 01: 394-5, tradução própria, grifo nosso).

Essa passagem mostra o longo debate que Kant trava contra o argumento cartesiano e evidencia que mesmo antes de apresentar a sua tese de que "existência não é um predicado" (1763), ele já empregava a distinção de dois modos de compreender o termo existência (idealmente e realmente) para indicar que o argumento de tipo cartesiano só poderia, quando muito, afirmar que a determinação da existência de Deus é pensada[501]. Essa explicação, inclusive, aborda a premissa do ser que contém todas as realidades (ser realíssimo) ao mesmo tempo que mostra a possível confusão entre duas maneiras de considerar a existência. Portanto, podemos ver que os elementos que conduzem à segunda objeção de Kant (*KrV* A597/ B625) já são explorados desde 1755.

4.2.4. A terceira objeção de Kant à prova *a priori* em 1781 reproduz algum conteúdo já trabalhado em 1763?

---

[500] Duriusculum enim bonis hisce viris quodammodo videtur, Deo ceu rationum et causarum ultimo et consummatissimo principio sui rationem denegare; ideoque, quia non extra se ullam agnoscere licet, in se ipso reconditam habere autumant, quo sane vix quicquam aliud magis a recta ratione remotum reperiri potest. […]. Novi quidem ad notionem ipsam Dei provocari, qua determinatam esse exsistentiam ipsius postulant, verum hoc idealiter fieri, non realiter, facile perspicitur, Notionem tibi formas entis cuiusdam, in quo est omnitudo realitatis; per hunc conceptum te ipsi et exsistentiam largiri oportere confitendum est. Igitur ita procedit argumentatio: si in ente quodam realitates omnes sine gradu unitae sunt, illud exsssistet; si unitae tantum concipiuntur, exsistentia quoque ipsius in ideis tantum versatur. Ergo ita potius informanda erat sententia: notionem entis cuiusdam nobis formantes, quod Deum appellamus, eo modo illam determinavimus, ut existência ipsi inclusa sit. Si vera igitur praeconcepta notio, verum quoqae, illum exsistere. Et baec quidem in eorum gratiam dicta sint, qui argumento Cartesiano assensum praebent.

[501] Tomás de Aquino, na *Suma Teológica* (Iª, q.2, a.1)", após apresentar o argumento *a priori* de Anselmo, indica a distinção entre existir "na realidade" e existir "no intelecto". Segue o texto: "Quanto ao 2°, deve-se afirmar que talvez aquele que ouve o nome de *Deus* não entenda que ele designa algo que não se possa cogitar maior; pois alguns acreditaram que Deus é um corpo. Mas admitido que todos dêem ao nome de *Deus* a significação que se pretende: maior que Ele não se pode cogitar, não se segue daí que cada um entenda que aquilo que é significado pelo nome exista na realidade, mas apenas na apreensão do intelecto. Nem se pode deduzir que exista na realidade, a não ser que se pressuponha que na realidade exista algo que não se possa cogitar maior, o que recusam os que negam a existência de Deus" (Tomás de Aquino, 2009, p. 163).

O que designamos como terceira objeção à prova *a priori* circunda a tese de que o "ser não é um predicado real" (*KrV* A598/ B626). Tal tese já aparece no texto do *Único argumento*, portanto, notar que não podemos considerar o ser como uma determinação derivada do conceito é algo que pode ser constatado tanto pela mera leitura do *Beweisgrund*, quanto pela consulta a um dicionário[502]. Contudo, no segundo capítulo dessa pesquisa, levantamos a questão se a sentença "existência não é um predicado" não fora reintegrada na *Crítica da razão pura* envolta de novos elementos que pudessem dar a ela a alcunha de uma nova objeção; a partir da qual emergiria não apenas uma demonstração da impossibilidade do argumento cartesiano (o que já ocorrera em 1763), mas também de qualquer prova *a priori* da existência de Deus (incluindo o "único argumento" de Kant). Contudo, a despeito de algumas mudanças terminológicas, concluímos através dos textos apresentados no segundo capítulo que a tese acerca do ser — seja no seu sentido negativo (não é predicado real) seja no seu sentido positivo (é a posição absoluta da coisa) — não fornece uma versão renovada capaz de inviabilizar qualquer pretensão de prova *a priori* acerca da existência.

Contudo, Kant apresenta um exemplo — o qual não consta no *Beweisgrund* — para explicar porque os cem táleres efetivos (*wirklich*) não podem conter mais do que cem táleres possíveis (*möglich*), o qual gerou muito debate entre os críticos. A respeito dele, Allen Wood afirmou: "O único argumento real de Kant (o único que consigo encontrar, de qualquer forma) é apresentado na seguinte passagem"[503] (A. Wood, 1978, p. 108). Abaixo, exibimos a passagem indicada pelo comentador:

> Portanto, quando penso uma coisa, seja qual for e com quantos predicados eu queira (mesmo na determinação completa), segue-se disso que, mesmo se eu acrescentasse que essa coisa *é* (*ist*), não acrescentaria à coisa o mínimo que seja. Pois, caso contrário, não existiria exatamente o *mesmo*, mas existiria *mais* do que pensei no conceito, e eu não poderia dizer que é precisamente o objeto do meu conceito que existe. Se penso numa coisa toda a realidade com exceção de uma única, então advém disso que caso diga que tal coisa faltante (*mangelhaftes Ding*) existe, a realidade faltante não é acrescentada, mas ela existe precisamente com a própria falta (*Mangel*)

---

[502] No dicionário de Howard Caygill ele indica que Kant lida com a predicação do ser desde a publicação do *Único argumento* (*OPA*): "He was particularly concerned after OPA to disqualify the use of 'being' as a real predicate" (H. Caygill, 1995, p. 330).

[503] Kant's only real argument (the only one I can find at any rate) is presented in the following passage.

> como eu a pensei, caso contrário, existiria algo diferente do que eu pensara[504] (*KrV* A 600/ B628, tradução própria).

Wood apresenta sua releitura do exemplo. Ele indica que poderia dar o nome "ser quase perfeito" para aquele conceito que reúne todas as realidades exceto uma. Em seguida, toma tal ser sem saber qual seria a realidade faltante. Contudo, indica que segundo Kant, se concluímos que a realidade faltante é a "existência", somos levados ao absurdo. Pois se o "ser quase perfeito" existe, então ele teria também a realidade que falta, e não seria mais "quase perfeito", mas "totalmente perfeito". O que contradiz o início do raciocínio. Então a existência não pode ser a realidade faltante (A. Wood, 1978, p. 108). Entretanto, o comentador indica que se o exemplo acima (tal como ele o percorre) é capaz de mostrar que a "existência" não é um predicado real, isto é, uma marca identificadora (*identifying mark*)[505] capaz de aumentar o estoque de informações do conceito, então nada seria também um predicado real. Para mostrar isso, ele substitui "existência" por "onipotência" no local da "coisa faltante", e alcança a mesma conclusão: "Nesse caso também teríamos que admitir que se o ser quase perfeito fosse onipotente, ele teria a realidade faltante e, portanto, seria totalmente perfeito, ao contrário de nossa suposição original"[506] (A. Wood, 1978, p. 108).

A interpretação de Wood (a qual também resgata a interpretação de Jerome Shaffer) acerca do exemplo kantiano da coisa faltante recebeu inúmeras críticas. Segundo Henry Allison, a leitura de Wood está pautada na compreensão de que o "predicado real", em certo sentido, "muda o sujeito" e ele já não seria precisamente o mesmo; entendendo, por exemplo, que dizer que algo é vermelho equivaleria a acrescentar um predicado ao conceito da coisa. A

---

[504] Wenn ich also ein Ding, durch welche und wie viel Prädikate ich will, (selbst in der durchgängigen Bestimmung) denke, so kommt dadurch, daß ich noch hinzusetze, dieses Ding *ist*, nicht das mindeste zu dem Dinge hinzu. Denn sonst würde nicht eben *dasselbe*, sondern *mehr* existieren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und ich könnte nicht sagen, daß gerade der Gegenstand meines Begriffs existiere. Denke ich mir auch sogar in einem Dinge alle Realität außer einer, so kommt dadurch, daß ich sage, ein solches mangelhaftes Ding existiert, die fehlende Realität nicht hinzu, sondern es existiert gerade mit demselben Mangel behaftet, als ich es gedacht habe, sonst würde etwas anderes, als ich dachte, existieren.

[505] Wood interpreta Kant indicando que há um estoque de realidades e negações (*stock of realities and negations*), o qual é fonte tanto para formar um conceito, quanto para pinçar (*pick up*) um objeto através de uma determinação posterior. O conceito é algo que reúne certas marcas de identificação (*identifying marks*). O conceito corpo, ele exemplifica, indicaria uma coisa estendida e impenetrável com alguma forma. Além disso, poder-se-ia mencionar também um peso, uma cor, etc. Contudo, ele recorda-nos que para Kant, a marca identificadora tem que ser uma propriedade que acrescenta algo ao nosso estoque de informações. Porém, Kant afirma que ser (existe) não é predicado real. Logo "existe" não seria capaz de determinar o conceito do qual é predicado; consequentemente, não haveria conceito em que ele exercesse o papel de marca identificadora; inviabilizando a tese de que "X existe" possa ser analítica (A. Wood, 1978, p. 105-6).

[506] In that case too we would have to admit that if the almost perfect being were omnipotent, it would have the missing reality, and hence be wholly perfect, contrary to our original supposition.

partir disso, ele questiona se com o termo "existência" não poderia ocorrer o mesmo (H. Allison, 2004, p. 415).

De fato, Wood afirma que Kant não especifica no seu exemplo qual seria a realidade faltante, então ele aproveita essa informação para inserir outros termos, tal como a "onipotência", para testar a eficácia da refutação kantiana. Porém, Allison salienta que se existência fosse um predicado real análogo à onipotência, e se no processo de determinação de algum X, alguém assumisse que X é onipotente, então seguir-se-ia que X é necessariamente onipotente. Por outro lado, se no processo de determinação de algum X, alguém assumisse que X é existente, então X seria necessariamente existente. E seria isso que Kant pretendia mostrar com seu exemplo. Como não se pretende assumir uma existência necessária a partir da definição do conceito, a coisa faltante não deveria ser a "existência": consequentemente, a réplica kantiana à objeção esboçada acima é que se deve negar que a 'existência' seja um predicado real ou admitir que tudo o que existe, o é necessariamente[507] (H. Allison, 2004, p. 416).

Alvin Plantiga comenta a objeção de Kant e apresenta exemplos que corroboram para aumentar a clareza da intenção kantiana que visa mostrar uma equivalência entre o conteúdo semântico de um conceito, e de um conceito existente.

> Talvez agora possamos exprimir a ideia de Kant mais exatamente. Suponha-se que afirmamos que uma propriedade ou predicado *P* é *real* apenas se houver uma lista de propriedades *P1* a *Pn* tal que o resultado de acrescentar *P* à lista não define um conceito equivalente (no sentido anterior) ao definido pela lista. Segue-se então, é claro, que a existência não é uma propriedade ou predicado real. A ideia de Kant é, então, que não podemos f*azer algo existir por definição* porque *existência* não é uma propriedade ou predicado real no sentido explicado (Plantinga, 2012, p. 123).

Para preencher o comentário de Platina com um exemplo singelo, poderíamos tomar o conceito de cadeira e supor que ele reúne três propriedades: *P1* (perna), *P2* (encosto) e *P3* (assento). Para descobrirmos se uma propriedade P pode ser um predicado real, bastaria adicionar P à lista mencionada anteriormente (*P1*, *P2*, *P3*), e verificar se através de seu acréscimo teríamos um conceito equivalente. Se supormos que *P* contenha a propriedade

---

[507] But if 'existence' were a real predicate, analogous to 'redness' or 'omniscience', such that in the process of determining some x one were to assume that x is either red or not red, omniscient or non omniscient, existent or nonexistent, and so on, then it would follow that for any x, if it exists at all, it exists necessarily. Consequently, the Kantian retort to the objection sketched above is that one must either deny that existence' is a real predicate or admit that everything that exists, does so necessarily.

(braço de apoio), então ao acrescentarmos *P* na lista (*P1*, *P2*, *P3*) não teríamos equivalência com o conceito de cadeira, pelo contrário, formaríamos um novo conceito, o de carteira. Desse modo, P (braço de apoio) seria considerado um predicado real. E segundo Kant, isso não ocorre com o termo "existência", pois após acrescentar a uma lista *P1* a Pn a informação P (existe), a nova lista continuaria tendo equivalência com a primeira, e não produziria um novo conceito.

Plantinga sugere que tomemos um conceito qualquer, "solteirão", com uma lista de propriedades "separadamente necessárias" e "conjuntamente suficientes". Em seguida, conclui que se um coisa tiver essas propriedades "P1, P2, … Pn", então ela será um solteirão. Na sequência ele indica que há um conceito "C", o qual, caso se aplique, só se aplicaria "contingentemente". Esse seria o caso do conceito "solteirão" indicado no início, uma vez que a proposição "há solteirões", ainda que verdadeira, não seria necessária, mas contingente (Plantinga, 2012, p. 121). Após apresentar os termos com os quais conduzirá o seu exemplo, ele mostra o erro que pode ocorrer ao igualar a atribuição de uma propriedade a um conceito de forma necessária, com a atribuição da existência ao mesmo conceito, a qual não decorreria de forma necessária:

> *Uma coisa x é uma instância de C (i.e., C aplica-se a X) se e só se x tem P1, P2, ..., Pn.*
> Talvez o que Kant quer dizer seja isto: há um certo tipo de erro aqui que podemos ser tentados a cometer. Suponha-se que *P1*, …, *Pn* são as propriedades definidoras do conceito *solteirão*. Podemos tentar definir um novo conceito *supersolteirão* acrescentando *existência* a *P1*,…, *Pn*. Isto é, poderíamos dizer *X é um supersolteirão se e só se x tem P1, P2,..., Pn e x existe*.
> Então (como poderíamos erradamente supor), tal como é uma verdade necessária que os solteirões não são casados, é também uma verdade necessária que os supersolteirões existem. E desse modo parece que fizemos os supersolteirões existirem por definição.
> Contudo, é claro que isso é um erro, e talvez seja isso que Kant tem em mente. Pois, apesar de ser realmente uma verdade necessária o fato de os solteirões não serem casados, o que isso significa é que a proposição *(8) Todo o solteirão é não casado é necessariamente verdadeira*. Assim, de modo similar, *(9) Todo o supersolteirão existe* será necessariamente verdadeira. No entanto, é óbvio que não se segue que *há* supersolteirões. Tudo o que se segue é que *(10) Todos os supersolteirões que há existem*, o que não é realmente muito surpreendente[508] (Plantinga, 2012, p. 121-2).

[508] Extraímos essa passagem da tradução de Desidério Murcho. A seguir, indicamos onde ela pode ser cotejada no original: PLANTINGA. Alvin. *God, freedom, and evil*. New York: William B. Ferdmans, 1977, p. 95-96.

No exemplo em questão, a propriedade (não ser casado) é um dos elementos da lista definidora do conceito "solteirão", a qual havia sido indicada ser composta de propriedades "separadamente necessárias". Portanto, é uma verdade necessária que os "solteirões" são não casados. Contudo, foi mencionado também que um conceito tem uma "instância C" quando a sua aplicação é contingente, que é o caso do conceito "solteirão". Isto é, embora ocorra uma relação de necessidade entre a propriedade "não casado" e o conceito "solteirão", não se segue necessariamente que há algum "solteirão". E uma vez que a lista de propriedades do conceito "solteirão" está incluída na lista do "supersolteirão", então a proposição "(11) Há alguns supersolteirões" implicaria a proposição "(12) Há solteirões". Entretanto, Plantinga nota também que ambos os conceitos são equivalentes, pois o objeto que se aplica ao conceito de um, também se aplicaria ao conceito do outro. Consequentemente, se é contingente que há solteirões, também será contingente que há supersolteirões.

Allison tentou alertar Wood de que a existência não poderia ser igualada à propriedades como "vermelhidão" ou "onisciência", pois atribuir uma propriedade ao ser com a coisa faltante, implicaria em asseverar que tal ser possuiria a propriedade necessariamente. Isto é, ele seria necessariamente vermelho, ou necessariamente existente. Contudo, Kant visava mostrar o problema de considerar algo existente por definição. O exemplo de Plantinga também aponta para a diferença entre atribuir necessariamente uma propriedade definidora para o conceito, e nesse caso a propriedade poderia ser inclusive o termo "existe", e a coisa ser instanciada necessariamente. De certa forma, uma indagação que visasse incluir a "existência" como uma propriedade definidora da coisa e, a partir daí, exigisse que ela seja predicada necessariamente, levaria o debate para o núcleo de problemas que fora percorrido na segunda objeção (*KrV* 597/ B625). Isto é, haveria um debate sobre dois tipos de existência, a pensada, e a efetiva. O exemplo de Plantinga consegue unir tanto a questão dos dois tipos de existência, quanto consegue mostrar a equivalência entre o conceito "solteirão" e o conceito "supersolteirão" (solteirão + existência).

Após apresentar essa leitura da objeção kantiana, a qual serviria para justificar a impossibilidade de extrair uma prova da existência a partir da definição de um conceito, Plantinga questiona a relevância que essa exposição teria para inviabilizar o argumento de Anselmo: "se ele [Anselmo] tivesse se limitado a acrescentar a existência a um conceito que se tiver aplicação a tem contingentemente —, então na verdade o seu argumento estaria

sujeito à crítica kantiana. Mas ele não fez isso nem tampouco está sujeito à tal crítica" (Plantinga, 2012, p. 124).

Plantinga insiste que a objeção construída sobre a noção de predicado real não seria suficiente para inviabilizar o argumento anselmiano, nós, por outro lado, insistimos que o argumento da "coisa faltante", por si só, não é suficiente para objetar o "único argumento" proposto no *Beweisgrund*. Pois consideramos que ele não traz uma nova objeção às provas *a priori*, mas apenas expõe, através de um novo exemplo, a tese de que o ser não pode ser considerado como uma determinação que amplia o conteúdo do conceito-sujeito. É verdade que o exemplo exposto na *Crítica* é mais "moderno", pois ele não recorre à imagem de um Ser onisciente — o qual conheceria todas as possibilidades de Júlio César antes de decretar sua existência. Contudo, o exemplo da "coisa faltante" é mais uma forma de explicar a equivalência entre "cem táleres possíveis" e "cem táleres existentes". Entretanto, Kant já havia exposto no texto pré-crítico esse problema através do exemplo "Júlio César possível" e "Júlio César existente", conforme vimos no segundo capítulo (*BDG*, AA 02: 72).

4.2.5. O que permite a Kant inviabilizar não apenas o argumento de tipo cartesiano, mas qualquer prova possível da existência de Deus?

Da maneira que apresentamos as três objeções de Kant até o momento, nota-se que elas inviabilizam um argumento *a priori* de tipo cartesiano, a qual parte de um possível como fundamento, para concluir a existência como sua consequência. Ao ler o último parágrafo da *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*, podemos constatar uma referência direta a Leibniz e a Descartes, mencionando que ambos os autores não conseguiram obter êxito por meio desse tipo de prova (*KrV* A602/ B630). Nas *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*, Wolff também é mencionado como sendo o autor que tentara justificar a necessidade absoluta do *ens realissimum* através do argumento de que é absolutamente necessário que um triângulo tenha três lados, debate que foi apresentado na primeira objeção de Kant (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1031). Não obstante, frisamos várias vezes que esse já era um debate realizado no *Único argumento* e, portanto, a primeira *Crítica* teria apenas recuperado objeções expostas outrora.

Contudo, Marco A. Valentim indica que na elaboração da *Dialética*, Kant não apenas visa confrontar esses autores mencionados acima, mas ao contrário, direciona suas críticas ao próprio texto redigido por ele no *Único argumento*: "De nossa parte, procuramos sustentar

uma divergência entre esses textos, a ponto de validar a hipótese segundo a qual o interlocutor de Kant na Dialética seria o próprio Kant, que argumenta, no ensaio sobre *O único fundamento*, a favor de uma prova *a priori* da existência de Deus" (Valentim, 2009, p. 204, nota). Se o comentador brasileiro tem razão, então poderíamos encontrar, na *Quarta Seção* do *Ideal*, não apenas uma menção ao argumento de tipo cartesiano, ou aos autores que são classificados como adeptos dessa estratégia, mas também ao recurso argumentativo que, a partir da possibilidade absoluta como consequência, pressupõe uma existência enquanto seu fundamento.

Valentim alerta que a estratégia do *único fundamento* será questionada na *Crítica*: "Ora, é precisamente esse procedimento que será posto em questão […]. Jamais se poderia concluir legitimamente em favor da existência de um objeto qualquer com base no fato de que 'a supressão do mesmo em pensamento seria em si mesma contraditória (Kant 1980: 299/ B 624)' (Valentim, 2009, p. 204). Valentim cita a passagem que precede àquela a qual dedicamos o exame da segunda objeção. Citaremos ela integralmente para um cotejo mais detalhado:

> Contra todas essas ilações gerais (que nenhuma pessoa pode se opor) vós me desafiais através de um exemplo que colocais como uma prova de fato: que existe um e apenas esse único conceito, cuja a não existência ou a supressão do seu objeto é contraditória em si mesma, e esse é o conceito do ser realíssimo. Ele tem, vós dizeis, toda realidade, e vós tendes o direito de supor tal ser como possível, (o que eu concedo agora, porém, ainda que o conceito não se contradiga, isso nem de longe serve como prova para a possibilidade do objeto). Ora, a existência também está compreendida sob toda a realidade: portanto, a existência está contida no conceito de uma possibilidade.| Ora, se essa coisa é suprimida, então a possibilidade interna da coisa também é suprimida, o que é contraditório[509] (*KrV* A596-7/ B624-5, tradução própria, grifo nosso).

Valentim comenta um trecho da passagem acima ao afirmar que não se pode concluir a existência de um objeto porque a supressão dele levaria a uma contradição. Até aí, é difícil saber se estamos lidando com um problema decorrente de um argumento de tipo cartesiano,

---

[509] Wider alle diese allgemeinen Schlüsse (deren sich kein Mensch weigern kann) fordert ihr mich durch einen Fall auf, den ihr, als einen Beweis durch die Tat, aufstellt: daß es doch einen und zwar nur diesen Einen Begriff gebe, da das Nichtsein oder das Aufheben seines Gegenstandes in sich selbst widersprechend sei, und dieses ist der Begriff des allerrealsten Wesens. Es hat, sagt ihr, alle Realität, und ihr seid berechtigt, ein solches Wesen als möglich anzunehmen, (welches ich vorjetzt einwillige, obgleich der sich nicht widersprechende Begriff noch lange nicht die Möglichkeit des Gegenstandes beweist*****. Nun ist unter aller Realität auch das Dasein mitbegriffen: Also liegt das Dasein in dem Begriffe von einem Möglichen. Wird | dieses Ding nun aufgehoben, so wird die innere Möglichkeit des Dinges aufgehoben, welches widersprechend ist.

ou com a estratégia do único argumento; pois já havíamos visto que o princípio de identidade (e não-contradição) não é suficiente para estabelecer a possibilidade real de um objeto. O fato de tratar do "ser realíssimo", ou de "toda a realidade", também não serve para distinguir o único argumento do argumento de tipo cartesiano, pois vimos que Wolff trata da necessidade absoluta do *ens realissimum*, e as *Lições* de Pölitz mencionam, também, como Leibniz lida com essa noção:

> Em sua prova da possibilidade de um *ens realissimum*, Leibniz confundiu a possibilidade de tal conceito com a possibilidade da coisa mesma. […] Mas ele deveria ter concluído que apenas minha ideia de tal coisa é possível. Pois o fato de que não há nada de contraditório em meu conceito de uma coisa prova, certamente, a possibilidade do conceito, mas ainda não prova a possibilidade do objeto de minha ideia[510] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1024, tradução própria).

Mas embora a reflexão acerca do "ser realíssimo" ou do fundamento lógico não sirvam para distinguir a diferença específica do único argumento proposto por Kant em 1763, há um elemento no final do parágrafo exposto acima que pode, de fato, indicar uma referência ao único fundamento proposto no *Beweisgrund*. Kant menciona que se tal coisa é suprimida, então a "possibilidade interna" também é suprimida (*KrV* A597/ B625). Recuperemos uma passagem do *Único argumento* para verificar o que Kant diz a respeito da "possibilidade interna":

> Por outro lado, a inferência das possibilidades das coisas, [concebidas] enquanto consequências, à existência de Deus, [concebido] enquanto um fundamento, é de um tipo totalmente diferente. Aqui é investigado se, para que algo seja possível, um qualquer existente não deva ser pressuposto; e se essa existência, sem a qual não ocorre nenhuma possibilidade interna, não contenha tais propriedades como as que reunimos no conceito de divindade. Neste caso é claro, antes de tudo, que eu não poderia concluir uma existência a partir da possibilidade condicionada se não pressupusesse a existência (*Existenz*) daquilo que é possível apenas sob certas condições, pois a possibilidade condicionada dá simplesmente a entender que algo somente poderia existir em certas conexões, e a existência da causa (*das Dasein der Ursache*) seria demonstrada (*dargetan*) apenas na medida em que a consequência existe (*die Folge existiert*); mas, aqui, a causa (*sie*) não deve ser concluída a partir da existência da consequência (*Dasein derselben*). Portanto, tal prova, caso ocorra, só pode ser conduzida a partir

[510] Leibnitz verwechselte in seinem Beweise für die Möglichkeit eines entis realissimi die Möglichkeit eines solchen Begriffs mit der Möglichkeit eines Dinges selbst. […] Er hätte aber nur schliessen sollen: *so ist meine Idee von einem solchen Dinge möglich*. Denn dadurch, dass in meinem Begriffe von einem Dinge nichts widersprechendes sei, wird zwar der Begriff des Möglichen erwiesen, aber noch nicht die Möglichkeit des Objekts meiner Idee.

> da possibilidade interna. Além disso, nota-se que ela teria que surgir a partir da possibilidade absoluta de todas as coisas em geral. Pois é apenas acerca da própria possibilidade interna, da qual deve ser conhecida (*erkannt werden soll*) que ela pressupõe uma qualquer existência, e não acerca dos predicados particulares através dos quais um possível se distingue de outro; pois a distinção entre predicados ocorre também no meramente possível, e nunca designa algo existente. Por conseguinte, sobre a espécie [de argumento] mencionada, uma existência divina teria que ser inferida a partir da possibilidade interna de todo o pensável. Que isso possa ocorrer, foi provado em toda a Primeira Seção desse trabalho[511] (*BDG*, AA 02: 157, tradução própria, grifo nosso).

Kant menciona no parágrafo acima a característica que diferencia a sua estratégia em 1763. Uma vez que a alternativa de concluir a partir da possibilidade como fundamento foi objetada, ele indica o caminho que toma a existência como fundamento. Nesta via, a possibilidade é compreendida como a consequência, mas não qualquer possibilidade, pois da possibilidade condicionada apenas obter-se-ia uma existência condicionada. É por isso que ele menciona o termo "possibilidade interna", e embora às vezes utilize o termo sem a devida especificação, em outras sentenças ele indica tratar-se da "possibilidade absoluta de todas as coisas em geral". Kant faz inúmeras críticas a respeito das provas que buscam uma razão suficiente a partir do princípio de não-contradição, o fundamento lógico, mas assevera que o conteúdo material que preenche a forma lógica, o *data* de todo pensamento, tomado em seu conjunto, não de modo contingente, a saber, a "possibilidade interna de todo o pensável", pressupõe algo efetivo.

Portanto, o emprego do termo "possibilidade interna" no texto crítico sugere essa estratégia do *Único argumento*. Contudo, resta ainda questionar sobre uma "existência" que é pressuposta por causa da possibilidade interna. A passagem crítica que recortamos acima aponta: "existência (*Dasein*) também está compreendida (*mitbegriffen*) sob (*unter*) toda a

---

[511] Dagegen ist der Schluß von den Möglichkeiten der Dinge als Folgen auf das Dasein Gottes als einen Grund von ganz andrer Art. Hier wird untersucht, ob nicht dazu, daß etwas möglich sei, irgend etwas Existierendes vorausgesetzt sein müsse, und ob dasjenige Dasein, ohne welches selbst keine innere Möglichkeit statt findet, nicht solche Eigenschaften enthalte, als wir zusammen in dem Begriffe der Gottheit verbinden. In diesem Falle ist zuvorderst klar, daß ich nicht aus der bedingten Möglichkeit auf ein Dasein schliessen könne, wenn ich nicht die Existenz dessen, was nur unter gewissen Bedingungen möglich ist, voraussetze, denn die bedingte Möglichkeit gibt lediglich zu verstehen, daß etwas nur in gewissen Verknüpfungen existieren könne, und das Dasein der Ursache wir nur in so ferne dargetan als die Folge existiert, hier aber soll sie nicht aus dem Dasein derselben geschlossen werden, daher ein solcher Beweis nur aus der innern Möglichkeit geführt werden kann, wofern er gar statt findet. Ferner wird man gewahr, daß er aus der absoluten Möglichkeit aller Dinge überhaupt entspringen müsse. Denn es ist nur die innere Möglichkeit selbst von der erkannt werden soll, daß sie irgend ein Dasein voraus setze, und nicht die besondere Prädikate, dadurch sich ein Mögliches von dem andern unterscheidet; denn der Unterscheid der Prädikate findet auch beim bloß Möglichen statt, und bezeichnet niemals etwas Existierendes. Demnach würde auf die erwähnte Art aus der innern Möglichkeit alles Denklichen ein göttliches Dasein müssen gefolgert werden. Daß dieses geschehen könne, ist in der ganzen ersten Abteilung dieses Werks gewiesen worden.

realidade" (*KrV* A596/ B624). A partir da expressão dessa sentença, "compreendida sob", não consigo ter total convicção de que Kant está descrevendo o raciocínio do único argumento, pois no caso do argumento de tipo cartesiano, também haveria uma existência sob um conceito de *ens realíssimum*, porém, neste último caso ela seria deduzida a partir do conceito. Contudo, na sequência do texto, Kant indica para o leitor que, caso ele afirme que "X existe" seja uma proposição analítica, ela será, ou uma existência pensada, ou uma tautologia; e neste último caso, o tautológico, ele emprega o verbo "pressupor" (*vorausgesetzt*): "ou vós supusestes (*vorausgesetzt***)** uma existência como pertencente à possibilidade e, então, inferistes, pretensamente, essa existência a partir da possibilidade interna (*inneren Möglichkeit*), que não é senão uma mísera tautologia" (*KrV* A597/ B625).

"Pressupor" uma existência a partir da "possibilidade interna" de todas as coisas em geral é a estratégia do *Único argumento*. Na tradução da obra pré-crítica, em uma nota de texto, Morujão também citou o parágrafo aqui tratado para sublinhar o diálogo que ele estabelece com a tese do *Beweisgrund*:

> Esta distinção entre os dois tipos de fundamento será o ponto de partida para a sua crítica, tanto ao argumento ontológico, como ao argumento chamado a *contingencia mundi*. Relativamente ao primeiro, Kant considerará indevida a utilização que nele é feita do princípio de causalidade, pois considera qualquer tentativa de transformar a essência em causa ou razão determinante da existência como resultando de uma sub-repção desta naquela. Como se dirá, mais tarde, na *Crítica da razão pura*: "[…] caístes em contradição ao introduzir no conceito de uma coisa, que vos propúnheis pensar apenas quanto à possibilidade, o conceito da sua existência, oculto seja sob que nome for (*KrV* A597/ B625). Mas quando Kant, no *Beweisgrund*, diz: "farei ainda notar, somente, que chamarei àquele efectivo por meio do qual, como um fundamento, é dada a possibilidade interna de outros, o primeiro fundamento real desta possibilidade absoluta", pressupõe a existência de um ser necessário como fundamento real da possibilidade dos seres contingentes (Morujão, 2004, p. 163, nota).

A distinção de dois fundamentos (lógico e real) será a base para a prova *a priori* segundo Morujão. Ele destaca o problema de transformar uma essência em causa, ou em razão determinante. Embora o texto pré-crítico anuncie que uma existência efetiva fora alcançada como único fundamento possível, o texto crítico aponta que há uma tautologia nessa estratégia. Morujão adjetiva tal estratégia de "sub-repção", pois Kant indica na primeira *Crítica* que o conceito de existência é "ocultado" (*versteckten*) sob um termo qualquer. Então, se o *argumento a priori* "oculta" a existência na possibilidade, para depois: inferir a existência efetiva como consequência do ser realíssimo (argumento de tipo cartesiano); ou inferir uma

existência efetiva que é pressuposta à possibilidade interna de todas as coisas (único argumento); então haveria uma tautologia[512].

Mas se é possível vislumbrar que a segunda objeção de Kant, de certa forma, dialoga com a estratégia do único argumento, a qual pressupõe uma existência a partir da possibilidade interna de todas as coisas (pois, caso contrário, a negação da possibilidade interna levar-nos-ia a uma conclusão absurda); então, a partir disso, poderíamos afirmar que tal objeção traz um elemento novo capaz de refutar o único argumento?

Indicamos anteriormente que o texto da *Nova Dilucidatio* já apresentava uma objeção pautada na distinção entre tomar a existência idealmente ou realmente (*PND*, AA 01, 395). Portanto, novamente, considero que o tipo de objeção é o mesmo. A questão principal, que deve ser melhor esclarecida, é saber porque em 1763 algo efetivo (*wirklich*) era dado como fundamento, e porque essa estratégia é vetada ou reinserida dentro do círculo de conclusões tautológicas. Quanto a isso, parece haver dois pontos cruciais: um diz respeito à impossibilidade absoluta, e o outro ao uso da necessidade causal; em ambos os casos, a leitura dos *Postulados* pode oferecer uma boa base de explicação.

Quanto à questão da "impossibilidade absoluta", ela compõe parte do argumento que permite, no *Único argumento*, inferir que algo efetivo seja dado como fundamento. Vimos, no início desse texto, que Kant começa sua reflexão acerca do ser "absolutamente necessário" mencionando uma definição nominal (*Namenerklärung*) deste conceito (*KrV* A592/ B620). Vimos também que a definição nominal da necessidade absoluta também fora debatida no *Único argumento*, como "aquilo cujo contrário é impossível em si mesmo" (*BDG*, AA 02: 81). Contudo, no texto pré-crítico, após afirmar que a definição nominal não era suficiente para estabelecer uma existência, por ser pautada apenas num fundamento lógico, Kant reflete acerca de uma definição real (*Realerklärung*), a partir da qual poder-se-ia obter um fundamento absolutamente necessário. Kant procede da seguinte forma. A definição nominal do absolutamente necessário registra que o seu contrário é impossível. Então Kant examina a

---

[512] O texto das *Lições* de Pölitz apresenta o argumento da "realidade faltante", e no mesmo parágrafo liga essa argumentação ao parecer de que é enganoso pensar que em toda a realidade está compreendida (*mit begriffen*) também a existência. É interessante porque, na *Crítica*, o argumento da "realidade faltante" aparece como explicação dos cem táleres possíveis e cem táleres reais, nas passagens que caracterizamos como terceira objeção. E o argumento que menciona a existência compreendida num possível faz parte do núcleo de argumento que designamos como segunda objeção. Enfim, o texto de Pölitz une os dois argumentos. Após mencionar que a existência não pode ser a "realidade faltante", então é indicado que, embora o ideal seja completamente determinado, como se fosse um "objeto efetivo" (*wirklicher Gegenstand*), concluir que a existência está compreendida sob toda realidade (*unter alter Realität*) seria precipitado (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1024).

"impossibilidade absoluta", pois pelo esclarecimento desse conceito ele poderia obter o seu contrário, isto é, a necessidade absoluta. Então, num primeiro momento, ele considera como impossível aquilo que extermina todo o pensável. A partir desse parecer, ele extrai duas alternativas de "absolutamente necessário": quando seu oposto suprime toda forma do pensável (se contradiz a si mesmo); quando seu oposto suprime a matéria de todo pensável (quando o não-ser dele exclui os *data*) (*BDG*, AA 02: 82). A primeira alternativa é eliminada, pois ele já afirmara que não se pode obter uma existência pelo princípio de não-contradição. Resta, então, apenas a segunda alternativa. Que o não-ser de algo exclua todo o conteúdo do pensamento, todos os *data*, a possibilidade interna de todas as coisas, isso é absolutamente impossível. Portanto, conclui como absolutamente necessário apenas aquilo cujo não-ser suprime toda a matéria da possibilidade (*BDG*, AA 02: 82).

Note que Kant pressupõe algo absolutamente necessário, como efetividade, através de uma reflexão que passa pela definição nominal da "existência absolutamente necessária" e por uma definição real. E ele alcança essa efetividade refletindo acerca de uma impossibilidade absoluta. Uma impossibilidade que não seria explicada pelo seu aspecto formal, mas real, possibilitaria que ele inferisse, necessariamente, um ser absolutamente necessário e efetivo, "no qual e pelo qual se dá todo o pensável" (*BDG*, AA 02: 83). Contudo, após a virada crítica, Kant menciona que não se pode compreender como o não-ser de algo é impossível. Após apontar o que seria a explicação nominal do ser absolutamente necessário, com um parágrafo que reproduz trechos da *Crítica* (cf. A593/ B621), as *Lições* de Pölitz registra que só compreendemos o impossível através da não-contradição: "Pois o intelecto humano, o qual apenas tem um conceito da impossibilidade por meio da contradição, não pode compreender como a não existência (*Nonexistenz*) de uma coisa deve ser possível"[513] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1032, tradução própria).

Parece que se o impossível apenas pode ser conceitualizado pela contradição, então não poderíamos apreender o aspecto real por trás do exame de uma impossibilidade absoluta. Portanto, a hipótese de obter uma "realidade absolutamente necessária" por uma pressuposição provocada pelo contrário da impossibilidade absoluta é vetada. Tínhamos mencionado no início do texto que a supressão do triângulo não gera contradição, pois a contradição só ocorre quando um sujeito afirma algo que é negado por seu predicado.

---

[513] Denn wie die Nonexistenz eines Dinges möglich seyn soll, kann der menschliche Verstand, welcher nur durch den Widerspruch einen Begriff von der Unmöglichkeit hat, gar nicht fassen.

Contudo, essa passagem de Pölitz revela que só formamos algum conceito do impossível através da contradição. E tendo em vista que a supressão da coisa não gera contradição, somado à informação de que o conceito de impossibilidade só é significado por alguma contradição, então o texto das *Lições* registra que, "sem a contradição", não temos "quaisquer notas de impossibilidade": "e sem a contradição, não tenho, por meio de meros conceitos puros *a priori*, nenhuma nota da impossibilidade"[514] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1032, tradução própria).

Agora temos os instrumentos para compreender melhor uma passagem exposta depois da primeira objeção. Ela diz:

> Mas isso é o mesmo que dizer que há sujeitos absolutamente necessários; um pressuposto cuja precisão eu mesmo tenho questionado e cuja possibilidade vós quisestes mostrar para mim. Pois eu não posso formar o menor conceito de uma coisa, a qual, quando suprimida com todos os seus predicados, deixaria para trás uma contradição; | e, sem a contradição, eu não tenho, por meio de meros conceitos *a priori*, nenhuma nota da impossibilidade[515] (*KrV* A595-6/ B623-4, tradução própria, grifo nosso).

Esse parágrafo está inserido na sequência da objeção kantiana em que é afirmado que a supressão do triângulo não gera contradição. Para objetar o argumento do triângulo, Kant emprega a insuficiência do fundamento lógico, pois a supressão da coisa não gera contradição, então o defensor do argumento ontológico não poderia alegar que a não adesão à necessidade de sua conclusão seria contraditória. É por isso que Kant afirma que não pode "formar o menor conceito de uma coisa" que provocaria uma contradição a partir do momento em que fosse suprimida. Contudo, o que nos interessa aqui é a última sentença. Pois Kant afirma que, sem contradição, ele não tem "nenhuma nota da impossibilidade". Essa sentença registra, claramente, que Kant veta a pretensão pré-crítica de obter alguma significação da impossibilidade que não seja dada pelo seu aspecto formal, a contradição.

Além de mencionarmos a mudança em relação à compreensão da impossibilidade absoluta, mencionamos que a causalidade seria outra chave para compreender a inviabilidade do único argumento como prova especulativa. No *Único argumento*, uma existência é

---

514 […] und ohne den Widerspruch habe ich durch bloße reine Begriffe a priori keine Merkmale der Unmöglichkeit.

515 Das würde aber ebensoviel sagen, als: es gibt schlechterdings notwendige Subjekte; eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe, und deren Möglichkeit ihr mir zeigen wolltet. Denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädikaten aufgehoben | würde, einen Widerspruch zurück ließe, und ohne den Widerspruch habe ich, durch bloße reine Begriffe a priori, kein Merkmal der Unmöglichkeit.

pressuposta como fundamento (*Grund*) da possibilita interna de todas as coisas. A possibilidade interna é consequência (*Folge*) de uma existência efetiva, e caso esta não fosse pressuposta, então toda a matéria do pensamento seria abolida, resultando na impossibilidade absoluta. Contudo, a necessidade (*Notwendigkeit*) nos *Postulados* é descrita como aquilo cuja "conexão com o efetivo é determinado segundo as condições gerais da experiência" [516] (*KrV* A218/ B266). E no texto de 1763, embora seja proposta uma relação de fundamento-consequência, a "efetividade" pressuposta não está em conexão com as condições gerais da experiência, o raciocínio pré-crítico ultrapassa os limites da experiência possível. É verdade que Kant descreve a possibilidade de conhecer uma existência mesmo sem uma percepção imediata, contudo, em último caso, deve haver alguma ligação intuicional para poder haver conhecimento teórico:

> Pois assim a existência da coisa está conectada com as nossas percepções de uma experiência possível | e, segundo o fio condutor dessas analogias, nós podemos alcançar, partindo da experiência efetiva, a coisa na série das percepções possíveis. Assim, nós conhecemos a existência de uma matéria magnética permeando todos os corpos pela percepção da limalha de ferro, embora uma percepção imediata desse material seja impossível para nós devido à natureza de nossos órgãos[517] (*KrV* A226/ B273, tradução própria).

Fica estabelecido que uma existência não pode ser conhecida como necessária caso não esteja conectada às percepções; a não ser no caso em que a mesma seja apreendida como efeito conectado a um fio condutor de acordo com as leis da causalidade; lei esta que deve estar circunscrita pela experiência possível, o que não é o caso do único argumento obtido através do exame da impossibilidade absoluta. É por isso que a estratégia pré-crítica, que pressupõe um fundamento para a possibilidade interna, a qual é sua consequência, é redirecionada para o *hall* das proposições analíticas; e é por isso que ela pode ser inviabilizada pela segunda objeção.

Em resumo, Kant não aceita mais uma ligação "necessária" (teórica) entre "possibilidade interna em geral" e "existência absolutamente necessária", pois a necessidade

---

[516] 3. Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig.

[517] Denn alsdann hängt doch das Dasein des Dinges mit unseren Wahrnehmungen in einer möglichen | Erfahrung zusammen, und wir können nach dem Leitfaden jener Analogien, von unserer wirklichen Wahrnehmung zu dem Dinge in der Reihe möglicher Wahrnehmungen gelangen. So erkennen wir das Dasein einer alle Körper durchdringenden magnetischen Materie aus der Wahrnehmung des gezogenen Eisenfeiligs, obzwar eine unmittelbare Wahrnehmung dieses Stoffs uns nach der Beschaffenheit unserer Organe unmöglich ist.

(*Notwendigkeit*) segundo os *Postulados do pensamento empírico em geral* deve estar conectada com a experiência possível, o que não é o caso do raciocínio feito sobre a "possibilidade interna em geral". E se não há uma ligação com a experiência possível, tal como no exemplo do campo magnético, então pressupor (*vorsetzen*) a "existência absolutamente necessária" através de um raciocínio ligado à "possibilidade interna em geral" só pode ser considerado uma necessidade de tipo prática. O que quer dizer também que essa "existência absolutamente necessária" pressuposta só poderia ser uma existência "pensada", "intencional", e não uma existência "efetiva" (*wirklich*), a qual exige a conexão com algum elemento material da percepção. Portanto, se através do raciocínio do único argumento, se através da ligação "necessária" do único argumento, nós não alcançamos uma efetividade, uma existência efetiva, então a conclusão do *Beweisgrund* — "2. Existe um ser absolutamente necessário"[518] (*BDG*, AA 02: 83) — só pode ser classificada, segundo a *Crítica da razão pura*, como uma proposição analítica. E ainda que seja mencionado, abaixo da conclusão pré-crítica citada na linha acima, que "toda possibilidade pressupõe algo de efetivo, no qual e pelo qual todo pensável é dado"[519] (*BDG*, AA 02: 83, tradução própria), mostramos através dos *Postulados* que essa ligação não é capaz de alcançar uma percepção pela série causal. Logo, do ponto de vista crítico, ela não pode ser considerada um juízo sintético. Sua série causal, de fundo prático, só pode fornecer uma necessidade da razão (*Vernunft*). Dessa forma, sublinhamos os principais pontos que fornecem a Kant elementos para reconduzir o seu argumento *a priori* de 1763 para o *hall* dos argumentos analíticos. Consequentemente, o único argumento agora pode ser contemplado pela segunda objeção de Kant (*KrV* A597/ B625), a qual era composta por antíteses que outrora apenas inviabilizavam os argumentos de tipo cartesiano.

Através dessa sequência expositiva, creio que o leitor possa captar a importância da compreensão do ser possível, efetivo e necessário para a elaboração das objeções kantianas. A afirmação de que existência (*Dasein*) não é predicado real, e a distinção entre existência "efetiva" e "intencional", não são teses originais do período crítico. Contudo, há uma mudança em relação à compreensão da necessidade e da possibilidade de conhecimento teórico, portanto, há um resgate de objeções antigas que passam a ser munidas com novos pressupostos. A partir disso, Kant consegue ampliar o campo refutatório através do emprego

---

[518] 2. Es existiert ein schlechterdings notwendiges Wesen

[519] Alle Möglichkeit setzet etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denklichen gegeben ist.

dessas velhas objeções[520]. Alias, como exemplo contundente da inserção de tais pressupostos, pode-se constatar que imediatamente antes de expor sua segunda objeção, há uma nota de rodapé que adverte o leitor para não tomar a possibilidade lógica como sendo possibilidade real:

> * O conceito é definitivamente possível se ele não se contradiz. Essa é a nota lógica da possibilidade e, dessa forma, seu objeto distingue-se do *nada negativo*. No entanto, ele pode ser um conceito vazio se a realidade objetiva da síntese, pela qual o conceito é criado, não é particularmente demonstrada; mas ele sempre repousa, como mostrado acima, sobre o princípio da experiência possível, e não sobre o fundamento da análise (do princípio de contradição). Isso é uma advertência para não se inferir, imediatamente, o conceito (lógico) da possibilidade sobre a possibilidade da coisa (real) (*KrV* A596/ B624, tradução própria).

É através da compreensão de possibilidade real crítica que Kant pode alargar a sua refutação para contemplar, não apenas o argumento de tipo cartesiano, mas também o seu único argumento proposto em 1763. Em algumas passagens do texto da *Quarta seção* do *Ideal da razão pura*, tal como na nota de rodapé acima, os pressupostos debatidos nos *Postulados* são retomados. Logo após apresentar o exemplo da "realidade faltante", é registrado:

> Nosso conceito de um objeto pode conter o que e quanto ele queira, ainda assim temos que sair fora dele para conceder existência a ele. No caso dos objetos dos sentidos isso ocorre por meio da conexão com quaisquer umas de minhas percepções segundo as leis empíricas; mas para objetos do pensamento puro não há absolutamente nenhum meio para conhecer a sua existência, porque ela teria que ser conhecida completamente *a priori*, mas nossa consciência de toda existência (seja ela imediatamente pela percepção ou pela inferência, que liga algo à percepção) pertence absolutamente à unidade da experiência, e embora uma existência fora desse campo não possa ser declarada absolutamente impossível, contudo, essa é uma

[520] Claro que para tal ampliação ter efeito é necessário assumir os pressupostos de Kant, e é justamente esse o ponto central da tese que pretende inviabilizar qualquer via *a priori*, e não apenas o argumento de tipo cartesiano. Ou seja, a adesão à refutação kantiana dos argumentos *a priori* arrasta o leitor para a adesão dos pressupostos críticos. Há toda uma compreensão das modalidades do ser; de definição de conhecimento teórico; do que é admitido como "experiência"; da delimitação do problema subscrito apenas por uma estrutura propositiva de "S é P"; enfim, uma série de pressupostos sob os quais Kant assenta sua refutação que devem ser levados em consideração quando resgatamos sua oposição à possibilidade de provas *a priori* sob a perspectiva teórica. Portanto, para além da explicação de texto, a qual de maneira pedagógica se esforça para esclarecer a argumentação e os conceitos do autor, por vezes até recorrendo a outros textos que possam complementar a questão tratada, uma análise filosófica deve buscar os fundamentos últimos da argumentação. Além do mais, entendo que a única maneira de assumir a "crítica" como modelo de pensamento é justamente através do exercício de crítica da *Crítica*. Consequentemente, ainda que pudéssemos ter uma afinidade com o estilo e com a contribuição kantiana, inevitavelmente o processo filosófico exige que também os pressupostos críticos sejam colocados entre parênteses. Portanto, se houver adesão a Kant no que diz respeito à sua objeção à possibilidade de se obter provas *a priori* acerca do ser necessário, a validade de tal adesão dependeria da justificação dos pressupostos críticos — caso o sujeito dessa empreitada incorporasse o espírito filosófico que a questão suscita.

> pressuposição que nós não podemos, por nenhum meio, justificá-la[521] (*KrV* A601/ B629).

Há uma mudança de Kant acerca da impossibilidade absoluta, o que inviabilizará a alternativa de pressupor um primeiro fundamento capaz de sustentar a possibilidade interna; ou, ao menos, reconduzirá esse fundamento como uma necessidade subjetiva, um princípio lógico (real) da razão, capaz de justificar os *data* de todo pensável de forma necessária, mas não mais como fonte de efetividade (*Wirklichkeit*), que exigiria um elemento intuitivo. Também por esse mesmo motivo, esse argumento necessariamente subjetivo deixa de ser considerado como conhecimento teórico, pois o conhecimento teórico exigiria, além da correção formal, algum conteúdo intuitivo, apenas a partir do qual é possível falar em juízo sintético. A efetividade, agora, depende de uma referência à experiência possível em geral. E como uma prova *a priori*, a rigor, sempre lidaria com conceitos *a priori*, por meio dela nunca se poderia alcançar um objeto real. Logo, qualquer prova *a priori*, segundo Kant, se restringiria à uma conclusão analítica. A conclusão analítica teria, como visto na segunda objeção, duas consequências: ou apenas se pensa que algo existe enquanto pensamento, ou então há uma tautologia. Kant continua afirmando a demonstração do único argumento, porém ele elimina a sua pretensão especulativa, o que nos faz crer que ele elimina a intenção de obter uma efetividade através de tal argumento, evitando a tautologia:

> Prosseguiremos agora provando que o *ens realissimum*| é também simultaneamente o *ens entium*, ou como o expressamos acima: que o ser mais perfeito contém em si o fundamento (*Grund*) da possibilidade de todas as outras coisas. Já demonstramos (*dargethan*) isso, porque todas as coisas, como *partim realia*, *partim negativa*, pressupõem (*voraussetzen*) um ser que contém todas as realidades dentro de si e que deve ter constituído essas coisas através da limitação dessas realidades: caso contrário, não poderíamos sequer pensar de onde vem o real e o negativo nas coisas; pois mesmo a negação sempre pressupõe uma realidade de cuja limitação ela surgiu. Este é precisamente o único argumento possível (*der einzige mögliche Beweisgrund*) para a minha demonstração da existência de Deus, explicada com mais detalhes num texto que publiquei há vários anos. Aqui se mostra que, de todas as provas possíveis, esta é a única que nos dá maior satisfação, pois quando suprimimos tal ser primordial, o substrato da

[521] Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgendeiner meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen Denkens *ist*) ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtsein aller Existenz aber (es sei durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse, die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen,) gehört ganz und gar zur Einheit der Erfahrung, und eine Existenz außer diesem Felde kann zwar nicht schlechterdings für unmöglich erklärt werden, sie ist aber eine Voraussetzung, die wir durch nichts rechtfertigen können.

> possibilidade de todas as coisas é ao mesmo tempo suprimido. – Mas esta prova também não é apoditicamente certa; pois ela não pode demonstrar (*darthun*) a necessidade objetiva de tal ser primordial, mas apenas acolher sua necessidade subjetiva[522] (*V-Th*/Pölitz, AA 28: 1033-4, tradução própria).

Kant retira a pretensão do texto pré-crítico de fornecer uma efetividade e, consequentemente, reconduz seu argumento sem que ele caia em uma tautologia. Pois a tautologia ocorreria de acordo com a segunda objeção, quando se espera inserir uma "realidade efetiva" num conceito-sujeito possível para obtê-la, por "sub-repção", no conceito-predicado. Contudo, a única alternativa que restaria para Kant, após abandonar a pretensão de efetividade, seria afirmar que através de seu argumento ele alcança uma prova subjetivamente-necessária, algo existe necessariamente segundo a minha razão, contudo, o conteúdo de tal prova já não teria mais realidade objetiva.

É impossível, segundo Kant, qualquer prova *especulativa* da existência de Deus. A efetividade não pode estar além de toda experiência possível, e por meio de conceitos *a priori*, poder-se-ia, apenas, falar de conceitos puros cuja possibilidade é caracterizada pelo acordo com a experiência possível; ou falar de provas subjetivamente necessárias, as quais não podem fornecer realidade objetiva e, por isso mesmo, estabelecer conhecimento teórico.

A tese do predicado real, e outros argumentos ligados à ele, proporciona uma objeção ao argumento cartesiano. Contudo, a recondução da categoria de modo para os limites da experiência possível permite a Kant retirar a pretensão teórica do único argumento e inviabiliza qualquer prova especulativa da existência de Deus, seja as já formuladas, seja as que ainda estão por vir: "Peço-lhe que me poupe a novas provas, ou à remodelação das antigas"[523] (*KrV* A638/ B666).

---

[522] Wir gehen nun zu dem Beweise, dass das ens realissimum| auch zugleich das ens entium sey, oder wie wir oben es ausgedrückt haben: dass das allervollkommenste Wesen den Grund der Möglichkeit aller andern Dinge in sich enthalte. Dieses haben wir schon dadurch dargethan, weil alle Dinge als partim realia, partim negativa ein Wesen voraussetzen, das alle Realitäten in sich enthält, und das durch die Limitation dieser Realitäten diese Dinge konstituiret haben muss: denn sonst könnte man es sich gar nicht denken, woher denn sowohl das Reale als das Negative in den Dingen komme; denn auch selbst die Negation setzet immer eine Realität voraus, durch deren Einschränkung sie entstanden ist. Eben hierauf beruhet der einzige mögliche Beweisgrund meiner Demonstration vom Daseyn Gottes, der in einer vor mehreren Jahren von mir herausgegeben Schrift ausführlicher auseinander gesetzt worden ist. Hier wird gezeigt, dass, unter allen möglichen Beweisen, dieser einzige uns noch die meiste Befriedigung gewähret, indem, wenn wir ein solches Urwesen aufheben, zugleich das Substratum der Möglichkeit aller Dinge aufgehoben wird. — Doch ist auch dieser Beweis nicht apodiktisch gewiss; denn er kann nicht die objektive Nothwendigkeit eines solchen Urwesens darthun, sondern nur die subjektive Nothwendigkeit, es anzunehmen.

[523] Mit neuen Beweisen, oder ausgebesserter Arbeit alter Beweise, würde ich bitten mich zu verschonen.

CONCLUSÃO

No presente estudo pudemos constatar que a interpretação da tese "ser (*Sein*) não é um predicado real", quando tomada como o cerne da refutação de Kant às provas *a priori*, terá dificuldades de se sustentar. Pois quando tomamos todo o parágrafo em que tal tese está inserida na *Quarta seção* do *Ideal da razão pura*, e elencamos todas as sentenças que compõe a objeção kantiana à prova ontológica ("toda proposição de existência é sintética"; "há uma confusão entre predicado lógico e real"; "a determinação é um predicado que excede o conceito do sujeito e o amplia"; "é a mera posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesma (*Dasein*)"; "o efetivo (*Wirkliche*) nada mais contém que o mero possível (*Mögliche*); o exemplo da "coisa faltante"), ainda assim podemos, e evidenciamos isso durante todo o segundo capítulo da tese, mostrar como tais explicações, no seu essencial, já são contempladas por raciocínios presente no *Beweisgrund*. E se a paridade em vários casos não fosse suficiente, pode-se notar, ainda mais, que muitas vezes o texto pré-crítico apresenta uma riqueza de exemplos capaz de esclarecer, ainda mais, os problemas decorridos daqueles que pretendem extrair a existência (*Dasein*) como uma determinação a partir do conceito de um ser possível.

Uma vez que as provas de existência de Deus interrogam se Ele é possível, e se possível, se existe efetivamente e, neste caso, se há uma prova necessária de sua existência, então o esclarecimento desses três conceitos passam a constituir um importante núcleo de investigação. Na leitura dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, apesar da polêmica acerca da coerência do capítulo travada por Kemp Smith e Adickes versus Paton, a despeito disso, também se nota pontos de contato acerca das definições dos três postulados. Tanto nos *Postulados*, como em vários outros capítulas da primeira *Crítica* e de outros textos do período crítico, possível (*möglich*) é caracterizado, de acordo com sua realidade objetiva, em três aspectos: "acordo com as condições formais da experiência"; "conexão com o material das condições da experiência"; "o que segue necessariamente um estado anterior de acordo com o princípio de causalidade".

Quando recorremos ao texto do *Único argumen*to para conferir como o possível, efetivo e necessário é empregado no mesmo, podemos encontrar muitos pontos em comum. O principal deles é justamente a tese de que a "existência (*Dasein*) não é um predicado". Por meio dessa tese Kant afirma que "Júlio César efetivo" contém o mesmo que "Júlio César

possível". Também nos *Postulados*, possível, efetivo e necessário não se diferenciam quanto ao conteúdo do conceito. Mas se a efetividade (*Wirklichkeit*) não acrescenta nenhuma realidade objetiva à possibilidade (*Möglichkeit*), por que Kant pode falar que o juízo de existência é sintético? A resposta do próprio capítulo é que os três princípios do intelecto modificam o estado do sujeito, portanto, sua determinação é subjetiva.

No *Beweisgrund* Kant já tem consciência que da análise de um conceito não se pode extrair uma existência, o que o leva a classificar o argumento de tipo cartesiano como sendo aquela estratégia que parte de um possível como fundamento, e conclui a existência como sua consequência. Essa via é caracterizada como tautológica, pois as notas características, seja do conceito possível, seja da coisa posta, é a mesma; e se a existência é dada a partir do conceito possível, então o que é afirmado no predicado já estava contido no conceito-sujeito. Contudo, através do estudo da necessidade absoluta, o texto de 1763, retomando o debate da razão suficiente, explora uma distinção entre fundamento lógico e fundamento real. Em tal estudo, Kant critica seus predecessores (Leibniz, Wolff, Baumgarten), os quais pautaram uma prova de existência fundamentada em um elemento lógico; e também critica Crusius, considerando que espaço/tempo não forneciam razão suficiente de uma efetividade; uma vez que Deus poderia pensar uma pessoa em certo tempo e certo lugar, ainda que sua existência não fosse decretada. Na sequência, após fornecer uma "definição nominal" da necessidade (aquilo cujo contrário é impossível), e indicar que ela não seria capaz de fornecer a possibilidade do objeto por conter apenas um fundamento lógico, passou a interrogar sobre a "definição real" da necessidade. Investigando a "necessidade real absoluta" (*die absolute Realnotwendigkeit*) considerou que "absolutamente impossível" seria aquilo que extermina todo o pensável. E, através do exame dessa impossibilidade, pautou um primeiro fundamento real por meio do qual uma existência efetiva deveria, necessariamente, ser pressuposta.

É precisamente esse ponto que separa a compreensão acerca dos modos de ser (possível, efetivo e necessário) pré-crítico, do crítico. Pois na década de setenta Kant irá redirecionar o intelecto para a imanência. Quando retomamos o texto do *Ideal da razão pura* e reexaminamos as objeções de Kant à luz dos *Postulados do pensamento empírico em geral*, tendo averiguado todos os paralelos com as objeções de 1763, podemos reunir um conjunto de dados que nos fornecem elementos suficientes para destacar o que é central para formular

uma refutação, não apenas voltada ao argumento de tipo cartesiano, mas, inclusive, ao próprio único argumento proposto na fase pré-crítica.

A primeira objeção que aparece no texto, a qual alude para a necessidade entre o triângulo e seu predicado de três ângulos, é respondida com o argumento de que a supressão do triângulo não acarretaria em contradição. Tal resposta é baseada na insuficiência do fundamento lógico, uma tese pré-crítica. A terceira objeção, seja a de que a existência não é um predicado real, seja a dos cem táleres, é apenas uma reprodução da argumentação pré-crítica. Mesmo o exemplo da "realidade faltante", o tópico mais debatido hoje por autores analíticos, é só uma nova exemplificação de um argumento cujas premissas já estavam dadas no *Beweisgrund*.

A segunda objeção é onde jaz as maiores controvérsias. A questão se "X existe" é uma proposição analítica ou sintética foi apontada por alguns comentadores, nas últimas décadas, como sendo aquela que forneceria uma refutação mais completa das provas *a priori*. Creio que essa posição vem ganhando adeptos, em parte, porque fica cada vez mais claro que o núcleo da terceira objeção já estava presente no *Único argumento*. Contudo, indicamos que a resposta de Kant — caso o defensor da prova ontológica conclua que "X existe" seja uma proposição analítica, ou que seja sintética — reproduz, basicamente, contra-argumentos que já eram empregados no *Beweisgrund*.

Outro ponto que pode ser levantado com a leitura da segunda objeção diz respeito à distinção entre dois tipos de existência; distinção essa que supostamente carregaria uma novidade capaz de fornecer uma refutação completa aos argumentos *a priori*, e não apenas ao de tipo cartesiano. Em desacordo com essa perspectiva, mostramos que na *Nova Dilucidatio*, antes mesmo de estabelecer a tese da predicação do ser no *Beweisgrund*, Kant já fornecia uma refutação de Descartes através da distinção entre "existência pensada" e "existência na realidade". A objeção que questiona se "X existe" é analítica ou sintética, no fim das contas, mostra uma argumentação de Kant que visa esclarecer a queda numa tautologia, caso o interlocutor compreenda que "X" possa ter uma "existência efetiva" obtida pela conclusão de um raciocínio cujas premissas são analíticas. Kant designou esse erro de "confusão" (*Verwechslung* cf. *KrV* A597/ B626) no uso da predicação. Entretanto, nós mostramos que o texto de 1763 também menciona esse tipo de equívoco quando trata das "imprecisões" (*Unrichtigkeiten cf. BDG*, AA 02: 73) da linguagem no emprego de juízos de existência.

Contudo, após apontar essas semelhanças, é preciso destacar algo de novo na refutação crítica à prova *a priori*, pois em 1763 Kant ainda considerava a possibilidade de um único fundamento possível. No parágrafo que precede o raciocínio da segunda objeção da *Quarta Seção* do *Ideal da razão pura*, Kant, dando voz a um interlocutor afeito à prova *a priori*, menciona o caso de um *ens realissimum* cuja supressão aboliria também toda a "possibilidade interna". Suspeita-se que o interlocutor que propõe uma reflexão acerca da "possibilidade interna" seja o próprio Kant pré-crítico. Então, de alguma forma, poder-se-ia concluir que a segunda objeção abarcaria não apenas o argumento de tipo cartesiano, mas também aquela estratégia que toma a existência como fundamento, para concluir a "possibilidade interna de todas as coisas" como sua consequência. Desse modo, o "único argumento" é reconduzido para uma objeção antiga. A estratégia pré-crítica, a qual "pressupõe" uma existência da possibilidade interna, é contemplada no contra-argumento em que o interlocutor toma "X existe" como uma proposição analítica. Caso o interlocutor considere que a conclusão do raciocínio comporta uma existência efetiva (*wirklich*), então sua prova será considerada tautológica.

A questão crucial, na verdade, tem que ser extraída do motivo que leva Kant a inserir o único argumento dentro de uma estratégia que já era empregada para refutar o argumento de tipo cartesiano. Kant muda o seu parecer sobre a impossibilidade absoluta. Embora a explicação nominal da necessidade afirma que necessário é aquilo cujo o contrário é impossível, o que apenas apresenta um elemento formal para a necessidade, Kant já não considera mais que uma existência possa ser pressuposta pela investigação da "necessidade real absoluta". O conhecimento teórico, com a virada crítica, é restringido pelos limites da experiência possível. Em 1763 era afirmado, através de um raciocínio no mínimo curioso (pois ele não seria fundamentado no princípio de não-contradição), que a supressão de toda possibilidade interna negaria, por sua vez, o fundamento primeiro de todas as coisas, o que seria absolutamente impossível. Há uma dupla negação, isto é, para o absolutamente impossível não ser o caso, nega-se também que a possibilidade interna de todas as coisas seja suprimida. Contudo, Kant abandona a obtenção de uma efetividade por essa via. Ele passa a dizer que a única marca da impossibilidade é a contradição, ou seja, justamente o fundamento lógico. Além disso, ele alega que, sem a contradição, ele não teria mais nenhum meio para conhecer o porquê de algo ser absolutamente impossível.

Para entendermos esta última sentença, precisamos esclarecer alguns pontos aludidos por ela. Kant já havia falado que a supressão do triângulo não gera contradição, pois se um triângulo não é dado, não há predicados que possam ser negados de um sujeito. Esse argumento é empregado, como visto, para descartar as provas *a priori* que apelam para um fundamento lógico. Contudo, embora em 1763 seja apresentado um fundamento real, no período crítico tal fundamento não servirá mais para que se possa ter uma compreensão da impossibilidade; nem para se ter conhecimento teórico do que quer que seja. Não é mais lícito, a partir da década de 70, falar de conhecimento fora do campo da experiência possível. Ainda que se possa tratar de um conhecimento possível, de forma indireta, deve-se poder contar, em último caso, com a referência à intuição, como no exemplo do campo magnético que é inferido pela atração exercida na limalha de ferro. O único argumento apresenta uma dedução coerente das possibilidades internas de todas as coisas, mas ele é apenas uma dedução subjetiva, pois a sua ideia, ainda que possa ser totalmente determinada, não possui realidade objetiva. No exemplo do campo magnético, há uma conexão necessária de causa e consequência de acordo com a unidade da experiência possível. Contudo, no *Único argumento*, a "necessária" pressuposição da existência como "fundamento" da possibilidade interna (possibilidade esta que é a sua "consequência"), não está situada no campo da experiência possível. Logo, se há alguma necessidade neste caso, do ponto de vista crítico, só pode ser da razão.

Os *Postulados* evidenciam o problema que envolve a possibilidade de conceitos *a priori*, os quais só possuem realidade objetiva ou verdade transcendental quando são chaves de experiência possível. No final da *Segunda Seção* do *Ideal da razão pura*, após expor a determinação completa de uma ideia num ideal, a qual faz alusão a sua demonstração subjetiva, Kant indica que haveria uma hipóstase caso se pretenda obter um objeto real a partir de tal demonstração. Haveria um salto que consiste em pretender alcançar um objeto que estaria para além da experiência possível. É a forma com que Kant apresenta as categorias de modo que possibilita reconduzir a estratégia do único argumento para a esfera dos argumentos analíticos, isto é, um raciocínio pautado em juízos *a priori* que, em nenhum momento, tem contato com a experiência possível. É diante das teses dos *Postulados*, que inclusive são mencionadas na nota de rodapé da segunda objeção, que Kant pode unificar todas as provas *a priori* especulativas: seja as que partem da existência como fundamento, e

concluem a possibilidade interna como sua consequência; seja as que partem do possível como fundamento, e concluem a existência como sua consequência. E uma vez que o possível, efetivo e necessário contemplam a mesma esfera de realidades, do ponto de vista especulativo, nem apenas a existência efetiva de Deus pode ser provada, nem sequer a sua possibilidade tem lugar. Portanto, é a partir da compreensão do emprego dos conceito *a priori* que Kant pode rejeitar todas as provas especulativas acerca de Deus, seja as que já foram formuladas, seja as que ainda estão por vir.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia primária

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminares, 2006.
_____. *Crítica da razão pura*. 3a ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1994.
_____. *Crítica de la razón pura*. Buenos Aires: Colihue, 2007.
_____. *Crítica da faculdade do juízo*. RJ: Forense Universitária, 1995.
_____. *Critique of Pure Reason*. United Kingdom: Cambridge, 1998.
_____. Danziger Rationaltheologie nach Baumbach. *In*: ____. *Kant's Gesammelte Schriften*. Vol. II-XXVIII. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. Königsberg, 1763: bei Johann Jakob Kanter. Neue unveränderter Abdruck, 1794.
_____. *Escritos pré-críticos*. SP: UNESP, 2005.
_____. *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin: DeGruyter, 1923.
_____. Kant Metaphysik L1. *In*: ____. Vol. I-XXVIII. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. Kant Metaphysik L2. *In*: ____. Vol. II-XXVIII. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. Kant Metaphysik K2. *In*: ____. Vol. II-XXVIII. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1956.
_____. Kritik der Urteilskraft. In: *Gesammelte Schriften*. Vol. V. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. *L'unique argument possible pour une demonstration de l'existence de Dieu* (introduit, traduit et annoté par Robert Theis). Paris: J. Vrin, Librairie Philosophie, 2001.
_____. *Lectures on Philosophical Theology*. Ithaca: Cornell University Press, 1978.
_____. *Lições de metafísica*. Petrópolis: Vozes, 2022.
_____. *Lições sobre a doutrina filosófica da religião*. Petrópolis: Vozes, 2019.
_____. *Manual dos cursos de lógica geral*. 2a ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2002.
_____. Natürliche Theologie Volckmann nach Baumbach. *In*: ____. *Kant's Gesammelte Schriften*. Vol. II-XXVIII. Berlim. DeGruyter, 1970.
_____. *O Único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2004.
_____. *Theoretical philosophy*, 1755-1770. United Kingdom: Cambridge, 1992.
_____. *Vorkritische Schriften bis 1768*: Teil 2. Berlin: Suhrkamp Verlag, 1996.
_____. Philosophische Religionslehre nach Plötz. *In*: ____. *Kant's Gesammelte Schriften*. Vol. II-XXVIII. Berlin: DeGruyter, 1972.
_____. Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio. *In*: ____. *Kant's Gesammelte Schriften*. Vol. I. Berlin: Georg Reimer, 1910.

Bibliografia secundária

ALEXANDRE, Michel. *Lecture de Kant*. Paris: Presses Universitaires de France, 1961.

ALLISON, Henry. *Kant's Transcendental Idealism*. New Haven: Yale University, 2004. https://doi.org/10.2307/j.ctt1cc2kjc

ANSELMO DE CANTUÁRIA, *Proslógio*. tradução e notas por Angelo Ricci, em: *Os Pensadores*, vol. VII (São Paulo 1973), p. 101- 129; *Livro em Favor de um Insipiente*. Objeção de Gaunilo, monge de Marmoutier, contra o Proslógio de Anselmo, p. 129-135; *Resposta de Anselmo a Gaunilo*, p. 135-146.

AQUINO, Tomás de. *De Ente et Essentia*. O Ser e a Essência. Tradução e notas explicativas de Pe. Aldo Sérgio Lorenzoni. Pelotas: EDUCAT, 2016.
_____. *Suma teológica*. Texto latino de Editio Leonina. SP: Edições Loyola, 2009.

ARISTÓTELES. *Categorias*. Tradução do grego clássico, introdução e notas feitas por José Veríssimo T. Da Mata. Goiânia: UFG; Alternativa, 2005.
_____. *Metafísica* (Vol. I, II e II). SP: Loyola, 2002.
_____. *Órganon*. SP: Edipro, 2016.

BADER, Ralf. M. Real predicates and existential judgements. E*uropean Journal of Philosophy*. Volume 26, issue 3, p. 1153-1158, September, 2018. https://doi.org/10.1111/ejop.12355

BARNES, J. *The Ontological Argument*. London: Macmillan, 1972. https://doi.org/10.1007/978-1-349-00773-8

BAUMGARTEN, A. *Metaphysics*. London: Bloomsbury Academic, 2013.

CAYGILL, Howard. *A Kant dictionary*. Blackwell Publishers Ltd. 2000.
_____. *Dicinonário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

CASSIRER, H. W. *Kant's first critique: An Appraisal of the Permanent Significance of Kant's Critique of Pure Reason*. London : Routledge, 2002.

CODATO, Luciano. Descartes em Kant. *Revista do Departamento de Filosofia da USP*. São Paulo, no 39, 2008. *https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2009.68268*

CUOCO, Agnaldo Portugal. Bertrand Russel e o debate atual sobre fé e razão. *Síntese, Belo Horizonte, v. 40, n. 128* (2013): 407-426. https://doi.org/10.20911/21769389v40n128p407-426/2013
_____. Filosofia Analítica da Religião como Pensamento Pós-"Pós-Metafísico". *Horizonte, Belo Horizonte, v. 8, n. 16*, (jan/mar 2010), p. 80-98. https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2010v8n16p80

_____. Fé, razão e salto no escuro - uma comparação entre Plantinga e Swinburne. *Veritas, Porto Alegre, v. 56, n. 2*, (maio/ago 2011), p. 18-31. https://doi.org/10.15448/1984-6746.2011.2.9935
_____. O Cristão Contra-ataca: Alvin Plantinga e as críticas ao naturalismo ontológico. *Agnes, São Paulo, (7)*, (2.sem 2007), p. 61-68.

CRUSIUS, C. A. *Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten*, Dans Die philosophischen Hauptwerke, Bd. 2, hrsg. von G. Tonelli, Hildesheim, Ulms, 1964 (1745).

DESCARTES, R. *Discurso do Método*. São Paulo: Martinsfontes, 2009.
_____. *Meditações sobre Filosofia Primeira*. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp, 2004.
_____. *Meditationes de Prima Philosophia*. Paris: J. Vrin, t. 7, 1996.
_____. *Œuvres de Descartes*. 11 vols. Ed. de C. Adam & P. Tannery. Paris, J. Vrin, 1973.

DOMBROWSKI, Daniel A. Rethinking the Ontological Argument. UK: Cambridge, 2006. https://doi.org/10.1017/CBO9780511498916

DWDS. *Der deutsche Wortschatz von 1600 bis heute*. Disponível em <https://www.dwds.de>.

ESTEVES, *Júlio Cesar R. A refutação kantiana do argumento ontológico*. *Síntese - Rev. de filosofia*. Rio de Janeiro. V. 26, n 85, 1999, p. 249-258.

FAGGION, Andrea L.B. Refutação do argumento ontológico, ou filosofia crítica *versus* filosofia dogmática. *Veritas*. *Revista quadrimestral de filosofia PUCRS*, Porto Alegre, vol. 56, num. 2, maio/ago 2011, p. 64-83. https://doi.org/10.15448/1984-6746.2011.2.8282

FERRY, Luc. *Kant: Uma leitura das três "críticas"*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

FREULER, Léo. *Kant et la métaphysique speculative*. Paris: J. Vrin, 1992.

FOLSCHEID, D.; WUNENBURGUER. *Metodologia Filosófica*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GILSON, Etienne. *El Tomismo: introducción a la filosofia de Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Ediciones Desclée, de Brouwer, 1951.

GUYER, Paul. *Kant*. Oxford: Routledge, 2006. https://doi.org/10.4324/9780203966624

HEATWOOD, Chris. The relevance of Kant's objection to Anselm's ontological argument. *Religious Studies*, Vol 47, Issue 3. Cambridge: Cambridge U. P. 2011, p. 345-357. https://doi.org/10.1017/S0034412510000314

HEGEL, F. *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Vol. I. São Paulo: Loyola, 1995.

HEIDEGGER, M. As teses de Kant sobre o ser. *In*:____. *Marcas do caminho*. RJ: Vozes, 2008.
_____. Kants these über das sein. In:____. *Veröffentlichte Schriften 1914-1970* (Band 9). Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976.
_____. *Ser e Tempo*. SP: USF; Petrópolis, Rj: Vozes, 2005.
_____. *Ser e Tempo*. SP: Editora da Unicamp; RJ: Vozes, 2012.

HÖFFE, Otfried. *Kant*: Crítica da Razão Pura. São Paulo: Loyola, 2013.

JESUS, Paulo. La Métaphysique entre le rêve et la folie visions proclitiques du possible, du réel et du nécessaire. *In*: LANGLOIS, Luc. *Années 1747-1781*. Paris: J. Vrin, 2009. p. 85-92.

KENNY, Anthony. *Uma Nova História da Filosofia Ocidental*: volume III. São Paulo: Loyola, 2009.

LANDIM FILHO, Raul. Argumento ontológico. *Discurso*. USP, São Paulo, n° 31, 2000.
_____. Idealismo ou Realismo na Filosofia Primeira de Descartes. *Analytica*. UFRJ, Rio de Janeiro, n° 2, 1997.
_____. Juízos predicativos e juízos de existência. *Analytica*. UFRJ, Rio de Janeiro, n° 5, 2000.
_____. Kant: Predicação e existência. *Analytica*. UFRJ. Rio de Janeiro,n° 9, 2005.

LANGLOIS, Luc. *Années 1747-1781*: Kant avant la critique de la raison pure. Paris: J. Vrin, 2009.

LEIBNIZ, G. W. *Monadologia*. Edición trilingüe. Oviedo: Pentalfa Ediciones, 1981.
_____. *Ensaios de teodiceia sobre a bondade de deus, a liberdade do homem e a origem do mal*. SP: Estação Liberdade, 2017.

LUTHERS, Martin. *Die Bibel*: die ganze Heilige Schrifft. Wittemberg: Hanns Lufft, 1545.

MALCOM, Norman. Anselm's Ontological Arguments. *The Philosophical Review*, Jan., 1960, Vol. 69, No. 1 (Jan., 1960), p. 41-62. https://doi.org/10.2307/2182266

MARECHAL, Joseph. *El punto de partida de la metafísica* (Vol. III): *La Crítica de Kant*. Madrid: Editora Gredos, 1958.

MARÍAS, Julián. *História da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

MARION, Jean-Luc. Is the Ontological Argument Ontological? The Argument According to Anselm and Its Metaphysical Interpretation According to Kant, *Journal of the History of Philosophy*, 30:2 (1992:Apr), p. 201-218. https://doi.org/10.1353/hph.1992.0028
_____. *On Descartes' passive thought: The myth of cartesian dualism*. Chicago: University of Chicago Press, 2018. https://doi.org/10.7208/chicago/9780226192611.001.0001

MICHAELIS. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Editora Melhoramentos. *Disponível em <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/>*.

MORUJÃO, C. Tradução, introdução, notas e glossários. *In*: KANT, Immanuel. *O Único Argumento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

OPPY, Graham. *Ontological arguments and belief in God*. Cambridge University Press, 1995 (This digitally printed version 2007). https://doi.org/10.1017/CBO9780511663840

PASCAL, Georges. *Compreender Kant*. Petrópolis: Vozes, 2008.
_____. *La Pensée de Kant*. Paris: Bordas, 1966.

PATON, H. J. *Kant's Metaphysic of Experience*. London: UNWIN LTD, 1936.

PHILIPPE, M-D. Les preuves de l'existence de Dieu dans la philosophie de Kant (1724 - 1824). *In*: M. Morfin. *Kant*. *Approches thématique et critique*, nº 17. Paris: Copte Edition, 1994, p. 51-90.

PLANTINGA, Alvin. *Crença Cristã Avalizada*. São Paulo: Vida Nova, 2018.
_____. *Deus, a Liberdade e o Mal*. São Paula: Vida Nova, 2012.
_____. *God, freedom and evil*. New York: William B. Ferdmans PC, 1977.
_____.*The Ontological Argument: From St. Anselm to contemporary philosophers*. Melbourne: Macmillan, 1968.

QUINE, W. V. *Ontological Relativity and Other Essays*. New York: Columbia University Press, 1969. https://doi.org/10.7312/quin92204

REALE, Giovanni. *Filosofia: idade moderna, vol.2*/ Giovanni Reale, Dario Antiseri. São Paulo: Paulos, 2017.

RUSSELL, Bertrand. *História da Filosofia Ocidental*: Livro Quatro. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1968.
_____. *Religion and Science*. Oxford: OUP, 1997 [1935].

SALA, Giovanni. A questão de Deus nos escritos de Kant. *In:* ALMEIDA, M. *O Deus dos filósofos modernos*. Petrópolis: Vozes, 2002.

SANTOS, Mário Ferreira. *A Origem dos Grandes Erros Filosóficos*. São Paulo, Matese, 1965.
_____. *Dicionário de Filosofia e Ciências Culturais*. São Paulo: Matese, 1963.
_____. *Filosofia Concreta*. Vol. I. São Paulo: Logos, 1959.
_____. *Lógica e Dialética*. São Paulo: Logos, 1962.
_____. *Métodos Lógicos e Dialéticos*: 3 tomos. São Paulo: Logos, 1959.
_____. *O homem perante o infinito*. São Paulo: Logos, 1963.

SCHMID, Carl C. E. *Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der Kantischen Schriften*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.

SCHMUCKER, Josef. Die Gottesbeweise beim vorkritischen Kant. *Kant-Studien*, v. 54, n. 1-4, p. 445-463, 1963. https://doi.org/10.1515/kant.1963.54.1-4.445

SCHNEIDER, J.H.J. Em Busca de Deus: Santo Anselmo de Cantuária e a Prova Ontológica da Existência de Deus e sua Crítica. *Scintila*, vol. 12, n.1, Curitiba, 2015, p. 129-152.

SCHÖNFELD, Martin. *The philosophy of the young Kant*. New York: Oxford, 2000. *https://doi.org/10.1093/0195132181.001.0001*.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Sobre a quadruplica raiz do princípio de razão suficiente*. Campinas: Unicamp, 2019.

SCRIBANO, E. *L' existence de Dieu: Histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kan*t. Paris: Éditions du Seuil, 2002.

SILVEIRA, Fernando Lang. A Teoria do conhecimento de Kant: O idealismo transcendental. *Caderno Brasileiro de Ensino de Física*. Santa Catarina. v 19, p. 28-51, 2002.

SWINBURNE, Richard. *A Existência de Deus*. Brasília: Academia Modernista, 2015.
_____. *The Existence of God*. Reino Unido: Clarendon Press, 2004. https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199271672.001.0001

TALEB, N. *The black swan*: the impact of the highly improbable. NY: Randon House, 2007.

THEIS, Robert. Introduit, traduit et annoté. *In*: KANT, Immanuel. *L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*. Paris: J. Vrin, 2001.
_____. *La raison et son Dieu*: Étude sur la théologie kantienne. Paris: Vrin, 2012.
_____. L'ontothéologie kantienne avant 1781. *In*: LANGLOIS, Luc. *Années 1747-1781*. Paris: J. Vrin, 2009. p. 39-45.

TOMATIS, Francesco. *O argumento ontológico*: a existência de Deus de Anselmo a Schelling. Tradução de Sérgio José Schiarato. São Paulo: Paulus, 2003.

TVVEEDALE, Michaele. *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam*. Londini, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo, Edusp, 1994.

WOLFF, Christian F. von. *Discours préliminaire sur la philosophie en general*.Paris: J. Vrin, 2006.
_____. *Philosophia prima, sive ontologia, dans Gesammelte Werke, II*. Abteilung, Bd. 3, hrsg. von J. Ecole, Hildesheim, Olms, 1977 (1736).

WOOD. W. Allen. *Kant*. Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2005. https://doi.org/10.1017/S1369415400002338
_____. *Kant's Rational Theology*. London: Cornell University Press, 1978.

VALENTIM, Marco Antonio. Sobre a concepção kantiana de existência: a filosofia transcendental como niilismo. *Studia Kantiana*, *no 9*. 2009, p. 201-226. https://doi.org/10.5380/sk.v7i9.88592

VERNEAUX, Roger. *Critique de la Critique de la Raison Puré de Kant*. Madrid: RIALP, S. A., 1978.
_____. *Historia de la Filosofía Moderna*. Barcelona: Editorial Herder, 1977.
_____. I*mmanuel Kant: Critica de la razón pura*. Madrid: Magisterio Español, S. A., 1978.