

## O paradoxo das coisas em si mesmas

I

Em diferentes passagens da *Estética Transcendental*, Kant estabelece, ou pretende ter estabelecido, que o espaço e o tempo não convêm às coisas em si mesmas. Tal tese é intrinsecamente conexa à afirmação da idealidade transcendental e da realidade empírica<sup>2</sup> do espaço e do tempo, bem como à “limitação de todo conhecimento especulativo da razão aos meros objetos da experiência”<sup>3</sup> e, por conseguinte, à incognoscibilidade das referidas coisas em si mesmas.

O tratamento da contraposição central ao Idealismo Transcendental, *Erscheinung versus Ding an sich selbst* (e, correlativamente, *phaenomenon versus noumenon*), tem sido, como se sabe, problemático desde os tempos de Kant. No atual estado das coisas, tal distinção tem sido usualmente submetida a dois paradigmas de leitura que, tanto quanto parece, são pretendidos exaustivos e excludentes: as assim chamadas teorias dos “dois mundos” e do “duplo aspecto”<sup>4</sup>.

Segundo os adeptos da “teoria dos dois mundos”, a distinção em questão introduziria uma diferença entre dois tipos de entidades. Os membros de um dos tipos (as coisas em si mesmas), malgrado sua incognoscibilidade (resultan-

1 Depto. de Filosofia da UFRGS

2 Isto é, a validade objetiva relativamente ao que se pode apresentar à sensibilidade.

3 Kant, *Crítica da Razão Pura*, Bxxv-xxvi.

4 Caracterizações destes paradigmas são encontráveis, por exemplo, em Allison, *Kant's Transcendental Idealism* (New Haven and London, Yale University Press, 1983), cap. 1 e em *Idealism and Freedom* (New York, Cambridge University Press, 1996), cap. 1, em Pippin, *Kant's Theory of Forms* (New Haven and London, Yale University Press, 1982), cap. 7, em Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge* (New York, Cambridge University Press, 1987) cap. 15, em Meerbote, «*The Unknowability of Things in Themselves*» (em Beck (ed.), *Proceedings of the Third International Kant Congress*, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, Synthese Historical Library, pp.415-423), entre outros. Convém, porém, observar que nos restringiremos, no que segue, às formulações expostas particularmente por dois intérpretes, Paul Guyer (em *Kant and the Claims of Knowledge*) e Henry Allison (em *Kant's Transcendental Idealism*), representantes, respectivamente, da «teoria dos dois mundos» e da «teoria dos dois aspectos».

te de sua insubmissão às condições formais da sensibilidade), desempenhariam um certo papel na explicação das condições de possibilidade do conhecimento empírico. Com efeito, a valer a assertiva kantiana de ser absurda a suposição das *Erscheinungen*, os apareceres<sup>5</sup>, sem haver algo aparecendo<sup>6</sup>, as ditas coisas em si mesmas constituiriam o real – sendo responsáveis, mediante sua interação com o aparato cognitivo do sujeito, pela produção do material (*Erscheinung*) sobre o qual as operações cognitivas seriam levadas a cabo<sup>7</sup>.

A adesão a um tal paradigma de leitura parece engendrar pelo menos duas conseqüências conexas particularmente nocivas à filosofia do Idealismo Transcendental: (i) supor-se-ia um conhecimento substantivo das coisas em si mesmas, postulando, concomitantemente, sua incognoscibilidade e, correlativamente, (ii) da restrição da matéria de todo conhecimento empírico possível aos apareceres (*Erscheinungen*), isto é, ao material eminentemente subjetivo gerado na interação entre sujeito e coisas, derivar-se-ia o fracasso de toda pretensão de conhecimento da realidade (uma vez que apenas o conhecimento das coisas elas mesmas, à parte seu nexos com os sujeitos cognoscentes, poderia contar realmente como conhecimento), resultando daí seja o ceticismo, seja, quando levado às últimas conseqüências, o idealismo empírico.

De um modo geral, a perplexidade concernente à distinção entre aparecer (*Erscheinung*) e coisa em si mesma (*Ding an sich selbst*) – e *phaenomenon* e *noumenon* –, gerada pela leitura do Idealismo Transcendental sob a égide da “teoria dos dois mundos”, se deixa resumir sob a forma de um paradoxo expresso por Guyer<sup>8</sup> do seguinte modo:

Mesmo aqueles que não negam a evidência das asserções dogmáticas de Kant, que coisas tais como são em si mesmas não são realmente espaciais e temporais, sempre têm sido rápidos em notar um paradoxo aqui. O conceito de uma coisa em si mesma, argumentam, não é outro que o conceito de uma coisa da qual nada pode ser conhecido; contudo, mesmo uma asserção negativa – que uma coisa não é realmente espacial ou temporal – é uma pretensão (*claim*) definida de

5 Para a tradução de *Erscheinung*, reservaremos a expressão «aparecer». De outra parte, empregaremos «parecer», «aparência» ou, ainda, «ilusão» para verter «*Schein*», e «fenômeno» para «*phaenomenon*». Sobre isto, ver Rubens Rodrigues Torres Filho, «Dogmatismo e Antidogmatismo: Kant na sala de aula», em *Cadernos de Filosofia Alemã*, no. 7, São Paulo, USP, 2001, pp. 71-72.

6 Kant, *Crítica da Razão Pura*, Bxxvi-xxvii. Ver, também, A251-252 e *Prolegômenos*, AK. 4:314-315.

7 Cf. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, pp. 3-5, onde procede a caracterização da «standart picture». Igualmente, cf. Guyer, *op. cit.*, pp. 333-335.

8 Guyer, *op. cit.*, pp. 335.

conhecimento. Assim, Kant não sustenta tanto que nada pode ser conhecido sobre as coisas em si mesmas quanto que algo é conhecido, a saber, que conhecemos que as coisas em si mesmas não são espaciais e temporais, mesmo se não conhecemos nada mais sobre elas? Não estamos envolvidos em um paradoxo, como F. H. Jacobi disse mesmo antes de Kant poder lançar a segunda edição da Crítica, uma vez que sem a pressuposição da coisa em si mesma ‘não posso entrar no sistema, porém, com esta pressuposição não posso permanecer nele’?

Se a “teoria dos dois mundos” parece promover a redução ao absurdo da filosofia do Idealismo Transcendental, ao pretender derivar desse a cognoscibilidade e a incognoscibilidade do real, a “teoria do duplo aspecto”, por seu turno, busca justamente resgatar (em maior ou menor grau, segundo as variantes em espécie deste paradigma exegético) tal filosofia. Trata-se, aqui, de garantir que, nem o Idealismo Transcendental resulta incompatível com o conhecimento da realidade (das coisas tais como realmente são), nem requer um suposto conhecimento do incognoscível. Para tanto, introduz-se uma distinção de níveis e, conseqüentemente, de sentidos em que, no conjunto da filosofia crítica, utiliza-se o par de opostos “aparecer” (*Erscheinung*) e “coisa em si mesma”: o nível empírico e o nível transcendental<sup>9</sup>.

Em contextos de uso empírico, a distinção relevante não seria propriamente aquela entre as coisas tais como são em si e por si mesmas e seus apareceres (*Erscheinungen*) aos sujeitos cognitivos. Isso, é claro, se entendermos por “coisas tais como são em si mesmas” as coisas absolutamente apartadas das conexões extrínsecas que mantêm ou podem vir a manter com sujeitos de conhecimento. Importaria, antes, distinguir entre as coisas como real-

9 «A ‘linguagem da experiência’ (...) inclui tanto a experiência ordinária quanto a científica. Ambas envolvem uma distinção entre aquelas propriedades que um dado objeto efetivamente possui e aquelas que ele meramente parece possuir para um observador particular sob certas condições empíricas especificáveis. O objeto como ele ‘realmente é’ (com suas propriedades efetivas) é a coisa em si mesma no sentido físico ou empírico, enquanto a representação do objeto possuída por um observador particular sob dadas condições é o que é chamado de aparência ou simulacro <appearance or semblance> do objeto. O ponto principal aqui é simplesmente que, no nível empírico, ou na ‘linguagem da experiência’, ‘aparências’ e ‘coisas em si mesmas’ designam duas classes distintas de entidades com dois modos distintos de ser. Os membros da primeira classe são ‘mentais’ no sentido ordinário (cartesiano) e os da segunda são ‘não-mentais’ ou ‘físicos’, no mesmo sentido. No nível transcendental, contudo, as coisas são totalmente diferentes. Aí a distinção entre aparências e coisas em si mesmas se refere primariamente a dois modos distintos em que coisas (objetos empíricos) podem ser ‘consideradas’: ou em relação com as condições subjetivas da sensibilidade humana (espaço e tempo) e ,assim, como elas ‘aparecem’, ou independentemente destas condições e, assim, como elas são ‘em si mesmas’» (Allison, *Kant’s Transcendental Idealism*, p. 8).

mente são para os sujeitos (os objetos empíricos) e como elas apenas parecem ser a tais sujeitos – sua mera aparência ou, ainda, a ilusão (*Schein*) do ser das coisas. A distinção, no nível empírico, então, é entre coisas em si mesmas (os objetos empíricos que, no nível transcendental ou filosófico, são ditos *Erscheinungen*) e *blosse Scheine*. Identifica-se, por conseguinte, no nível empírico, *Erscheinungen* e *Scheine*, os apareceres e as aparências ou ilusões. Como as aparências ou ilusões (*Scheine*) seriam as resultantes da afecção, por parte dos objetos, dos sistemas sensórios segundo as circunstâncias particulares dos indivíduos, poder-se-ia dizer que, para fazer valer a distinção entre “parecer ser” e “ser”, os objetos empíricos devem ser dotados de naturezas que lhes são próprias. Naturezas determinadas independentemente, não das relações cognitivas em geral em que possam entrar com os indivíduos, mas das circunstâncias particulares desses – circunstâncias essas que responderiam pela variedade do que “parece ser” a cada indivíduo. De resto, seria justamente por possuir naturezas empiricamente determinadas e determináveis para nós, via conhecimento, que os objetos empíricos configurariam um fundo comum capaz de arbitrar e justificar as diferenças de opiniões (fundadas no que parece ser a cada um) acerca da realidade (empírica). Assim, no nível empírico, a diferenciação entre o objetivo e o subjetivo, entre o conhecimento e a mera opinião, passaria pela distinção entre o que há de universal e necessário e o que há de peculiar e contingente em todonexo ou relação sujeito-objeto<sup>10</sup>.

No nível empírico, em suma, encontramos a identificação dos apareceres (*Erscheinungen*) com as aparências (*Scheine*), distinguindo-os das coisas em si. Faz-se, pois, equivaler a oposição apareceres e coisas em si mesmas com a oposição aparências (ou ilusões) e coisas em si mesmas. Concebe-se, ademais, as *Erscheinungen/Scheine* como ideais, isto é, como “dados privados de uma mente individual”<sup>11</sup> e as coisas em si como reais, isto é, como pertencentes ao domínio do real –entendido como “domínio dos objetos da experiência humana, intersubjetivamente acessível, espaço-temporalmente ordenado”<sup>12</sup>. Faz-se, por conseguinte, a oposição apareceres (*Erscheinungen*) e coisas em si mesmas corresponder a uma oposição ontológica, entre “modos de ser”, uma oposição entre entidades mentais e não-mentais – no sentido ordinário de “mental”<sup>13</sup>. Desse modo, ao que parece, estaríamos habilitados a sustentar

10 Cf. Allison, *op. cit.*, pp. 6-8.

11 Allison, *op. cit.*, p. 6.

12 *Id.*, *ibid.*, p. 7.

13 *Id.*, *ibid.*, p. 8.

que, contrariamente ao que sugere a “teoria dos dois mundos”, o conhecimento humano é o conhecimento das coisas como realmente são. No nível empírico, efetivamente, os opostos *Erscheinung* e *Ding an sich selbst* (e, correlativamente, ideal e real) exprimiriam uma diferença entre tipos de entidades, porém não entre os tipos que pretendem os teóricos dos “dois mundos”. No que diz respeito, contudo, à recusa de uma suposta postulação da cognição do incognoscível, a passagem ao nível transcendental e, por conseguinte, a elucidação dos sentidos filosoficamente relevantes a serem atribuídos às expressões “*Erscheinung*” e “*Ding an sich selbst*” deve fornecer elementos suficientes para proporcionar a saída do embaraço.

Do ponto de vista filosófico ou transcendental, aquele no qual refletimos sobre o uso empírico dos conceitos – distinto, pois, do nível empírico, em que usamos os conceitos acerca dos quais refletimos filosoficamente<sup>14</sup> –, pretendem os adeptos dos “dois aspectos” que aparecer e ser em si mesmo não discriminam tipos de entidades. Antes, constituem dois modos distintos de tratar as mesmas coisas, a saber, aquelas coisas que são objetos do conhecimento empírico. Assim, aquilo que, no nível empírico, é dito ser em si mesmo, no nível transcendental, é dito aparecer. Ser objeto empírico, ser cognoscível, é, pois, ser-para-sujeitos cognoscentes. O requisito de identidade quanto ao objeto e de diversidade quanto aos modos de consideração não apenas resulta conforme a algumas das assertivas kantianas<sup>15</sup>, como habilita o bloqueio da reduplicação do modelo empírico na esfera transcendental. Se não fossem as mesmas coisas, estaríamos às voltas com a postulação de um domínio supra-sensível de entidades (as coisas em si mesmas) constituintes da realidade para além da “pseudo-realidade empírica” (os apareceres) – tal como pretende a “teoria dos dois mundos”, não por acaso acusada de confundir o empírico com o transcendental<sup>16</sup>.

Uma vez assumida, no nível transcendental, a diferença entre coisa em si mesma e aparecer (*Erscheinung*) como afeita antes ao modo de consideração que ao alvo da consideração, temos que não se trata de distinguir coisas cognoscíveis e coisas incognoscíveis, nem propriedades cognoscíveis e incognoscíveis de uma mesma coisa. Trata-se, antes, de distinguir o que é, segundo a diversidade dos modos de consideração, passível de ser dito de uma e mesma coisa. Relativamente a um dado modo de consideração (enquanto submissa às condições unicamente mediante as quais pode ser dada

14 Cf. Meerbote, *op. cit.*, p. 149.

15 Como, por exemplo, em Kant, *Crítica da Razão Pura*, Bxix, xxvii-xxviii, A42 /B59, B306.

16 Cf. Allison, *op. cit.*, pp. 6, 8, 9-10.

aos sujeitos de cognição), é passível da atribuição de espaço-temporalidade e de cognição, sendo concebida, pois, como um aparecer (*Erscheinung*). Relativamente a outro, onde é considerada (mas não dada) à parte de tais condições cognitivas, é incapaz de uma tal atribuição – de sorte que concebê-la como coisa em si é concebê-la fora da relação que unicamente a habilita ao conhecimento<sup>17</sup>. Que as coisas se passem desta maneira parece ser justificado, pelo menos, pela seguinte razão: todo uso substantivo das expressões “aparecer” e “ser em si mesmo” implica ou dois mundos (caso em que se supõe introduzir distinção entre tipos de entidades) ou contradição – caso se persista na pretensão de satisfação do requisito de identidade: uma mesma coisa é tal e tal e não-tal e tal<sup>18</sup>. Na forma como são caracterizados os modos de consideração, a noção de *Erscheinung* é, então, tida por primária e a de *Ding an sich selbst* por derivativa (é a consideração da coisa abstração feita de sua sujeição a uma parte do conjunto sensível-intelectual das condições cognitivas humanas), onde a assunção da ordem inversa redundaria na importação da tese dos dois mundos pela posituação da noção de coisa em si mesma (e, portanto, a noção de aparecer resultaria abstrativa – uma opção por ignorar o que faria as coisas serem o que realmente são). O suposto deslocamento, no nível transcendental, das expressões “aparecer” e “ser em si mesmo” de seu emprego substantivo (como caracterização da coisa) para um emprego adverbial qualificador da natureza, não da coisa visada, mas da consideração pela qual se visa, juntamente com a prioridade conferida à primeira delas parece, porém, tornar trivial a assertiva de que nenhuma coisa, considerada como em si mesma, é cognoscível<sup>19</sup>. Considerar uma coisa abstração feita dos nexos que a habilitam à cognição seria considerá-la enquanto incognoscível<sup>20</sup>.

17 Cf. Allison, *op. cit.*, pp. 240-242.

18 Cf. Allison, *op. cit.*, pp. 239-241.

19 Acerca disso, Guyer (*op. cit.*, p. 336) afirma: « Allison também rejeita a antiga crítica que Kant é inconsistente em asserir positivamente tanto que as coisas em si mesmas não são espaciais e temporais quanto que absolutamente nada conhecemos sobre as coisas em si mesmas. Ao contrário, Allison alega, o próprio conceito de coisas em si mesmas é um conceito de coisas que não são espaciais e temporais, assim, embora Kant pudesse ser inconsistente ao asseverar qualquer proposição sintética sobre as coisas em si mesmas, para ele, asseverar apenas que elas não são espaciais e temporais é asseverar uma proposição analítica inócua, essencialmente reiterando sua definição ».

20 Cf. Allison, *op. cit.*, p. 7. Embora possa parecer estranho pretender que abstrativamente passamos de um conceito para seu oposto contraditório, é justamente isso que Allison pretende. Veja-se, por exemplo, *Idealism and Freedom*, onde a noção filosófica de coisa em si é considerada ser obtida mediante a abstração das condições da sensibilidade humana (p. 7), a partir da noção de aparência <appearance> e o resultado é o conceito de não-aparência <non-appearance> (p. 16). Veja-se, igualmente, Allison, « *The Non-spatiality of Things in Themselves for Kant* », em *Journal of the History of Philosophy*, no. 14, 1976, p. 320.

Correlativamente ao deslocamento das noções de aparecer e de coisa em si mesma, encontraremos os conceitos de real e de ideal redefinidos: ideal é atinente ao que há de universal e necessário, logo, *a priori*, nas condições do conhecimento humano; real, por seu turno, é tudo o que pode ser caracterizado e referido independentemente de quaisquer das condições *a priori* sensíveis de nosso conhecimento – de sorte a podermos dizer que um “objeto transcendentemente real é, por definição, um objeto não-sensível ou *noumenon*”<sup>21</sup>, onde, é preciso que se observe, *noumenon* deve ser entendido como “*noumenon* ‘em sentido negativo’, pelo qual Kant significa simplesmente o conceito de ‘uma coisa enquanto não é um objeto de nossa intuição sensível’”<sup>22</sup>.

## II

Se aceitarmos pelo menos as linhas gerais o que foi até aqui apresentado, podemos reconsiderar o paradoxo da coisa em si frente aos resultados obtidos.

A fim de resgatar a filosofia do Idealismo Transcendental das objeções oriundas da “teoria dos dois mundos”, adeptos do paradigma dos “dois aspectos” pretendem introduzir diferenças de sentido no emprego das expressões “*Erscheinung*” e “*Ding an sich selbst*”. Tais diferenças de sentido corresponderiam a diferentes níveis de análise: empírico e filosófico. Dessa maneira, as mesmas coisas que são, em sentido empírico, coisas em si mesmas e, em sentido filosófico, consideradas como apareceres (*Erscheinungen*), são cognoscíveis. Por outro lado, ainda em sentido filosófico, resulta analítico de considerar uma coisa como em si mesma a consideração desta coisa como incognoscível. Em vista disso, nada de errado haveria em dizer das coisas que, enquanto em si mesmas consideradas, são não-espaciais e não-temporais (ou, o que parece ser indiferente<sup>23</sup>, não são nem espaciais nem temporais), que são, portanto, incognoscíveis. Que elas sejam não-espaciais, não-temporais e não-cognoscíveis é derivativo da natureza ou modo da consideração e, se configura conhecimento saber que são não-assim (ou, que não são assim), é conhecimento relativo ao modo pelo qual se as considera, e não a elas mesmas. Podemos, pois, dizer que tanto é verdadeiro que as coisas

21 Allison, *op. cit.*, p. 7.

22 *Id.*, *ibid.*, nota 16, p. 7. Note-se que Allison toma pelo mesmo «ser objeto não-sensível» e «não ser objeto de intuição sensível».

23 Veja-se, por exemplo, Allison, *op. cit.*, caps. 1, 5, 11.

em si mesmas são, empiricamente falando, realmente cognoscíveis, quanto é verdadeiro dizer que, transcendentalmente falando, são incognoscíveis.

Resulta interessante comparar tal solução com aquela engendrada por Paul Guyer. Guyer sugere igualmente não ter Kant pretendido, com suas afirmações concernentes à idealidade do espaço e do tempo, gerar semelhante paradoxo. De fato, o tipo de conhecimento implicado na afirmação da não-espacialidade e não-temporalidade das coisas em si mesmas seria, diz Guyer, filosófico, por meio de argumentos, e não sintético de primeira ordem, por meio de intuições e conceitos<sup>24</sup>. Assim, bem ou mal, Kant permitiria que as mesmas coisas fossem incognoscíveis, em um tipo de conhecimento, e cognoscíveis, em outro. Em ambos os casos, segundo os paradigmas dos “dois mundos” e dos “dois aspectos”, busca-se a distinção de sentidos entre as expressões diretamente envolvidas como escapatória do paradoxo, “coisas em si mesmas” para uns, “conhecimento” para outros.

O que resta a considerar é se uma solução mais simples e conforme a letra de Kant não pode ser alcançada. Particularmente, se levarmos em conta a possibilidade de um dizer que, ao dizer de uma coisa que ela não é assim (antes que dizer que é não-assim), não passa por uma pretensão de conhecimento acerca da coisa. Se conseguirmos isto, entenderemos, talvez, que por meio de um juízo negativo, justamente por este não constituir uma pretensão de conhecimento, teremos pelo menos evitado um erro.

### III

É bem conhecida a afirmação kantiana concernente à ontologia: o pomposo nome de uma ontologia deveria dar lugar àquele mais modesto de analítica do entendimento puro<sup>25</sup>. Contudo, menos comentadas são as passagens onde Kant parece fazer apelo aos conceitos fundamentais da velha ontologia<sup>26</sup>. Se, de fato, um reaproveitamento de tais conceitos é levado a cabo, a discussão relativa a uma suposta duplicação ontológica resultante da contraposição en-

24 Cf. Guyer, *op. cit.*, p. 336.

25 Cf. Kant, *Crítica da Razão Pura*, A247/B303.

26 Em Kant, *op. cit.*, A290-292/B346-349. É verdade que Kant afirma não ser isso algo de particular relevo, sendo necessário apenas para a completude do sistema. Porém, como veremos no que segue, a tábua da divisão do conceito de nada (=0) constitui um excelente instrumento para o realce da diferenciação, efetuada na seção *Do fundamento da distinção de todos os objetos em geral em phaenomena e noumena* (Kant, *op. cit.*, A235-260/B294315), entre *noumenon em sentido negativo* e *noumenon em sentido positivo*.

tre aparecer e coisa em si (e, correlativamente, entre fenômeno e noumenon) teria apenas a ganhar com a investigação de tais passagens<sup>27</sup>.

Somos, pois, ao final da Analítica Transcendental<sup>28</sup>, apresentados à tabela das divisões do conceito de nada (*Nicht*): o nada=0 é dito de muitas maneiras, *ens rationis*, *nihil privativum*, *ens imaginarium* e *nihil negativum*<sup>29</sup>. Segundo Kant, malgrado ser a distinção entre possível e impossível o ponto de partida usual de uma filosofia transcendental, justamente por consistir tal distinção em uma divisão e por toda divisão pressupor um conceito dividido, “um conceito mais alto tem de ser dado, e este é o conceito de um objeto em geral (tomado problemáticamente, sem decidir se é algo ou nada)”<sup>30</sup>. Tal conceito, por seu turno, em conformidade com as categorias (que são os diferentes modos de

27 «1) Aos conceitos de todo, muitos e uno, opõe-se aquele que suprime tudo, isto é, nenhuma coisa; e assim o objeto de um conceito para o qual não se pode obter absolutamente nenhuma intuição correspondente é = nada <*Nicht*>, isto é, um conceito sem objeto, como os noumena, que não podem ser contados entre as possibilidades, embora nem por isso tenha que fazer-se passar por impossíveis (*ens rationis*), ou como porventura certas novas forças fundamentais, que são pensadas, em verdade sem contradição, mas também sem exemplo da experiência, não podendo por isso ser contadas entre as possibilidades. 2) A realidade é algo; a negação é nada, a saber, um conceito da falta de um objeto, como a sombra, o frio (*nihil privativum*). 3) A simples forma da intuição, sem substância, não é em si mesma um objeto, mas a condição meramente formal do mesmo (enquanto aparecer <*als Erscheinung*>), como o espaço puro e o tempo puro, que, na verdade, são algo <*etwas*> como formas de intuir, mas não são elas mesmas objetos susceptíveis de intuição (*ens imaginarium*). 4) O objeto de um conceito que se contradiz é nada, pois o conceito é nada, é o impossível, como por exemplo, a figura retilínea de dois lados (*nihil negativum*). A tábua desta divisão do conceito de nada (pois a divisão – paralela a esta – de algo segue-se por si) teria, por isso, que ser disposta da seguinte maneira: Nada como: 1. Conceito vazio sem objeto – *ens rationis*; 2. Objeto vazio de um conceito – *nihil privativum*; 3. Intuição vazia sem objeto – *ens imaginarium*; 4. Objeto vazio sem conceito – *nihil negativum*» (Kant, *Crítica da Razão Pura*, A290-292/B346-348).

28 Kant, *op. cit.*, A290/B347.

29 Em uma das raras observações encontradas entre os exegetas acerca de uma tal divisão, constatamos: “Esta curiosa e engenhosa classificação dos vários sentidos do termo ‘nada’ é de interesse para nós principalmente por sua primeira divisão: ‘conceito vazio sem objeto’. O *ens rationis* pode ser melhor definido em sua distinção a partir da quarta divisão: ‘objeto vazio sem concepção, *nihil negativum*’. O primeiro é uma *Gedankending*; o último é uma *Unding*. O primeiro, na verdade, embora não contraditório, é mera ficção (*bloss Erdichtung*), e conseqüentemente não deve ser tomado como caindo no campo do possível. O último é um conceito que destrói a si mesmo e que, portanto, está em conflito direto com o possível. O *ens rationis* inclui, Kant explicitamente afirma, a concepção de noumena, ‘que não deve ser contado entre as possibilidades, embora não deva, por esta razão, ser igualmente declarado impossível’. Kant deve estar tomando aqui noumena no sentido positivo. Como de costume, a tentativa de Kant em obter paralelos para as quatro classes de categorias fracassa. O assim chamado *nihil privativum* e o *ens imaginarium* não caem propriamente na denotação do termo ‘nada’. Isto é bem evidente nos exemplos que Kant cita. O frio é tão real quanto o oposto com o qual é contrastado, enquanto que o espaço puro e o tempo puro não são negativos nem mesmo em um sentido convencional” (Kemp Smith, *A Commentary to Kant’s ‘Critique of Pure Reason’*, New York, Humanity Books, 1999, p. 424).

30 Kant, *Crítica da Razão Pura*, A290/B346.

referência a objetos em geral), deixa-se dividir, sucessivamente, em *algo* (alguma coisa) e *nada*<sup>31</sup>.

Na *Lógica de Jäsche*<sup>32</sup>, somos informados que: (i) o conceito superior é, relativamente àqueles que lhe são imediatamente subordinados logicamente (seus inferiores), gênero, e os inferiores respectivos, espécies; (ii) o gênero mais alto, gênero supremo, não é (nem pode ser) ele mesmo espécie para nenhum outro gênero<sup>33</sup>; (iii) a operação de determinação lógica responde diretamente pela geração da série de subordinação gênero-espécie entre conceitos<sup>34</sup> e, correlativamente, pelo agregado de conceitos coordenados constantes na definição (por gênero e diferença específica) de um conceito inferior.

A *Crítica da Razão Pura*<sup>35</sup>, por sua vez, estabelece que os conceitos em geral são indeterminados relativamente ao que lhes é estranho (isto é, que não está contido neles) e que, ademais, encontram-se, em relação ao que lhes é estranho, submetidos ao princípio da determinabilidade<sup>36</sup> – de cada dois predicados opostos contraditoriamente (B e não-B), apenas um pode aplicar-se a eles.

Do exposto acima, parece possível inferir que o procedimento de determinação lógica se faz por agregação de novos conceitos ao conceito do gênero. Aqui, os novos conceitos agregados (que introduzirão sistematicamente as diferenças específicas no caminho percorrido de descenso da série subordinada) devem ser tais que o gênero (a sofrer o procedimento de formação da série) seja, em relação a eles, indeterminado. Caso contrário (isto é, caso não sejam “estranhos” ao gênero), nenhuma determinação de espécie seria realmente efetuada: “a determinação é um predicado que vai além do conceito do sujeito e o amplia. Portanto, não deve estar já contido nele”<sup>37</sup>.

Ainda na *Crítica da Razão Pura*<sup>38</sup>, verificamos que o princípio da determinabilidade é regido pelo “princípio da exclusão do meio termo entre

31 O princípio de construção apontado acima suscita, obviamente, muitas indagações que, pela extensão e complexidade, não serão aqui abordadas. Vamos, sem mais, assumir que o conceito mais alto de uma filosofia transcendental é o conceito de *Gegenstand überhaupt*.

32 Cf. Kant, *Lógica*, trad. de Guido Almeida, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1992, §§9-10, p. 114.

33 Cf. Kant, *op. cit.*, §11, p. 115.

34 *Id.*, *ibid.*, §15, p.116,

35 Kant, *Crítica da Razão Pura*, A571/B599.

36 Ver, igualmente, Kant, *op. cit.*, A572/B600, nota.

37 Kant, *op. cit.*, A598/B626. Determinar, por conseguinte, é julgar sinteticamente (cf. Kant, *Os Progressos da Metafísica*, Edições 70, 1985, p. 27). Com efeito, o conceito determinante deve poder funcionar como um predicado real (« estranho » ao conceito a ser determinado) sob pena do conceito da espécie resultar idêntico ao conceito do gênero (caso o conceito determinante estivesse contido no gênero - já na definição do gênero) ou idêntico a alguma espécie já determinada (caso o conceito determinante estivesse já contido sob o gênero).

38 Kant, *Crítica da Razão Pura*, A572/B600, nota.

dois predicados opostos” (Princípio do Terceiro Excluído). Parece razoável sustentar que o Princípio do Terceiro Excluído funda o procedimento de divisão lógica<sup>39</sup> de um conceito e que o procedimento de determinação de um conceito corresponde, para conceitos, ao que a disjunção é para juízos<sup>40</sup>. Assim, na divisão lógica ou determinação de um conceito, a esfera total do conceito a ser dividido em espécies é, digamos assim, cortada segundo um conceito (que é “estranho” ao conceito a ser dividido) e seu oposto contraditório, os quais na esfera do conceito dividido determinarão as espécies complementares (exaustivas e excludentes)<sup>41</sup>.

Ora, supondo correto o que foi apontado acima, é possível compreender a tábua da divisão do conceito de nada como sendo a resultante do procedimento de divisão lógica do *summum genus*, o conceito de objeto em geral<sup>42</sup>. Nesse caso, às diferentes espécies de *nada* (*Nicht*) corresponderiam diferentes espécies de *alguma coisa* (*Etwas*)<sup>43</sup> e seriam, caso a caso, opostos mutuamente excludentes: a cada *algo* (*Etwas*) contrapor-se-ia um *não-algo* que seria, em relação a este *algo*, *nada*. Assim, o *nihil negativum*, o logicamente impossível, opor-se-ia ao logicamente possível – e esse último compreenderia sob si os demais tipos de *nada* e seus *algos* opostos<sup>44</sup>. Poder-se-ia, então, considerar a primeira divisão do conceito de objeto em geral como sendo entre *não-coisa* (*Unding*, *nihil negativum*, logicamente impossível) e *coisa* (*Ding*, *algo/Etwas*, logicamente possível).

*Ens rationis*, por seu turno, é o “objeto de um conceito ao qual nenhuma intuição que possa ser dada corresponde”<sup>45</sup>. Ora, os objetos de um conceito para o qual nenhuma intuição nos pode ser dada são objetos que, de um modo ou de outro, deixam de satisfazer certas condições formais da experiência (as condições da sensibilidade). São, por conseguinte, transcendentemente impossíveis<sup>46</sup>. Em vista disso, parece plausível supor que o *algo* ao qual se

39 Cf. Kant, *op. cit.*, A73-74/B98-99, e cf. Kant, *Lógica*, §§23-29, pp. 124-127.

40 Cf. Kant, *Crítica da Razão Pura*, A576-577/B604-605.

41 Cf. Kant, *Lógica*, §§23-29, pp. 124-127.

42 Cf. Kant, *Crítica da Razão Pura*, A290-291/B346-348.

43 Kant, *op. cit.*, A291/B348.

44 Tome-se, por exemplo, o *ens rationis* que é *nada* (“não pode ser contado entre os possíveis”), mas não é um *nada* como o é o *nihil negativum* – o *ens rationis* não deve, “por esta razão, ser igualmente declarado impossível”. Como quer que seja, parece que aquilo que Kemp Smith (ver nota 28) afirma acerca do *nihil privativum* e do *ens imaginarium* vale igualmente para o *ens rationis* – ele é, frente ao *nihil negativum*, um *algo*: o que é *Gedankending* (*coisa-de-pensamento*) não é, por isso mesmo, *Unding* (*não-coisa*).

45 Kant, *op. cit.*, A290/B347.

46 Cf. o primeiro postulado do pensamento empírico em geral (*id.*, *ibid.*, A218/B265).

contrapõe o *ens rationis* seja o objeto de um conceito ao qual uma intuição nos pode ser dada, isto é, o objeto de uma experiência possível<sup>47</sup>, o aparecer (*Erscheinung*) ou, quando determinado, o fenômeno.

Em primeiro lugar, observe-se que a primeira divisão do conceito de objeto em geral (*nihil negativum versus Etwas/algo/coisa*) corresponde à oposição entre o impossível lógico e o possível lógico. Já a segunda divisão, operada no conceito de *Etwas* (aquela entre *ens rationis* e *phaenomenon*), corresponde à oposição entre o impossível real e o possível real – o que nos permite perceber a impossibilidade não-lógica típica dos conceitos dos *entia rationis*: seus objetos não são objetos de uma experiência possível.

Em segundo lugar, como Kant inclui expressamente os *noumena* entre os *entia rationis* ao mesmo tempo em que distingue dois sentidos de *noumenon*, o positivo e o negativo, é forçoso determinar em qual destes sentidos os *noumena* são ali incluídos.

Na *Crítica*, em B307, encontramos:

Se por *noumenon* entendemos uma coisa enquanto não é objeto de nossa intuição sensível, na medida em que abstraímos do nosso modo de intuição dela, então se trata de um *noumenon* em sentido negativo. Se, todavia, entendemos por ele um objeto de uma intuição não-sensível, então admitimos um modo peculiar de intuição, a saber, a intelectual, que, porém, não é a nossa e da qual também pouco podemos entrever a possibilidade. Este seria o *noumenon* em significação positiva.

Nessa passagem, o que distingue a noção de *noumenon* positivo daquela de *noumenon* negativo é, respectivamente, *ser intuível não-sensivelmente* contraposto à *não ser intuível sensivelmente*. Mais que isso, o *noumenon* em sentido negativo não é apenas uma coisa enquanto ela não é objeto de nossa intuição sensível. Ela só não é intuível sensivelmente na medida em que abstraímos de nosso modo de intuí-la. Agora, se a noumenalidade negativa é dependente de uma operação de abstração efetuada a partir do fenômeno e se o procedimento abstrativo é o inverso daquele da divisão lógica, então a passagem do fenômeno à noumenalidade negativa é uma passagem de espécie a gênero<sup>48</sup>. Isso

47 Cf. *id.*, *ibid.*, A238-239/B298.

48 Observe-se que o fato do conceito que institui o gênero ser, no que diz respeito a sua definição, logicamente independente daqueles conceitos aptos a introduzir uma diferença específica (e constituir, assim, espécies do gênero), configura a indeterminação do gênero frente a estes últimos. Assim, em uma espécie “AB”, onde “A” define o gênero, “A” não contém e não pode conter

significa, basicamente, (i) que os *noumena* em sentido negativo não podem ser identificados com os *entia rationis* e (ii) que o *noumenon* em sentido negativo deve, isto sim, ser identificado com o conceito de *algo* <Etwas>. Resta saber se os *noumena* em sentido positivo não poderiam ser *entia rationis*. Para tanto, vejamos uma outra passagem da *Crítica* onde Kant parece prefigurar a distinção entre os dois sentidos de *noumenon*:

Todavia, já está no nosso conceito que – quando denominamos certos objetos <Gegenstände>, como apareceres <Erscheinungen>, de entes dos sentidos (phaenomena), distinguindo nosso modo de intuí-los de sua natureza em si – contrapomos estes entes dos sentidos quer aos mesmos objetos em sua natureza em si (conquanto nela não os intuamos), quer a outras coisas possíveis que de modo algum são objetos dos nossos sentidos (enquanto objetos pensados apenas pelo entendimento) chamando-os de entes do entendimento <Verstandeswesen> (Noumena)<sup>49</sup>.

Aqui os objetos, enquanto apareceres <Erscheinungen> ou fenômenos, são duplamente contrapostos: (i) com eles mesmos em sua natureza em si e (ii) com outras coisas possíveis que de modo algum são objetos de nossos sentidos. Como no primeiro caso a contraposição é feita entre o objeto segundo seu fenômeno e o mesmo objeto segundo sua natureza em si, tal contraposição não pode ser estimada traduzir-se na contraposição vigente entre fenômeno e *ens rationis*. Ao contrário, pelo fracasso dessa alternativa no requisito de identidade, resta-nos supor a equiparação do par “objeto segundo o nosso modo de intuí-lo” e “natureza em si deste mesmo objeto” com o par “fenômeno” e “*noumenon* em sentido negativo”. Em tais circunstâncias, fica perfeitamente satisfeito o requisito de identidade: um mesmo objeto, caindo sob a espécie, cai igualmente sob o gênero. Mais que isso, a natureza em si do objeto, por ser alcançável apenas mediante a abstração da diferença que responde pela

---

em si (em sua definição) nem “B” nem “não-B”. Isto sugere a legitimidade de afirmarmos de algo que seja “AB”, quando considerado exclusivamente como “A” (do ponto de vista do gênero, portanto), que este algo não é “B” e não é “não-B”. Quando, de um ente sensível qualquer “x” que é da espécie “AB”, resolvemos efetuar a passagem ao gênero ao considerá-lo *abstração feita de seu ser “B”*; isto significa estimá-lo tanto como o “x” que é “A” não sendo “B” (isto é, como um “A” que não é “B”) quanto como o “x” que é “A” não sendo “não-B” (como um “A” que não é “não-B”). Desse modo, em tal passagem abstrativa, seríamos legitimados a concebê-lo como o algo “A” não sendo “B” nem “não-B”. Dito de outro modo, mediante tal passagem, pensamos o ente “x” indeterminadamente quanto ao ser “B”.

49 Kant, *Crítica da Razão Pura*, B306.

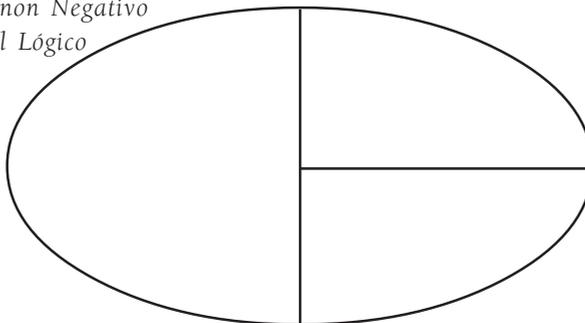
especificidade do fenômeno (o respeito às condições sensíveis da experiência), é pensável, mas não é cognoscível<sup>50</sup>.

Se a equiparação proposta aqui é correta, temos a identificação da noção de natureza em si do objeto com a noção de coisa em geral <Etwas>, a qual, mediante passagem abstrativa, é alcançada sob a forma da indeterminação quanto ao seu ser cognoscível. Assim, considerar um objeto segundo sua natureza em si seria considerar esse objeto simplesmente enquanto algo/coisa. Dito de outro modo: as mesmas coisas que, enquanto fenômenos, são cognoscíveis, não o são, enquanto concebidas meramente como coisas.

De outra parte, parece razoável proceder à identificação da contraposição “objetos segundo nosso modo de intuí-los” versus “outras coisas possíveis que não podem ser objetos dos nossos sentidos” com a contraposição “fenômenos” versus “entia rationis”. O que quer que seja um *ens rationis*, uma *Gedankending*, por pertencer a essa espécie de coisa <Etwas> é, por definição não-cognoscível (por nós) e não é, nem pode ser, um fenômeno. Assim, pela manifesta identidade entre o que é visado pelas expressões “outras coisas possíveis que de modo algum são objetos de nossos sentidos” e “objetos de uma intuição não-sensível” (isto é, os *noumena* em sentido positivo), teríamos a identificação desses últimos com os *entia rationis*.

O que foi dito até aqui permite a seguinte representação da tábua da divisão do conceito de nada (até onde nos interessa):

Objeto em geral  
Coisa <Etwas>  
Noumenon Negativo  
Possível Lógico



<sup>50</sup> Na verdade, se podemos conceber « cognoscível » e « incognoscível » como introduzindo as diferenças específicas geradoras da dicotomia « fenômeno » e « *ens rationis* », a natureza em si do objeto, pensada na indeterminação intensional do gênero frente aos conceitos das diferenças específicas, não será nem cognoscível nem não-cognoscível (incognoscível).

Como um balanço, reconsideremos algumas das coisas alcançadas até aqui: (i) o conceito de objeto em geral se deixa dividir em *nihil negativum* (o impossível lógico, contraditório ou, ainda, o impensável) e seu oposto: algo/coisa em geral (*Etwas*) –o pensável, não-contraditório; (ii) o conceito de coisa/ algo em geral, por seu turno, deixa-se dividir em *ens rationis* (o pensável que é não-sensível, não-dável, não-cognoscível ou, ainda, o impossível real) e seu oposto: aparecer (*Erscheinung*) ou fenômeno –o pensável que é sensível, cognoscível, dável ou, ainda, o possível real); (iii) o *ens rationis* identifica-se com o *noumenon* positivo –donde temos que a oposição entre aparecer ou fenômeno e *noumenon* positivo é aquela do sensível e do não-sensível, ou ainda do cognoscível e do não-cognoscível, isto é, dos conceitos que são opostos contraditoriamente; (iv) o *noumenon* negativo, por ser a passagem abstrativa de um aparecer para seu gênero, identifica-se com algo/coisa (*Etwas*), enquanto não é aparecer –isto é, com coisa abstração feita desta espécie de coisa. Isto nos permitiu identificar coisas em si mesmas com os *noumena* negativos; (v) dado isso, foi-nos permitido dizer que uma coisa, abstração feita da espécie de coisa que ela é, não é cognoscível (antes que: “é não-cognoscível”). Que ela seja, nessas circunstâncias, assim, se explica justamente por haver, do ponto de vista do gênero (das notas que o definem, quaisquer que sejam elas), a indeterminação frente às espécies (que são, nesse caso, introduzidas pelos conceitos opostos cognoscível – incognoscível ou ainda, se preferirmos, sensível – não-sensível).

Se o exposto nesta seção é correto, podemos finalizá-la assim: as coisas em si mesmas, isto é, as coisas enquanto coisas, não são sensíveis nem não-sensíveis. Assim, se dissermos delas que não são sensíveis, por meio de um juízo negativo, evitamos pelo menos um erro (que estaríamos incorrendo ao dizer delas que são não-sensíveis, isto é, mediante juízo infinito<sup>51</sup>). Ademais, sabermos apenas que elas não são assim nem não-assim, não parece implicar que saibamos o que elas são.

#### IV

Para concluir, podemos voltar ao chamado paradoxo da coisa em si, tal como foi formulado por Guyer:

---

51 Ver : B97-98.

*Mesmo aqueles que não negam a evidência das asserções dogmáticas de Kant, que coisas tais como são em si mesmas não são realmente espaciais e temporais, sempre têm sido rápidos em notar um paradoxo aqui. O conceito de uma coisa em si mesma, argumentam, não é outro que o conceito de uma coisa da qual nada pode ser conhecido; contudo, mesmo uma asserção negativa – que uma coisa não é realmente espacial ou temporal – é uma pretensão (claim) definida de conhecimento.<sup>52</sup>*

*Parece razoável pretender que, fosse legítimo considerar que nossas pretensões de conhecimento se deixam exprimir por juízos afirmativos (“A é B” ou “A é não-B”), e que, além disso, os juízos negativos (“A não é B” ou “A não é não-B”) exprimem antes uma ignorância, nenhum problema adviria da circunstância de se sustentar quer que as coisas em si mesmas não são espaciais, quer que não são temporais. Tampouco adviria algum problema da circunstância de se sustentar que as coisas em si mesmas não são cognoscíveis, pois nenhuma pretensão de conhecimento se deixaria exprimir aí.*

*Se as estimações feitas acima são plausíveis, não haveria paradoxo das coisas em si, não sendo, por conseguinte, necessário distinguir dois tipos de conhecimento, o filosófico e o empírico, para resolvê-lo. Tampouco pareceria necessário, para o mesmo fim e pelas mesmas razões, distinguir entre sentido empírico e transcendental, quer de “coisa em si”, quer de “aparecer” <Erscheinung>. Além disso, se os termos em que é feita esta distinção por defensores da “teoria dos dois aspectos” foram corretamente expostos, ainda que fosse necessário distinguir o modo empírico do modo transcendental de falar das coisas, para outros fins exegéticos concernentes ao Idealismo Transcendental, tal distinção não poderia ser feita da mesma maneira.*

---

<sup>52</sup> Guyer, *op. cit.*, p. 335