

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO – LICENCIATURA EM FILOSOFIA

SILVIA CRISTINA VERGILIO PICA

***O QUESTIONAMENTO KANTIANO DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO SOBRE A
EXISTÊNCIA DE DEUS***

SÃO CARLOS

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
CURSO DE GRADUAÇÃO – LICENCIATURA EM FILOSOFIA

SILVIA CRISTINA VERGILIO PICA

RA 600539

***O QUESTIONAMENTO KANTIANO DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO SOBRE A
EXISTÊNCIA DE DEUS***

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal de São Carlos para a obtenção do
título de Graduação em Licenciatura em Filosofia, sob
a orientação do Prof. Dr. José Eduardo Marques
Baioni.

SÃO CARLOS

2020

FOLHA DE APROVAÇÃO

Nome: SILVIA CRISTINA VERGILIO PICA

RA: 600539

Título: *O questionamento kantiano do argumento ontológico sobre a existência de Deus.*

Prof. Dr. José Eduardo Marques Baioni (UFSCar - orientador)

Prof. Dr. Paulo Roberto Licht dos Santos (UFSCar - avaliador)

Prof. Dr. Francisco Augusto de Moraes Prata Gaspar (UFSCar - avaliador)

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a Deus, que sem ele nada seria possível, aos meus pais, principalmente por minha mãe Edna (*in memoriam*) por todo seu amor. Dedico ao meu marido Francisco pelo apoio incondicional oferecido em todos os aspectos, pela sua presença em minha vida, pelo seu amor e carinho, e aos meus filhos e minha neta que são a luz em minha vida.

“A razão humana é atormentada por questões que não pode rejeitar, mas também não pode resolver”.

Immanuel Kant

AGRADECIMENTO

Nunca é fácil escrever e escolher a quem agradecer, pois, diariamente agradeço a Deus, por ter me proporcionado na vida pais dedicados, que me conduziram para uma vida de fé, família, amor, respeito e honra.

Agradeço a minha mãe Edna (*in memoriam*), pela sua dedicação, pelos seus ensinamentos, por sua grande força, e sua grande capacidade de amar.

Agradeço a todos que conheci nesta curta jornada, alguns poucos se tornaram amigos queridos.

Sou grata a tudo que me foi disponibilizado, por ter a oportunidade de estudar com bons professores, pelo grande aprendizado, e por descobrir qualidades escondidas.

Por fim agradeço ao meu eterno amor, meu marido, aos meus filhos, pela paciência, e pelas horas que ficaram longe de mim, às vezes sem conversas, sem os passeios, mas nunca sem o meu amor.

*“É melhor debater uma questão sem resolvê-la
do que resolver uma questão sem debater-la”.*

Joseph Joubert

RESUMO

A pretensão da presente pesquisa é abordar os argumentos da obra intitulada *Crítica da Razão Pura* (1781/1787) de Immanuel Kant, em que ele apresenta seus apontamentos mais relevantes para o seu projeto filosófico, que é a fundamentação da filosofia transcendental, que se caracteriza como o modo de conhecer *a priori* os objetos, em geral. Com base da linha argumentativa da *Crítica da Razão Pura*, as questões desenvolvidas por Kant, em relação à metafísica, notam-se a preocupação em decidir o destino da metafísica e a possibilidade do progresso que elevará a metafísica ao estatuto de ciência, partindo de uma completa revolução. Desenvolveremos a investigação a partir da distinção entre os *juízos analíticos e sintéticos* e suas definições, bem como a discussão sobre a possibilidade dos *juízos sintéticos a priori*, as tábuas dos juízos e das categorias. A crítica kantiana se desdobra buscando estabelecer o que pode ser conhecido e como pode ser conhecido *a priori*, independente da experiência sensível. Seguindo com as abordagens apresentadas na divisão da crítica, a noção de existência aparece pelo menos em três passagens relevantes: 1) na *Lógica Transcendental*, na *Analítica Transcendental*, na explicação sobre a modalidade dos juízos; 2) na *Dialética Transcendental*, em que se encontra a parte dedicada a refutar a prova da *existência de Deus*; e 3) na Terceira Seção, intitulada - *Dos argumentos especulativos em favor da existência de um ser supremo* do Capítulo III, - *O ideal da Razão Pura*. Todo esse percurso tem como intuito apresentar os elementos de cunho crítico em que Kant aponta para a experiência e existência possível, em que estão presentes os significados dos conceitos contidos em sua obra. A apresentação da noção de *existência de Deus* será exposta neste trabalho, a partir da discussão do chamado “argumento ontológico”, formulado para provar a *existência de Deus* por Santo Anselmo de Aosta, Arcebispo de Cantuária, que elaborou uma argumentação puramente racional baseada na fé. Deste modo, a presente investigação propõe efetuar uma exposição dessas passagens e discutir as abordagens desenvolvidas pelo autor medieval sobre o problema da noção de *existência*, fornecendo assim subsídios para se compreender o conceito de um “ser supremo”, e discussão sobre a existência ou não de Deus ao longo da obra de Immanuel Kant.

Palavras-chave: metafísica, juízos, existência, Deus.

ABSTRACT

The aim of the present research is to approach the arguments of the work entitled *Critique of Pure Reason* (1781/1787) by Immanuel Kant, in which he presents his most relevant notes for his philosophical project, which is the foundation of the transcendental philosophy, which is characterized as a way of knowing objects *a priori*, in general. Based on the argumentative line of the *Critique of Pure Reason*, the questions developed by Kant, in relation to metaphysics, note the concern in deciding the fate of metaphysics and the possibility of progress that will elevate metaphysics to the status of science, starting from a complete revolution. We will develop the investigation based on the distinction between *analytical and synthetic judgments* and their definitions, as well as the discussion on the possibility of *a priori synthetic judgments*, the tables of judgments and categories. Kantian criticism unfolds in an attempt to establish what can be known and how it can be known *a priori*, regardless of sensitive experience. Following the approaches presented in the critical division, the notion of *existence* appears in at least three relevant passages: 1) in *Transcendental Logic*, in *Transcendental Analytics*, in the explanation of the modality of judgments; 2) in the *Transcendental Dialectic*, in which the part dedicated to refuting the proof of the *existence of God* is found; and 3) in the Third Section, entitled - *Of the speculative arguments in behalf of the existence of a supreme being* in Chapter III, - *The ideal of Pure Reason*. This whole journey is intended to present the critical elements in which Kant points to the possible experience and *existence*, in which the meanings of the concepts contained in his work are present. The presentation of the notion of the *existence of God* will be exposed in this work, starting from the discussion of the so-called “ontological argument”, formulated to prove the *existence of God* by Saint Anselm of Aosta, Archbishop of Canterbury, who elaborated a purely rational argument based on faith. In this way, the present investigation proposes to make an exposition of these passages and to discuss the approaches developed by the medieval author on the problem of the notion of *existence*, thus providing subsidies to understand the concept of a “supreme being”, and discussion on the existence or not of God throughout the work of Immanuel Kant.

Keywords: metaphysics, judgments, existence, God.

SUMÁRIO

1.0 – INTRODUÇÃO	9
2.0 – Kant e a questão da formulação dos juízos	12
2.1 – Os juízos na <i>Crítica da Razão Pura</i>	17
2.2 – A passagem da tábua dos juízos à tábua das categorias	22
3.0 – A metafísica e a existência de Deus	25
4.0 – A doutrina moral kantiana	31
5.0 – A análise do argumento sobre a existência de Deus na crítica kantiana	34
5.1 – A filosofia crítica kantiana	36
5.1.1 – A argumentação dedicada à Estética Transcendental.....	37
5.1.2 – As noções de “ser” e de “substância” na crítica kantiana	39
5.2 – O projeto ontológico de Santo Anselmo de Cantuária	42
5.3 – A ideia da existência de um ser necessário e supremo “Deus”	46
5.4 – A refutação kantiana da prova ontológica da existência de Deus	49
6.0 – Considerações finais	55
7.0 – Referências bibliográficas	58
7.1 – Fontes primárias	58
7.2 – Literatura secundária consultada	60
7.3 – Literatura secundária artigos consultados	60

1.0 - INTRODUÇÃO

Em 1781, o filósofo alemão de Königsberg, Immanuel Kant (1724 – 1804) inaugura a sua filosofia crítica com a publicação da *Crítica da Razão Pura*¹. Nela, o autor apresenta seus argumentos mais relevantes a fim de elucidar a parte fundamental do seu projeto filosófico, que é a fundamentação da filosofia transcendental. Diferentemente de Aristóteles, o filósofo alemão não quer analisar o “ser” ou o “ser enquanto ser”, não pretende determinar seus vários sentidos, pois não é algo relevante ou necessário em seu projeto. Pois a metafísica tradicional, por permanecer dogmática, enredou-se por problemas insolúveis. A intenção de Kant é, torná-la capaz de resolver problemas relativos ao conhecimento teóricos, tanto os filosóficos como científicos (CRP, B 869).

Ao investigar a possibilidade de uma metafísica geral e, científica, encontramos na Introdução (B) da *Crítica da Razão Pura*, a seguinte questão: *como é possível a metafísica enquanto como ciência?* (CRP, B 22). Partindo de uma completa revolução do modo humano de conhecer, Kant faz da crítica uma espécie de tratado sobre o método de toda a filosofia futura, configurando a metafísica em novos termos, ou seja, em um sistema de princípios cognitivos, como entramos no artigo de Trevisan, “tornam a experiência possível e também tornam objetos da experiência possíveis (Gregor, 1963, p. 2)”. Ao passo que “a metafísica tradicional consistia num conjunto de proposições sintéticas a priori sobre objetos suprassensíveis [...]”². A metafísica kantiana constitui-se como um sistema de conceitos e princípios *a priori*, tal como exemplificado na Arquitetônica da Razão Pura, que é considerada pelo autor como uma disciplina crítica propedêutica (CRP, A XII). Kant suplantou a chamada “filosofia primeira”, abandonando a tese da substancialidade aristotélica do “ser enquanto ser”, pois o “ser” não é um predicado real que possa ser adicionado ao conceito de algo, (CRP, A 598 / B 626).

Na Segunda Divisão da obra, chamada *Dialética transcendental*, ao argumentar sobre a existência de Deus, Kant definiu a noção de “*existência*” como não sendo um predicado de alguma coisa, e quando se diz que algo existe, ou que algo é, tal como quando se diz “Deus existe ou Deus é”, não se acrescenta mais nada; portanto, a existência não se deduz dos predicados pertencentes ao conceito de Deus, a existência é algo posterior ao predicado. Sobre

¹ As obras de Kant serão referidas aqui pelas siglas convencionais empregadas nos estudos kantianos, seguida das respectivas páginas das traduções consultadas, exceto para a CRP, que será referida pelas páginas das edições A (1781) e B (1787). A *Crítica da Razão Prática* será referida pela abreviatura CRPr, e suas páginas como A (1 a 292).

² TREVISAN, Diego Kosbiau. *Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant*, p. 9.

esse argumento, Kant referiu-se como exemplo à existência ou não de “cem táleres”³, e ainda, depois de acrescentar o predicado “existe”, enfatizou o autor que deve, observa-se que nada lhe foi acrescentado (CRP, A 600 / B 628). A partir do conceito de que “algo existe”, estabeleceu-se uma possibilidade de algo ser enquanto um objeto sensível e, desta maneira, pode ser experienciado, dando assim à noção de existência a possibilidade de algo “ser visto como objeto”, como algo que é dado à sensibilidade.

É preciso lembrar que, na *Crítica da Razão Pura*, a noção de “existência” aparece pelo menos em três passagens relevantes da *Lógica Transcendental*: a) a primeira na *Analítica Transcendental*, na explicação sobre as modalidades dos juízos (CRP, B 100); b) em segundo lugar na *Dialética Transcendental*, em que se encontra a parte dedicada a refutar a prova da existência de Deus (CRP, A 611 / B 639); e, por fim, c) na Terceira Seção – *Dos argumentos especulativos em favor da existência de um ser supremo* do Capítulo III, intitulado – *O ideal da Razão Pura* (CRP, A 592 / B 620). Deste modo, a presente investigação propõe efetuar uma exposição dessas passagens e discutir as abordagens desenvolvidas pelo autor sobre o problema da noção de “existência” ao longo da *Crítica da Razão Pura*.

Prosseguindo com o argumento a existência de um ser ideal, “chama-se-lhe o ser *dos seres (ens entium)*” (CRP, A 578 / B 606), a crítica kantiana afirma que ela, é “uma prerrogativa de existência⁴, em que, provar a existência de Deus se configura como um uso regulador da ideia da razão⁵, pois a razão não se reporta diretamente a um objeto, mas sim ao entendimento e o uso empírico, segundo o argumento kantiano exposto na primeira *Crítica*, tal “uso regulador é excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim.”

³ CRP, A 599 / B 627: “E assim o real nada mais contém que o simplesmente possível. Cem táleres reais não contém mais do que cem táleres possíveis. Pois que se os táleres possíveis significam o conceito e os táleres reais o objeto e a sua posição em si mesma, se este contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e não seria, portanto, o seu conceito adequado. Mas, para o estado das minhas posses, há mais em cem táleres reais do que no seu simples conceito (isto é, na sua possibilidade). Porque, na realidade, o objeto não está meramente contido, analiticamente, no meu conceito, mas é sinteticamente acrescentado ao meu conceito (que é uma determinação do meu estado), sem que por essa existência exterior ao meu conceito os cem táleres pensados sofram o mínimo aumento”.

⁴ CRP, A 585 / B 613: “Ora, a razão procura o conceito de um ser a que convenha uma prerrogativa de existência, como a necessidade incondicionada, não tanto para concluir *a priori* do seu conceito para a sua existência (pois se a tal se atravessasse, teria apenas que procurar entre simples conceitos e não precisaria de tomar para fundamento uma existência dada), mas somente para encontrar, entre todos os conceitos de coisas possíveis, aquele que não implique nada que repugne à necessidade absoluta, pois que, mediante o primeiro raciocínio, é certo e seguro para a razão que deve existir algo absolutamente necessário”.

⁵ FERRAZ, Carlos Adriano. “*Do uso regulativo das ideias da razão pura*”, p. 629: “A razão (*Vernunft*), por seu turno, apresenta-nos princípios regulativos. Isso significa dizer que o entendimento, com suas categorias, dá forma à experiência, assegurando *a experiência possível (os juízos de experiência)*. A experiência deve, necessariamente, conformar-se às categorias. Do contrário, ela nada significa para nós. No entanto, Kant reserva um papel importante para a razão e suas ideias na *KrV*. Mas, cabe reiterar, ela é regulativa no que concerne à experiência. Ideias fundamentais da razão são, por exemplo, as ideias de Deus, alma e a ideia do mundo como uma totalidade complexa e orgânica”.

(CRP, A 644 / B 672), sendo o entendimento e o conhecimento das ideias da razão organizados de maneira articulada entre o que é sensível e metafísico.

“Se considerarmos em todo o seu âmbito os conhecimentos do nosso entendimento, encontramos que a parte de que a razão propriamente dispõe e procura realizar é a sistemática do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio. Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a forma de um todo de conhecimento que precede o conhecimento *a priori*, o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado acidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias” (CRP, A 645 / B 673).

Na *Dialética Transcendental*, o objetivo de Kant é demonstrar como o entendimento pode chegar legitimamente ao conceito pensado de um “ser supremo” ou “Deus”⁶, mas que não podemos ter dele uma demonstração de sua existência através da experiência.

A discussão sobre o chamado “argumento ontológico”⁷ da existência de Deus surgiu muito antes do aparecimento da filosofia crítica de Kant. A primeira publicação que se propôs a discutir a questão, foi feita por Anselmo de Aosta⁸, nascido em Aosta (Itália) em 1033, falecido em Cantuária, na Inglaterra, em 1109, prior do Mosteiro de Bec, na França, e nomeado Arcebispo de Cantuária em 1093. Anselmo elaborou uma argumentação puramente racional que conseguisse provar a existência de Deus a pedido dos monges de sua abadia. Primeiramente, Anselmo elaborou a obra chamada *Monologion* (1077), e posteriormente escreveu a obra *Proslogion* (1078), em que constituiu um argumento filosófico que deveria necessariamente ser admitido por aqueles que não creem em Deus.

Toda discussão gira em torno da existência ou não de um ser que, obviamente não é visto pelo homem, não pode ser sentido, mas que suas leis são obedecidas por todos, pois esse ser é Deus. Deus é o juiz da terra e de toda criação, pois, “ele julgará o mundo com justiça e os povos com retidão” (*Salmo* 98:9); como grande julgador, Deus está presente nas religiões no mundo civilizado, e elas têm a necessidade de conduzir o homem a interessar-se em obter respostas para enfrentar seus problemas e as crises que os infringiram ao longo de sua

⁶ CRP, A 580 / B 608: “O conceito de um tal ser é o de *Deus*, pensado em sentido transcendental e, deste modo, o ideal da razão pura é objeto de uma *teologia* transcendental”.

⁷ KANT. *Os progressos da metafísica*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, p. 13: “A ontologia é a ciência (enquanto parte da metafísica) que constitui um sistema de todos os conceitos do entendimento e dos princípios, mas só na medida em que se referem a objetos que podem ser dados aos sentidos e, portanto, justificado pela experiência”. Cf. definição crítica da ontologia, CRP, A 845 / B 873.

⁸ Os dados gráficos sobre Santo Anselmo de Cantuária foram colhidos na Coleção os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural, [1973] 21979.

existência, como o medo da morte, pois a morte pode trazer a destruição total de sua alma⁹, e, por isso, o homem é totalmente dependente da benevolência de Deus.

“Mas se tu és absoluto e soberanamente justo, ó Senhor, [...], realmente no profundíssimo segredo da tua bondade é que se encontra a nascente donde emana o rio da tua misericórdia. Apesar de tu seres absoluta e supremamente justo, também és benigno. [...] És, portanto, certamente misericordioso porque és total e supremamente bom. [...] Com efeito, tu, Deus, salva os justos com justiça e libera os pecadores ainda quando a justiça os condena. Uns devem a sua salvação aos seus merecimentos, e outros a conseguem apesar das suas faltas. [...] Tu és verdadeiramente misericordioso porque és justo. Então a tua misericórdia nasce da tua justiça? Ou será por causa da tua própria justiça que perdoa aos pecadores? [...] Ou será, talvez, pelo fato de que é justo [...], que operes com um poder tão grande para que não possa ser pensado mais poderoso” (ANSELMO, Santo. *Proslógio*, [1973]²1979, Capítulo IX, pp. 113-4).

Com base na ordem de refutação do argumento ontológico presente na *Crítica da Razão Pura*, serão desenvolvidos em seguida as seguintes etapas do trabalho: 1) expor as questões seguindo a ordem em que elas aparecem na *CRP*; começando pela explicação sobre a modalidades dos juízos; 2) expor as abordagens sobre os problemas implicados na noção de “existência”; na sequência se apresentará: 2.1) o argumento de Santo Anselmo sobre a existência de Deus; seguido de: 2.2) A refutação kantiana sobre o argumento anselmiano em favor da existência de Deus.

2.0 - KANT E A QUESTÃO DA FORMULAÇÃO DOS JUÍZOS

No momento em que Kant escreveu suas obras, podemos afirmar, em linhas gerais, que o ambiente filosófico europeu da segunda metade do século XVIII se movia em torno de uma dicotomia ou uma separação entre duas formas admissíveis de conhecimento filosófico, de um lado o conhecimento tal como era concebido pelo *racionalismo*, defendido por Descartes, e de outro, o *empirismo* formulado por Francis Bacon. Os estudiosos dedicados à filosofia crítica costumam identificar que houve duas fases no pensamento de Kant. Na primeira etapa, chamada fase *pré-crítica* (1755-1780), percebe-se que o autor tendia mais para um pensamento metafísico e racionalista, que se baseava muito nas ideias de Leibniz e Wolff. Após ler os elementos teóricos discutidos no *Tratado da Natureza Humana* (1739-40) de David Hume, que

⁹ BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*, vol. 2, 1977, p. 221: “A imortalidade da pessoa significa a crença numa vida futura, em que a natureza estará de acordo com a lei da justiça. A crença em Deus é a crença num ser soberano, e ao mesmo tempo criador da natureza e o autor da lei moral”.

fundamentam uma nova forma de entendimento acerca da causalidade, em especial daquela empregada nos argumentos da metafísica, Kant alega, na introdução da *Crítica da Razão Pura*, que a compreensão do princípio de causalidade filosófica, consiste naquilo em que assenta ou a salvação, ou a ruína da metafísica¹⁰. Assim teria começado a segunda etapa, a chamada fase crítica (1781-1800), durante a qual, as principais obras do autor foram gestadas. É nessa fase crítica que Kant propõe-se a examinar quais são os limites da razão pura e quais são os limites da experiência, tentando o tempo todo buscar o equilíbrio entre às duas formas de conhecimento acima mencionadas. Neste período, Kant publicará três obras que são importantíssimas: a *Crítica da Razão Pura* (1781/1787), a *Crítica da Razão Prática* (1788) e a *Crítica do Juízo* (1790).

Na primeira *Crítica*, Kant volta-se para o sujeito a fim de responder e contestar o empirismo cético de David Hume, e de defender a metafísica do desgaste experimentado na época. Hume alega que a metafísica tradicional não tem bases empíricas, não chegam ao conhecimento através da experiência, desta maneira coube a Kant reabilitá-la. A filosofia transcendental kantiana abre um caminho diferente, visto que, como o filósofo alemão adverte na nota de rodapé da *CRP*, BXX:

“por um lado, como objetos dos sentidos e do entendimento na experiência; por outro, como objetos que apenas são pensados, isto é, como objetos da razão pura isolada e que se esforça por transcender os limites da experiência”¹¹.

Kant pretende assim adequar à razão humana aos objetos do conhecimento, e com isso compreende-se que ele não intentava a fundar uma “metafísica dos objetos”, pois afinal os objetos em si mesmos não podem ser conhecidos. A intenção de Kant é de investigar a razão estabelecendo limites para o conhecimento humano, confrontando dessa maneira duas vertentes filosóficas muito difundidas: o *dogmatismo*, sendo a atitude que consiste em admitir a possibilidade, para a razão humana, de chegar a verdades absolutamente certas e seguras. Segundo Kant, o dogmatismo “quer dizer, à presunção de seguir por diante apenas com um conhecimento puro por conceitos (conhecimento filosófico), apoiado em princípios, como os

¹⁰ *CRP*, B 19: “David Hume, o filósofo que, entre todos, mais se aproximou deste problema, embora estivesse longe de o determinar com suficiente rigor e de o conceber na sua universalidade, pois se deteve apenas na proposição sintética da relação do efeito com suas causas (*principium causalitatis*), julgou ter demonstrado que tal proposição *a priori* era totalmente impossível; segundo o seu raciocínio; tudo o que denominamos metafísica mais não seria do que simples ilusão de um pretenso conhecimento racional daquilo que, de fato, era extraído da experiência”.

¹¹ *CRP*, B 24: “De tudo isto resulta a ideia de uma ciência particular [que se pode chamar *Crítica da Razão Pura*]. [Porque] a razão é a faculdade que nos fornece os princípios do conhecimento *a priori*. Logo, a razão pura é a que contém os *princípios* para conhecer algo absolutamente *a priori*”.

que a razão desde há muito aplica, sem se informar como e com que direito os alcançou” (*CRP* B XXXV); e o *ceticismo*, que se recusa a validar qualquer possibilidade de conhecimento objetivo acerca da experiência. A *Crítica da Razão Pura*, buscará, no que lhe concerne, legitimar o conhecimento objetivo, no enfoque transcendental.

“Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se filosofia *transcendental*. Mas esta filosofia é, por sua vez, demasiado ambiciosa para podermos começar por ela. Como esta ciência deveria conter, integralmente, tanto o conhecimento analítico como o conhecimento sintético *a priori*, abrangeria, para o nosso desígnio, extensão demasiado vasta, pois não devemos levar a análise senão até ao ponto em que nos é indispensável para compreender, em toda a sua extensão, os princípios da síntese *a priori*, único objeto de que nos ocupamos” (*CRP*, B 25).

Logo no início do prefácio da tradução portuguesa da *Crítica da Razão Pura*, A. F. Morujão afirma que, segundo Kant, “a filosofia deixa de ser uma ontologia, ultrapassa o ceticismo empirista e transforma-se em filosofia transcendental” (p. 12), é transcendental o sistema dos conceitos que constitui o conhecimento *a priori*; Kant desenvolve ao longo da crítica a distinção sobre as possibilidades do conhecimento *a priori* e dos conhecimentos *sintéticos a priori* (*CRP*, B 40).

Entender o que é transcendental, se tornou o ponto principal da virada dada pelo filósofo alemão, pois transcendental é o conhecimento não se ocupa dos objetos, mas sim de como conhecemos os objetos. Foi essa definição que remete a mudança de método operada por Kant na *Crítica da Razão Pura*, uma solução para o problema da metafísica tradicional, uma revolução no modo de pensar.

Kant idealizou o que ele chamou de “revolução copernicana” na filosofia, afirmando, que antes o pensar filosófico admitia que o conhecimento humano se regulava pelos *objetos*; todavia, com a sua nova abordagem, ele mostra que, os objetos dos sentidos se guiam, na verdade, pela nossa faculdade de intuição¹², que ocupando uma posição central da relação do *sujeito* com o objeto, que só pode ser conhecido segundo os princípios *a priori* da razão.

“Agora Kant realiza algo de semelhante que designa por revolução copernicana. Assim, afirma na introdução à *Crítica da Razão Pura*: “Se a intuição tiver que se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (como objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade” (MORUJÃO, A. F. Prefácio da tradução portuguesa da *CRP*, p. 11).

¹² *CRP*, Prefácio, B XVII: “Com efeito, a própria experiência é uma forma de conhecimento que exige concurso do entendimento”.

No início da Introdução B da *Crítica da Razão Pura*, se encontra o argumento desenvolvido sobre o conhecimento e a experiência, que este está embasado ao conhecimento, pois, “o nosso conhecimento começa com a experiência”, “nem por isso surge ele apenas da experiência” (CRP, B 1). O termo ‘experiência’, segundo Christian Hamm, “é usado em sentido ‘comum’”¹³. Admitindo que o objeto possa ser realmente conhecido, de maneira que o *a priori* só seria possível no âmbito das estruturas do conhecimento, toda a possibilidade do conhecimento no esquema da “revolução copernicana” estaria ligada às estruturas do sujeito, em que o objeto (enquanto objeto dos sentidos), devem se regular pela faculdade da intuição, e a intuição deve ser usada como apoio e forma de construção de conceitos, pois os conceitos puros sem intuição são desprovidos de significados. Presumindo que não é o entendimento que deve se regular pela natureza dos objetos, para extrair os conceitos, mas o contrário, são os objetos, enquanto são pensados, que devem se regular pelos conceitos do entendimento.

A “experiência” constitui o ponto de partida fundamental na teoria kantiana do conhecimento, a experiência é o campo em que se torna possível o conhecimento, pois não é possível conhecer algo que não esteja na experiência possível. Para ser possível conhecer algo a respeito dos objetos, “o conhecimento exige concurso do entendimento” (CRP, B XVII), os objetos da experiência devem se regular e ajustar-se aos objetos que são pensados pelos princípios da razão.

“... haverá um saber de outra ordem, saber *a priori*, que precede a experiência e cujo objeto não nos pode ser dado pela experiência. Um objeto desta ordem será o próprio sujeito, a estrutura do sujeito, e é esta estrutura que torna possível a experiência”. (MORUJÃO, A. F. Prefácio da tradução portuguesa da CRP, p. 11).

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant procura investigar os limites reais da razão pura e do conhecimento humano, visando pensar de qual forma podemos contribuir para o desenvolvimento da ciência. Em sua obra *Crítica da Razão Prática*, o autor refere-se não apenas a como desenvolver regras práticas comuns, mas buscar um fim primordial que constitui a condição inicial da moralidade e da ética, sendo a arte do bem viver.

“À crítica da razão pura pertence, pois, tudo o que constitui a filosofia transcendental; é a ideia perfeita da filosofia transcendental, mas não é ainda essa mesma ciência, porque só avança na análise até onde o exige a apreciação completa do conhecimento sintético a priori. Na divisão desta ciência dever-se-á, sobretudo, ter em vista que nela não entra conceito algum que contenha algo de empírico, ou seja, vigiar para que o conhecimento a priori seja totalmente puro” (CRP, A 14 / B 25).

¹³ HAMM, Christian. “Comentários às obras de Kant, Os prefácios (*KrV* A e B)”, 2012, p. 27.

A *Crítica da Razão Pura* apresenta o “critério pelo qual possamos distinguir seguramente um conhecimento puro de um conhecimento empírico” (CRP, B 3), encontramos na teoria kantiana o que se constitui necessários e universais ou seja, os juízos puros *a priori* (CRP, B 4). Kant apresenta dois tipos de juízos, que fornecem o compromisso do conhecimento, a saber os *juízos analítico* que são sempre *a priori*, e os *juízos sintéticos* que podem ser *a priori* ou *a posteriori*.

Desta maneira no início da *Crítica da Razão Pura*, Kant estabelece inicialmente que as diferenças entre os *juízos analíticos* e os *juízos sintéticos* repousa precisamente na relação do predicado com o sujeito em um juízo, como explicado por ele: “Ou o predicado ‘B’ pertence ao sujeito ‘A’ como algo que já está contido (de modo oculto) neste conceito ‘A’; ou ‘B’ se localiza inteiramente fora do conceito ‘A’, mesmo estando em conexão com ele” (CRP, A 7 / B 10).

“Ora o verdadeiro problema da razão pura está contido na seguinte pergunta: *como são possíveis os juízos sintéticos a priori?* O fato da metafísica até hoje se ter mantido em estado tão vacilante entre incertezas e contradições é simplesmente devido a não se ter pensado mais cedo neste problema, nem talvez mesmo na distinção entre juízos *analíticos* e juízos *sintéticos*. A salvação ou a ruína da metafísica assenta na solução deste problema ou numa demonstração satisfatória de que não há realmente possibilidade de resolver o que ela pretende ver esclarecido” (CRP, B 19).

A motivação para a distinção entre os *juízos analíticos* e *juízos sintéticos* talvez, tenha sido pelo fato de que, Kant, conhecendo às distinções apresentadas por Leibniz e por David Hume, e também por ter encontrado uma manifestação a respeito que considerou suficiente em Locke, como vemos nesta passagem em *Prolegômenos*¹⁴, pois Locke considerava apenas a experiência como fonte única do conhecimento humano; mas Kant assegura sua tese epistemológica na crítica transcendental, com base nas faculdades conceituais do entendimento, como mencionado por Allison:

“Intuições e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento, de tal modo que nem mesmo os conceitos podem proporcionar conhecimento independentemente de uma intuição que de alguma forma lhes corresponda, nem mesmo podem de ser corretas as intuições sem conceitos” (CRP, A 50 / B 74)¹⁵.

¹⁴ KANT, *Prolegômenos, a toda metafísica futura*. Edições 70, 2008, § 3, p. 29: “Em contrapartida, encontro já nos Ensaio de Locke sobre o entendimento humano uma indicação para esta divisão. Pois, no livro IV, cap. III, § 9 e seguintes, depois de antes já ter falado das diferentes ligações das representações nos juízos e das suas fontes, das quais ele coloca uma na identidade ou na contradição (juízos analíticos), e a outra, porém, na existência das representações num sujeito (juízos sintéticos)”.

¹⁵ ALLISON, *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*. 1992. p. 121 (tradução nossa).

Essas duas formas de juízos são maneiras distintas de se obter conhecimento *a priori* e *a posteriori*. Os chamados juízos *analíticos*, como o próprio nome diz, tendo eles um valor de verdade, revela uma forma de conhecimento que é seguro, a partir de operações extremamente lógicas, todos os juízos *analíticos* são *a priori* e sua validade é universal e necessária, não dependendo da experiência. Já os juízos *sintéticos* podem ser *a priori* ou *a posteriori*, e dependem da experiência. Quando se pensa, por exemplo, na questão de se a geometria é um conhecimento seguro, o argumento que encontramos é que a geometria só é possível como um conhecimento que determina as propriedades das figuras de maneira *sintética*, mas também *a priori*¹⁶.

2.1 - Os juízos na Crítica da Razão Pura

Kant define como *juízos analíticos* os que apresentam a relação quando o predicado está contido no sujeito (ainda de maneira oculta), ou como, chamo “juízos (afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por meio da identidade” (CRP, A 7 / B 11), ou seja, o predicado é contido no sujeito exprimindo uma relação de identidade; os juízos analíticos são necessários e verdadeiros, não ampliando o conhecimento, por isso são chamados de “juízos de explicação”, porque explicam o predicado a partir do sujeito com o que está conectado. Para sabermos se o juízo é analítico precisamos decompor o conceito do sujeito e do predicado; se o significado de um estiver no primeiro termo este juízo, ele é analítico. O juízo nunca expande a nossa compreensão do sujeito, pois “quando digo, por exemplo, que todos os corpos são extensos, enuncio um juízo analítico” (CRP, A 7 / B 11). A afirmação de que todos os corpos são extensos se configura como *juízo analítico* porque não é necessário sair do conceito de “corpo” para se chegar ao predicado “extensão”.

Para Kant não é possível usar a experiência, pois ela não nos fornece conexão lógica, “seria absurdo fundar sobre a experiência um juízo analítico, uma vez que não preciso de sair

¹⁶ CRP, B 41: “A geometria é uma ciência que determina sinteticamente, e, contudo, *a priori*, as propriedades do espaço. Que deverá ser, portanto, a representação do espaço para que esse seu conhecimento seja possível? O espaço tem de ser originariamente uma intuição, porque de um simples conceito não se podem extrair proposições que ultrapassem o conceito, o que acontece, porém, na geometria (Introdução, V). Mas essa intuição deve-se encontrar em nós *a priori*, isto é, anteriormente a toda a nossa percepção de qualquer objeto, sendo, portanto, intuição pura e não empírica. Com efeito, as proposições geométricas são todas apodíticas, isto é, implicam a consciência da sua necessidade como por exemplo: o espaço tem somente três dimensões; não podem ser, portanto, juízos empíricos ou de experiência, nem derivados desses juízos (Introdução, II)”.

do meu conceito para formular o juízo e, por conseguinte, não careço do testemunho da experiência” (CRP, A7 / B11).

A *função lógica dos juízos* é a de unificar o múltiplo das representações dadas (intuições ou conceitos) na unidade da *apercepção*. Os conceitos, segundo Kant, são sempre sujeitos e predicados; desse modo, o entendimento não é apenas uma faculdade de conceitos, mas uma faculdade de conceitos de formar juízos¹⁷. Segundo Dekens, para que possamos ter mais esclarecimento a respeito, ele afirma: “O conhecimento de um objeto consiste, assim, na sucessão ordenada de três etapas: 1. A apreensão da variação da intuição pura, dada no espaço e no tempo. 2. A síntese da imaginação, que reúne as intuições sem, contudo, permitir um conhecimento. 3. A síntese do entendimento, que constitui a unidade do objeto da experiência. Essas constituem as etapas que permitem dispor de um conhecimento puro *a priori* do objeto, sem que esse conhecimento seja vazio¹⁸.”

Apenas a nossa faculdade de entendimento teria a capacidade de conectar as representações conceituais em um juízo por meio da identidade; vemos, portanto, alguns exemplos como, se afirmarmos que todo triângulo tem três lados, pois a partir do momento em que a palavra “triângulo” aparece, já se tem o conceito de uma figura geométrica que tem três lados; se ela tiver quatro lados, já se entende que não é um triângulo. Segundo Höffe¹⁹, os “juízos analíticos podem versar sobre objetos que pertencem ao mundo da experiência e podem afirmar, por exemplo, que todo cavalo branco é branco”.

“Os juízos analíticos nada dizem do predicado que não esteja já pensado realmente no conceito do sujeito, embora não de modo tão claro e com consciência uniforme” (KANT, I. *Prolegómenos a toda metafísica futura*, 2008. § 2, p. 25).

Sobre a distinção feita aos *juízos sintéticos*, que tem mais a ver com as regras cognitivas do empirismo, pois tem a ver com as percepções e as sensações que realmente são experimentadas pela sensibilidade, pelo que existe. Referindo-se ao argumento do sonho de Descartes, E. Scríbano afirma:

¹⁷ CRP, B 152: “a nossa intuição é sensível, a imaginação pertence à *sensibilidade*, porque a condição subjetiva é a única pela qual pode ser dada aos conceitos do entendimento uma intuição correspondente; na medida, porém, em que a sua síntese é um exercício da espontaneidade, que é determinante, e não apenas, como o sentido, determinável, pode determinar *a priori* o sentido, quanto à forma, de acordo com a unidade da *apercepção*; é portanto uma faculdade de determinar *a priori* a sensibilidade; e a sua síntese das intuições, *de conformidade com as categorias*, tem de ser a síntese transcendental da *imaginação*, que é um efeito do entendimento sobre a sensibilidade e que é a primeira aplicação do entendimento (e simultaneamente o fundamento de todas as restantes) a objetos da intuição possível para nós”.

¹⁸ DEKENS, O. *Compreender Kant*. Trad. Paula Silva. São Paulo: Loyola, 2008, pp. 51-2.

¹⁹ HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 49.

“[...] é possível duvidar da experiência sensível, da existência dos objetos externos e da semelhança deles com as sensações que os representam, mas não é possível duvidar das operações matemáticas, bem como das leis que regulam o pensamento”²⁰.

Podemos ressaltar que, nos *juízos sintéticos* o predicado não se relaciona ao conceito do sujeito como algo incluso neste, ou seja, “essa conexão é pensada sem identidade” (CRP B11), tem-se, então, um *juízo sintético*²¹. Sobre esse juízo, lemos em O. Höffe o seguinte argumento:

“[...] sintético é todo o juízo não analítico, ou seja, todas aquelas afirmações cuja verdade – supostas as regras semânticas da linguagem – não pode ser encontrada unicamente com a ajuda do princípio de não contradição, ou, mais geralmente, com a ajuda das leis lógicas. Juízos analíticos só explicam o sujeito através do predicado; juízos sintéticos, ao contrário, ampliam o conhecimento acerca do sujeito”²².

Os juízos sintéticos ampliam o conceito do sujeito e, por consequência, o conhecimento a algo que não poderia ser obtido por uma mera decomposição desse conceito. Portanto, um juízo ou uma proposição é sintética quando, em vez de depender apenas daquilo que está contido em um dado conceito para ser verdadeiro, vai além do intencional desse conceito, e estabelece uma nova conexão com outro conceito, e assim, em virtude de não estar baseada em uma conexão analítica, ou conceitualmente necessária, a proposição *sintética* sempre pode ser negada sem contradição lógica. Kant garante que os *juízos sintéticos* podem ser *a posteriori* (a conexão sujeito-predicado é contingente) ou *a priori* (a conexão é necessária e universal); um exemplo claro de *juízo sintético a posteriori* seria, “o homem usa calças”, esse juízo se fundamenta na contingência da percepção, em se observar por meio dos sentidos; esse conhecimento serve para fundamentar uma ciência empírica, mas não um conhecimento *a priori*, pois não nos fornece o suficientemente o que a ciência e a filosofia procuram em seus princípios puros *a priori*.

No que diz respeito a experiência empírica, ela não fornece um juízo universal, pois “a experiência não dá jamais aos seus juízos uma universalidade verdadeira ou estrita, mas apenas uma suposta e comparativa (por indução); isto significa simplesmente que, pelo que até hoje percebemos, não se verifica nenhuma exceção a esta ou àquela regra” (CRP, B 34).

²⁰ SCRIBANO, E. *Guia de leitura das Meditações Metafísicas de Descartes*. Loyola, 2007, p. 37. O comentário de Emanuela Scribano é referente ao argumento do sonho de Descartes; conferir também as notas de rodapé em que se lê: “segundo o grau de dúvida se estende a todo o conhecimento sensível, mas que também não permite pôr em dúvida os componentes da percepção das naturezas simples como figura, quantidade, espaço e tempo, que são objetos da matemática”. Cf. DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Tradução de Maria Ermantina Galvão, introdução e notas de Homero Santiago. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005, pp. 33-35.

²¹ CRP, A7 / B 11: “[...] ‘B’ se localiza inteiramente fora do conceito ‘A’, mesmo estando em conexão com ele”.

²² HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 49.

Kant demonstra que, existem *juízos sintéticos* que possuem *caráter apriorístico* (caráter universal e necessário), seguindo com o exemplo da aritmética “ $7 + 5 = 12$ ”, o conceito de “doze” é externo, no que se afirma em “cinco” e “sete”, contudo, percebe-se a relação necessária entre o sujeito e o predicado, pois sem os conceitos de “cinco” e a adição de “sete” não se pode chegar a “doze”. Portanto, assevera Kant:

“Na *metafísica*, mesmo considerada apenas como uma ciência até agora simplesmente em esboço, mas que a natureza da razão humana torna indispensável, *deve haver juízos sintéticos a priori*; por isso, de modo algum se trata nessa ciência de simplesmente decompor os conceitos, que formamos *a priori* acerca das coisas, para os explicar analiticamente; o que pretendemos, pelo contrário, é alargar o nosso conhecimento *a priori*, para o que temos de nos servir de princípios capazes de acrescentar ao conceito dado alguma coisa que nele não estava contida e, mediante juízos sintéticos *a priori*, chegar tão longe que nem a própria experiência nos possa acompanhar. Isso ocorre, por exemplo, na proposição: o mundo tem de ter um primeiro começo, etc. Assim, a metafísica pelo menos *em relação aos seus fins*, consiste em puras proposições sintéticas *a priori*” (CRP, B 18).

Os *juízos sintéticos a priori* independem da experiência, não são pensados como estabelecidos a partir dos princípios de identidade e de não contradição, e para justificar o conhecimento que se expressa nessa questão vital da filosofia crítica²³, seguimos aqui o argumento de Allison que afirma: “los juicios sintéticos a priori requieren tanto de intuiciones puras o a priori como de conceptos a priori” (ALLISON, 1992, p. 138).

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant apresentou a sua teoria dos juízos, e com os *juízos sintéticos a priori*, sua filosofia encontrou a certeza de estabelecer um saber peculiar, com a garantia de ter uma autonomia em relação ao que é meramente analítico e ao conhecimento empírico. Kant também estabeleceu um problema pelo qual se sustenta a legitimidade da metafísica, a saber: “o verdadeiro problema da razão pura está, pois, contido na questão: como são possíveis os *juízos sintéticos a priori*?” (CRP, B 19)²⁴.

“A *Crítica da Razão Pura* dá, pois, resposta completa a esta questão: Como a um conceito pode corresponder um objeto?” Ou, como os juízos sintéticos *a priori* são possíveis? Um objeto pode corresponder a um conceito, com a condição de que construa na intuição sensível *a priori* de espaço e tempo, como a figura ou o número. É o caso dos objetos matemáticos, e eis por qual motivo os juízos sintéticos *a priori*

²³ HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 50: “Essa pergunta é ao mesmo tempo a “questão vital” da filosofia. Da resposta dependem, com efeito, a possibilidade da existência de um objeto próprio de investigação para a filosofia e a possibilidade de um conhecimento genuinamente filosófico, diferente do conhecimento nas ciências analíticas e empíricas”.

²⁴ CRP, B 73: “Eis-nos de posse de um dos dados exigidos para resolver o problema geral da filosofia transcendental: *como são possíveis proposições sintéticas a priori*? Referimo-nos a intuições puras *a priori*, o espaço e o tempo. Nestas intuições, quando num juízo *a priori* queremos sair do conceito dado, encontramos aquilo que pode ser descoberto *a priori*, não no conceito, mas certamente na intuição correspondente, e pode estar ligado sinteticamente a esse conceito; mas tais juízos, por esta razão, nunca podem ultrapassar os objetos dos sentidos e apenas têm valor para objetos da experiência possível”.

das matemáticas são possíveis. O conceito pode, ainda, ter objeto quando proporciona uma regra *a priori* segundo a qual está unido o diverso da intuição sensível para tornar possível um objeto da experiência. Tais são os conceitos de substância, de causa, como também são possíveis *a priori* os juízos sintéticos da física. Mas os juízos sintéticos *a priori* da metafísica não entram num e noutro caso. Seus objetos, alma, mundo, Deus, não podem expor-se numa intuição sensível e não são condições de uma experiência possível. Isso equivale a dizer que não podem pretender valor objetivo algum. É assim que as afirmações metafísicas, os *dogmata*, se opõem, interminavelmente, numa luta sem solução, ao passo que os *mathemata* progredem vitoriosamente”²⁵.

E assim a resposta ao problema apresentando sobre a possibilidade de *juízos sintéticos a priori* é desenvolvida a partir de duas teses, uma é de como o conhecimento *sintético a priori* é possível; a resposta a essa tese se segue de que o conhecimento *sintético a priori* é possível, pois o que conhecemos dos objetos *a priori* depende apenas de nossas faculdades cognitivas, isto é, a sensibilidade e o entendimento, pois temos conhecimento dos objetos simplesmente por que eles nos afetam de acordo com a experiência que temos deles (CRP, A 19 / B 33).

Encontramos no Idealismo Transcendental a tese sobre a natureza dos objetos sobre os quais podemos ter conhecimento *sintético a priori*; e a resposta dessa tese sobre o conhecimento *sintético a priori*, que é a doutrina do idealismo transcendental, é que; temos conhecimento de “fenômenos”, mas não das “coisas em si mesmas”. Pensar sobre os objetos do nosso conhecimento é necessariamente pensar como responder à questão: “como é possível o conhecimento *sintético a priori*?”. Sobre esse ponto, Kant argumenta:

“Pensar um objeto e *conhecer* um objeto não é, pois, uma e a mesma coisa. Para o conhecimento são necessários dois elementos: primeiro o conceito, mediante o qual é pensado em geral o objeto (a categoria), em segundo lugar a intuição, pela qual é dado; porque, se ao conceito não pudesse ser dada uma intuição correspondente, seria um pensamento, quanto à forma, mas sem qualquer objeto e, por seu intermédio, não seria possível o conhecimento de qualquer coisa; pois, que eu saiba, *nada haveria* nem *poderia* haver a que pudesse aplicar o meu pensamento. Ora, toda a intuição possível para nós é sensível (estética) e, assim, o pensamento de um objeto em geral só pode converter-se em nós num conhecimento, por meio de um conceito puro do entendimento, na medida em que este conceito se refere a objetos dos sentidos” (CRP, B 146).

Voltando nos para a exposição kantiana considerada até aqui, nos é claro que devemos aceitar a revolução kantiana na maneira do pensar como necessária, aceitando também a “nova teoria copernicana”, pois ela nos leva necessariamente a considerar como “fenômeno” o modo de como as coisas aparecem para nós, e a considerar qual é o nosso papel no processo de compreender, entender e justificar todo o conhecimento *a priori*.

²⁵ BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia*, vol. 2, 1977, p. 215.

2.2 - A passagem da tábua dos juízos à tábua das categorias

A doutrina das categorias remonta à filosofia de Aristóteles²⁶ e foram resgatadas na *Crítica da Razão Pura*, na Analítica transcendental²⁷ parte da obra em que Kant quer investigar a faculdade do entendimento, pois:

“Sem a sensibilidade, nenhum objeto nos seria dado, sem o entendimento, nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios; intuição sem conceitos são cegos” (CRP, A 51 / B 75).

Assim como as sensações produzem intuições, o entendimento produz conceitos, mas o conhecimento só existe pelo intercâmbio dessas duas faculdades. O entendimento trabalha aplicando o uso de certos conceitos *a priori*, que Kant chamou de “categorias”, que são aplicáveis a toda às experiências.

“Porém, o ato do entendimento, pelo qual o diverso de representações dadas (quer sejam intuições ou conceitos) é submetida a uma apercepção em geral é a função lógica dos juízos (§ 19). [...] Ora, as *categorias* não são mais do que estas mesmas funções do juízo, na medida em que o diverso de uma intuição dada é determinado em relação a elas (§ 13). Assim, também numa intuição dada, o diverso se encontra necessariamente submetido às categorias” (CRP, B 143).

A doutrina das categorias foi formulada por Aristóteles; segundo a tradução de José Veríssimo da Mata, “as categorias constituiriam os primeiros gêneros do ser, uma vez que seriam primeiros atributos, isto é, atributos para os quais não haveria atributos que lhes fossem anteriores”²⁸. O

²⁶ CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*, p. 90: “Categorias são as formas de acordo com as quais os objetos de experiência são estruturados e ordenados. O termo grego clássico *kategoron* significava "acusar", "dizer de" ou "julgar", e foi adotado por Aristóteles para descrever os modos como era possível falar do ser. Em *Categorias [um dos seis tratados do Organon]*, ele propôs uma lista de dez de tais "categorias": substância, quantidade, qualidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e afecção. Mesmo no período clássico, essa lista já era criticada por conter repetições, e tentativas foram feitas para reduzir o número de categorias, em muitos casos a uma única oposição, como "substância e acidente", "matéria e forma" ou, como no caso de Plotino, "movimento e estabilidade" (Plotino, 1971, p. 253). Essas reduções eram, em certa medida, sustentadas por passagens extraídas de algumas das outras obras de Aristóteles”.

²⁷ IDEM, *ibidem*. p. 59: “A "Analítica transcendental" da CRP forma a primeira divisão da "Lógica transcendental". Decompõe o "entendimento e a razão em seus elementos" e constitui um "cânone de juízo" ou a "pedra de toque negativa da verdade" (CRP, A 60 / B 85). Precede à segunda divisão da "Lógica transcendental" ou "Dialética transcendental", que é uma "lógica de ilusão" ou escrutínio da ilegítima ampliação do juízo para além de seus objetos legítimos. A analítica é descrita como a "parte da lógica transcendental que trata dos elementos do conhecimento puro produzidos pelo entendimento, e dos princípios sem os quais nenhum objeto pode ser pensado (A 62 / B 87), e está dividida, portanto, numa "analítica de conceitos" e numa "analítica de princípios". A primeira descobre, por meio de uma dedução, os conceitos que compõem a totalidade do entendimento puro, ao passo que a segunda apresenta as condições ou "princípios" sob os quais os conceitos podem ser legitimamente relacionados com a "sensibilidade em geral". Como apresentação das "regras para a exposição de aparências", a analítica transcendental toma o lugar de uma "ontologia que presumidamente pretende fornecer, em forma doutrinária sistemática, o conhecimento sintético *a priori* das coisas em geral” (A 247 / B 303).

²⁸ MATA, José Veríssimo Teixeira da. *Categorias de Aristóteles*. São Paulo: Editora Unesp, 2019, p. 34.

Estagirita entendia como categorias os gêneros do ser, produzindo uma tábua de conceitos que se aplica a tudo que é empiricamente dado, como vemos exemplificado por Giovanni Reale²⁹. Estas dez categorias são sentidos em que se pode dizer que algo é, porém, das dez categorias, Aristóteles retirou “ter” e “jazer”, pois, como em epígrafe, *as duas últimas não têm relevância ontológica a ponto de motivar uma distinção*, e manteve exclusivamente oito categorias. A principal a ser mencionada é a “essência” ou *ousia* que é a maneira de se dizer que uma substância é determinada coisa, são predicados do ser, são afecções que podem ser atribuídas aos sujeitos. A substância, segundo S. Mansion, “é o que não se diz de outro sujeito, mas ao qual se referem todos os predicados. É o sujeito último, capaz de receber atributos, mas que não pode se afirmar nada de outro”³⁰; é o que se aplica ao apontar um homem, que ele é da espécie humana, atribuindo qualidades como sábio, quantidade como altura e peso, relação, tempo e lugar, etc. Todos esses conceitos listados por Aristóteles nas categorias, estão em nossos juízos empíricos. Em ambos, as suas classificações possuem as mesmas estruturas, mas o que diferencia as categorias de Aristóteles³¹ das de Kant é que uma se orienta pela descoberta dos sentidos do ser, e outra pela descoberta do sujeito.

Kant resolveu reformular a tábua das categorias, conferindo a seu sistema filosófico uma maneira de fazer uma maior verificação, pois as categorias são derivadas das “funções lógicas em que todos os juízos são possíveis” (*CRP*, B105), assim também, “primeiramente o conceito (a categoria), por meio do qual é, em geral, pensado um objeto, e em segundo lugar a intuição, por meio da qual ele é dado” (*CRP*, B 146). Kant manteve na sua tábua das categorias, a quantidade, qualidade e relação, adicionando modalidade, colocando a substância sob o título de relação, e as categorias de lugar, tempo e situação como elementos da sensibilidade, negando a derivação por princípios das demais (conf. *CRP*, B 107, e *Prolegômenos*, § 39, pp. 104-5).

O quadro das categorias, segundo Kant possui derivações que reportam aos objetos da intuição, conhecimento, entendimento, sensibilidade e, causalidade, ligando as categorias com as formas dos juízos. Os juízos fornecem o fio condutor para as formas das categorias; sem as categorias os objetos e a experiência não são possíveis, desta forma a aplicação de categorias

²⁹ ARISTÓTELES, *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2002, pp. 74 -5: 1. Substância ou essência, 2. Qualidade, 3. Quantidade, 4. Relação, 5. Ação ou agir, 6. Paixão ou padecer, 7. Onde ou lugar, 8. Quando ou tempo, 9. Ter, 10. Jazer.

²⁹ MANSION, Suzanne. “A Primeira Doutrina da Substância: a Substância segundo Aristóteles”. In ZINGANO, Marco (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. Odysseus, 2009, p. 78.

³¹ FERREIRA, Silvestre Pinheiro. *Categorias de Aristóteles*, p. 3: “Assim que quantas forem as categorias, tantas serão as do objeto”.

na experiência é legítima³², pois, *sem categorias, não há conhecimento objetivo* (HÖFFE, 2005, p. 93). Kant atribui a cada forma do juízo a categoria correspondente. Encontramos na *Crítica da Razão Pura* os esquemas que representam as seguintes tábuas:

Tábua dos Juízos em *CRP*, B 95, e a Tábua das Categorias em *CRP*, B 106.

JUÍZOS QUANTIDADE	CATEGORIAS DA QUANTIDADE	JUÍZOS QUALIDADE	CATEGORIAS DA QUALIDADE
1. Universal (Todo S é P) 2. Particular (Algum S é P) 3. Singular (Este S é P)	1. Unidade 2. Pluralidade 3. Totalidade	1. Afirmativo (S é P), 2. Negativo (S não é P) 3. Infinito (S é não-P)	1. Realidade 2. Negação 3. Limitação
JUÍZOS RELAÇÃO	CATEGORIAS DA RELAÇÃO	JUÍZOS MODALIDADE	CATEGORIAS DA MODALIDADE
1. Categórico 2. Hipotético 3. Disjuntivo	1. Substância 2. Causalidade 3. Comunidade	1. Problemático 2. Assertórico 3. Apodítico	1. Possibilidade 2. Existência 3. Necessidade

“A validade objetiva das categorias é explicada em termos de seu papel no ensaio. Dizer que as categorias são objetivamente válidas equivale a afirmar que elas possibilitam, “fundamentam” ou “legitimam” a validade objetiva de uma síntese de representações, isto é, de um juízo. Portanto, que é somente através dos juízos e como representamos os objetos, pode-se dizer que a validade objetiva das categorias consiste no fato de serem condições necessárias para a representação dos objetos”³³.

Segundo o que vemos nesta parte da *CRP*, a noção de “existência” em Kant é uma categoria da modalidade, e a possibilidade de existência e de não existência é justamente a representação de que seja possível que uma coisa exista, caso não seja possível que exista, o mesmo existira ao contrário, não sendo objeto do conceito pensado³⁴.

³² *CRP*, B 116: “Portanto, com os conceitos de unidade, verdade e perfeição não se completa a tábua transcendental das categorias, como se porventura fosse deficiente; apenas, pondo de parte qualquer relação desses conceitos com os objetos, o uso que se faz deles entra nas regras lógicas universais da concordância do conhecimento consigo próprio”.

³³ ALLISON, *El idealismo transcendental de Kant: una interpretación y defensa*. 1992. p. 220 (tradução nossa).

³⁴ *CRP*, A 600 / B 628: “Assim, pois, quando penso uma coisa, quaisquer que sejam e por mais numerosos que sejam os predicados pelos quais a penso (mesmo na determinação completa), em virtude de ainda acrescentar que esta coisa é, não lhe acrescento o mínimo que seja. Porquanto, se assim não fosse, não existiria o mesmo, existiria, pelo contrário, *mais* do que o que pensei no conceito e não poderia dizer que é propriamente o objeto do meu conceito que existe. Mesmo se pensar numa coisa toda a realidade, com exceção de uma só, pelo fato de dizer que tal coisa defeituosa existe, não lhe é acrescentada a realidade que lhe falta, mas existe precisamente tão defeituosa como quando a pensei; de outro modo, existiria uma coisa diferente da que foi pensada”.

Na *Crítica da Razão Pura*, são discutidos os exemplos que especificam a modalidade dos juízos³⁵. Na introdução B³⁶ da primeira *Crítica* e na *Analítica dos Princípios*³⁷ são discutidos os exemplos que especificam as referidas modalidades de juízos, que são, os *juízos analíticos* e *juízos sintéticos*. Abordando a possibilidade dos *juízos sintéticos a priori* enquanto assegurada pela dedução transcendental das *categorias*; quanto ao uso desses conceitos, a sua necessária relação com o que é dado na sensibilidade.

A modalidade dos juízos é uma função que nada contribui ao que é pensado, (ao pensamento em geral) (*CRP*, B 100). A modalização pode ser explicada pelos modos de considerar o resultado das combinações e representações das tábuas dos juízos e das categorias, que pretendem exhibir as funções do entendimento³⁸, para isso, exige uma aplicação para melhor conhecer a experiência, encontramos logo no início da *Lógica Transcendental*, “uma lógica geral, mas pura, ocupa-se, pois, de princípios puros *a priori* e é um *cânone do entendimento e da razão*, mas só com referência ao que há de formal no seu uso, seja qual for o conteúdo (empírico ou transcendental)” (*CRP*, A 53).

3.0 - A METAFÍSICA E A EXISTÊNCIA DE DEUS

Na introdução dos *Prolegômenos a toda a Metafísica futura* vemos a intenção do autor de proporcionar à metafísica uma “reforma completa, ou antes, um novo nascimento da metafísica”³⁹; mesmo não concordando com o filósofo escocês David Hume, Kant confessa que: “foi a advertência de *David Hume* que, há muitos anos, interrompeu o meu sono dogmático e deu às minhas investigações no campo da filosofia especulativa uma orientação inteiramente

³⁵ *CRP*, A 76 / B 101: “As modalidades dos juízos é uma função muito particular. [...]. Como aqui tudo se incorpora gradualmente no entendimento, de tal modo que primeiro se julga problemáticamente algo, que depois se aceita assertoricamente como verdadeiro e, por fim, se asseire como indissolúvelmente ligado ao entendimento, isto é, como necessário e apodítico, podemos chamar a estas três funções da modalidade outros tantos momentos do pensamento em geral”.

³⁶ *CRP*, A 7: Portanto, os juízos (os afirmativos) são analíticos, quando a ligação do sujeito com o predicado é pensada por identidade; aqueles, porém, em que essa ligação é pensada sem identidade, deverão chamar-se juízos sintéticos”.

³⁷ *CRP*, Primeira Secção: Do princípio supremo de todos os juízos analíticos (B 190 -193); e Segunda Secção: Do princípio supremo de todos os juízos sintéticos (A 154-158).

³⁸ KANT, Immanuel. *Prolegômenos a toda a metafísica futura*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008, p. 77: “Quadro transcendental dos conceitos do entendimento segundo a modalidade: possibilidade, existência e necessidade”.

³⁹ *Ibidem*, p. 13.

diversa”⁴⁰. A filosofia de Hume tem uma grande influência no pensamento kantiano, mas Kant formula com seus próprios termos o problema fundamental, tal como vemos na carta a M. Herz:

“[...] notei que ainda me faltava algo essencial, que eu, como outros, tinha deixado de considerar em minhas longas investigações metafísicas e que constitui, na verdade, a chave de todo o segredo da metafísica, até então ainda oculto a ela própria. Perguntei a mim mesmo: sobre que fundamento repousa a relação entre o que se chama representação em nós e o objeto?”⁴¹.

Visando empreender uma análise sobre as ciências, e caracterizando a matemática como uma ciência de máxima certeza, e que os juízos contidos nela seriam sintéticos, tal caracterização chega a ganhar uma maior importância ao tentar provar como é possível uma metafísica como ciência, e se a metafísica for possível estão contidos nela os *juízos sintéticos a priori*; visto que nas ciências mais rigorosas, a matemática pura e física pura, em que se encontra esses juízos. Vimos que Kant quis demonstrar os erros cometidos pelos dogmáticos, quando eles julgaram que as proposições matemáticas que parecem ser *analíticas a priori*, na verdade, são *sintéticas a priori*. Pois, para Kant:

“Os *juízos matemáticos são todos sintéticos*. Esta proposição parece até hoje ter escapado às observações dos analistas da razão humana e mesmo opor-se a todas as suas conjecturas; é, contudo, incontestavelmente certa e de consequências muito importantes. Como se reconheceu que os raciocínios dos matemáticos se processam todos segundo o princípio de contradição (o que é exigido pela natureza de qualquer certeza apodítica), julgou-se que os seus princípios eram conhecidos também graças ao princípio de contradição; nisso se enganaram os analistas, porque uma proposição sintética pode, sem dúvida, ser considerada segundo o princípio de contradição, mas só enquanto se pressuponha outra proposição sintética de onde possa ser deduzida, nunca em si própria” (CRP, B 14).

As “proposições matemáticas são sempre juízos *a priori* e não empíricos, porque comportam a necessidade, que não se pode extrair da experiência” (CRP, B 15), portanto, o conceito de 12 não está contido no conceito da soma de 5 e de 7, assim a proposição $5 + 7 = 12$ só será admitida a partir da presença das unidades numerais 5 e 7, pois “esta síntese só pode aqui dar-se de uma única maneira, embora o uso destes números seja depois geral” (CRP, A 165).

“A proposição aritmética é, pois, sempre sintética, do que nos comparamos tanto mais nitidamente, quanto mais elevados forem os números que se escolherem, pois então se torna evidente que, fossem quais fossem as voltas que déssemos aos nossos conceitos, nunca poderíamos, sem recorrer à intuição, encontrar a soma pela simples análise desses conceitos. Do mesmo modo, nenhum princípio da geometria pura é analítico. Que a linha reta seja a mais curta distância entre dois pontos é uma

⁴⁰ Ibidem, p. 17.

⁴¹ LICHT DOS SANTOS, Paulo R. “A Carta de Kant a Herz de 1772. O problema da representação e o projeto de uma crítica da razão pura”, *O Que Nos Faz Pensar*, n. 32, 2012, p. 12.

proposição sintética, porque o meu conceito de reta não contém nada de quantitativo, mas sim uma qualidade. O conceito de *mais curta* tem de ser totalmente acrescentado e não pode ser extraído de nenhuma análise do conceito de linha reta. Tem de recorrer-se à intuição, mediante a qual unicamente a síntese é possível” (CRP, B 16).

Igualmente é o que ocorre com alguns axiomas da aritmética, por exemplo: $a + b > a$, ou ‘a’ é parte maior que o todo, embora sejam válidos em virtude de simples conceitos, são admitidos em matemática unicamente porque podem ser representados na intuição (CRP, B 17), e desta maneira é a partir da imaginação e da intuição pura que a matemática constrói seus conceitos⁴².

No início do Prefácio da segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, Kant parte para análise do que teria levado as ciências da matemática e da física em geral a um caminho seguro, como elas encontraram a “via segura da ciência (CRP, B VII), visto que elas passaram por períodos de “mero tateio” (ibidem), e que através de uma revolução súbita do modo de pensar (CRP, B XII) alcançaram definitivamente a estabilidade e segurança que gozam agora. Mas a metafísica não teria ainda conseguido se estabelecer e se firmar no mesmo caminho (cf. CRP, B XIV-XV) de sucesso da matemática e da física, visto que ela ainda gera m simultâneo, conceitos analíticos e sintéticos.

“Ora, até agora, a metafísica não conseguiu demonstrar validamente *a priori* nem este princípio, nem o princípio de razão suficiente, ainda menos alguma proposição mais complexa que dissesse respeito, por exemplo, à psicologia ou à cosmologia, em suma, nenhuma proposição sintética: portanto, nada se cumpriu, nada se produziu e se fez progredir através de toda essa análise e, após tanta agitação e ruído, a ciência continua ainda onde estava no tempo de *Aristóteles*, embora a preparação, se apenas se tivesse descoberto o fio que conduz aos conhecimentos sintéticos, seja incontestavelmente muito melhor do que outrora” (KANT, *Prolegómenos*, 2008, p. 167).

Kant compara a metafísica a um campo de batalha, onde não há vencedores e nem perdedores, no qual muitos de seus adeptos já disputaram e dispersaram, porque a metafísica sempre teve que voltar atrás e rever seus fundamentos. Segundo Dekens (*Compreender Kant*, p. 24), “Kant oscila entre o elogio e o opróbio: ora ela é a filha querida da razão, ‘um germe originário sabiamente organizado em vista de grandes fins’; ora ela é essa dialética inevitável da razão que finalmente a conduz a se enganar. Mas, em todos os casos, a metafísica deve ser protegida”. A metafísica, por não saber que rumo deve trilhar, que método deve adotar e qual é

⁴² CRP, A 713 / B 741: “O conhecimento *filosófico* é o conhecimento racional por *conceitos*, o conhecimento matemático, por construção de conceitos. Porém, construir um conceito significa apresentar *a priori* a intuição que lhe corresponde. Para a construção de um conceito exige-se, portanto, uma intuição *não empírica* que, conseqüentemente, como intuição é um objeto *singular*, mas como construção de um conceito (de uma representação geral), nem por isso deve deixar de exprimir qualquer coisa que valha universalmente na representação, para todas as intuições possíveis que pertencem ao mesmo conceito”.

o objeto próprio de seu campo de saber⁴³, não pode se arrogar a demonstrar nenhum conhecimento verdadeiro.

“É preciso arrear caminho inúmeras vezes, ao descobrir-se que a via não conduz aonde se deseja; e no que respeita ao acordo dos seus adeptos, relativamente às suas afirmações, encontra-se a metafísica ainda tão longe de o alcançar, que mais parece um terreno de luta, propriamente destinado a exercitar forças e onde nenhum lutador pôde jamais assenhorear-se de qualquer posição, por mais insignificante, nem fundar sobre as suas vitórias conquista duradoura. Não há dúvida, pois, que até hoje o seu método tem sido um mero tateio e, o que é pior, um tateio apenas entre simples conceitos” (CRP, B XV).

Todos os outros conhecimentos que trilharam o caminho seguro da ciência, tais como a matemática e a física, são conhecimentos racionais *a priori*. A física, porém, tem uma parte *a posteriori*. A metafísica, segundo Kant, deve constituir-se como um conhecimento racional *a priori* que investiga os problemas dados pela razão (cf. CRP, B XIV).

“O que é mais significativo ainda [do que as precedentes considerações] é o fato de certos conhecimentos saírem do campo de todas as experiências possíveis e, mediante conceitos, aos quais a experiência não pode apresentar objeto correspondente, aparentarem estender os nossos juízos para além de todos os limites da experiência. É precisamente em relação a estes conhecimentos, que se elevam acima do mundo sensível, em que a experiência não pode dar um fio condutor nem correção, que se situam as investigações da nossa razão, as quais, por sua importância, consideramos eminentemente preferíveis e muito mais sublimes quanto ao seu significado último, do que tudo o que o entendimento nos pode ensinar no campo dos fenômenos” (CRP, A 3 / B 7).

Com a filosofia crítica kantiana, a metafísica, assim como as outras ciências acima mencionadas, teve de alterar o seu método⁴⁴. Os objetos dos sentidos e os objetos dados na experiência empírica, tais como eles aparecem para nós é a própria maneira de como podemos ter conhecimento deles, é o que Kant chama de *fenômeno* (*Erscheinung*)⁴⁵. Para conhecermos

⁴³ HAMM, Christian, “Comentários às obras de Kant: Os prefácios (*KrV* A e B)”, 2012, p. 16. “Conforme a ideia principal do projeto kantiano de edificar uma metafísica inteiramente “pura”, o mais importante dos limites que devem ser determinados pela razão [...]. Como, contudo, a nova Metafísica pretende ter caráter de uma ciência, o trabalho crítico da razão tem que incluir também a determinação ou marcação de outros limites, como, p.ex., entre os diferentes tipos de ciência, entre diferentes formas e áreas da experiência humana, em geral, e, mais importante ainda, entre as diferentes formas do uso (imaneente ou transcendente, teórico ou prático) da razão”.

⁴⁴ CRP, A 845 / B 873: “A chamada metafísica, em sentido estrito, compõe-se da *filosofia transcendental* e da *fisiologia* da razão pura. A primeira considera apenas o *entendimento* e a própria razão num sistema de todos os conceitos e princípios que se reportam a objetos em geral, sem admitir objetos que *seriam dados* (*ontologia*); a segunda considera a *natureza*, isto é, o conjunto dos objetos *dados* (seja aos sentidos, seja, se, quisermos, a uma outra espécie de intuição) e é, portanto, *fisiologia* (embora apenas *rationalis*). Ora, o uso da razão, nesta consideração racional da natureza, é ou físico ou hiperfísico, ou para melhor dizer, *imaneente* ou *transcendente*. O primeiro tem por objeto a natureza, na medida em que o seu conhecimento pode ser aplicado na experiência (*in concreto*); o segundo ocupa-se daquela ligação dos objetos da experiência que ultrapassa toda a experiência”.

⁴⁵ CRP, A 20 / B 34: “O objeto indeterminado de uma intuição empírica chama-se *fenômeno*”. CRP, A 249: “Chamam-se fenômenos as manifestações sensíveis na medida em que são pensadas como objetos, segundo a unidade das categorias”. CRP, B 306: “quando denominamos certos objetos, enquanto fenômenos, seres dos sentidos (*phaenomena*), distinguindo a maneira pela qual os intuimos, da sua natureza em si”.

os objetos enquanto fenômenos, enquanto dados da experiência, é preciso investigar quais são as condições *a priori* do conhecimento dos objetos da experiência, antes que eles nos sejam dados na sensibilidade; só a partir disto seria possível pensar e decidir se poderíamos ou não conhecer os objetos da metafísica: Deus, liberdade⁴⁶ e imortalidade da alma.

“A metafísica tem como objeto próprio da sua investigação apenas três ideias: *Deus*, a *liberdade* e a *imortalidade*, de tal modo que o segundo conceito, ligado ao primeiro, deve conduzir ao terceiro, como conclusão necessária. Tudo o mais de que trata esta ciência serve-lhe apenas de meio para alcançar essas ideias e sua realidade” (CRP, B 395).

Os conceitos metafísicos de Deus, de liberdade e de imortalidade⁴⁷, referem-se ao que não pode ser experimentado através dos sentidos, pois nem a física pode provar ou refutar a existência de substâncias que vão além dos limites da sensibilidade. Mas, segundo a razão, não se pode parar de empreender a metafísica, e nem mesmo parar de indagar sobre Deus, liberdade, imortalidade (CRP, B 7), mesmo não sendo possível conhecer a Deus. Para Kant, conhecer consiste para nós que a realidade é alcançada somente mediante o uso da intuição sensível, ou seja, da união de intuição e sentido, de maneira que, segundo E. Förster, “a existência de Deus já é considerada na *Crítica da Razão Pura* como um postulado, todavia, como condição de possibilidade de lei moral”⁴⁸. Assim, o primeiro problema a resolver, para se estabelecer uma compreensão a respeito do que é Deus, começa pelo fato de que Deus não pode ser um objeto que possa ser apreendido através dos sentidos, de maneira que, por conseguinte, somente se pode presumir a “ideia da existência” de Deus, pois, como lembra-nos O. Dekens, “a própria ideia de Deus inclui a ideia de uma existência absolutamente necessária e incondicionada”⁴⁹. Encontramos na *Crítica da Razão Prática* como são vistos os postulados da imortalidade e da liberdade, “considerada positivamente (como causalidade de um ser enquanto ele pertence ao mundo inteligível) e da *existência de Deus*” (KANT. *Crítica da Razão Prática*, 2003, p. 151), podemos estabelecer uma suposição que não pode ser comprovada através dos sentidos, tais como a imortalidade, a liberdade e Deus.

“O *primeiro* decorre da condição praticamente do cumprimento da lei moral; o *segundo* promana da suposição necessária da indeterminação da sua vontade segundo a lei de um mundo inteligível, isto é, da liberdade; o *terceiro*, da necessidade da

⁴⁶ CRP, B XXVIII: “...posso, não obstante, *pensar* a liberdade; isto é, a representação desta não contém em si, pelo menos, nenhuma contradição, se admitirmos a nossa distinção crítica dos dois modos de representação (o modo sensível e o modo intelectual) e a limitação que daí resulta para os conceitos do puro entendimento e, consequentemente, para os princípios que deles decorrem”.

⁴⁷ Cf. KANT. *Os progressos da metafísica*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edição 70, 1995, pp. 66-67.

⁴⁸ FÖRSTER, Eckart. “As mudanças no conceito kantiano de Deus”, *Studia Kantiana*, 1(1), 1998 p. 33.

⁴⁹ DEKENS, Olivier. *Compreender Kant*, Loyola, 2008, p. 123.

condição requerida para um tal mundo inteligível ser o soberano bem, mediante o pressuposto do bem supremo independe, isto é, da existência de Deus” (CRPr, 2003, p. 151).

Kant argumenta que os fenômenos implicam tão somente em conhecer os objetos da experiência, nunca as coisas como elas são em si mesmas, e que, “a gênese dos fenômenos” não nos permite conhecer a *causa* de um ser originário fora da natureza, pois os fenômenos apenas nos fornecem os objetos do conhecimento, enquanto condicionados pelas formas da intuição e pelas categorias do intelecto, “pois é a única coisa que nos pode fornecer objetos e nos instruir acerca das suas leis” (CRP, A 470 / B 498), independentes das condições transcendentais⁵⁰.

“Porém, a verdade do resultado que obtemos nesta primeira apreciação do nosso conhecimento racional *a priori* é-nos dada pela contra-prova da experimentação, pelo fato desse conhecimento apenas se referir a fenômenos e não às coisas em si que, embora em si mesmas reais, se mantêm para nós incognoscíveis. Com efeito, o que nos leva necessariamente a transpor os limites da experiência e de todos os fenômenos é o *incondicionado*, que a razão exige necessariamente e com plena legitimidade nas coisas em si, para tudo o que é condicionado, a fim de acabar, assim, a série das condições” (CRP, B XIX-XX).

No prefácio à tradução portuguesa da *Crítica da Razão Pura*, A. F. Morujão assevera que “*Esta metafísica imanente, idealista é temperada com um realismo das ‘coisas em si’, fundando Kant o idealismo transcendental com a distinção entre fenômeno e ‘coisa em si’*” (CRP, p. 15). Para o filósofo alemão, há uma diferença entre fenômeno e númeno. Portanto, existem os objetos da experiência que são os *fenômenos*, e os objetos em geral, chamados “seres do entendimento” ou númenos (cf. CRP, A 253 / B 306-307). O *númeno* representa aquilo que não se apresenta intuitiva e sensivelmente para nós, tal como Deus. Segundo Kant, os fenômenos só são “*acessíveis mediante a experiência*”; só podemos entender os objetos na medida em que eles se apresentam intuitiva e sensivelmente a nós, os que não se apresentam dessa maneira não estão ao nosso alcance⁵¹.

⁵⁰ FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*, 1978, p. 284: “chamo transcendental a todo o conhecimento que se ocupa não tanto dos objetos como do modo de os conhecer, na medida em que este modo é possível *a priori*. O sistema de tais conceitos pode ser chamado filosofia transcendental. Kant distingue entre transcendental e transcendente; o primeiro refere-se ao que torna possível o conhecimento da experiência e não vai mais além da experiência; o segundo alude ao que se encontra mais além de toda a experiência. Portanto devem rejeitar-se as ideias transcendentais do mesmo modo que há que admitir os princípios transcendentais”.

⁵¹ LICHT DOS SANTOS, Paulo R. “A Carta de Kant a Herz de 1772. O problema da representação e o projeto de uma crítica da razão pura”, *O Que nos Faz Pensar*, nº 32, 2012, p. 18: “A Dissertação estabelece uma divisão topográfica entre duas regiões do ser, o mundo sensível e o mundo inteligível. [...] A Dissertação propõe um duplo ponto de vista em que o mesmo objeto é considerado. De fato, tratando-se do mesmo entendimento que pode usar os mesmos conceitos puros na experiência e de modo estritamente puro na metafísica, com abstração do sensível, então o mundo inteligível não é outra entidade, mas o mesmo mundo sensível, só que pensado, por meio de conceitos puros, com abstração de tudo o que é sensível”.

Kant não pretende voltar aos estudos metafísicos aristotélicos⁵², nem ficar tentando entender “que é o ser” e o “que é o não ser”; visto que isso contribui muito pouco para a metafísica tornar-se uma ciência. Muitas filosofias no passado trabalharam esses conceitos, como se esquecessem que há um mundo, e que no mundo existem os fenômenos e que é preciso dar conta deste mundo sensível, pois “o homem é um dos fenômenos do mundo sensível, por conseguinte, é também uma das causas da natureza cuja causalidade deve estar submetida a leis empíricas” (CRP, A 546 / B 574).

Para que a metafísica chegue a trilhar um caminho menos enganoso, segundo o filósofo alemão, é preciso entender antes o que a razão pura pode conhecer independente da experiência, e o que ela não pode conhecer; para isso, inclusive, é preciso fazer uma revolução, como a de Copérnico, no campo das questões metafísicas e morais, deixando de olhar para os objetos externos, para passar a elaborar *a priori* concepções racionais mais corretas sobre o que é possível e o que não é possível de ser conhecido pela razão.

Sobre o que é possível ou não é possível conhecer através da razão se encontra o debate sobre a existência de Deus ou sobre não-existência de Deus. De acordo com Kant, esse debate sempre ocorreu de maneira inadequada, pois, ao invés de se tentar comprovar que Deus existe, deveríamos tentar entender por que temos a necessidade da ideia de um ser supremo, a ideia de Deus, e a partir desse questionamento deveríamos acabar postulando que não se pode nem provar ou refutar a existência dos objetos peculiares da metafísica, não apenas de Deus, mas também da liberdade e da imortalidade da alma.

4.0 - A DOCTRINA MORAL KANTIANA

O conceito de Deus, porém está relacionado com as nossas ações, e com os fundamentos da moral humana. A concepção kantiana do conceito de Deus é propriamente a crítica da existência de Deus, no sentido de seu fundamento, acerca da impossibilidade ou possibilidade de uma prova qualquer que seja sobre a existência de Deus, pois:

⁵² SILVA, Franklin Leopoldo e. “A metafísica na *Crítica da Razão Pura*”, 1988, p. 6: “O caráter transcendental da Ideia em Kant visa precisamente preservar o interesse da razão sem o retorno à metafísica. Por isto as Ideias transcendentais, no caso a ideia de unidade racional, não têm caráter ontológico, mas transcendental no sentido lógico-transcendental”.

“Em todos os tempos se falou do ser *absolutamente necessário*, mas envidaram-se mais esforços para provar a sua existência do que para compreender como se poderá e até mesmo se se poderá pensar uma coisa desta espécie. Ora, é muito fácil dar uma definição nominal do que seja este conceito, dizendo que é algo cuja não-existência é impossível; mas nem por isso ficamos mais cientes das condições que tornam impossível considerar a não-existência de uma coisa como absolutamente impensável e que são, na verdade, aquilo que se pretende saber, isto é, se através desse conceito pensamos ou não em geral qualquer coisa” (CRP, A 592-593 / B 620-621).

Com a pretensão de discorrer apenas para estabelecer um vínculo com o problema da prova da existência de Deus, procuramos sintetizar de maneira a esclarecer sobre a doutrina moral kantiana.

A ciência, como a física, não pode provar a existência de Deus, da alma e da liberdade, como substância suprassensível, ou mesmo negar sua existência. Por outro lado, a moral nada sabe ou se importa com essas questões, pois ela lida com algo que rege o lado psicológico, sobre motivações do ser humano; portanto, diferentemente da ciência, como a física, que são conhecimentos racionais *a priori* que contém uma parte *a posteriori*, a moral são conceitos puros da razão que existem por si mesmos *a priori*. Mas, segundo a razão, existe uma ligação entre elas, seria uma coexistência entre os reinos da natureza e dos fins, de Deus através da fé.

“A religião não se distingue em ponto algum da moral quanto à matéria, i.e., quanto ao objeto, pois tem em geral a ver com deveres, mas distingue-se dela só formalmente, ou seja, é uma legislação da razão para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus” (KANT. *O conflito das faculdades*, 2008, pp. 43-44).

Portanto, a lei moral não se fundamenta na existência do criador, esse progresso moral diz respeito a uma vida em um mundo futuro, o que também não se enquadra na imortalidade da alma que será vinculada ao sumo bem.

“Esta teologia moral tem a vantagem particular sobre a teologia especulativa de conduzir infalivelmente ao conceito de um ser primeiro *único, soberanamente perfeito e racional*, conceito que a teologia especulativa não nos indica, mesmo partindo de princípios objetivos, e da existência do qual, por mais forte razão, não nos podia convencer” (CRP, A 814 / B 843).

Dessa forma, a moral⁵³ deve remeter necessariamente à compreensão da ideia de um ser supremo como um ser existente fora do homem, já que Deus como legislador tem por incumbência a criação do homem, e de conceder uma finalidade consistente às ações humanas. O conceito de Deus configura em Kant o processo moral da razão prática, efetivando a necessidade do ser divino.

⁵³ KANT. *Religião nos limites da simples razão*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992, pp. 13-4: “A moral conduz, pois, inevitavelmente à religião, pela qual se estende, fora do homem, à ideia de um legislador moral poderoso”.

“Mesmo que Deus não exista, sua ideia deve ser considerada como uma força motora agindo sobre a natureza do homem. [...] a referência a Deus é indispensável à realidade da obediência dos homens à lei. Sem a postulação pela razão ético-prática de uma ideia subjetivamente fundada da divindade “a razão dos homens não seria disciplinada” (DEKENS, 2008, p. 137).

A doutrina moral está vinculada com a religião, que no que lhe concerne, na santidade da lei moral, a religião é a única a conter as regras de obediência aos mandamentos, que por seu intermédio podem chegar às graças divinas. Podemos estabelecer um ponto de origem da religião racional moral que Kant promulgou.

“A religião não se distingue em ponto algum da moral quanto à matéria, i.e., quanto ao objeto, pois tem em geral a ver com deveres, mas distingue-se dela só formalmente, ou seja, é uma legislação da razão para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus engendrada a partir desta, uma influência sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres” (KANT, *O conflito das faculdades*. 2008, pp. 50-1).

Para Kant, o conhecimento prático possui dois objetos, a liberdade e a imortalidade de Deus⁵⁴, ambos são postulados considerados *como causalidade de um ser enquanto ele pertence ao mundo inteligível e da existência de Deus*⁵⁵. Nisso encontramos o primeiro postulado, a saber, o de liberdade, onde esta é condição da lei diante do empírico, bem como do arbítrio, caso esteja em conformidade com a lei. A lei moral, por sua vez, é independente das nossas inclinações sensíveis, com isso, a ideia de liberdade, por ser conceito puro da razão especulativa, sendo “... condição de possibilidade para que se passam pensar Deus e a imortalidade da alma como objetivamente válidos”⁵⁶. A liberdade exerce entre às duas críticas um papel decisivo, conduzindo a razão humana à fundamentação entre a filosofia moral e a filosofia da religião.

A existência de um ser necessário diz respeito à concordância entre a moral com a felicidade, pois a doutrina moral não é de como podemos nos tornarmos felizes, mas sim de como podemos nos tornarmos dignos da felicidade, uma condição cabe a conduta moral juntamente com o soberano bem, *de trazer até nós o reino de Deus*⁵⁷, o que leva ao fechamento de um ciclo, pois cabe à religião suscitar nos homens a esperança de estar em harmonia com o soberano bem, e participar da felicidade, assim sendo, a moral não é doutrina da felicidade, mas ela tem a ver com a condição racional da existência humana.

⁵⁴ Cf. *CRPr*, p. 153.

⁵⁵ Cf. *CRPr*, p. 151.

⁵⁶ ESSEN, Georg – STRIET, Magnus (eds.). *Kant e a Teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 22.

⁵⁷ Cf. *CRPr*, p. 149.

5.0 - A ANÁLISE DO ARGUMENTO SOBRE A EXISTÊNCIA DE DEUS NA CRÍTICA KANTIANA

A argumentação ontológica sobre a existência de Deus foi abordada e publicada por Santo Anselmo (1033 - 1109) e por Descartes (1596 - 1650), e posteriormente refutada por Kant. O problema da existência necessária de um ser supremo, tal como apresentada na obra *Crítica da Razão Pura* esteve presente também em outros tempos e em outros contextos filosóficos. Os debates filosóficos sobre a existência, teve início nos pré-socráticos⁵⁸, e esses filósofos pré-socráticos rejeitavam as teorias vinda das lendas mitológicas decorrentes dos relatos na antiguidade clássica, a maneira que era exposta a origem de tudo a partir das divindades, que tudo teria sido iniciado pela vontade dos Deuses; com isso, buscaram por uma ciência mais digna, em seus argumentos buscavam a origem das coisas (*arkhé*), o fundamento da essência das coisas, pois, “filosofaram para libertar-se da ignorância, é evidente que buscavam o conhecimento unicamente em vista do saber” (ARISTÓTELES, *Metafísica*. A. 982 b 20).

Seguindo os debates iniciados pelos pré-socráticos temos Platão e, Aristóteles (*Metafísica*, Livro Lambda ou XII, Capítulos 6 e 7), com a filosofia primeira era entendida como ciência que pretendia responder à questão do que “existe” ou “é”; seguindo por Santo Agostinho, Santo Anselmo, e passando pelas *Meditações Metafísicas* de Descartes.

Portanto, o que vamos tentar explicar é o conceito de *existência* em Kant, cujo significado diz respeito à questão sobre se Deus existe ou não. Segundo o filósofo alemão, o que se tinha encontrado até então, eram argumentos que se contradiziam e que faziam confluências em muitos pontos, mas que não entravam em acordo de modo que pudessem fazer-se entender, ou que finalizassem esse assunto; nenhum dos autores que se dedicaram ao

⁵⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica*, Tradução de Giovanni Reale. Vol. I. São Paulo: Loyola, 2002. *Met.* A. 3, 983a 25 a 985b 30. Aristóteles elenca no Livro Alfa cada um dos filósofos pré-socráticos e as suas teorias sobre a existência: Tales de Mileto (624 - 548 a.C.), ao dizer que o princípio de tudo é a água, mas isso já teria sido dito pelos deuses, mas foi Tales quem professou a doutrina da causa primeira. Anaximandro de Mileto (611 - 547 a.C.) atribuiu o argumento em que, existe uma inteligência que é causa da ordem e da distribuição harmoniosa de todas as coisas; Anaxímenes de Mileto (588 - 524 a.C.) e Diógenes consideraram como princípio da existência além da água o ar; e Hipaso de Metaponto e Heráclito de Éfeso (540 - 470 a.C.) consideraram como princípio o fogo. Empédocles de Agrigento (490 - 430 a.C.) anunciou serem quatro os princípios, acrescentou a terra, desta forma ficou água, ar, fogo e terra; já Anaxágoras de Clazômena (499 - 428 a.C.) afirmou ser infinitos os princípios por agregação e dissociação e também o bem e do belo como causa de como se origina o princípio do movimento; Parmênides de Eleia (530 - 460 a.C.) afirmou a existência do uno e a existência de duas outras causas. Leucipo de Mileto e Demócrito (460 - 370 a.C.) fazem a afirmação que os elementos são, o cheio e o vazio, e que o cheio e o ser e o vazio é o não-ser.

problema se fez entender na realidade, demonstrando ou a existência ou a não existência do ser de Deus.

Anselmo foi estimulado pelos seus colegas de hábito a entregar-se ao estudo em fundamentar a existência de Deus, provar a existência, a realidade de um ser, que seja responsabilizado pela existência de tudo que existe no mundo e de todo o universo, e o fez através da fé e pela razão. De acordo com M. Caimi:

“Embora o verbo ‘existo’ possa ser encontrado no latim clássico, ele não tinha o significado de ser real que os filósofos modernos geralmente atribuem a ele. O verbo ‘existo’ significava “levantar”, “vir à luz”. O ser real era bastante expresso no latim clássico através do verbo ‘esse’. Foi somente através da teologia cristã primitiva que a palavra “existência” suportou o significado do “ser real”. O orador Marius Victorinus parece ter sido o primeiro que, no século IV, introduziu o conceito de existência em suas meditações sobre a Santíssima Trindade, a fim de expressar a maneira como o Filho procede de Deus Pai, tornando-se uma pessoa separada que tem seu próprio ser. O modo de ser que é próprio do Filho (seu ser fora de Deus Pai) é aquele que é expresso por meio do conceito de existência (Carraud 2003: 24)” (CAIMI, M. “The Kants concept of existence”, p. 210 - tradução nossa).

É de suma importância conhecer o sentido que Kant dá ao conceito de “existência”, pois para ele a existência é a efetividade (*Wirklichkeit*) de uma coisa.

Os argumentos ontológicos fornecidos por Santo Anselmo contestados por Kant iniciam-se em, “Eis porque em todos os povos, no meio do mais cego politeísmo, reluzem algumas centelhas de monoteísmo (*CRP*, A 590 / B 618); pois, apesar de ter algo de louvável, já que segundo o criticismo kantiano os argumentos de Santo Anselmo não surtirão muito efeito, mesmo porque esses argumentos não têm o poder de definir algo, principalmente não podem definir e provar a existência de Deus⁵⁹.

Porém, na consideração da noção de existência a coisa é dada como possível, pois a existência não é um predicado⁶⁰ que podemos ter em um conceito da determinação completa, e sim como um complemento de possibilidades, da coisa predicada, “deve-se dizer: a um determinado animal marinho existente convêm os predicados que me ocorrem quando penso no cavalo marinho” (KANT. *O único argumento possível*, §§ 72-73, p. 49).

⁵⁹ SCRIBANO, E. *L'existence de Dieu: Histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kant*. Paris: Éditions du Seuil, 2002, p. 303 (tradução nossa): “O argumento ontológico representa o desafio por excelência da metafísica e tem um valor paradigmático por relação às exigências da razão pura. Se fosse válido, graças à sua independência com respeito à experiência, ele constituiria a prova mais evidente da potência da razão pura”.

⁶⁰ KANT. *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, §§ 72-73, p. 49: “A existência, porém, nos casos que aparece como predicado na língua de uso corrente, não é tanto um predicado da própria coisa, como, antes, do pensamento que se tem dela. [...] Daí para garantir a correção desta proposição sobre a existência de tais coisas, não se dever procurar no conceito do sujeito, visto que aí se encontram somente os predicados da possibilidade na origem do conhecimento que eu tenho disso”.

Como se pode dizer que algo existe apenas por ele ser pensado, como esse existir pode ser e não ser ao mesmo tempo⁶¹? Pode-se afirmar com clareza a natureza real de algo? Pois se soubéssemos estaríamos em uma condição de onipotência, pois saberíamos de tudo, e sobre tudo teríamos conhecimento, mas nós não somos onipotentes, somos imperfeitos e limitados. Pode-se ter ou não ter a efetiva determinação da existência de Deus, que verdadeiramente Deus existe, acreditando apenas nos conceitos de perfeição, de onipotência⁶², de infinitude e de eternidade? Sendo assim, só teremos um conceito válido sobre a existência, se este se sustentar como validade de verdade sobre o conceito de uma ideia necessária que há na razão que é a ideia de Deus (CRP, A 580 / B 608); como todo pensar metafísico, a razão pensa em tal instância última e suprema o conceito do ser transcendental necessário⁶³.

5.1 - A filosofia crítica kantiana

Segundo Nietzsche, para Kant Deus existe. Nietzsche era um crítico ferrenho do cristianismo e julgava que a filosofia de Kant não passava de teologia, e que Kant não passava de um cristão traiçoeiro, pois “por caminhos sorrateiros”⁶⁴ voltava aos antigos ideais do Deus cristão. Todavia, para Kant, as questões da existência de Deus e da religião não eram questões particulares, mas que:

“Kant fala, na “Conclusão da *Crítica da razão prática*, que ‘duas coisas [...] [preenchem] a mente com sempre nova e crescente admiração e reverência, quanto mais frequente e persistentemente a reflexão se dedica a elas: o céu estrelado acima de mim e a lei moral dentro de mim (CRPr, A 289)’. [...] E tampouco deve ser esquecido que, da gama de provas da existência de Deus, a físico-teleológica, ainda que também ela seja insuficiente” (ESSEN, Georg – STRIET, Magnus. *Kant e a Teologia*, 2010, p. 166).

⁶¹ CRP, A 600 / B 628: “penso um ente como a realidade suprema (sem defeito), mantém-se sempre o problema de saber se existe ou não”.

⁶² KANT. *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, p. 160, nota nº 5: “Ao invés, de dizer: ‘Deus é onipotente’, afirmo apenas que a onipotência está compreendida no conceito de Deus”.

⁶³ IDEM, *Ibidem*, § 91, p. 73: “O argumento que damos da existência de Deus está meramente construído de tal modo porque qualquer coisa é possível. Por conseguinte, é uma prova que pode ser perfeitamente apresentada a priori. [...] De fato, ela é retirada da característica interna da necessidade absoluta. Reconhece-se, deste modo, a existência deste ser a partir daquilo que, efetivamente, constitui a sua absoluta necessidade, portanto de modo perfeitamente genético”.

⁶⁴ ESSEN, Georg – STRIET, Magnus (eds.). *Kant e a Teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 165.

Kant tomou como referência o cristianismo⁶⁵ e se despreendeu quase por completo de toda ortodoxia existente na religião católica. Para tanto, a explicação sobre a prova da existência de Deus é apresentada de maneira segura na *Crítica da Razão Pura*. A filosofia crítica kantiana, buscará fornecer uma análise capaz de legitimar o nosso conhecimento acerca dos objetos.

5.1.1 - A argumentação dedicada à Estética Transcendental

Iniciando na Estética Transcendental, a argumentação apresentada baseia-se na tese da idealidade das formas puras da sensibilidade, que se embasa na afirmação seguinte:

“O que, porém, está presente no lugar ou age nas próprias coisas, fora da mudança de lugar, não nos é dado pela intuição. Ora, simples relações não fazem conhecer uma coisa em si; eis porque bem se pode avaliar que, se o sentido externo nos dá apenas representações de relações, só poderá conter, na sua representação, a relação de um objeto com o sujeito e não o interior do objeto, o que ele é em si” (CRP, A 49 / B 67).

Kant estabelece como “Estética transcendental”, a ciência de todos os princípios da sensibilidade *a priori*⁶⁶. Kant dedica-se a constituir uma doutrina da sensibilidade e uma doutrina transcendental dos elementos, em que os objetos são dados à sensibilidade humana fornecendo intuições:

“Essa teoria chamada por Kant de “estética transcendental” fornece, na presente interpretação, a teoria do domínio de interpretação de juízos sintéticos *a priori* teóricos: a do domínio da experiência possível”⁶⁷.

A estética transcendental trata das formas puras da intuição sensível, constituindo a ciência que envolve todos os princípios da sensibilidade que é o que forma a primeira parte da “teoria transcendental dos elementos”, reunindo a lógica transcendental, afim de chegar na possibilidade do conhecimento *a priori*.

“Na estética transcendental, por conseguinte, isolaremos primeiramente a sensibilidade, abstraindo de tudo o que o entendimento pensa com os seus conceitos,

⁶⁵ SANTOS, Leonel Ribeiro dos. *Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e raízes bíblico-cristãs de sua ética*, vol. 22. N. 2. 03, p. 229: “A religião que Kant toma como referência e como objeto privilegiado de sua meditação é, por certo, o Cristianismo, que ele considera ser, entre todas as religiões que alguma vez existiram, não propriamente uma religião de observância de cultos e de ritos, do gênero daquelas que consistem em pedir ou atrair favores para o crente, mas uma religião genuinamente moral na sua matriz medular (ele chega mesmo a dizer que ela é a única com essa condição!) e até (pasmem!) afirma que ela é uma religião natural, cuja essência consiste na exigência da qualidade moral da conduta de vida do crente”.

⁶⁶ CRP, B 35: “Chamo *puras* (no sentido transcendental) todas as representações em que nada se encontra que pertença à sensação. Por consequência, deverá encontrar-se absolutamente *a priori* no espírito a forma pura das intuições sensíveis em geral, na qual todo o diverso dos fenômenos se intui em determinadas condições. Essa forma pura da sensibilidade chamar-se-á também *intuição pura*”.

⁶⁷ LOPARIC, Zeljko. *Os problemas da razão pura e a semântica transcendental*, p. 118.

para que apenas reste a intuição empírica. Em segundo lugar, apartaremos ainda desta intuição tudo o que pertence à sensação para restar somente a intuição pura e simples, forma dos fenômenos, que é a única que a sensibilidade *a priori* pode fornecer. Nesta investigação se apurará que há duas formas puras da intuição sensível, como princípios do conhecimento *a priori*, a saber, o espaço e o tempo” (CRP, A 22).

Kant estabelece na estética transcendental, por intermédio da sensibilidade, para se produzir intuições, pois é na intuição onde está toda a compreensão dada sobre o conceito de sujeito e objeto, os objetos afetam a nossa capacidade de representação, na medida que afetam os sentidos que produzem a sensação⁶⁸, o que corresponde à intuição empírica, pois, esse objeto, apreendido por meio da intuição empírica, constitui o fenômeno. Ele divide em duas partes o que no fenômeno corresponde a sensação; à primeira denomina *matéria*, e à segunda, ele chama de *forma* do fenômeno.

“Uma vez que aquilo, no qual as sensações unicamente se podem ordenar e adquirir determinada forma, não pode, por sua vez, ser sensação, segue-se que, se a matéria de todos os fenômenos nos é dada somente *a posteriori*, a sua forma deve encontrar-se *a priori* no espírito, pronta a aplicar-se a ela e, portanto, tem que poder ser considerada independentemente de qualquer sensação” (CRP, B 34).

Para Kant, a *matéria* possui duas propriedades básicas, a impenetrabilidade e a extensão⁶⁹, e assim, para conhece-las, é necessário a percepção⁷⁰, pois, “a percepção é a consciência empírica, ou seja, uma consciência em que há, simultaneamente, sensação” (CRP, B 207).

“O conceito de uma substância significa o sujeito último da existência, isto é, do que por seu turno não pertence como predicado à existência de uma outra coisa. Ora, a matéria é o sujeito de tudo. [...] A matéria é impenetrável e, claro está, graças à sua força expansiva originária; mas esta é apenas a consequência da força repulsiva de cada ponto num espaço cheio de matéria” (KANT. *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, 1990, pp. 42-3).

⁶⁸ CRP, B 34. “O efeito de um objeto sobre a capacidade representativa, na medida em que por ele somos afetados, é a *sensação*. A intuição que se relaciona com o objeto, por meio de sensação, chama-se *empírica*”.

⁶⁹ CRP, A 21 / B 35: “Chamo *puras* (no sentido transcendental) todas as representações em que nada se encontra que pertença à sensação. Por consequência, deverá encontrar-se absolutamente *a priori* no espírito a forma pura das intuições sensíveis em geral, na qual todo o diverso dos fenômenos se intui em determinadas condições. Essa forma pura da sensibilidade chamar-se-á também *intuição pura*. Assim, quando separo da representação de um corpo o que o entendimento pensa dele, como seja substância, força, divisibilidade, etc., e igualmente o que pertence à sensação, como seja impenetrabilidade, dureza, cor, etc., algo me resta ainda dessa intuição empírica: a extensão e a figura. Estas pertencem à intuição pura, que se verifica *a priori* no espírito, mesmo independentemente de um objeto real dos sentidos ou da sensação, como simples forma da sensibilidade”.

⁷⁰ CRP, A 368: “Podemos afirmar, com razão, [...] que unicamente a minha própria existência pode ser objeto de uma simples percepção. Portanto, a existência de um objeto real fora de mim [...] nunca é diretamente dado na percepção”.

Conforme Kant, é preciso conhecer o conceito de matéria da metafísica de Aristóteles⁷¹ sendo que a noção de matéria⁷² se relaciona com a categoria a quantidade, que “não aumenta nem diminui, mas permanece sempre a mesma” (KANT. *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, 1990, p. 119), subordinando a matéria a um referencial de movimento. Entendemos que devemos tentar identificar como Kant a definiu em relação à “existência”, de maneira que se pode concluir, a partir dos argumentos da *CRP*, que as definições e as relações concebidas por Kant entre matéria, sujeito, substância e existência, devem ser entendidas como referindo-se basicamente a objetos materiais⁷³.

5.1.2 - As noções de “ser” e de “substância” na crítica kantiana

A questão sobre as noções de “ser” e de “substância” foi a mais estudada entre os filósofos gregos, e dentre as mais conhecidas definições desses termos estão as contidas na *Metafísica* de Aristóteles. Por achar coerente com o seu projeto transcendental da *CRP*, Kant expôs nas tábuas das categorias a noção de substância⁷⁴. A palavra “ser” em Kant tem como princípio os conceitos do entendimento, assim como indica o conceito de um ser e de um não-ser no tempo.

“A realidade é, no conceito puro do entendimento, aquilo que corresponde a uma sensação em geral, ou seja, aquilo cujo conceito indica em si próprio um ser (no tempo); a negação é aquilo cujo conceito representa um não-ser (no tempo). A oposição entre ambos se dá pois na diferença do mesmo tempo, tomo tempo preenchido ou vazio. Como o tempo é apenas a forma da intuição, portanto dos objetos enquanto fenômenos, o que nestes corresponde à sensação é a matéria transcendental

⁷¹ ALLISON, 1992, p. 326: “Pero, a diferencia de la materia prima de Aristóteles, la cual es indeterminada en el sentido metafísico, es decir, es una materia pura, literalmente sin propiedades, esta materia, en cambio, es indeterminada en el sentido estrictamente metodológico según el cual ninguna propiedad, excepto la ocupación de espacio, puede ser asignada legítimamente a ella en una descripción transcendental”.

⁷² *CRP*, A 175 / B 216: “Não é meu propósito sustentar que seja realmente esta a razão da diversidade das matérias, quanto ao seu peso específico, mas tão-somente mostrar, a partir de um princípio do entendimento puro, que a natureza das nossas percepções permite um tal modo de explicação, e que é falso admitir que o real do fenômeno seja idêntico, quanto ao grau, e só diferente quanto à agregação e à grandeza extensiva e que mesmo isso se afirme *a priori* através de um princípio do entendimento”.

⁷³ ALLISON, 1992, p. 327: “Kant trata de alcanzar esto mediante la combinación de su definición de materia con el concepto puro o definición nominal de sustancia, entendida como < sujeto último de existencia, i.e., como aquello que no puede, a su vez, pertenecer, como mero predicado, a la existencia de algo distinto > (F. Mt. de la ciencia natural). El problema parece ser que solo la materia, definida como movable en el espacio, satisface la definición de sustancia”.

⁷⁴ KANT. *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*, Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990, p. 61: “O conceito de uma substância significa o último sujeito da existência, isto é, do que por seu turno não pertence como predicado à existência de uma outra coisa. Ora, a matéria é o sujeito de tudo o que, no espaço, se pode incluir na existência das coisas; com efeito, fora dela, nenhum sujeito, a não ser o próprio espaço, se poderia conceber. [...] Pelo que a matéria, enquanto elemento móvel no espaço, é substância neste mesmo espaço. Mas todas as partes da matéria se devem, igualmente, chamar substância”.

de todos os objetos como coisas em si (a coisidade, a realidade)” (CRP, A 143 / B 182).

As definições de ser e de substância na *Metafísica* de Aristóteles, dão a compreender que a substância não se predica de nada, sendo que todos os outros predicados do “ser” dependem da “substância” para existirem. Aristóteles, na *Metafísica*, Livro Z⁷⁵, afirma que a substância não pode ser dita de inúmeros modos, mas pode sê-lo ao menos de quatro modos:

“A Substância é entendida, se não em mais, pelo menos em quatro significados principais: considera-se que substância de alguma coisa seja a essência, o universal, o gênero e, em quarto lugar, o substrato” (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Z 3. 1028 b 33-34).

Eis por que, nos assegurando o estudo das ‘substâncias sensíveis’ e determinando qual e quantas podem ser consideradas “substância”, o filósofo grego afirma:

“[...], e se existem ou não algumas substâncias ao lado das sensíveis, e qual é seus modos de existência, e se existe alguma substância separada das sensíveis, por que existe e de que modo existe, ou se, além das sensíveis, não existe nenhuma substância” (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Z 2. 1028 b 26 a 29).

Em Aristóteles só a “substância” tem essência. Considerando que a “substância” não é um substrato último, pois; “o substrato é aquilo de que são predicados de tudo as coisas, enquanto ele não é predicado de nenhuma outra” (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Z 3. 1028 b 36), a única coisa que suportaria o papel de substrato último seria a matéria pura, a matéria prima, e como tal ela é pura potencialidade, ela é algo em si mesma que não tem nenhuma propriedade, mas suporta todas as propriedades, portanto, a matéria pura, é um “X”, um substrato último, indivisível e indeterminado.

Segundo o que se encontra na primeira *Crítica* kantiana, a substância goza de algumas prioridades: “Damos, pois, a um fenômeno o nome de substância, tão-somente porque pressupomos a sua existência em todo o tempo” (CRP, A 185 / B 228). Como foi apresentado nas páginas anteriores, o *status* da noção de substância nas categorias se assemelha a qualquer outra categoria, mas que podemos notar a participação das outras categorias sem que uma fique a frente a da outra, nota-se também a participação das intuições puras da sensibilidade, ou seja, o espaço e o tempo⁷⁶.

⁷⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

⁷⁶ CRP, A 144: “O esquema da substância é a permanência do real no tempo, isto é, a representação desse real como de um substrato da determinação empírica do tempo em geral, substrato que persiste enquanto tudo o mais muda. (Não é o tempo que se escoa, é a existência do mutável que nele se escoa. Ao tempo, pois, que é imutável e permanente, corresponde no fenômeno o imutável na existência, ou seja, a substância, e é simplesmente nela que podem ser determinadas a sucessão e a simultaneidade dos fenômenos em relação ao tempo)”.

Tendo em vista que em Kant estabeleceu que a substância tem em seu *status* que esta mesma pertence às intuições puras da sensibilidade (cf. *CRP*, B 35) e, não se identifica com a matéria, pois essa difere da substância na medida que é a partir dela que a matéria nada mais é do que, os efeitos no sentido externo de mudanças de lugar. Segundo Allison “a substância, é o sujeito último da predicação, deve ser identificada com a matéria de que as coisas são compostas, e que essa matéria deve ser concebida como permanente (para que funcione como um sujeito)”⁷⁷. Na *Arquitetônica da Razão Pura*, Kant expõe o conceito de matéria⁷⁸ e a caracteriza como a extensão inerte e impenetrável, levando em conta que podemos caracterizar essa matéria em uma descrição transcendental:

“A resposta é que não tomamos mais da experiência do que o necessário para nos dar um objeto, seja do sentido externo, seja do sentido interno. O primeiro caso acontece mediante o simples conceito de matéria (extensão impenetrável e sem vida); e o segundo, pelo conceito de um ser pensante (na representação empírica interna: eu penso). De resto, em toda a metafísica destes objetos deveríamos abster-nos totalmente de todos os princípios empíricos que poderiam acrescentar ainda ao conceito qualquer experiência que servisse para formular um juízo sobre esses objetos” (*CRP*, A 848 / B 876).

Ao pensar a noção de “existência” ou de “ser”, Kant visava defini-la afirmando que ela não podia ser um predicado determinante de alguma coisa (*CRP*, A 598 / B 626). Em torno da noção de existência Kant tece uma reflexão sobre a argumentação clássica da ‘existência’, do “ser”, em outras palavras, volta-se para a chamada “argumentação ontológica”.

Na *Crítica da Razão Pura* há um método, uma forma sistemática da razão pensar a materialidade no mundo e dos fenômenos; este é o caminho que a razão pura toma para pensar a liberdade, a imortalidade da alma e, principalmente, Deus. O mundo produz conhecimentos através da materialidade e dos fenômenos, Deus e a alma não são fenômeno e não podem ser conhecidos. Na concepção sobre a existência dos seres, o ser humano não é apenas existência sensível, nem somente inteligível, ele não pertence apenas ao mundo sensível, nem tão pouco, somente o mundo inteligível. Na concepção do sermos livres, nossos pensamentos são guiados de maneira a questionar a existência; e ao interessar-se adquirir o conhecimento do mundo na sua totalidade, o homem passa a crer que existem princípios que regulam não apenas suas ações, como os sentimentos que são regidos pela alma.

⁷⁷ ALLISON, 1992, p. 326 (tradução nossa).

⁷⁸ *CRP*, A 385: “Assim, a matéria não significa uma espécie de substância tão inteiramente diferente e heterogênea ao objeto do sentido interno (alma), mas somente fenômenos sem conformidade com os seus objetos (que em si mesmos nos são desconhecidos), cujas representações designamos por externas, por oposição àquelas que atribuímos ao sentido interno”.

5.2 - O projeto ontológico de Santo Anselmo de Cantuária

Santo Anselmo apresenta uma discussão que começou na Antiguidade, com Platão (428 - 348 a.C.) e Aristóteles (384 - 322 a.C.), e que prosseguiu depois com Epicuro (341 - 271 a.C.). No argumento sobre a existência de um ser supremo, no *Proslogion*, Anselmo responde às críticas do Monge Gaunilo, formulada no livro *Em favor de um Insipiente*. A argumentação gira em torno da necessidade de um ser soberano sumamente superior: “Cremos, pois, com firmeza, que tu és um ser do qual não é possível pensar nada maior” (*Proslógio*, 2008. p. 108). Para Anselmo, a existência real e necessária de Deus, pode ser provada, pois, vemos a posição da noção da “existência” de Deus por compreendê-lo no nosso intelecto; ele buscou defender que Deus não só existe no intelecto como também na realidade, por isso assegurava que a existência d’Ele é necessária. Anselmo e o Monge Gaunilo complementam em seus textos uma rigorosa exposição argumentativa ontológica. Eis o argumento de Anselmo:

“Alguma coisa maior do que a qual nada pode ser pensado existe tanto no intelecto como na realidade, em todo o caso, é tão verdadeiro que nem se pode pensar que não exista. Porque pode se pensar que existe alguma coisa que não se pode pensar que não existe, o que é ser maior do que aquela que se pode pensar que não existe” (ANSELMO, Santo. *Monológio*, [1973] ²1979, p. 13).

O objetivo básico do pensar de Anselmo era provar que Deus existe e para isso escreveu dois trabalhos, e logo de início ele escreveu o primeiro: “Exemplo de meditação sobre o fundamento racional da fé”, mais conhecido como *Monológio*; em seguida, o segundo: “A fé buscando apoiar-se na razão”, conhecido como *Proslógio*. Ao fazer a leitura destes dois trabalhos de Anselmo, compreende-se que o autor utilizou métodos diferentes. Em seu primeiro trabalho sobre a existência divina, chamado *Monológio*, Anselmo utilizou o método *a posteriori*, partindo da observação dos fatos, munido de provas tracionais baseadas nas contingências dos seres finitos e nos seus graus de perfeição. Em seu segundo trabalho, chamado *Proslógio*, Anselmo utilizou o método *a priori*, partindo das definições de Deus para chegar à prova de sua existência, buscando um argumento a fim de fornecer provas adequadas sobre a substância divina.

Um dos intuitos dos argumentos de Santo Anselmo era fazer calar o insensato, citado na Bíblia, no *Salmo* 13:1: “Diz o insensato em seu próprio coração, não há Deus! Deus não existe!”. Assim sendo, Anselmo segue alguns passos em seu argumento apresentando alguns pressupostos fundamentais a fim de provar a existência divina.

O primeiro pressuposto de Santo Anselmo é que existe no mínimo em nosso intelecto a ideia de um ser: “que tu és um ser do qual não é possível pensar nada maior” (ANSELMO, Santo. *Proslógio*, Cap. II, p. 108); no segundo pressuposto, o insensato concorda que “existe na sua inteligência” a ideia de esse ser além do qual é impossível pensar nada maior, pois quando o insensato ouve esse pressuposto ele a entende muito bem, e se ele a entende, este ser existe pelo menos no intelecto. É nesse ponto que vemos a sutilidade de Santo Anselmo, pois, aquilo que se entende no mínimo existe no intelecto; no terceiro pressuposto, “o ser do qual não é possível pensar nada maior” não pode existir somente na inteligência. “Se, pois, existisse apenas na inteligência, poder-se-ia pensar que há outro ser existente também na realidade e que seria maior” (IDEM, *ibidem*). Portanto, a argumentação geral estaria baseada em três fundamentos: *a*) uma noção de Deus fornecida pela fé; *b*) existir no pensamento já é existir verdadeiramente; e *c*) ser pensado como existente e não-existente, poderia existir e não existir ou na realidade ou na inteligência”. O que vemos é um argumento circular, que se respaldam na proposta de negar e afirmar a existência do ser pensado, quer que seja a noção fornecida pela fé ou pela razão. Pois, Deus existe e não é possível pensa-lo não existindo.

A definição apresentada por Santo Anselmo de Deus em que é “o ser do qual não é possível pensar nada maior” seria admitida pelo insensato, pois o insensato tem em sua mente a noção de Deus e a compreende, pois aquilo que é compreendido existe na inteligência; no entanto, deve-se reconhecer que, ter a ideia na inteligência e compreender a sua existência real são coisas bem distintas, pois, caso Deus existisse apenas no pensamento, ele não seria o ser do qual se pode pensar nada maior, já que o ser que é maior ou mais perfeito, existe tanto no pensamento quanto na realidade. Mesmo que, o insensato pensando no Deus não existente ele ainda estaria pensando em Deus. Um bom exemplo citado por Santo Anselmo é o do pintor, tendo este em sua mente a ideia de uma pintura, mas só lhe compreenderá a existência quando já a houver pintado.

Mas o que Santo Anselmo não pensou foi que, em sua conclusão: “o ser do qual não se pode pensar nada maior existe, sem dúvida, na inteligência e na realidade”, contradiz de maneira didática com o que está escrito no Capítulo VI do *Monológio*: “Coisa alguma, portanto, nem se processada na inteligência, existiu e ajudou essa natureza a derivar do nada”⁷⁹. O que se pode entender desse argumento é que a natureza suprema está desvinculada daquilo que possa ser processado na inteligência, e que esse argumento em face da definição não prova a

⁷⁹ ANSELMO, Santo. *Monológio*, Capítulo VI, p. 24: “Existir na inteligência não é a mesma coisa que existir na realidade. Essa distinção que, como se vê, Anselmo já coloca claramente, se tornará a arma de combate com que os seus adversários procurarão destruir o seu famoso argumento ontológico, exposto no *Proslógio*”.

existência de Deus, pois “aquilo que permite ser pensado como existente e não-existente, se existisse, poderia não existir ou na realidade ou na inteligência” (Resposta de Anselmo a Gaunilo, p. 136).

Uma outra observação que se pode fazer, está em afirmar que não existe na esfera do real “o ser acima do qual não se pode pensar nada maior” (Resposta de Anselmo a Gaunilo, p. 137); ela implica uma contradição, pois significa admitir e ao mesmo tempo não admitir que se pode pensar outro ser maior do que aquele existente na realidade. Santo Anselmo pretende conceber a inteligência humana, o poder de absorver completamente pelo raciocínio a compreensão da existência de Deus fazendo uso de seus argumentos, mas o próprio autor reconhece que seus argumentos escapam à compreensão, portanto, melhor seria admitir que o que só lhe restava era a fé, já que a razão não penetraria na sua habitação inacessível, pois Deus criou o coração do homem para sua habitação⁸⁰, pois, segundo Carlos Heitor Fideles (2016, p. 1): “Percebemos o enorme esforço que Anselmo se propõe a realizar em suas obras. Ele precisa selecionar e organizar argumentos convincentes que consigam comprovar a racionalidade da fé, mas ao mesmo tempo, esses argumentos não podem contradizer as Sagradas Escrituras. Justamente por isso, Anselmo busca uma conciliação, um equilíbrio entre a fé e razão. Contudo, nesse esforço por apresentar argumentos que sejam aceitos pela razão, Anselmo não perde de vista a fé”.

Os argumentos de Anselmo sobre a existência de Deus recebem objeções feitas por Gaunilo, Monge de Marmoutier, que elaborou argumentos consistentes, principalmente sobre a afirmação da “natureza da qual não é possível pensar nada maior” (ibidem, p. 129). As indagações feitas: se na inteligência há algo que pode ser relacionado a Deus, se vem a conceber algo, e esse será ao menos parecido, ou, mesmo ao pensar pode-se provar a existência de Deus; pois, pensar o ser maior significa pensar no ser mais perfeito, desta maneira o ser maior (ser mais perfeito) seria o homem em relação aos animais e as plantas; e o ser maior (ser mais perfeito) seria Deus em relação ao homem e toda sua criação, ou como aparece no *Livro a favor de um insipiente*:

“Como será possível, portanto, demonstrar-me que esse ser existe de verdade pelo fato de ser a maior de todas as coisas, quando eu nego a sua existência, ou pelo menos duvido muito, e afirmo que não se encontra na minha inteligência nem no meu pensamento, nem sequer como todas as coisas duvidosas e incertas?” (ANSELMO, Santo. *Livro em favor de um insipiente*, p. 133).

⁸⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM, “Porque o reino de Deus está dentro de vós” (*Lucas 17:21*); “Não sabeis que sois santuário de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós?” (*I Coríntios 3:16*).

As afirmações contidas nas argumentações de Santo Anselmo sobre a existência e a natureza ou essência de Deus são reforçadas numa concepção contida na *Suma Teológica* de Tomás de Aquino, o autor que, todavia, abriu espaço para questionamentos, que encontramos na Questão 12: Como Deus é conhecido por nós: “Tendo, no que fica dito, tratado de como Deus é, em si mesmo, resta tratarmos como é, em relação ao nosso conhecimento, como é conhecido pelas criaturas”⁸¹, visto que Deus é uma realidade do reino da fé.

“3. Demais. — Deus pode ser visto, em visão imaginária, pelo homem, pois diz a Escritura (*Is.*, 6, 1): Vi o Senhor assentado sobre um alto e elevado sol, etc. Ora, sendo a fantasia um movimento produzido pelo sentido, em ato, a visão imaginária origina-se do sentido, como ensina Aristóteles: Logo, Deus pode ser visto por visão sensível. Mas, em contrário, diz Agostinho: A Deus nunca ninguém viu, nem nesta vida, tal como ele é, nem na vida dos anjos, de modo porque são vistos os seres materiais, por visão corpórea”⁸².

Na interpretação de F. Tomatis, Tomás de Aquino acreditava que:

“[...] pensando em Deus, só se pode pensar nele existente, não é coisa muito clara; pois mesmo admitindo que a essência de Deus coincida com a sua existência, permanece sempre de qualquer forma, uma realidade intelectual, um ser no intelecto. Não podemos conhecer a existência de Deus no próprio Deus, portanto, menos ainda na ideia de Deus [...]” (TOMATIS, Francesco. *Argumento ontológico: a existência de Deus de Anselmo a Schelling*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 32).

Quando Santo Anselmo, na sua argumentação, afirma que a prova da existência de Deus depende apenas do pensamento, porque para que qualquer objeto exista é preciso que o mesmo derive do mundo, mas Deus não é um objeto, ele é um ser que não pode ser pensado nas categorias⁸³.

Assim sendo, em suas meditações, Santo Anselmo tem o desejo de provar a existência divina, utilizando o “princípio de crer para compreender”, pois neste princípio a razão não tem a primazia, já que, a argumentação do arcebispo de Cantuária é, basicamente, *a posteriori*, baseia-se na fé, e a fé é uma atitude humana; desta maneira, no reino da fé toda metáfora é possível, mas não se pode esquecer que todas as contradições poderão se tornar patentes.

⁸¹ AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*, I^a Parte, Questão 12. Trad. de Alexandre Correia, São Paulo: Fac. de Filosofia “Sedes Sapientiae”, 1944-61, p. 185.

⁸² IDEM, Ibidem. Art. 3 — “Se a essência de Deus pode ser vista com os olhos do corpo”.

⁸³ IDEM, Ibidem. Art. 1 — “Se algum intelecto criado pode ver a Deus em essência”. 1. — Pois, Crisóstomo, expondo aquilo do Evangelho (Jo 1, 18): Ninguém jamais viu a Deus, diz: o que Deus é, em si mesmo, não somente os profetas, mas nem os anjos e os arcanjos o viram. Pois, que criatura poderá ver, como é, o incriado? E também Dionísio, falando de Deus: os sentidos não o alcançam, nem a fantasia, nem a opinião, nem a razão, nem a ciência. 2. Demais. — O infinito, como tal, é, em si mesmo, inconcebível. Ora, Deus é infinito, como se demonstrou. Logo é, como tal, inconcebível. 3. Demais. — O intelecto criado só pode conhecer o que existe, pois o que primeiramente cai sob a apreensão do sentido é o ente. Ora, Deus, não é um existente, mas está acima de toda a existência, como diz Dionísio”. p. 183.

No decorrer dos séculos, o argumento sobre prova ontológica da existência de Deus teve alguns apoiadores e muitos que discordaram dela, filósofos e teólogos deram a sua compreensão ao raciocínio iniciado por Santo Anselmo, mas o que não deixa dúvidas é que os argumentos não foram suficientes para explicar a existência de Deus, mas se abriu um leque para a reflexão e considerações sobre esse assunto. Nenhuma explicação chega a provar a existência divina na perspectiva racional ou mesmo não chegar a provar não existência divina em qualquer outra perspectiva. Mas, conforme a fé, Deus é o criador de tudo que existe, é quem permite a existência de todas as coisas, Deus é o mistério do mundo.

5.3 - A ideia da existência de um ser necessário e supremo “Deus”

Segundo Kant, é um erro pensar na existência de Deus, do mesmo modo que pensamos na existência das coisas, pois Deus não existe sensível e materialmente como existem as coisas no mundo; Deus não existe como matéria, uma vez que é considerado pela razão como um ser incondicionalmente necessário e supremo.

A ideia de ser necessário⁸⁴ pode ser pensada, sem que entre em conflito com o mundo fenomênico: “Esta prova poderia, quando muito, demonstrar um arquiteto do mundo, sempre muito limitado pela aptidão da matéria com que trabalha, mas não um criador do mundo” (*CRP*, A 627 / B 655). Pois na natureza não existe nenhum objeto com unidade absoluta; existe sim o conceito correspondente a essa unidade total, e com isso fica provado que a materialidade do mundo não pode de forma alguma nos dar a base para a existência de um objeto materialmente absoluto.

Provar a existência de Deus se configura, para Kant, como um princípio regulador, e não como algo físico ou material. Partindo de uma exigência que conduz aos limites do conhecimento metafísico, o autor visa a considerar tal princípio regulador e as ideias transcendentais, segundo o qual a razão especulativa produz as três classes de ideias transcendentais alma, mundo e Deus como necessárias:

“[...] a simples ideia de princípio regulador da razão, pondo de parte, como ultrapassando o entendimento humano, o acabamento de todas as condições do

⁸⁴ *CRP*, A 621 / B 649: “A ideia transcendental de um ser originário necessário e absolutamente suficiente é tão hiperbolicamente grande, tão elevada acima do que é empírico e sempre condicionado, que, por um lado, não só não poderá nunca encontrar na experiência matéria suficiente para preencher tal conceito, mas também, por outro lado, sempre se anda às apalpadelas entre o condicionado e sempre se procura em vão o incondicionado, do qual nenhuma lei de síntese empírica nos dará jamais um exemplo, nem o menor indício”.

pensamento; o que, porém, não pode conciliar-se com o propósito de uma perfeita unidade sistemática no nosso conhecimento, a que pelo menos a razão não põe limites” (*CRP*, A 675 / B 703).

No início das investigações na *CRP*, Kant afirma que o destino da razão humana é de ser atormentada por questões criadas pela sua própria natureza, às quais não se consegue as respostas, o que acaba se tornando uma tarefa difícil de se concluir, obrigando a “refugiar-se em princípios que ultrapassam todo o uso possível da experiência” (*CRP*, A VIII). A razão humana conclui que caiu em erros e contradições e que; “Na verdade, os princípios de que se serve, uma vez que ultrapassam os limites de toda a experiência, já não reconhecem nesta qualquer pedra de toque” (*CRP*, A VIII).

A declaração acima de Kant contradiz o que já foi afirmado acima (na p. 9 do trabalho): “A intenção de Kant é, torná-la capaz de resolver problemas relativos ao conhecimento teórico, tanto os filosóficos como científicos”. No mesmo sentido de forma clara e análoga (na p. 31 do trabalho): “Kant não pretende voltar aos estudos metafísicos aristotélicos, e que, “é preciso fazer uma revolução, como a de Copérnico, no campo das questões metafísicas e morais, deixando de olhar para os objetos externos, para passar a elaborar *a priori* concepções racionais mais corretas sobre o que é possível e o que não é possível de ser conhecido pela razão”.

(...) sinto-me lisonjeado por ter conseguido eliminar todos os erros que até agora tinham dividido a razão consigo mesma, no seu uso fora da experiência. Não evitei as suas questões, desculpando-me com a impotência da razão humana; pelo contrário, especifiquei-as completamente, segundo princípios e, depois de ter descoberto o ponto preciso do mal-entendido da razão consigo mesma, resolvi-as com a sua inteira satisfação (*CRP*, A XII-XIII).

Kant está certo que eliminou todos os equívocos deixados por seus predecessores, e também de ter a certeza e, o sucesso ao conduzir sua investigação crítica, sem ter deixado sem solução nenhum problema metafísico, ou pelo menos, resolvido alguns mal-entendidos. E desta maneira, sua arquitetônica faz com que a crítica estende o conhecimento humano para além dos princípios da experiência possível, e assim, conseguir demonstrar a problemática que engloba o conceito de imortalidade da alma, o mundo e a existência de Deus.

As ideias transcendentais são produtos legítimos da razão, indispensáveis e necessários para o progresso do conhecimento⁸⁵, e que, de acordo com Kant, compreendem as ideias metafísicas de Deus, de liberdade e de imortalidade da alma⁸⁶, que são conceitos fundamentados

⁸⁵ *CRP*, A 682 / B 710: “esta coisa transcendental é tão-só o esquema desse princípio regulador, pelo qual a razão entende, quando possível, a toda a experiência, a unidade sistemática”.

⁸⁶ LICHT DOS SANTOS, Paulo R. “Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura”, p. 141: “(...) os conceitos de alma, mundo e Deus não se distinguiriam em rigor das representações

na razão. O conceito de perfeição só encontraria seus fundamentos a partir do conceito de um ser necessário e supremo.

“Atribuem a Deus diversas propriedades, cuja qualidade se acha também adequada às criaturas, só que em Deus elas são elevadas ao mais alto grau, por exemplo, o poder, a ciência, a presença, a bondade, etc., sob as denominações de onipotência, de omnisciência, [...] Ele é o *único santo*, o *único bem-aventurado*, o *único sábio*; porque estes conceitos implicam já a ilimitação. Segundo a ordem destes atributos, Ele é, pois, também o *santo legislador* (o criador), o *bom governante* (o conservador) e o *justo juiz*” (CRPr, p. 150).

Com base nisso, quando dizemos que Deus é espírito e que essa é a característica não material desse ser divino, essa seria uma proposição incorreta para Kant, pois dizer que Deus é espírito e que Deus não é uma substância igual às coisas sensíveis seria o mesmo que fazer uma afirmação incorreta. Sobre isso, lemos o comentário feito por Newton sobre a existência de Deus:

“Assim como o cego não tem nenhuma ideia das cores, nós também não temos nenhuma ideia do modo como Deus sapientíssimo percebe e compreende todas as coisas. Ele é completamente privado de corpo e figura corpórea, razão pela qual não pode ser visto, nem tocado; nem deve ele ser adorado sob a representação de algo corpóreo” (NEWTON *apud* REALE, G. - ANTISERI, D. *História da filosofia*, vol. 2 p. 299).

A partir disso, pode-se fazer qualquer simples afirmação, pois a razão nos autoriza a pensar como quiser, que Deus é uma substância sensível ou que não é uma substância sensível, pensar que Deus existe ou que não existe. A pretensão é de demonstrar que podemos pensar esse ser supremo, porém é impossível termos uma determinação completa de sua existência na experiência.

Na filosofia crítica, o argumento ontológico não pode ser tomado como prova do objeto da existência, porque o concebemos apenas como um conceito em nossa consciência, por mais completo que esse conceito pareça ser, visto que dentre os atributos a ele conferidos faltaria o que é principal, o de ser um objeto em si, e por mais atributos e predicados que se conferisse ao conceito de Deus, faltaria ainda provar a própria existência real de Deus, o qual proporcionaria

de uma mônada sonolenta, de um unicórnio ou de uma montanha de ouro, pois resultariam, tal como estes últimos, da ligação arbitrária de representações ou de conceitos. [...] admitir Deus, liberdade e imortalidade em vista do necessário uso prático da razão, admitindo ao mesmo tempo a pretensão da razão especulativa a conhecimentos transcendentais (B XXX), redundaria, sem uma derivação subjetiva dessas ideias, em conferir legitimidade a conceitos que, embora pensáveis sem contradição graças à distinção entre as coisas consideradas como fenômenos e como são em si mesmas, seriam conceitos inteiramente contingentes, talvez admitidos por motivos extrafilosóficos”.

a exata satisfação dos critérios exigidos, para que esse conceito enfim viesse a ser pensado em concordância com a sua objetividade.

5.4 - A refutação kantiana da prova ontológica da existência de Deus

Na *Crítica da Razão Pura*, na Dialética Transcendental, na quarta seção do capítulo “Ideal da Razão Pura”, intitulado *Da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus*, o filósofo alemão assevera:

“Depara-se-nos aqui algo de estranho e absurdo, que é parecer urgente e rigoroso o raciocínio que, de uma existência dada em geral, [...]. Em todos os tempos se falou do ser *absolutamente necessário*, mas envidaram-se mais esforços para provar a sua existência do que para compreender como se poderá e até mesmo se se poderá pensar uma coisa desta espécie. Ora, é muito fácil dar uma definição nominal do que seja este conceito, dizendo que é algo cuja não-existência é impossível; mas nem por isso ficamos mais cientes das condições que tornam impossível considerar a não-existência de uma coisa como absolutamente impensável” (CRP, A 592-3 / B 620-1).

O conceito de Deus em uma definição *a priori* do intelecto seria apenas uma ideia, de que não se pode ter nenhuma experiência empírica; portanto, não se pode experimentar Deus.

Kant contestou o argumento ontológico, pois considerava alguns de seus argumentos como não válidos; porém, na razão prática, ele diz haver a necessidade racional da crença em um sumo bem, de um bem supremo. E o que pode ser esse bem supremo, se não a existência de algo que justifique a moral e o próprio Deus?

Na razão prática há a necessidade da crença do soberano bem⁸⁷, como algo determinante do postulado de um *soberano bem primordial*, pressupondo ser moralmente necessário admitir a existência de Deus (cf. CRPr, A 226, p. 144).

A partir da terceira seção da *Crítica da Razão Pura*, intitulada “*Dos argumentos da razão especulativa em favor da existência de um ser supremo*” (A 584 / B 612), a questão ontológica da existência de Deus, sobre o que é ontológico, ou melhor, a prova ontológica é a prova *a priori* da existência de Deus, sendo que a definição kantiana da existência de Deus

⁸⁷ CRPr, A 198, p. 129: “O conceito de *soberano* encerra já um equívoco que, se não se lhe prestar atenção, pode ocasionar discursões inúteis. Soberano (*Höchst*) pode significar supremo (*supremum*) ou também perfeito (*consummatum*). O primeiro constitui aquela condição que é em si mesma incondicionada, quer dizer, a nenhuma outra sujeita (*originarium*)”.

deveria ser demonstrada pela abstração de toda a experiência a partir de uma causa suprema por meio de simples conceitos⁸⁸.

Na teologia transcendental kantiana⁸⁹, o que se encontra sobre a prova ontológica e o que, de certo ponto, se assemelha ao argumento do *Proslógio* de Santo Anselmo, é o que o filósofo alemão afirma sobre o conceito do “ser supremo”⁹⁰.

O método empregado na teologia transcendental para descrever a realidade é um método de organizar o conhecimento, não cabendo extrair outra consequência dos conceitos. Se na teologia transcendental se afirmar que Deus existe, então deve se admitir que tem de haver um mundo onde a virtude traz seguramente a felicidade, e, por conseguinte, a existência de Deus é necessária. A vontade e o intelecto criam um mundo no qual não há abismo algum, entre o real e o ideal, e o que é e o que deve ser.

Provar a existência do ser absolutamente necessário, tornou-se em todos os tempos uma verdadeira obsessão entre os filósofos, assim como a preocupação em compreender à existência e a não-existência como impensável ou mesmo impossível, e ademais que podemos ter pensamentos sobre qualquer coisa em geral.

“Porque rejeitar, mediante a palavra *incondicionado*, todas as condições de que o entendimento sempre carece para considerar algo como necessário, não me permite, nem de longe, ainda compreender se por este conceito de um ser incondicionalmente necessário ainda penso algo ou porventura já nada penso” (CRP, A 593 / B 621).

O comentário feio por Kant sobre a existência do ser absolutamente necessário apresenta-se como um contraponto ao argumento do *Proslógio* de Santo Anselmo “um ser segundo o qual não é possível pensar outro maior” (*Proslógio*, cap. II).

A existência seria um atributo contido no conceito do triângulo, pois é um exemplo extraído de proposições em que se afirma que: “três ângulos são absolutamente necessários; posta a condição de existir um triângulo (de ser dado), também (nele) há necessariamente três ângulos” (CRP, A 594 / B 622), a existência do objeto triângulo é dada como absolutamente necessário, pois como na tese de que “existência não é um predicado” se suprimir a existência,

⁸⁸ CRP, A 590-1 / B 618-9: “como fundamento, apenas uma experiência indeterminada, isto é, uma existência qualquer; ou, finalmente, abstraem de toda a experiência e concluem, inteiramente *a priori*, a existência de uma causa suprema a partir de simples conceitos”.

⁸⁹ CRP, A 632 / B 660: “A teologia transcendental ou pretende derivar a existência do Ser Supremo de uma experiência em geral (sem determinar nada de mais preciso acerca do mundo ao qual esta pertence)”.

⁹⁰ CRP, A 602 / B 630: “O conceito de um ser supremo é uma ideia muito útil sob diversos aspectos; mas, precisamente porque é simplesmente uma ideia, é totalmente incapaz, por si só, de alargar o nosso conhecimento, relativamente ao que existe”.

suprime a própria coisa com seus predicados⁹¹. Mas a discussão kantiana não gira em torno de um objeto ou figuras como o triângulo, e sim incide sobre a existência de um tal ser supremo, um ser necessário que é Deus todos poderoso.

O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes - 1763) é uma obra em que Kant buscava *analisar as possibilidades de a razão humana se elevar a um conhecimento de Deus* (KANT. *O único argumento ...*, 2004, p. 7). Nela encontram-se dois tipos de provas: *a)* de um lado, a prova *a priori* ou (ontológica); *b)* onde outro lado, a prova *a posteriori* ou (as chamadas provas cosmológica e físico-teológica), que partem da observação da experiência em direção ao ente absolutamente necessário ou (Deus). Mesmo que as duas provas *a posteriori* mencionadas sejam possíveis, nenhuma das duas comprovam a existência de Deus de maneira efetiva, pois “é totalmente necessário que nos convençamos da existência de Deus, mas não é assim tão necessário que a demonstremos” (IDEM, *ibidem*, p. 156), o que nos leva a crer ou admitir que o postulado sobre a existência do ser absolutamente necessário é válido, mas que não nos é preciso *demonstrar* a sua existência, uma vez que nos escapa a capacidade da razão humano de provar que Deus existe, mesmo podendo ter o conhecimento do conceito de Deus.

Dentre as questões dogmáticas contestadas por Kant, o primeiro argumento é o chamado ontológico de Santo Anselmo, de que existe, portanto, verdadeiramente o ser do qual não é possível pensar nada maior; e ele existe de tal forma que nem sequer é admitido pensa-lo como não-existente. E esse ser, ó Senhor, nosso Deus, és tu” (*Proslógio*, p. 109).

Antes mesmo de se referir a Santo Anselmo, Kant criticará Descartes, e sua frase “*penso logo existo*”, afirmando que não se pode dizer que algo existe meramente por que se pode pensar sobre algo existente, ou que existe por simplesmente existir no pensamento; não se poderia usar meramente o predicado da coisa, isto é usar a noção de “existência” como um predicado, dizer que a coisa existe por ser a existência mesma um predicado. Mas, apesar de ser uma ideia antiga, é um argumento ontológico, pois não se pode pensar um Deus não existente.

⁹¹ CRP, A 594-5 / B 622-3: “Pôr um triângulo e suprimir os seus três ângulos é contraditório; mas anular o triângulo, juntamente com os seus três ângulos, não é contraditório. O mesmo se passa com o conceito de um ser absolutamente necessário. Se suprimis a existência, suprimis a própria coisa com todos os seus predicados; de onde poderia vir a contradição? Exteriormente, nada há com que possa haver contradição, porque a coisa não deverá ser exteriormente necessária; interiormente, nada há também, porque suprimindo a própria coisa, suprimistes, ao mesmo tempo, tudo o que é interior. Deus é Todo-poderoso, eis um juízo necessário. A onipotência não pode ser anulada, se puserdes uma divindade, ou seja, um ser infinito a cujo conceito aquele predicado é idêntico. Porém, se disserdes que *Deus não é*, então nem a onipotência nem qualquer dos seus predicados são dados; porque todos foram suprimidos juntamente com o sujeito e não há neste pensamento a menor contradição”.

Quando Santo Anselmo afirma que Deus é um ser que não se pode pensar nada maior, ele perceberá que o conceito da mente é o conceito que sobressai sobre todos os outros, e ao verificar isso fora da mente, no mundo, ele irá entender que não há nada maior no mundo do que Deus, pois se houvesse, haveria uma incompatibilidade com o conceito de Deus que foi pensado pela razão, desta forma: Deus não seria o ser que não se pode pensar nada maior, e se houvesse algo no mundo maior do que Deus, ele deixa de ser o ser que não se pode pensar nada maior; para isso, deve-se ter elementos seguros de que existe em alguma parte do mundo algo maior que Deus. No exemplo da ilha dado por Santo Anselmo, se supõe que “há uma ilha num ponto qualquer do oceano e que pela dificuldade, ou melhor, a impossibilidade de achá-la, pois não existe, denominam de Perdida. Contam-se dela mil maravilhas” (*Proslógio*, p. 133). Santo Anselmo responde que não é impossível a existência de uma ilha perdida, e nem mesmo de todas as maravilhas que são descritas dela, concluindo que as descrições podem estar contidas apenas na mente de quem a pensa. Desta maneira, é possível pensar e ter na mente “o ser do qual não se pode pensar nada maior”, através da fé e da consciência (*Proslógio*, pp. 135 -6).

Mas, se não é possível encontrar nenhum conceito do ser supremo⁹², nem dentro do pensamento e nem fora do pensamento, no mundo, para superar essa proposição, como se pode entender que Deus existe no pensamento e necessariamente fora do pensamento? É esse “existir necessariamente fora” que, para Kant, é incompatível com essa projeção dada por Santo Anselmo, pois seria como se se afirmasse “Deus é Todo-poderoso: eis um juízo necessário. A onipotência não pode ser suprimida caso vocês ponham uma divindade, ou seja, um ser infinito, com cujo conceito aquele seja idêntico” (*CRP*, A 595 / B 623).

Além do mais, segundo Kant, é a projeção dentro e fora dada por Santo Anselmo é incompatível, pois não se pode predicar Deus nem dentro do pensamento e muito menos fora do pensamento, nesse sentido, sendo Deus é um conceito analítico e não sintético *a priori*. Os esforços de Santo Anselmo em seu argumento ontológico, segundo Kant, não conseguiram suprimir a necessidade especulativa da razão, pois o argumento continuou no âmbito especulativo teórico. A busca pela demonstração da existência de Deus levou Kant a diversas provas, das quais ele retoma três e fundamenta sua argumentação mediante o argumento

⁹² *CRP*, A 602 / B 630: “O conceito de um ser supremo é uma ideia muito útil sob diversos aspectos; mas, precisamente porque é simplesmente uma ideia, é totalmente incapaz, por si só, de alargar o nosso conhecimento, relativamente ao que existe. Nem sequer consegue instruir-nos acerca da possibilidade de uma pluralidade de coisas. Não se lhe pode contestar o carácter analítico da possibilidade, que consiste no fato de as simples posições (realidades) não suscitarem contradição; porém, a ligação de todas as propriedades reais numa coisa é uma síntese, acerca de cuja possibilidade não podemos ajuizar *a priori*, porque as realidades não são dadas especificamente e, se o fossem, não se verificaria em parte alguma um juízo, porque o carácter da possibilidade de conhecimentos sintéticos tem de ser procurado sempre apenas na experiência, a que não pode pertencer o objeto de uma ideia”.

ontológico, em que provar a existência de Deus reside um problema, pois uma coisa é pressupor que Deus existe e porque existe, e outra é determinar como ele existe. De acordo com M. Caimi:

“Kant ressalta que toda tentativa de definir a existência de maneira puramente conceitual leva a tautologias nuas. “Enquanto a definição de possibilidade, existência e necessidade é buscada apenas no entendimento puro, elas não podem ser explicadas, exceto por uma tautologia óbvia” (CAIMI, M. “The Kant’s concept of existence”, p. 210 - tradução nossa).

Kant definiu na *CRP* que a noção de existência (ser) como não predicado de algo, também criticando o argumento ontológico cartesiano, em que a existência faz parte da perfeição de Deus, pois segundo o argumento kantiano a existência nada acrescenta ao conceito de Deus, pois, “Deus é onipotente contém dois conceitos que têm os seus objetos: Deus e onipotência; a minúscula palavra é não é um predicado mais, mas! tão-somente o que põe o predicado em relação com o sujeito” (*CRP*, A 599 / B 627).

Kant não só criticou o argumento ontológico cartesiano, ele criticou os outros argumentos, tais como os argumentos Cosmológico e Físico-Teológico.

A prova cosmológica (*CRP*, A 604 / B 632), portanto, parte da necessidade de uma causa necessária, em que tudo deve ter tido uma causa primeira, argumento muito difundido por Tomás de Aquino, mas formulado primeiramente por Aristóteles, que chegou ao primeiro motor imóvel, ao movimento do universo, e que um ser não move a si mesmo, só podendo, então, mover outro ou por outro ser movido.

Portanto, se existe uma causa primeira, uma causa que fez todas as coisas, um motor imóvel: “se diz, assim, que Deus é um ser vivo, eterno sumamente bom, de maneira que a vida e a duração contínua e eterna pertençam a Deus, pois, isto é, Deus” (ARISTÓTELES. *Metafísica*, XII, 7, 1072 b 29-31). Mesmo sendo essa conclusão uma imprudência, na avaliação de Kant, no argumento do motor imóvel não vale para a Teologia, pois esse saber é entendido como “o conhecimento do Ser originário, e este conhecimento procede ou da simples razão (*theologia rationalis*) ou da revelação (*revelata*)” (*CRP*, A 631 / B 659). Com isso, cada coisa existente no mundo deve ter uma causa adequada, assim como a própria existência do mundo e do universo.

No argumento físico-teológico, que parte da experiência do mundo tal qual o conhecemos, que possa fornecer fundamentos que correspondam “com segurança, à convicção da existência de um Ser supremo” (*CRP*, A 620 / B 648).

Na verdade, todos esses argumentos não provam ou desmentem a existência de Deus, nem a de um criador (*CRP*, A 637 / B 665), mas tratariam de ser superior que modelou o mundo,

e que nos acostumamos a seguir através dos tempos cegamente, isto é, um ser que é onipotente, que é a raiz de tudo, criador de todas as coisas do mundo e do universo através da inteligência que é Deus, pois na teologia revelada se afirmou: “Eis que sou Iahweh, o Deus de toda a carne; há para mim algo de impossível?” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, *Jeremias*, 32:27).

Esse é o problema, tais argumentos sempre voltam para a teologia, que argumenta que o ser de inteligência, o novo ordenador do mundo, aquele que tudo governa é Deus. Contudo, do argumento da ordenação do mundo chega-se à ideia dos juízos reflexivos, que Kant demonstrou na *Crítica da Razão Pura*, serem juízos muito importantes, em que refletimos as coisas do mundo e as ordenamos; e o conceito de conformidade a fins nós atribuímos à natureza, conformidade essa imposta pela razão. Por isso Kant compreende que, o argumento físico-teleológico vai dizer que quem ordena todas as coisas na natureza é Deus, forçosamente através da imposição da teologia.

Para Kant, no entanto, Deus também entra no âmbito da razão prática, onde se encontra a concepção de moral. A partir da moral, as necessidades geradas pela razão e a necessidade gerada pelo mundo de que haja bondade e o bem, de que se distinga o bom do mal, suscita o conceito de Deus como móvel da moral interna, e a necessidade da existência de Deus se faz necessária através da formação complexa dos nossos juízos teleológicos.

Com isso, Kant promove uma espécie de vínculo entre os fins da natureza e a ordenação interna para fins da razão, com o argumento sobre a prova da existência de Deus, combinado ao argumento teológico⁹³, sendo o mais condizente com a ordem do que é externo com o que é interno, com o que se unifica a razão especulativa e razão prática. Assim, mesmo que muitos outros autores considerem que existe um abismo entre essas duas razões, a especulativa e a prática, ou considerem que elas não se relacionam no argumento kantiano que aponta sobre a necessidade da existência de Deus.

Mas, como concluir desses argumentos que existe ou não existe Deus? Como se demonstraria essa verdade nos argumentos físico-teleológico, ontológico e cosmológico? Segundo Kant, existe Deus nos raciocínios, mas não nestes argumentos.

De fato, o que Kant pretendeu mostrar é a “existência possível” do ser supremo, não uma determinação efetiva sobre a existência de Deus, pois não existe ainda um meio que possa de fato provar a existência de Deus, pois para Kant todas as tentativas foram totalmente

⁹³ ESSEN, Georg – STRIET, Magnus (eds.). *Kant e a Teologia*. São Paulo: Loyola. 2010, p. 137: “para Kant também as duas outras grandes formas de argumentação – a prova cosmológica e a físico-teológica (ou teleológica) da existência de Deus – no fundo se nutrem do argumento ontológico, mais precisamente na medida em que a demonstração físico-teológico tem por base a cosmológica, e essa por seu turno a ontológica”.

infrutíferas, mesmo as que foram empreendidas por Santo Anselmo, Tomás de Aquino e Descartes, não provaram que Deus existe necessariamente. Pelo que se sabe, assim compreende Kant, na moral que os fundamentos do bem e do mal carecem de movimento, e que esse móvel seja realmente referente a Deus, ou não seja referente a Deus, pois para o homem não há a necessidade de fazer o bem se não existir um legislador.

“[...] para proporcionar à moral, graças à ideia de Deus engendrada a partir desta, uma influência sobre a vontade humana para o cumprimento de todos os seus deveres” (KANT. *O conflito das faculdades*, p. 51).

Por conseguinte, torna-se mais claro entender o papel da religião no mundo⁹⁴. Na *Crítica da Razão Pura*, o autor esclarece alguns pontos sobre a religião e a sua necessidade, em que ela é necessária pelo fato de apresentar ou fornecer um sentido moral para a humanidade, pois é no sentido prático que se deve explicitar e compreender a busca do homem pelo sumo bem.

Para Kant, a religião e a moral estão interligadas, com linguagens diferentes de ser entendidas, pois a moral usa uma linguagem formal, expressando deveres, como a obediência às leis civis, que são princípios fundamentais de todo ser racional. Já a religião concebe deveres que estão interligados aos “mandamentos divinos”⁹⁵, os quais são considerados pelo homem como se fossem gerados pela ideia de um ser supremo que tudo vê e tudo sabe.

6.0 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo que a temática apresentada não seja considerada uma novidade no campo acadêmico, ela sem dúvida foi o assunto mais discutido pelos filósofos, mas que até hoje nenhum deles chegou a provar a existência ou provar a não-existência de Deus.

⁹⁴ CRP, A 812 / B 841: “Leibniz chamava o mundo, na medida em que nele se consideram apenas os seres racionais e o seu acordo segundo leis morais, debaixo do governo do Sumo Bem, o reino da graça e distinguiu-o do reino da natureza, onde os seres estão, é certo, submetidos a leis morais, mas não esperam nenhuma outra consequência da sua conduta, que não seja a que resulta do curso da natureza do nosso mundo sensível. Considerarmo-nos, portanto, no reino da graça, onde nos aguarda toda a felicidade, a menos que nós próprios nos limitemos na nossa parte de felicidade, ao tornarmo-nos dignos de ser felizes, é uma ideia da razão, praticamente necessária”.

⁹⁵ ESSEN, Georg – STRIET, Magnus (eds.). *Kant e a Teologia*. São Paulo: Loyola. 2010, p. 256: “Kant tem de transformar certos conteúdos (dogmáticos) do cristianismo para adequá-los à sua fórmula condutora dos “deveres como mandamentos divinos”. Ele não consegue simplesmente acolher a tradição religiosa cristã, mas tem de reconstruí-la pessoalmente com base em seu método crítico e reformulá-la sob as condições de sua filosofia”.

O principal objetivo de pesquisa foi analisar o conceito da “existência de Deus” na filosofia crítica de Kant, o que tornou necessário adentrar em outros problemas gerais, o que nos levou a diversas outras obras de Immanuel Kant, percorrendo um longo caminho nos escritos de sua filosofia.

Chamamos a atenção para o conceito que Kant tem das “coisas existentes”, pois para ele as coisas do mundo são fenômenos, e não coisas em si. As questões que foram consideradas como argumentos pertencentes ao criticismo da filosofia kantiana referem-se à teoria do conhecimento da filosofia transcendental de Kant.

Primeiramente, foram abordadas as partes principais dos problemas metafísicos, estabelecendo uma explicação sobre a possibilidade de um conhecimento *a priori*, recorrendo para o desenvolvimento da distinção entre os juízos analíticos e os juízos sintéticos, a fim de encontrar a formulação do pensamento e da experiência.

Para Kant, a atividade da razão consiste em raciocinar e unificar toda a experiência, procurando uma explicação última para tudo, e ele faz isso orientando-se pelas ideias da razão, mesmo nas mais difíceis, como são as ideias metafísicas. Essas ideias dependem de outros modelos de raciocínio: *a*) a *ideia de alma*, que depende do raciocínio categórico (Todo M é P, todo S é M, logo todo S é P), isso significa que consideramos um sujeito substancial permanente; *b*) a *ideia de mundo*, que depende do raciocínio hipotético (se A, então B; A, portanto B), ou seja do cosmo, como a totalidade das coisas relacionadas entre si como séries de causa e efeito; e *c*) a *ideia de Deus*, que depende do raciocínio disjuntivo (A ou B; mas não A, portanto B), compreendido como o ser de todos os seres.

A argumentação ontológica, assim chamada pelo próprio filósofo alemão, após ler as indagações de Santo Anselmo, acabou por levar o gênero humano a pensar no conceito de Deus e no problema de sua existência.

Em um outro momento da pesquisa, o problema apresentado na Terceira Seção – *Dos argumentos especulativos em favor da existência de um ser supremo*, do Capítulo III – *O ideal da Razão Pura da Crítica da Razão Pura*, deveria ter respondido ou provado. Ele consiste na questão “se Deus existe ou se ele não existe”; segundo Kant, é impossível responder a ela, por simples força da especulação, pois a razão não consegue demonstrar algo que nem se quer pode ser sentido ou experimentado, e este é um dos conceitos mais difíceis da filosofia e do pensamento humano, visto que apenas pensar ou conceitualizar a existência material de algo, de que não podemos ter experiência sensível, como ver, sentir ou ouvir.

Kant, desenvolveu em sua crítica três teorias como base de provar a existência de Deus, que são os argumentos cosmológica, físico teológica ou teleológica e ontológico, delineando os

argumentos encontrados no *Único argumento possível sobre a existência de Deus*, a fim de estabelecer com ênfase a crítica ao argumento ontológico de Santo Anselmo, de que “Deus é o ser que não se pode pensar nada maior, e que é impossível pensa-lo não-existente”, que acaba recebendo duras críticas de Kant.

A conclusão de nossa pesquisa indica, portanto, que o conceito de “existência” em Kant visa a elaborar o entendimento das coisas materiais consideradas pelo sentido externo, pois às coisas do mundo são meros fenômenos; é por essa razão que também devemos entender os conceitos de matéria, existência e realidade.

A análise feita por Kant do problema de “existência de Deus” resultou em um duplo aspecto: *a)* primeiro, que o ser supremo é um ideal da razão especulativa, e que não pode ser provado, e nem refutado (*CRP*, B 669); *b)* que as chamadas provas da existência de Deus, podem ou não ser localizadas nos referidos argumentos, mas que de fato deve haver um “saber sobre Deus, e que se deve ter a convicção de que Deus não é uma ficção ou ilusão. A ideia de Deus reside na razão humana, e que em concordância com as necessidades humanas, o conceito de Deus continua a ser um pensamento e um conceito possível.

7.0 - REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

7.1 - Fontes primárias

- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão, introdução e notas de Alexandre Fradique Morujão. 5ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- _____. *Crítica da razão prática*. Trad. de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2004.
- _____. *O conflito das faculdades*. Trad. de Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008 (Coleção Textos Clássicos de Filosofia).
- _____. *Os progressos da metafísica*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995.
- _____. *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*. Trad. de Carlos Morujão. Lisboa: Edição Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004.
- _____. *Primeiros princípios metafísicos da ciência da natureza*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990.
- _____. *Prolegómenos a toda metafísica futura*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 2008.
- _____. *A religião nos limites da simples razão*. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992.

7.2 - Literatura secundária consultada

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALLISON, Henry E. *El idealismo transcendental de Kant: Una interpretación y defensa*. Prólogo y traducción de Dulce Maria Granja Castro. Barcelona: Anthropos; México: Universidade Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, 1992.
- ANSELMO, Santo. *Monólogo; Proslógio; A verdade; O gramático*. Trad. e notas de Angelo Ricci, Ruy Afonso da Costa Nunes; “vida e obra” por Ruy Afonso da Costa Nunes. São Paulo: Abril Cultural, [1973] 21979 (col. Os Pensadores).

- _____. *Proslogion*, seguido do *Livro em favor de um Insensato*, de Gaunilo, e do *Livro apologético*. Trad., introd. e comentários de Costa Macedo. Porto: Porto Editora, 1996.
- AQUINO, Santo Tomás de. *Suma teológica*. Trad. de Alexandre Correia. São Paulo: Fac. de Filosofia “Sedes Sapientiae”, 1944-61, 30 vols. (ed. bilíngüe latim-português). [arq. digital em pdf – libgen]
- ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução de Giovanni Reale. Vol. II. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- _____. *Metafísica: sumário e comentários*. Tradução de Giovanni Reale. Vol. I e III. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução das introduções e notas de La Bible de Jérusalem, edição de 1998, publicada sob a direção da “École Biblique de Jérusalem”. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRÉHIER, Émile. *História da Filosofia – Tomo segundo: A filosofia Moderna*, vol. 2. Tradução de Eduardo Sucupira Filho. São Paulo: Mestre Jou, 1977.
- CAIMI, M. “The Kant’s concept of existence”. In VAN DE VIJVER, Gertrudis – DEMAREST, Boris (eds.). *Objectivity after Kant*. Hildesheim, Zürich. New York: G. Olms, 2013.
- CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*. Trad. de Álvaro Cabral; revisão técnica de Valerio Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- DEKENS, O. *Compreender Kant*. Trad. de Paula Silva. São Paulo: Loyola, 2008.
- DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*. Trad. de Maria Ermantina Galvão, introdução e notas de Homero Santiago. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ESSEN, Georg – STRIET, Magnus (eds.). *Kant e a Teologia*. São Paulo: Loyola, 2010.
- FERRATER MORA, José. *Dicionário de Filosofia*. Textos preparatórios por Eduardo Garc Belsunce e Ezequiel Olaso; trad. do espanhol por António José Massano e Manuel Palmeirim. Lisboa: Dom Quixote, 1978.
- FERRAZ, Carlos Adriano. “Do uso regulativo das ideias da razão pura”. In: KLEIN, Joel Thiago (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da Razão Pura*. Florianópolis: NEFIPO, 2012, pp. 627- 656.
- FERREIRA, Manuel José Carmo – SANTOS, Leonel Ribeiro dos (coord.). *Religião, história e razão: da Aufklärung ao romantismo. Colóquio comemorativo dos 200 anos da publicação de ‘A religião nos limites da simples razão’ de Immanuel Kant*. Lisboa: Colibri, Fac. de Letras de Lisboa, 1994.
- FÖRSTER, Eckart. “As mudanças no conceito kantiano de Deus”, *Studia Kantiana*, 1(1), 1998, pp. 29-51.

- HAMM, Christian. “Comentários às obras de Kant. Os prefácios (*KrV* A e B)”, in KLEIN, Joel Thiago (org.). *Comentários às obras de Kant: Crítica da razão pura*. Florianópolis: NEFIPO, Nefiponline, 2012, v. 1, pp. 11-39.
- HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. Trad. de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- LANDIM [Filho], Raul. “Do eu penso cartesiano ao eu penso kantiano”, *Studia Kantiana*, vol. 1, nº 1, set. (1998).
- _____. “Juízos predicativos e juízos de existência. A propósito da crítica kantiana ao argumento ontológico cartesiano”, *Analytica*, vol. 5, nº 1-2 (2000).
- _____. “A crítica kantiana à versão cartesiana do argumento ontológico”, in WRIGLEY, Michael B. – SMITH, Plínio Junqueira (orgs.). *O filósofo e sua história. Uma homenagem a Oswaldo Porchat*. Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – CLE, Unicamp, 2003.
- MANSION, Suzanne. “A Primeira Doutrina da Substância: a Substância segundo Aristóteles”, in ZINGANO, Marco (org.). *Sobre a Metafísica de Aristóteles: textos selecionados*. São Paulo: Odysseus, 2009.
- MASSENZIO, Marcello. *História das Religiões na Cultura Moderna*. São Paulo: Hedra, 2005.
- MATA, José Veríssimo Teixeira da. *Categorias de Aristóteles*. São Paulo: Editora Unesp, 2019.
- PASCAL, Georges. *O pensamento de Kant*. Trad. de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 1990.
- REALE, Giovanni – ANTISERI, Dario. *História da filosofia, vol. 2: Do humanismo a Kant*. São Paulo: Paulus, 1990 (Coleção filosofia).
- SCRIBANO, Emanuela. *Guia para leitura das Meditações Metafísica de Descartes*. Trad. de Silvana Cobucci Leite. São Paulo. Loyola, 2007.
- _____. *L'existence de Dieu: Histoire de la preuve ontologique de Descartes à Kant*. Paris: Éditions du Seuil, 2002.
- TOMATIS, Francesco: *Argumento ontológico: a existência de Deus de Anselmo a Schelling*. São Paulo: Paulus, 2003.

7.3 - Literatura secundária artigos consultados

- BELLOTTI, Karina Kosicki. *História das religiões: conceitos e debates na era contemporânea*. (<https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/26526>).

- ESTEVEES, Julio Cesar Ramos. “A refutação kantiana do argumento ontológico”. *Síntese, Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, vol. 26, nº 85, 1999, pp. 249-258.
(<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/685>).
- FERREIRA, Silvestre Pinheiro. *Categorias de Aristóteles*, Traduzida do Grego – Rio de Janeiro. Na Impressão Regia. ANO de M. DCCC XIV. Com licença de S.A.R.
(http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or1379818/or1379818.pdf).
- FIDELES, Carlos Heitor. *Fé e Razão no Monólogo e no Proslóquio de Anselmo de Cantuária*. 2016. <https://pensamentoextemporaneo.com.br>
- LICHT DOS SANTOS, Paulo R. “A Carta de Kant a Herz de 1772. O problema da representação e o projeto de uma crítica da razão pura”, *O Que nos Faz Pensar*, nº 32, 2012.
(http://oquenofazpensar.fil.pucrio.br/import/pdf_articles/OQNFP_32_2_paulo_r_licht_dos_santos.pdf).
- LICHT DOS SANTOS, Paulo R. “Algumas observações sobre a Dialética Transcendental: o fim da Crítica da razão pura”, *Studia Kantiana*, 2010.
(sociedadekant.org/wp-content/uploads/2010/01/STUDIA-KANTIANA-6-7.135-179-Licht-dos-Santos.pdf).
- LOPARIC, Zeljko. “Os problemas da razão pura e a semântica transcendental”, *Revista DoisPontos*, Curitiba, vol. 2, nº 2, pp. 113-28. Outubro de 2005.
(<https://revistas.ufpr.br/doispontos/article/view/1964/1630>).
- SANTOS, Leonel Ribeiro dos. “Kant, sua interpretação moral do Cristianismo e raízes bíblico-cristãs de sua ética”, *Conjectura*, Caxias do Sul, vol. 22, nº 2, maio/ago. 2017, pp. 226-78.
(ISSN online 2178-4612 Disponível: <http://www.uces.br/etc/revistas/index.php/conjectura>).
- SILVA, Franklin Leopoldo e. “A Metafísica na *Crítica da Razão Pura*”, *Trans/Form/Ação*. São Paulo, 11: 1-11, 1988. (<http://www.scielo.br/pdf/trans/v11/v11a02.pdf>).
- TREVISAN, Diego Kosbiau. *Sentidos de metafísica na filosofia crítica de Kant*. Universidade de São Paulo, 17/12/2014 (São Paulo, SP, Brasil) / Johannes Gutenberg-Universität (Mainz, Alemanha). <http://webcache.googleusercontent.com>