

KANT E O FIM DA ONTOLOGIA*

Luciano Codato
UNIFESP

É a Kant que se costuma retornar quando se pretende repensar as origens da separação entre ciência e filosofia. No legado da *Crítica da razão pura* [CRP], assim como se atribui à Dialética Transcendental o fim das metafísicas particulares, também se tem insistido em fazer da Analítica Transcendental o fim da ontologia, identificada na tradição à metafísica geral ou filosofia primeira. Correlatas a esse duplo resultado, ao menos duas constatações seriam inevitáveis. Em primeiro lugar, uma vez destituída de seus objetos, a filosofia terminaria por redundar em mero discurso, linguagem cuja referência seria sempre duvidosa. Em segundo lugar, ao mesmo tempo em que teria feito da filosofia uma “ciência sem objeto”¹, a CRP também consagraria o modelo epistemológico das matemáticas e da física-matemática, respondendo conceitualmente ao advento histórico das ciências positivas. Depois de Kant e, mais precisamente, estabelecida a oposição entre “crítica” e “doutrina” (A 11/B 25), diante da separação entre os discursos filosófico e matemático (A 712-segs./B 740-segs.), nada mais ilusório que atribuir à filosofia competência para se ocupar de quaisquer objetos, como se ainda pudesse lhe convir algum alcance teórico.

* O presente artigo é dedicado ao professor e amigo José Arthur Giannotti, no início de sua oitava década de vida. Em suas versões iniciais, o trabalho foi discutido, na íntegra ou parcialmente, no *Colóquio Kant UFSCar* (19 nov. 08); no *II Colóquio do Grupo de Filosofia Alemã* (USP - 06 ago. 08), tendo por debatedor Gerson Louzado (UFRGS); em palestra na PUC-Rio (20 jun. 08); e no *IV Congresso Kant* da Sociedade Kant Brasileira (PUC-RS - 14 mai. 08). O artigo é resultado de pesquisa financiada pela FAPESP e realizada no Programa de Pós-doutoramento do Departamento de Filosofia da USP.

1 A expressão, lapidar, é de R.R. Torres Filho: *Ensaio de filosofia ilustrada*, p. 21, 22 etc.

ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 13 nº 1, 2009, p. 39-64

Essa interpretação do declínio filosófico da idéia de teoria parece condizente, à primeira vista, com o projeto kantiano de reduzir a ontologia a uma simples “analítica do entendimento puro” (A 247/B 303). No pós-kantismo, ao marcar posição contra o realismo da tradição dogmática e questionar a ciência das pretensas coisas em si mesmas, é justamente essa a interpretação de Schopenhauer. Confundir o ser com o aparecer, tomar o mundo da representação por absolutamente real, eis o erro que conduz a “construir uma ontologia onde só há material para uma dianoilogia”². Na tradição neokantiana, em que se pretendia ter compreendido Kant melhor que ele próprio, a inversão entre o ser e o conhecer, promovida pelo transcendentalismo, é igualmente incompatível com o pressuposto de uma transcendência primordial: “o conceito de ente (*Seiend*)”, declara H. Cohen, “não pode ser o princípio dos conceitos fundamentais do conhecimento”³. Em última instância, se convém investigar as condições de possibilidade da representação das coisas, e não as próprias coisas, então se trata de substituir a velha ontologia por uma nova “teoria da experiência”, *Erkenntnistheorie* em compasso com os progressos da ciência.

No projeto da Analítica Transcendental, é verdade que não se trata de investigar o “ser enquanto ser” e, pelo procedimento de indução, à maneira de Aristóteles, determinar seus vários sentidos. Se a tábua das categorias é completa, como Kant alega, então deve ser sistemática, de modo que se parte do “poder de julgar” (A 80-1/B 106) como princípio de todas as operações do pensamento, tanto no juízo quanto no silogismo. Trata-se de analisar o “uso lógico do entendimento” e, mediante os resultados da Estética Transcendental, deduzir seu uso empírico, atinente aos objetos da experiência, devendo-se justificar, nessa estratégia, um “pensamento *imane*nte” (XI 314). Uma vez que pensar é julgar e, no plano do silogismo, julgar de forma mediada, não só o entendimento se define como “poder de julgar” (A 69/B 94), mas também a razão (A 330/B 386). Ao tomar por objeto de análise não o ser, mas antes o pensar, Kant se ocupa não dos objetos da razão, mas da própria razão, pressuposta no fundamento do projeto como um dado (B 23) (IV 274). Diante da alternativa ontologia *versus* epistemologia, a interpretação habitual da CRP não deixa margem a dúvidas: transformar a metafísica em filosofia da ciência é reconhecer o sentido epistemológico do autoconhecimento da razão e, ao mesmo tempo, anunciar o fim da ontologia.

2 Citado por R.R. Torres Filho no prefácio a *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*, de M.L. Cacciola (p. 15).

3 Citado por J. Benoist, “Sur une prétendue ontologie kantienne: Kant et la néo-escolastique”, p. 138.

Em todo caso, no transcendentalismo, apesar da primazia do conhecer ou, de modo mais amplo, do pensar em relação ao ser, talvez se possa suspeitar desse inventário do legado de Kant a partir de certas indicações textuais. Que a filosofia tenha se transformado em *Vernunftwissenschaft*, ciência da razão sobre si mesma, significa que se deva redundar em um discurso ontologicamente nulo? A propósito do “sistema das categorias” (IV 323), se convém substituir o procedimento indutivo de Aristóteles, incompatível com a exigência de completude, o resultado a que se pretende chegar é o mesmo (A 79-80/B 105). Coerente com sua denominação de “predicados ontológicos” (V 181), as categorias, uma vez deduzidas do poder de julgar, apresentam-se como determinações não só do pensamento, mas também do ser, isto é, do ser pensável e, a partir daí, cognoscível como fenômeno: “A ontologia é aquela ciência (como parte da metafísica) que constitui um sistema de todos os conceitos e princípios do entendimento, mas somente na medida em que tais conceitos e princípios se dirigem a objetos que são dados pelos sentidos, portanto conceitos e princípios que podem ser atestados pela experiência” (XX 260). Transformação da ontologia, desde já, em fenomenologia? Ao comentar a *Metaphysica* (§§ 1-2), de Baumgarten, Kant confirma o projeto da Analítica Transcendental: “Ontologia é a ciência dos primeiros conhecimentos do entendimento puro” (Rx 5131: 1776-89?). No mesmo sentido, essa subversão da ontologia tradicional se verifica nas anotações de Vigilantius (manuscrito K₃: 1794-95): “(...) esse sistema de conhecimentos metafísicos se denomina *ontologia* e se baseia no desmembramento da razão segundo todos os conceitos elementares nela contidos, por exemplo, quantidade, qualidade, substância, causa, efeito etc.” (XXIX 956)

Não é preciso um recenseamento exaustivo dos textos que se opõem às interpretações positivistas em suas várias espécies, nem insistir na posição de Heidegger contra o neokantismo⁴, para verificar certa convergência entre o caráter transcendental da lógica e a subversão da ontologia tradicional, muito diferente – bem entendido – da recusa de toda e qualquer ontologia possível. Se é improvável que uma condição lógico-formal seja totalmente isenta de compromissos ontológicos, por que a reflexão da razão sobre seu próprio funcionamento deve ser intransitiva? Supor uma ontologia inédita nos fundamentos da Analítica Transcendental não traduz nenhuma nostalgia do ser, tampouco significa fazer da filosofia um saber positivo, temático, doutrinal. É

4 Cf. *Kantbuch*, § 1/n. 4 (trad. p. 16), § 3 (trad. p. 24-25), Apêndice: discussão com Cassirer em Davos (trad. p. 208, 211, 214); *Ser e tempo* (§ 3) etc. Décadas mais tarde, a postura de Heidegger contra o neokantismo é reiterada no texto “A tese de Kant sobre o ser”, p. 245.

simplesmente admitir que o fim da ontologia pode, segundo Kant, ser simplesmente o fim de uma disciplina cuja pretensão é fornecer “conhecimentos sintéticos *a priori* das coisas em geral” (A 247/B 303). Constatar que a linguagem da *Vernunftwissenschaft* seja da ordem da mera explicitação não exclui a constatação de que, antes mesmo da transcendentalização da lógica, já se impõe ao juízo um correlato não-subjetivo, eventualmente designado pela expressão “algo em geral = X” (A 104). Nessa linha de raciocínio, em vez de considerar simples jogo de palavras uma nova ontologia em meio às origens do uso lógico da razão, trata-se de compreender as modificações impostas por Kant à noção de “coisa em geral”. É nessa estratégia contra o essencialismo, mais precisamente, que se elaboram o neologismo “objeto em geral”⁵ e o conceito daí decorrente de “objeto transcendental”, além das implicações de ambos às noções de fenômeno e númeno. A esse respeito, trata-se de pôr à prova uma suspeita bastante precisa: por que a investigação dos “objetos em geral” (A 235/B 294), gênero em que se especificam os fenômenos e os númenos, não poderia opor ao realismo dogmático uma ontologia inteiramente original, a ponto de revelar a vocação mais autêntica do criticismo? Em que sentido a subversão kantiana da ontologia tradicional transpõe o âmbito da *CRP*, fundamentando também o uso prático da razão e, como ontoteologia, reservando ao juízo reflexionante o princípio da unidade sistemática da natureza?

Diante das alternativas na literatura, se a dissociação entre ciência e filosofia é uma das heranças de Kant e, nesse contexto, se o fim da metafísica especial, no uso teórico da razão, de fato corresponde à emergência histórica das ciências positivas, ainda parece necessário determinar as conseqüências desse duplo movimento para a “filosofia primeira”⁶. No uso teórico da razão, entre a impossibilidade da teologia, da cosmologia e da psicologia, de um lado, e a realidade das matemáticas e da física-matemática, de outro, que significado a *CRP* confere à ontologia? Sem ser teoria deste ou daquele objeto dado, à margem das ciências positivas, pode a investigação da razão sobre si mesma dispor de um mínimo alcance teórico? Em última instância, por que a oposição entre crítica e doutrina haveria de reduzir o discurso filosófico a uma linguagem vazia, inteiramente destituída de objetos, se o conceito kantiano de razão se define inteiramente no âmbito da lógica?

5 Cf. Pinder, T.: “A expressão ‘objeto em geral’ (*Gegenstand überhaupt*) não está citada em nenhum texto antes da *CRP*; ela era simplesmente estranha, antes de Kant, à ontologia” (p. 14). “A ontologia só conhecia, pois, ‘coisas em geral’ (*Dinge überhaupt*)” (p. 15).

6 Conforme a terminologia de Wolff (*Philosophia prima sive ontologia*) e Baumgarten (*Metaphysik*, § 4).

I

Se as categorias têm origem no “poder de pensar”, então se trata de compreender os fundamentos da concepção kantiana do juízo, pensamento elementar. É somente na segunda edição da *CRP* que, de maneira muito sumária, Kant explicita sua insatisfação com a compreensão tradicional do juízo: “Jamais pude me satisfazer com a definição que os lógicos dão de um juízo em geral: juízo é, como eles dizem, a representação de uma relação entre dois conceitos” (B 140). Examinando-se as *Reflexões sobre lógica*, anotadas à margem do compêndio de Meier, essa insatisfação de Kant já data dos anos cinquenta e, além de persistir por mais de três décadas, não diz respeito apenas à limitação da definição tradicional, aplicável somente aos juízos da forma *S é P*, e não aos hipotéticos e aos disjuntivos. Em suas origens, a insatisfação de Kant se refere, antes de tudo, às condições ontológicas que fundamentam a relação sujeito-predicado. Para o Kant pré-crítico, o juízo só poderia se reduzir à representação de uma relação entre dois conceitos sob esta condição específica: “se algo pode ser visto como uma nota característica de uma coisa” (*Rx 3032*: 1752-55). Somente sob a condição de que algo, representado como conceito-predicado, possa ser considerado nota característica de algo, a própria coisa, representada como conceito-sujeito, é que se poderia reduzir o juízo, como expõe a *Lógica* (§ 292), de Meier, à representação de uma relação de concordância ou de conflito entre conceitos.

No contexto de uma lógica comprometida com a noção de representação, ao interpretar a forma aristotélica “algo como algo”, Kant inicialmente traduz a relação entre substância e acidente pela relação entre uma coisa, representada como conceito-sujeito, e sua determinação real, representada como conceito-predicado, de modo a identificar na própria coisa o fundamento da predicação. Nesse retrospecto a partir do § 19 da *CRP*, se o juízo *S é P* se apresenta, nas *Reflexões* dos anos cinquenta, sob a forma *algo como nota de algo*, então se trata de saber, mais exatamente, de que forma se correlacionam, em primeiro lugar, o sujeito *S* e a coisa, em segundo lugar, o predicado *P* e a determinação real. Em última instância, é a partir da caracterização desse duplo registro, lógico e ontológico, no âmbito da relação representação-representado que se revelam os pressupostos da concepção pré-crítica do juízo.

De acordo com as *Reflexões* dos anos cinquenta: “os objetos são causas das representações, por isso estas são conformes àqueles” (*Rx 2846*: 1752-55). Examinando-se o acréscimo do Kant pré-crítico à definição tradicional do juízo, dizer que algo possa ser visto como nota

de algo se deve ao fato de consistir a coisa, fundamento da predicação, na causa de sua representação como conceito *S* e da representação de sua determinação real como conceito *P*. De acordo com o comentário de Kant à *Lógica* de Meier (§§ 10-11), essa conformidade entre a coisa e a representação não se dá por semelhança: “O autor pretende que a representação de uma coisa (...) tenha uma semelhança com a coisa representada, tal como uma pintura com o objeto retratado. Afirimo, porém, que isso é falso...” (*Rx 1676*). Com a recusa do modelo cartesiano da idéia-quadro, da idéia como imagem da coisa, Kant reconhece naquela conformidade um isomorfismo entre os planos lógico e ontológico, formulando-se a pergunta:

“O que há, então, de concordante na representação com as coisas representadas? A representação, porque empresta sua razão (*Grund*) da coisa representada, concorda com ela no seguinte: a representação se compõe de seus conceitos parciais tal como a coisa representada como um todo se compõe de suas partes. Pode-se dizer, por exemplo, que as notas de uma partitura musical são uma representação do elo (*Verbindung*) harmônico dos sons. Não porque uma nota seja semelhante a um som, mas porque as notas estão umas para as outras em um elo tal, como os próprios sons” (XVI 78).⁷

Diante da recusa da relação de semelhança e da admissão da coisa como causa da representação, a relação lógica de inclusão do conceito parcial *P* no conceito total *S* corresponde à relação ontológica de inerência da determinação real na coisa completamente determinada. Nas *Reflexões* dos anos cinquenta, entre a representação e a coisa, que lhe serve de fundamento, há uma analogia estrutural entre a relação ontológica “estar em” e a relação lógica “estar contido em”, verificando-se um isomorfismo entre a síntese das partes que compõem o todo da coisa e a síntese dos conceitos parciais que compõem seu conceito total.

II

Os pressupostos ontológicos da concepção pré-crítica do juízo não se restringem às *Reflexões* da fase $\beta 1$ (1752-55). Eles também se verificam nos textos publicados no início dos anos

sessenta, em que o juízo ainda exhibe a estrutura *algo como nota de algo* e, por sua vez, a coisa se mantém no fundamento da predicação. Nas primeiras linhas do texto sobre as figuras do silogismo, Kant define: “Comparar algo como nota característica com uma coisa se chama *judgar*. A própria coisa é o sujeito, a nota característica, o predicado” (II 47). Nesse mesmo sentido, de acordo com a *Investigação sobre a evidência*: “(...) a forma de toda afirmação consiste em que algo seja representado como uma nota característica de uma coisa, isto é, como idêntico à nota característica de uma coisa...”; “(...) a forma de toda negação consiste em que algo seja representado como conflitante com uma coisa...” (II 294). Se Kant ainda segue as lições de Meier, de modo que o juízo consiste na representação de uma relação de concordância ou de conflito entre sujeito e predicado, é somente sob a condição de que algo possa ser visto como nota de algo. Em sentido próprio, o juízo exprime, na condição de *judicium de re*, uma sentença não sobre o conceito *S*, mas sobre a coisa representada no conceito. Em um juízo verdadeiro, se a determinação real está na coisa, então o conceito parcial *P* está contido no conceito total *S*, representante da coisa.

Dentre as várias modificações na concepção pré-crítica do juízo, é digna de nota, por suas conseqüências para a *CRP*, a “desontologização” do conceito *S*, isto é, o remanejamento da relação de isomorfismo entre o sujeito do juízo e a coisa como fundamento da predicação. Essa ruptura com os pressupostos ontológicos das *Reflexões* dos anos cinquenta é promovida, em especial, pela distinção dos sentidos absoluto e relativo do verbo ser, como se verifica no texto sobre *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, também redigido no início dos anos sessenta. Em uma passagem lapidar (§ 2), Kant distingue, no âmbito do juízo, a relação lógica sujeito-predicado, denominada posição relativa, da relação ontológica entre a coisa e todas as suas determinações reais, denominada posição absoluta:

“O conceito de posição é totalmente simples e idêntico ao conceito de ser em geral. Ora, algo pode ser posto de modo meramente relativo, ou melhor, pode ser pensada meramente a relação lógica de algo, como uma nota característica, com uma coisa e, então, o ser, isto é, a posição dessa relação, nada mais é que a cópula em um juízo. Se for considerada não meramente essa relação, mas a coisa posta em si e por si mesma, então esse ser equivale à existência” (II 73).

Diferentemente das *Reflexões* dos anos cinquenta, com a introdução da noção de posição relativa, a síntese (*Verbindung*) pela qual o ser de uma coisa é representado pela cópula (*Verbindungszeichen*) poderia consistir em uma relação meramente lógica entre conceitos, sem nenhuma correlação estrutural de uma substância com seus acidentes. O simples fato de se pensar sem contradição um predicado em um sujeito jamais deve justificar a existência da coisa com sua determinação real, mesmo no juízo verdadeiro. Como resultado da “desontologização” do sujeito lógico iniciada no texto sobre a prova da existência de Deus, trata-se de observar, tanto na *CRP* como nas *Reflexões* a partir de 1769, a passagem do fundamento da predicação, inicialmente estabelecido na coisa, para o conceito de maior extensão relacionado no juízo (*Rx 3042: 1773-77?, Rx 3096: 1769-75?, Rx 3216: 1764-75? etc.*). Isso significa que Kant abandona uma concepção *intensional* do juízo, marcada pela relação lógica de inclusão de *P* em *S*, isomórfica à relação ontológica de inerência, passando a sustentar na *CRP* uma concepção *extensional* do juízo, pensada como relação lógica de subordinação de *S* a *P*, em que o fundamento da predicação é o conceito-predicado.⁸ Nesse novo registro, se Kant toma por modelo a forma universal *todo S é P*, interpretando as relações do *dictum de omni* conforme o princípio *a nota P da nota S é nota do objeto em geral = X* (*Rxs 3217, 3239: 1776-89?, Rx 3218: 1790-1804 etc.*), em que sentido se deve compreender a contraparte ontológica da concepção propriamente crítica do juízo? Que dimensão substantiva convém a uma coisa completamente indeterminada?

III

A noção crítica de forma lógica abrange, além da relação *S é P*, outras duas relações implícitas. Em primeiro lugar, a relação potencial entre os conceitos *S*, *M* e *P* no silogismo, em que o termo médio é mais extenso que o sujeito e menos extenso que o predicado. Em segundo lugar,

8 O termo “desontologização” é de P. Schulthess (p. 79). Com respeito à filologia, vale reproduzir também esta lição do autor: “É digno de nota que, na edição da Academia, grande parte das *Reflexões sobre lógica* sejam datadas do período κ - λ (1769-70). Ocorre que, nos anos setenta, quase não há *Reflexões sobre metafísica* de teor propriamente lógico, o que permite concluir que, nesse período, Kant adquire sua concepção definitiva da lógica” (p. 78/n. 12). Note-se também que tal conclusão é reforçada pela datação do Acréscimo à *Rx 2893* (1769-71?), em que Kant trata da relação gênero/espécie. Recorde-se ainda que, segundo B. Erdmann, editor da *CRP*, o texto sobre o uso lógico do entendimento (A 67-9/B 92-4) deve ser datado “antes de 1776” (III 587).

a relação potencial entre os conceitos S e P com a intuição, única representação que, por seu caráter singular, pode corresponder à individualidade problemática do objeto em geral = X , referência vazia, mas implicada pela inteligibilidade da relação efetiva S é P . Visto que o universal P e o particular S não individualizam, pois não se admite, nos textos críticos, conceito completamente determinado, a representação do indivíduo deve remontar à singularidade da intuição, para além da relação entre os conceitos. Na medida em que o objeto em geral pode vir a ser representado não só como númeno, mas também como fenômeno, a relação sujeito-predicado deve admitir, por princípio, uma relação implícita dos conceitos com a intuição.

Em um contexto polêmico, ao considerar o sujeito parte da extensão do predicado, ao invés do predicado parte da intensão do sujeito, como ainda era o caso nos textos pré-críticos, Kant faz alusão à noção propriamente crítica de forma lógica em um argumento contra Leibniz a respeito dos juízos universais:

“Deve-se dizer: o que contradiz ou convém universalmente a um conceito também contradiz ou convém a todo conceito particular, contido sob aquele conceito (*dictum de Omni et Nullo*); mas seria distorsivo alterar esse princípio lógico, de modo que ele enunciasse o seguinte: o que não está contido em um conceito universal tampouco está contido nos conceitos particulares, que se acham sob ele; pois esses conceitos são particulares precisamente porque contêm mais em si do que é pensado no universal. Ora, todo o sistema intelectualista de Leibniz está, de fato, construído sobre esse último princípio; portanto, esse sistema vem abaixo, ao mesmo tempo, com tal princípio e, junto com ele, toda a ambigüidade que daí decorre no uso do entendimento” (A 280-1/B 337).

Tão surpreendente quanto a improvável negligência, por parte de Leibniz, de uma trivialidade lógica – a relação inversamente proporcional entre a extensão e a intensão de um conceito, comentada nos *Novos ensaios* (IV xvii § 8) – é justamente o fato de Kant pretender, nessa passagem sobre os juízos universais, identificar as “causas da anfibologia” (A 280/B 336). Em outros termos, as causas da confusão entre o uso empírico do entendimento, atinente às coisas representadas como fenômenos, e seu uso transcendente, que corresponde à pretensão de fazer as categorias valerem para todas as coisas em geral, desconsiderando-se a distinção entre fenômenos e númenos, estabelecida a partir da noção especificamente crítica de objeto em geral.

Em sua formulação ontológica, o princípio dos indiscerníveis declara que duas coisas *A* e *B* são idênticas se e somente se *A* tem as mesmas determinações que *B*. Em sua versão lógica, declara que duas coisas *A* e *B* são idênticas se e somente se um nome de *A* e um nome de *B* são intersubstituíveis em qualquer proposição sem que se altere seu valor de verdade.⁹ Nesse duplo registro, a igualdade é sinônimo de mesmidade. Se Kant considera o princípio leibniziano a “mais célebre proposição da sub-repção” (*Rx* 5554: 1778-83), é por recusar que diferenças entre coisas possam se resolver nas diferenças entre seus conceitos. Declarar que o erro de Leibniz é intelectualizar os fenômenos equivale a recorrer à Estética Transcendental para sustentar que não se pode prescindir do caráter quantitativo do espaço e do tempo como condições *a priori* da individualização das coisas representáveis na intuição. O princípio dos indiscerníveis é verdadeiro, segundo Kant, em relação às coisas em geral, àquilo que a *CRP* denomina númeno positivo: algo cujo conceito é possível, mas que não pode ser representado na intuição sensível. Em contrapartida, o princípio dos indiscerníveis é falso em relação aos fenômenos, pois a identidade das coisas representadas na intuição jamais pode abstrair de suas determinações espaço-temporais. No exemplo da *CRP*, poderiam muito bem existir duas gotas d’água compostas pelas mesmíssimas determinações qualitativas ou internas, de maneira que, apesar de indiscerníveis, elas não seriam idênticas. Para reconhecer uma diferença simplesmente numérica ou externa entre as coisas, inadmissível para Leibniz, deve ser suficiente representá-las, mediante a intuição, em diferentes regiões do espaço ou diferentes instantes do tempo. A oposição de Leibniz a essa tese kantiana é, por sua vez, literal: “duas coisas não podem diferir uma da outra somente segundo o espaço e o tempo, mas, ao contrário, é sempre necessário que igualmente intervenha uma diferença interna”¹⁰. Considerando-se o estatuto da Estética no argumento de Kant, de que modo compreender as objeções à interpretação leibniziana dos juízos universais, mencionada na Observação à Anfibologia? Em que termos se apresenta o argumento propriamente lógico de Kant contra Leibniz?

A literatura reconhece os pressupostos de uma lógica intensional no princípio da inerência conceitual, verificável em uma das mais conhecidas formulações de Leibniz sobre a noção de

⁹ Cf. Lopes dos Santos, L.H. “A essência da proposição e a essência do mundo”, p. 36.

¹⁰ Citado por J.-B. Rauzy em sua edição do *Discurso de metafísica*, p. 82. Cf. tb. *La doctrine leibnizienne de la vérité*, p. 305.

verdade: “em toda proposição afirmativa verdadeira, universal ou singular, necessária ou contingente, a noção do predicado está compreendida na noção do sujeito, implícita ou explicitamente...”. Embora essa formulação só mencione as proposições afirmativas universais e singulares, costuma-se reconhecer a pretensão de validade do princípio para toda e qualquer proposição verdadeira, independentemente de sua forma lógica¹¹. A respeito do *dictum de omni*, objeto de parte do comentário de Kant, o princípio da inerência conceitual é assim resumido por Leibniz: “A inclui B significa que B é afirmado universalmente de A, ou seja, *todo A é B*”¹². Em outras palavras, “*todo A é B* é verdadeira se e somente se todo conceito que contém o conceito designado por A também contém o conceito designado por B”¹³. Por sua vez, a respeito do *dictum de nullo*: “A exclui B significa que B é negado universalmente de A, ou seja, *nenhum A é B*”. Ao menos à primeira vista, a dificuldade apontada por Kant no juízo universal negativo consiste em que, na interpretação leibniziana, os conceitos A e B teriam que ser, do ponto de vista intensional, totalmente excludentes, não podendo ter nada em comum. Admitida na literatura, essa dificuldade é comentada mediante o seguinte contra-exemplo: “de acordo com Leibniz, *nenhum ouro é prata* é uma proposição verdadeira porque os conceitos de ouro e prata são excludentes, ou seja, nenhum conceito está contido no outro; mas, se pensarmos no conjunto de propriedades que o ouro possui e no conjunto de propriedades que a prata possui, ambos têm muito em comum, por exemplo, a propriedade de ser metal”¹⁴. Outra dificuldade da interpretação leibniziana do *dictum de nullo* que, ao menos indiretamente, poderia servir ao argumento de Kant diz respeito a conceitos que não se incluem totalmente, como “animal” e “racional”. Pois “há seres racionais que não são animais (os anjos) e animais que não são racionais (as bestas). Entretanto, seria desejável atribuir um valor de verdade à proposição *algum animal é racional*”¹⁵.

De acordo com o *Discurso de metafísica* (§ 8), é dita individual aquela substância cuja noção é completa. Essa caracterização remete à definição lógica da verdade pelo *praedicatum inest subjecto*:

11 Cf. Adams, R.M. *Leibniz: determinist, theist, idealist*, p. 58; Rauzy, J.-B. p. 55-57.

12 Citado por Couturat, L. *La logique de Leibniz*, p. 15.

13 Rauzy, J.-B., p. 105.

14 Ishiguro, H. *Leibniz's philosophy of logic and language*, p. 48. Para outro exemplo, cf. Parkinson, G.H.R. “Introduction”, p. xl (cf. tb. p. lx); Rauzy, J.-B., p. 152 e Adams, R.M., p. 58 e 60.

15 Rauzy, J.-B., p. 55-56/n. 3. Sobre as dificuldades da interpretação intensional da silogística, cf. tb. Couturat, p. 31-32.

“É preciso que o termo do sujeito encerre sempre aquele do predicado, de sorte que, alguém que entendesse perfeitamente a noção do sujeito, também julgaria que o predicado lhe pertence. Assim sendo, podemos dizer que a natureza de uma substância individual ou de um ser completo é ter uma noção tão plena, que ela seja suficiente para compreender e deixar que se deduzam de si todos os predicados do sujeito a que se atribui essa noção”.

Em relação ao “filosofema substância individual/noção completa”, ele é esclarecido por dois enunciados:

(i) “O conceito C de uma coisa S é *completo* se e somente se da proposição ‘S é C’ pode-se deduzir todas as proposições verdadeiras tendo S por sujeito, ‘S é P₁’, ‘S é P₂’, ... ‘S é P_n’, etc. (...). A dedução consiste na análise do conceito C, que, conseqüentemente, contém todos os predicados P₁, P₂, ... P_n, em virtude do *praedicatum inest subjecto*”.

(ii) “Se e somente se uma coisa ou um ser (*Ens*) S possui um conceito C tal que esse conceito seja completo, S é um *indivíduo*”.¹⁶

À exemplo do princípio dos indiscerníveis, que garante a unicidade da substância individual, o princípio da inerência conceitual serve à completude da análise do conceito singular, assegurando a verdade da relação intensional sujeito-predicado. Mesmo que o acesso de Kant às fontes primárias tenha sido muito restrito, mesmo que se possa fazer uma série de ressalvas filológicas ao alcance dos conceitos de “substância individual” e “noção completa” no curso da obra madura de Leibniz, dificilmente se poderia, sem o exame da interligação do princípio dos indiscerníveis com o *praedicatum inest subjecto*, reconstituir o argumento propriamente lógico na Observação à Anfibologia (A 280-1/B 337), acrescentado ao argumento da Estética Transcendental. em resumo, não se trata simplesmente de reconhecer que as determinações espaço-temporais devem ser condições necessárias da individualização de uma coisa. A individualidade vazia do objeto em geral = X, contraparte da relação não-contraditória dos conceitos sujeito e predicado, exige uma referência possível à intuição na forma do juízo. É a partir dessa condição potencial que se tramam o argumento estético e o argumento lógico da *CRP*.

¹⁶ Fichant, M. “Da substância individual à mônada”, p. 17-18. Cf. tb. a edição do *Discurso de metafísica* anotada por J.-B. Rauzy, p. 82-83/n. 66 e *La doctrine leibnizienne de la vérité*, p. 308.

Na interpretação de Kant, com a concepção leibniziana do *dictum de omni*, cujo princípio regula também o juízo singular, termina-se por fazer da noção de forma lógica uma relação de inclusão e de todo juízo verdadeiro um juízo analítico. Em contrapartida, reduzir a forma do conceito a sua extensão (A 654/B 682) e a forma do juízo, portanto, a uma subordinação de extensões já é contestar a tese de que toda predicação é *in esse*. Na medida em que a distinção entre o juízo analítico e os juízos sintéticos não diz respeito à extensão dos conceitos, mas à intensão, na medida em que não diz respeito à forma do juízo, mas ao conteúdo, seu sentido não é estritamente lógico. Isso não significa, porém, que tal distinção não seja resultado, em última instância, da concepção extensional da forma do juízo. Nos termos de Kant, o conceito, não podendo ser critério suficiente de individuação, é definido, devido a sua universalidade, como “representação de um objeto em geral” (Rx 1701: 1776-89?). Visto que a intuição é a única representação correspondente à singularidade, mesmo vazia e sem substância, do objeto em geral, Kant se vê obrigado a reservar um espaço à representação singular na subordinação das extensões.¹⁷ Uma vez considerado, a partir dessa concepção de forma lógica, o conteúdo das representações, não há terceira possibilidade: (i) ou a relação *S é P* se funda em *S*, prescindindo da intuição referente à individualidade do objeto em geral (juízo analítico); (ii) ou a relação *S é P* se funda no objeto representado, pressuposto como referência extraconceitual, de modo que a intuição deve servir de fundamento à relação dos conceitos (juízos sintéticos). Em resumo, a distinção entre o juízo analítico e os juízos sintéticos, tanto *a posteriori* como *a priori*, consiste na ocorrência ou não da relação entre intuição e conceito como fundamento da relação intensional sujeito-predicado (Rx 3216: 1764-75?).

No contexto da Anfibologia, se a reflexão transcendental é a exigência metodológica da CRP, se ela é, mais precisamente, a regra capaz de prevenir a confusão do uso empírico do entendimento com seu uso transcendente, é porque se trata de considerar não apenas o *respectus logicus* entre o universal e o particular – a relação de subordinação entre o mais extenso e o menos extenso –, mas a própria origem dos conceitos *S* e *P*. Em virtude da concepção propriamente crítica da forma do juízo, se é necessário, para a representação do singular, uma referência à intuição, visto não haver conceito completamente determinado, então é claro que a reflexão lógica, pela qual se comparam os conceitos *S* e *P* apenas entre si, não basta para que se

17 Para uma exposição dos pressupostos intuicionistas dessa concepção da forma do juízo, cf. “O intuicionismo de Kant” (*Discurso*, n. 39).

determine a referência ou não da representação a um indivíduo. Ao julgarmos que algo é algo, ainda não sabemos, no plano puramente lógico, se o sujeito de que se afirma o predicado é, na verdade, algo existente ou não. Em paralelo à temática do erro e, no caso, à estratégia de Kant para restringir a identificação da coisa com seu conceito completo, a questão é saber que sentido convém à noção de objeto em geral, ao se interpretar de modo extensional a formulação que resume o *dictum de omni*: “a nota da nota é nota da coisa”. Formulação, aliás, que ocorre nos textos pré-críticos e nos textos críticos, sujeitando-se aos deslizes de sentido da palavra “coisa” e da palavra “nota característica”¹⁸.

IV

A literatura recente apresenta, em um elenco não-exaustivo, ao menos dois artigos a favor da tese de uma reforma da ontologia pela crítica da razão, conforme o projeto kantiano de um “novo nascimento da metafísica” (IV 257). O primeiro é de autoria de M. Fichant; o segundo, de J. Benoist – ambos, aliás, dedicados a G. Lebrun.¹⁹ Em comum, além da dedicatória e da tese mais geral sobre a envergadura ontológica da Analítica Transcendental, diversas indicações filológicas servem à caracterização do significado da palavra “ontologia” herdado por Kant. Em linhas gerais, trata-se de observar em que sentido, na tradição de Suarez a Wolff, passando por Clauberg e Leibniz, a ciência do *ens inquantum ens* é gradualmente transformada em uma ciência do *cogitabile*, reduzido não só àquilo que pode ser pensado, mas àquilo cuja realidade objetiva depende da não-contradição como critério de inteligibilidade. Tradição cujas origens remontam, de acordo com L. Honnefelder e J-F. Courtine, à *scientia transcendens* de Duns Sco-

18 Cf. “Extensão e forma lógica na *Crítica da razão pura*”, p. 148-149 (*Discurso*, n. 34).

19 Cf. Fichant, M. “L’Amphibologie des concepts de la réflexion: la fin de l’ontologie” (2008). De J. Benoist, cf. “Sur une prétendue ontologie kantienne: Kant et la néo-escolastique” (1996). Em *Kant e o fim da metafísica*, de G. Lebrun, é especialmente significativo o título do primeiro capítulo, “Um novo nascimento da metafísica”, citação do prefácio aos *Prolegômenos* (IV 257). Trata-se de saber, quanto à interpretação de Lebrun, se o que está em questão é somente a metafísica especial (p. 683), em particular a teologia, ou também a metafísica geral. Em todo caso, que se registrem as advertências de B. Prado Jr: “percorrendo (...) a formação da crítica da ilusão metafísica, Lebrun não o faz nunca inspirado por uma qualquer forma de ‘cientificismo’; a epistemologia não é necessariamente o *télos* último da *Crítica*” (*Discurso*, 35, 2005, p. 281).

to.²⁰ Da parte de Kant, é justamente o caráter inteligível das “coisas em geral” que, ainda nessa linhagem, permite considerá-las objeto da ontologia tradicional, como se verifica nas lições da *Metafísica de Pölitz* (manuscrito L_2 : 1790-91?): “A ontologia trata das coisas em geral, ela abstrai de tudo” (XXVIII 541). Mais precisamente: “A palavra ontologia vem ela própria do grego e significa algo como a ciência das essências ou, em sentido mais literal, a doutrina universal da essência. A ontologia é a doutrina elementar de todos os conceitos que meu entendimento pode ter unicamente *a priori*” (XXVIII 542). À título de confirmação, segundo a *Metafísica de Mrongovius* (1782-83): “Começamos com a ciência das propriedades de todas as coisas em geral, que se chama ontologia (...). É fácil entender que ela não conterà nada mais que todos os conceitos elementares e princípios elementares de nossa cognição *a priori* em geral” (XXIX 784)²¹.

Dizer que a ontologia, como *Wesenslehre*, trata das “coisas em geral” não é apenas manter a terminologia de Wolff²² e Baumgarten (§ 4), também herdada por Hegel. É supor que tal generalidade se deve à omissão de “todas as diferenças e determinações das coisas como objetos” (Rx 2153: 1776-89?, Rx 5129: 1776-89?). Nos textos de Kant, a noção de coisa em geral (*Ding überhaupt*) compartilha essa condição sumamente abstrata também com suas noções congêneres, algo em geral (*Etwas überhaupt*) e objeto em geral (*Gegenstand überhaupt*), ao menos esta última neologismo da CRP²³. De acordo com a caracterização da ontologia como *Wissenschaft der Wesen*, o próprio título do capítulo 3 da Analítica dos Princípios, em que supostamente se declara o fim de toda ontologia, faz uso da noção de objeto em geral como gênero sob o qual se especificam os *Intelligibilia* e os *Sensibilia*, os *Verstandeswesen* e os *Sinnenwesen*.

20 Cf. Honnefelder, L. *Scientia transcendens*, p. 407, 411-413, p. 444-seg., p. 468-seg., p. 481-seg. etc. De J-F. Courtine, cf. *Suarez et le système de la métaphysique*. Paris: PUF, 1990. Cf. tb. Krüger, G.: “Coisas em geral – esse é o termo alemão de Wolff para o *ens qua ens* da escolástica, para o ἄν ἄν de Aristóteles (*Met.* Γ 1)” (p. 43).

21 Devido à datação duvidosa de certas passagens da *Metafísica de Pölitz*, em particular do manuscrito L_1 , aqui se faz remissão também à *Metafísica de Mrongovius*. Essa garantia filológica, mesmo que as passagens da *Metafísica de Pölitz* aqui citadas sejam todas do manuscrito L_2 (1790-91?), segue recomendação do Prof. M. Caimi no *Colóquio Kant UFSCar*. Sobre a datação das *Lições de metafísica*, cf. a introdução de K. Americks e S. Naragon, p. xxviii-segs.

22 *Vernünfftige Gedanken über Gott, die Welt, die Seele des Menschen, und aller Dingen überhaupt*. O título já menciona os objetos da metafísica especial e da metafísica geral.

23 Cf. T. Pinder, “Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis”, p. 14 e 15.

Comparando-se as duas versões do capítulo 3, que resume os resultados da Analítica Transcendental, a segunda edição analisa, de maneira mais distinta, a diferença entre os sentidos positivo e negativo da noção de númeno, apenas sugerida pela primeira (A 252). Em seu sentido positivo, cujo alcance é restringido pela *CRP*, númeno é o referente de uma possível intuição intelectual, representação de que disporia um possível entendimento intuitivo. Em contrapartida, em seu sentido negativo, não só admitido pela *CRP*, mas também exigido, númeno é o *Verstandeswesen* na medida em que “não é objeto de nossa intuição sensível” (B 307). Essa significação negativa do númeno já é resultado da Estética Transcendental (A 251-2): “a doutrina da sensibilidade é, ao mesmo tempo, a doutrina dos númenos em sentido negativo” (B 307).

Em primeiro lugar, como “conceito-limite” (A 250/B 310-1), o inteligível é índice de “restrição da sensibilidade”, que não se refere a todos os seres logicamente possíveis. Em segundo lugar, de acordo com essa exigência de limitação, se pela intuição sensível representamos um objeto simplesmente como algo que nos aparece, e não como é em si mesmo, então ele também deve ser algo por si só, independentemente da intuição sensível. Pela constatação da independência do em si em relação ao para nós, a noção de númeno negativo, *Grenzbegriff*, dá lugar a um quê, *Etwas überhaupt* suscetível de certa consistência ontológica como contraparte do sensível: “conceito indeterminado de um ser inteligível [“ente do entendimento”: *Verstandeswesen*] como algo em geral extrínseco à sensibilidade” (B 307). A menos que se incorra em um “círculo vicioso”, segue-se da Estética Transcendental o compromisso da palavra *Erscheinung* com algo qualquer = X, em suma, um “objeto independente da sensibilidade” (A 252).

Que a noção originalmente kantiana de objeto em geral se apresente nos fundamentos da ontologia subvertida pela crítica da razão, deve-se a seu caráter de conceito último (XXIII 38), passível de subseqüentes divisões (A 290/B 346). À parte a subdivisão em seres sensíveis ou seres inteligíveis, “objetos dos sentidos” (A 244/ B 303) e “objetos do entendimento” (A 249), a noção de *Gegenstand überhaupt* é assim caracterizada por Kant: “O objeto universalíssimo é o objeto em geral. Ser e não-ser (*Sein und Nicht-sein*). Algo e nada (*aliquid et nihil*)” (Rx 4656: 1769-78?). Se a ontologia tradicional é, na definição de Baumgarten, a “ciência dos predicados universais das coisas” (XVII 27), conferir novo significado à *Grundwissenschaft* (§ 4) supõe a substituição do ser pelo objeto em geral como conceito supremo. Essa condição maximamente abstrata do objeto em geral, a partir do que se subdividem o ser e o não-ser, é comentada nas lições publicadas por Pölitiz (manuscrito L₂: 1790-91?):

“O conceito supremo de toda a cognição humana é o conceito de um objeto em geral (*Object überhaupt*), e não de uma coisa ou não-coisa (*Ding und Unding*), tampouco de algo possível ou impossível, pois eles são opostos. Todo conceito que ainda tem um oposto exige sempre um conceito superior, que contém essa divisão. Dois opostos são divisões de um objeto superior (*höher Object*). Portanto, o conceito de possível ou impossível, ou de uma coisa ou não-coisa, não pode ser o conceito supremo de toda a cognição humana” (XXVIII 542).

Em relação ao ser e ao não-ser, o X entremeadado à forma do juízo abre uma alternativa entre algo e nada. Nos termos da *Reflexão 5726* (1785-88): “Todo objeto do pensar é algo ou é nada. (...) O pensar, considerado subjetivamente como representação, antes de ser analisado, tem sempre um objeto; todavia, se o pensar se contradiz, então o pensamento e, assim, o objeto, não é nada, ambos são eliminados. Quando o pensamento permanece, o objeto é, segundo a análise, problemático” (XVIII 336). Entendido positivamente, o conceito de númeno “não é contraditório” (B 310), não é um *nihil negativum*, algo que não pode ser pensado, conforme o quarto título da tábua do nada. Mais ainda, ele tampouco representa uma não-coisa (*Unding*), como uma “figura retilínea de dois lados” (A 291/B 348), cujo conceito nos é impossível construir. O númeno positivo, embora logicamente possível, simplesmente não é um “objeto inteligível” para “nosso entendimento” (B 311), cujo uso legítimo, discursivo, também se orienta pela sensibilidade, e não unicamente pela razão.

A propósito do ser e do pensar, a tradição herdada por Kant não apenas mantém a tese bimilenar da inteligibilidade do ser, mas também supõe a tese da essencialidade – ou realidade – do inteligível. No essencialismo, se o conceito é a forma lógica do ser, é porque o *ens inquantum ens* equivale ao *cogitabile*. Radicalizar essa tradição é, na *CRP*, admitir a transformação do ser em ser pensável, mas sobretudo levá-la ao limite mediante a identificação do ser com o ser cognoscível, também ele, por princípio, necessariamente inteligível. Junto ao papel ontológico adquirido pela cópula, exceder os limites da tradição essencialista é considerar o ser como ser cognoscível não nos termos de Wolff e Baumgarten (§ 5), mas a partir dos resultados da *Análise Transcendental*, resumidos na *Metafísica de Dohna* (1792-93): “A ontologia não põe senão aqueles objetos a que podem se adequar os objetos da experiência” (XXVIII 617). Em termos da noção de realidade objetiva, o requisito da *CRP* é, além do critério da não-contradição, poder

comprovar essa *realitas* do possível mediante a correspondência do conceito com a intuição (VIII 188-9, 206-7). Fazer essa restrição à ontologia tradicional, dando vez a uma concepção de objeto a que podem se adequar os fenômenos, implica reservar à nova ontologia uma concepção muito especial de númeno negativo, contraparte da limitação da sensibilidade. Visto que o cognoscível é pensável, trata-se de distingui-lo daquilo que é tão-só pensável, mas não cognoscível. A estratégia é, em suma, discriminar a especificidade daquilo que se impõe além dos fenômenos, é não confundir o duplo sentido da transcendência. Uma coisa é aquela espécie de objeto que, apesar de incognoscível em si mesmo, pode aparecer como objeto da representação sensível – aquilo que, como númeno negativo, é inseparável do fenômeno. O tinteiro em si mesmo, para utilizar um exemplo de Husserl, a coisa transcendente à representação empírica. Outra é aquela espécie de objeto não só incognoscível em si mesmo, mas que jamais pode aparecer como objeto da representação sensível, jamais pode ser representado mediante determinações espaço-temporais – o incondicionado, númeno positivo, na figura da causalidade livre ou do ser realíssimo.

Em sentido próprio, a ruptura de Kant com a ontologia tradicional se consuma pelo recurso não só à noção de númeno negativo, já decorrência da Estética, mas também à noção de “objeto transcendental” (*transzendentaler Gegenstand*, *transzendentales Object*), tema de ampla discussão na literatura²⁴. No que se refere, em particular, ao capítulo 3 da Analítica, essa nova modulação conceitual se justifica pelas diferenças essenciais entre os *Verstandeswesen* e os *Sinnenwesen*, mas também – e sobretudo – porque se poderia reduzir a noção de objeto em geral, na medida em que designa o *cogitabile*, unicamente aos entes do entendimento, como supõem os “numenólogos”. Se com o algo em geral = X identificado ao objeto transcendental se designa, nos termos da Dedução A, um “objeto não-empírico” (A 109), essa generalidade não abstrai das determinações que especificam a essência do objeto em geral como ser sensível. Considerando-se a estratégia da *CRP*, é a fim de restringir a pura e simples assimilação *do ens in quantum ens* ao *cogitabile*, a identificação do ser ao ser inteligível, tal como Kant atribui a Leibniz, que se admite a noção ideal de algo como “aparecível”, modelo dos *Sinnenwesen* derivado da noção de objeto em geral. Nos termos do capítulo 3: “O objeto a que relaciono o fenômeno em geral é o objeto transcendental, ou seja, o pensamento completamente indeterminado de algo em geral. Esse objeto não pode se denominar númeno, pois não sei o que ele é em si e dele não

tenho nenhum conceito senão meramente do objeto de uma intuição em geral, que é idêntico, portanto, para todos os fenômenos” (A 253).

Nessa reconstituição da problemática ontológica do capítulo 3, o objeto transcendental, em sua condição de *Etwas überhaupt*, corresponde não ao inteligível como tal, mas à inteligibilidade daquilo que, de maneira indeterminada, também é representável como sensível. Juntamente com as noções de fenômeno e númeno negativo, é a noção de objeto transcendental que baliza o argumento da CRP contra Leibniz. Assim como tira partido das distinções conceituais da ontologia tradicional, Kant dá fim à identificação das coisas com a coisa em geral, fundada no princípio dos indiscerníveis, justamente ao introduzir, mediante o conceito de objeto transcendental, as determinações essenciais dos *Sinnenwesen* na noção de objeto em geral. Dizer que “o conceito de um *Noumenon* é problemático” (A 286/B 343) significa dizer que não se pode afirmar nem a impossibilidade lógica desse conceito nem a possibilidade transcendental da coisa por ele pensada. Em todo caso, se a condição sensível não é necessária para a “possibilidade lógica”, ela é necessária, porém, para a “possibilidade real” (A 244, 596/n./B 302, 624/n.). Kant adverte: “A possibilidade de uma coisa só pode ser dada pela intuição, quer empírica quer *a priori*” (XXIII 36). As noções de objeto transcendental e númeno positivo são, nesse contexto, irredutíveis entre si, não se deve confundir a possibilidade lógica do conceito com a possibilidade transcendental da coisa. O númeno positivo é problemático, mas não antecipa, diferentemente do objeto transcendental, a possibilidade real.

No argumento antileibniziano de Kant, o discurso que tem por objeto as coisas em geral não deve, para falar sobre algo, e não sobre nada, abster-se de tomar consciência dos pressupostos da relação entre intuição e conceito no juízo. Ao fazer do númeno uma realidade indiscernível da realidade do fenômeno e, nessas condições, do conceito de coisa em geral uma coisa, a ontologia tradicional hipostasia um *Verstandeswesen* cujo conceito não corresponde a nenhuma intuição. Mais precisamente, ela se compromete com um pensamento vazio, “conceito sem objeto” (A 290/B 347), conforme o primeiro título da tábua do nada. Nos termos da *Metafísica de Pölitz* (L₂): “*Ens rationis*: aquilo cujo conceito é possível, mas sobre o qual não podemos dizer que a coisa é possível; o conceito não se contradiz” (XXVIII 554). Ao reduzir o *ens inquantum ens* ao *cogitabile*, a ontologia tradicional se revela um discurso cujo objeto não passa de um *Gedankending*, linguagem que, tratando de uma “quimera” (XXVIII 554) ou “ficção” (A 292/B 348), não fala sobre nada. Diante dessa herança, é o conceito de *Ding überhaupt* que

se trata de redefinir. Agora na condição de *Gegenstand überhaupt*, a coisa em geral não é mais o númeno entendido positivamente, mas o pressuposto da divisão de todos os objetos em fenômenos e númenos, da qual resultam as noções intercambiáveis de objeto transcendental e númeno negativo.

A menos que se observe a função desempenhada pelo conceito de objeto transcendental no argumento do capítulo 3, dificilmente se compreende a supressão, na edição B, das passagens em que se verifica essa noção. A especificação do objeto em geral como objeto transcendental é assinalada na edição A: “Não se pode separar esse objeto transcendental dos dados sensíveis, porque senão aquilo pelo qual ele seria pensado não mais resta. Não há, portanto, objeto da cognição em si mesmo, mas apenas a representação dos fenômenos sob o conceito de um objeto em geral, que é determinável pelo múltiplo dos fenômenos” (A 250-1). Para que se possa traduzir a noção de objeto transcendental pela noção de númeno negativo, como parece o caso na edição B, não basta depurar a significação dessa negatividade²⁵. Também é preciso notar que, se o númeno positivo não é contraditório, nem por isso ele é “aparecível”, condição específica do objeto transcendental na edição A, herdada pelo númeno negativo na edição B. Decorrencia da limitação da sensibilidade, o númeno negativo se assume como contrapartida necessária do fenômeno, distinguido-se do *cogitabile* universalizado pelo numenólogo: “aquilo que por nós é denominado númeno tem que ser entendido, como tal, apenas em sentido *negativo*” (B 309). Distinguindo-se o possível real e o possível lógico, o inteligível que pode conter determinações espaço-temporais e o inteligível que não pode contê-las, aquele algo qualquer = X que não se sabe o que seja, mas simplesmente que é ou, além disso, que pode vir a existir realmente, é agora o que vai se revelar oposto simétrico ao não-ser justamente porque fundamento do fenômeno, condição daquilo que aparece na representação como *Sinnenwesen*.

25 Ao comparar a caracterização das noções de númeno positivo e númeno negativo no capítulo 3 com a Observação à Anfibologia (A 286-288/B 342-344), H. Allison observa (p. 459/n. 21) que o sentido negativo, inalterado nas duas edições da Anfibologia, é o que mais tarde Kant denomina númeno positivo na edição B do capítulo 3. Nos termos da *CRP*: “Se entendermos por objetos meramente inteligíveis somente objetos de uma intuição não-sensível, para os quais definitivamente nossas categorias não valem e dos quais jamais podemos ter alguma cognição (nem intuição nem conceito), então têm que ser admitidos númenos nessa significação meramente negativa” (A 286/B 342). Quanto às modificações na edição B e à conversão do objeto transcendental em númeno negativo, seguem-se aqui, no geral, as indicações de Allison (p. 63).

À parte as entrelinhas, a depuração da terminologia, na edição B do capítulo 3, não implica o abandono de nenhuma tese que, particularmente na edição A, exige o conceito de objeto transcendental. Pois ele próprio, modelo numênico da inteligibilidade dos fenômenos, é irreduzível, desde sempre, ao númeno entendido positivamente. Embora suprimido na nova redação, tampouco se prescinde do papel que o conceito de objeto transcendental desempenha na Dedução A, como sugere a *Reflexão 5554* (1778-83):

“Númeno significa propriamente sempre o mesmo, ou seja, o objeto transcendental da intuição sensível (esse objeto não é, porém, um objeto real ou uma coisa dada, mas um conceito em relação ao qual os fenômenos têm unidade), pois algo qualquer tem que corresponder à intuição sensível, embora nada mais conheçamos senão o fenômeno desse algo qualquer. (...) O objeto transcendental, que corresponde aos fenômenos, ou ainda, todo objeto, só pode se denominar númeno na medida em que pode ser representado pelo conceito do entendimento” (XVIII 230).²⁶

Seja na condição de objeto transcendental, seja na condição de númeno negativo, o correlato dos fenômenos só é inteligível na medida em que pode ser representado discursivamente, assinalando a presença possível da intuição na relação entre conceitos que define a forma lógica do juízo. É a mera possibilidade da “coisa em si”, na figura do objeto em geral = X, que torna necessária, por princípio, a relação estritamente lógica das representações universal e particular com a representação singular. Em um horizonte mais amplo, considerando-se o argumento da *Crítica da razão prática* sob essa perspectiva, não é por isso que dificilmente se poderia, sem uma analogia entre a causalidade moral e a causalidade natural, em suma, sem o conceito de tipo, considerar as noções de númeno positivo e fenômeno conceitos correlatos? Na concepção kantiana da ação moral, a subordinação do particular ao universal, a determinação da máxima subjetiva pela lei objetiva, implica o compromisso do inteligível com uma singularidade possível, realizável na ordem da intuição.

26 Ao citar a *Reflexão 5554*, H. Klemme observa: “Dentre as numerosas *Reflexões* em que Kant se volta para essa problemática [da coisa em si mesma], redigidas antes e depois da publicação da *Crítica da razão pura*, trata-se de citar uma, particularmente instrutiva, em que fica evidente, em especial, a gênese do conceito de númeno entendido negativamente a partir do conceito de objeto transcendental” (p. 268).

V

Nos termos da *Reflexão 5552* (1778-83?): “As proposições sintéticas *a priori* são princípios da experiência possível, portanto só se dirigem aos objetos dos sentidos. Fim da ontologia (*Schluss der Ontologie*)” (XVIII 219). Diante dos resultados da Analítica Transcendental, em que sentido se devem compreender as origens da dissociação entre ciência e filosofia, cuja formulação conceitual costuma-se atribuir a Kant?

Em retrospectiva:

(i) se Kant não deixa de insistir, desde os textos pré-críticos, nos fundamentos ontológicos da relação sujeito-predicado;

(ii) se a *CRP* reduz a forma do conceito à extensão e compreende a forma do juízo como subordinação de extensões, de maneira que se relacionam o universal, o particular e algo completamente indeterminado = *X*, inteligível correlato à possibilidade lógica;

(iii) se a relação estritamente lógica dos conceitos justifica uma referência possível à intuição, representação singular que não é, em princípio, afirmada nem negada, mas apenas pressuposta;

(iv) se Kant redefine a noção de coisa em geral, anátema da tradição leibniziana, mediante as noções de objeto em geral, objeto transcendental e número negativo;

(v) por fim, se a inversão entre o ser e o conhecer no transcendentalismo não exime o pensável da condição de *Wesen*, de modo que o inteligível, por ser um conceito, não deixa de ser algo, mesmo que, por princípio, meramente problemático, isto é, algo que não sabemos o que seja, mas somente que é²⁷, algo que, como tal, equivale à negação do não-ser;

27 Nos termos de P. Licht dos Santos no texto “A teoria do objeto transcendental”, apresentado no *Colóquio Kant UFSCar*. Sobre a noção de objeto transcendental na Dedução A, é preciso compreendê-la como coisa em si mesma e, mais especificamente, correlato da apercepção transcendental. Diferentemente de Fichte, o eu na *CRP* se põe a si mesmo como finito. Mais precisamente, o não-eu é dado, e não produzido pela reflexão. O que a consciência de si produz é, segundo Kant, a representação da representação desse dado, e não o próprio não-eu. Parece que dificilmente se poderia compreender o objeto transcendental na Dedução A mediante a seguinte alternativa: ou coisa em si mesma, ou a própria apercepção transcendental. Essas indicações parecem concordar com a seguinte observação de G. Krüger: “O refletir é possível na medida em que o entendimento executa uma autoconsciência espontânea do representar, uma ‘apercepção’ do ‘percebido’. O percebido se dá sem nossa colaboração” (p. 57).

então por que manter a identificação da Analítica Transcendental com o fim de toda e qualquer ontologia possível? Por que fazer da CRP um “empreendimento de transformação da metafísica em filosofia da ciência”, como se não houvesse outra perspectiva além da resignação à impossibilidade da teologia, da cosmologia e da psicologia, de um lado, e a constatação da realidade das ciências positivas, de outro?

Reconhecer que Kant toma por objeto a razão, e não os objetos da razão, não significa aniquilar toda ontologia possível. Basta compreender o que, na Introdução à Dialética Transcendental, se denomina “uso lógico da razão”. De fato, “como é certo existir a lógica”, observa G. Krüger, “temos o poder da ontologia (*Vermögen zur Ontologie*)” (p. 56). Em outras palavras, visto que a matéria do pensamento é um *Gegenstand überhaupt*, correlato à forma do pensamento, “o pensável em geral deve ser concebido a partir do pensamento em geral” (p. 54). Nessa ponderação, não seria mais justo ver nas análises sobre o poder de julgar, em suas operações mediatas ou imediatas, o fim de uma ontologia que reduz os fenômenos aos númenos, os *Sinnenwesen* aos *Verstandeswesen*? Em suma, o fim de uma “numenologia” que pretende fazer da relação entre conceitos e algo em geral uma relação entre conceitos e uma coisa efetiva? É o essencialismo, e não toda e qualquer ontologia possível, que identifica o ente à essência, o *Seiend* ao *Wesen*.

Na investigação metodológica e, como tal, pré-teórica – ou prototeórica – da razão sobre si mesma, fundada em uma concepção muito particular do juízo, trava-se compromisso com uma forma de “objetividade” que, sem mais, não é nada. Visto que o conceito kantiano de razão se define no âmbito do silogismo, ir ao fundamento significa definir as noções de algo e nada com base no *respectus logicus*, relegando-se à reflexão transcendental, investigação da correspondência ou não do conceito à intuição no juízo, a função de resolver a referência tácita que a possibilidade lógica deixa em suspenso. Admitir os compromissos ontológicos da noção kantiana da forma do juízo não é suprimir a distinção entre crítica e doutrina, não é pretender que os conceitos filosóficos sejam mais que noções operatórias ou “grades hermenêuticas”, utensílios que, como ensina G. Lebrun, convêm a certas estratégias argumentativas. É simplesmente reconhecer que pensar é pensar algo, mas sempre sob a iminência do nada. Em outras palavras, não é pretender fazer ciência do supra-sensível, mas compreender que não há ciência do sensível sem o pressuposto de uma “algoidade”, objeto transcendental completamente indeterminado e incognoscível, cuja inteligibilidade se traduz na noção de númeno negativo.

Mediante o discurso metateórico que Kant denomina “metafísica da metafísica” (X 269), é a partir da ontologia do objeto em geral que se torna possível o uso teórico da razão. Quanto ao uso prático, por sua vez, visto que se discernem os seres sensíveis e os seres inteligíveis, os fenômenos e os númenos, a categoria de causa só adquire referência pela contrapartida de um discurso que se pergunta pelo caráter problemático de seu referente. Nesse registro determinante do juízo, seria possível dar sentido à palavra “liberdade” sem a noção de númeno depurada pela crítica da ontologia? Quanto aos meandros da filosofia primeira, se tudo que é deve sua realidade à idéia de um indivíduo que inclui todos os predicados possíveis, fundamento do ser em geral, então se faz necessário investigar os pressupostos ontoteológicos da lógica de Kant. Em última instância, que concepção legítima do ser realíssimo deve converter Deus em pressuposto, supostamente antidogmático, não só da determinação no ato de julgar, mas também da própria reflexão?

RESUMO

Mediante uma análise da noção de juízo nos textos pré-críticos e na Crítica da razão pura, trata-se de investigar o projeto kantiano de substituir o “nome orgulhoso de ontologia pela denominação mais modesta de uma mera analítica do entendimento puro” (A 247/B 303). Em vez de selar o destino de toda e qualquer ontologia, de modo a fazer da Crítica da razão pura, como pretendem as interpretações influenciadas pelo neokantismo, um “empreendimento de transformação da metafísica em filosofia da ciência”, Kant parece visar sobretudo a ontologia do “numenólogo”, fundada no princípio dos indiscerníveis. A fim de verificar em que sentido se constitui uma ontologia inédita, correspondente ao projeto da crítica da razão, procura-se compreender os argumentos propriamente lógicos de Kant contra Leibniz e o significado das noções de “coisa em geral”, “objeto em geral” e “objeto transcendental”.

Palavras-chave: Kant – Leibniz – ontologia – juízo – númeno – objeto transcendental

ABSTRACT

By means of an analysis of the notion of judgment in the Critique of Pure Reason and in pre-critical texts as well, one investigates the Kantian attempt to make “the proud name of an ontology give place to the modest one of a mere analytic of pure understanding” (A 247/B 303). Kant seems to mean chiefly the “noumenologist’s” ontology, which is grounded upon the principle of the identity of the indiscernibles, instead of eliminating all possible ontology and thus turning the Critique of Pure Reason, as positivistic accounts imply, in an enterprise

of transforming metaphysics into a philosophy of science. To verify in what sense a critical ontology can be presented, we seek to understand the very logical arguments used by Kant against Leibniz, and the meaning of the conceptions of “thing in general”, “object in general” and “transcendental object”.

Keywords: Kant – Leibniz – ontology – transcendental object – thing in itself – judgment

Referências bibliográficas

ADAMS, R.M. *Leibniz: determinist, theist, idealist*. Oxford: UP, 1994.

ALLISON, H. *Kant's transcendental idealism* (rev. & enl. ed.). New Haven: Yale UP, 2004.

AMERICKS, K. & NARAGON, S. *Translators' introduction*. Em: KANT, I. *Lectures on metaphysics*. Cambridge: UP, 2001.

BAUMGARTEN, A.G. *Metaphysik*. Trad. G.F. Meier. Jena: Scheglmann, 2004.

BENOIST, J. “Sur une prétendue ontologie kantienne: Kant et la néo-escolastique”. Em: RAMOND, C. (org.) *Kant et la pensée moderne: alternatives critiques*. Bordeaux: PU de Bordeaux, 1996, p. 137-163.

COUTURAT, L. *La logique de Leibniz*. Hildesheim: Olms, 1961.

FICHANT, M. “L'Amphibologie des concepts de la réflexion: la fin de l'ontologie”. Em: ROHDEN, V., TERRA, R. ALMEIDA, G. de. *Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X Internationalen Kant-Kongresses*. Berlin: Gruyter, 2008, v. 1, p. 71-94.

_____. “Da substância individual à mônada”. Trad. M. Gleizer e U. Pinheiro. *Analytica*, v. 5, 1-2, 2000, p. 11-34.

GIANNOTTI, J.A. *Apresentação do mundo*. SP: Cia. das Letras, 1995.

HEIDEGGER, M. *Kant y el problema de la metafísica*. Trad. G.I. Roth. México: FCE, 1986.

_____. “A tese de Kant sobre o ser”. Trad. E. Stein. SP: Abril, 1984. Col. Os pensadores, p. 235-254.

HONNEFELDER, L. *Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit*. Hamburg: Meiner, 1990.

- ISHIGURO, H. *Leibniz's philosophy of logic and language*. Cambridge: UP, 1990.
- KANT, I. *Kants gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften. Berlin: G. Reimer.
- _____. *Lectures on metaphysics*. Trad. K. Americks e S. Naragon. Cambridge: UP, 2001.
- KLEMME, H. *Kants Philosophie des Subjekts*. Hamburg: Meiner, 1996.
- KRÜGER, G. *Critique et morale chez Kant*. Trad. M. Regnier. Paris: Beauchesne, 1961.
- LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. C.A.R. de Moura. SP: M. Fontes, 1993.
- LEIBNIZ, G.W.F. *Discours de métaphysique*. Intr. et notes J.-B. Rauzy. Paris: Pocket, 1993.
- MEIER, G.F. *Auszug aus der Vernunftlehre*. Em: *Kant's gesammelte Schriften*. Akademie der Wissenschaften, Bd. XVI. Berlin/Leipzig: Gruyter, 1924.
- PARKINSON, G.H.R. "Introduction". Em: LEIBNIZ, G.W. *Logical papers*. Oxford: Clarendon, 2002.
- PINDER, T. "Kants Begriff der transzendentalen Erkenntnis". *Kant-Studien*, 77, 1, 1986, p. 1-40.
- PRADO JUNIOR, B. "Gérard Lebrun e o devir da filosofia". *Discurso*, 35, 2005, p. 277-296.
- RAUZY, J.-B. *La doctrine leibnizienne de la vérité*. Paris: Vrin, 2001.
- SANTOS, L.H.L. dos. "A essência da proposição e a essência do mundo". Em: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. SP: Edusp, 1993.
- SCHULTHESS, P. *Relation und Funktion: eine systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung zur theoretischen Philosophie Kants*. Berlin: Gruyter, 1981.
- TORRES FILHO, R.R. *O espírito e a letra: a crítica da imaginação pura, em Fichte*. SP: Ática, 1975.
- _____. *Ensaio de filosofia ilustrada*. SP: Iluminuras, 2004.
- _____. Prefácio. Em: CACCIOLA, M.L. *Schopenhauer e a questão do dogmatismo*. SP: Edusp, 1994