

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E
CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

A crítica de Kant à subjetividade cartesiana

Marco Vinícius de Siqueira Côrtes

CURITIBA

2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA - MESTRADO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: HISTÓRIA DA FILOSOFIA MODERNA E
CONTEMPORÂNEA

MARCO VINÍCIUS DE SIQUEIRA CÔRTEZ

A crítica de Kant à subjetividade cartesiana

Dissertação apresentada como requisito parcial à
obtenção do grau de Mestre do Curso de
Mestrado em Filosofia do Setor de Ciências
Humanas, Letras e Artes da Universidade
Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Marco Antônio Valentim

Curitiba

2013

AGRADECIMENTOS

Agradeço todas as pessoas que foram importantes direta ou indiretamente na elaboração desse trabalho.

Minha mãe (Rosalina Todorovski) e meu pai (Emérison Côrtes) que sempre estiveram comigo em todos os momentos, sejam eles bons ou ruins.

Agradeço a Ana Cristina Toscano que com seu cuidado, amor e carinho me ensinou uma nova vida.

Aos meus irmão e mestres que são essenciais na minha vida eterna e ascensão enquanto pessoa.

Ao meu orientador, Marco Antônio Valentim, que desde o início acreditou no meu trabalho e ofereceu condições para ele se realizar.

Enfim, a todos que estiveram presentes ou influenciaram na elaboração desse trabalho.

À CAPES, que financiou a pesquisa durante dois anos.

Pássaro

**Um pássaro elegante,
patas delgadas, cauda interminável,
vem
perto de mim, saber que animal sou.
Ocorre na primavera,
em Condé-sur-Iton, na Normandia.
Tem uma estrela ou gota
de quartzo, farinha ou neve
em sua face minúscula
e duas raias azuis vão percorrendo
desde o pescoço à cauda,
duas linhas estelares de turquesa.**

**Dá minúsculos saltos
olhando-me rodeado
de pasto verde e céu
e são dois signos interrogativos
esses dois nervosos olhos que espreitam
como dois alfinetes,
duas pontas negras, raios diminutos
que me atravessam para perguntar-me
se vôo e até onde.
Intrépido, vestido
como uma flor por suas ardentes plumas,
direto, decidido
frente à hostilidade de minha altura,
e de repente encontra um grão ou um verme
e em saltos de delgado pés de arame
abandona o enigma
deste gigante que fica sozinho,
sem sua pequena vida passageira.**

(Pablo Neruda)

RESUMO:

Ao analisar o texto de Pierre Aubenque *A transformação cartesiana da concepção aristotélica de substância*, deparamo-nos com a seguinte afirmação quando ele comenta a noção de substância cartesiana: “(...) encontra-se aqui a definição aristotélica da *ousía* [substância] como *hypokeímenon* [subjacente], mas com a diferença de que *hypokeímenon* não é mais dito existir por si, mas somente na medida em que existe ao menos um atributo para qualificá-lo.” Há a ideia de que Descartes se apropria da noção de substância [*ousía*] aristotélica, porém ela existe como fundamento de um atributo, que para Descartes é o pensamento. Há aqui uma continuidade, pois considerar o termo “*ousía*” a título de “*hypokeímenon*”, em Aristóteles, significa, segundo a leitura de Suzanne Mansion: “(...) a antinomia do Um e do Múltiplo que Aristóteles quis resolver graças à noção de substância.” Ou seja, ele quis resolver com a noção de substância a pergunta pelo fundamento único que comanda toda a multiplicidade, e é o que aparentemente Descartes quer resolver com o “ego” substancializado. Nesse sentido, podemos considerar uma continuidade, pois Descartes ao transferir o “centro gravitacional” (de referência) para o ego, também o substancializa nos termos de uma “*res cogitans*”. Aubenque, ao analisar a crítica que Kant, dirigida à noção de sujeito substancial cartesiana, propõe a seguinte questão: “Com efeito, por que supor uma substância atrás dos atributos, se a substância não é outra coisa que a essência, isto é, a unidade dos atributos essenciais ou, como diz Descartes, o ato que revela a essência?” Ele pergunta por que é necessário um substrato real que dê fundamento aos atributos, uma vez que esses são o próprio “ato que revela a essência”. Há para Kant, nessa pergunta, uma posição fundamental de sua filosofia, na medida em que pretende liberar o sujeito de uma determinação ontológica precisa. Tal liberação ontológica é expressa por Kant quando ele comenta o lugar do juízo “eu penso” no início da crítica que dirige à substancialidade do “eu pensante”, e indica tal conceito como: “presente em todo pensamento e independente de toda experiência”, ou seja, uma mera condição lógica (e não ontológica). Isso leva a uma nova posição sobre o sujeito que podemos considerar. Examinar tal virada a favor de uma não-ontologia operada pela letra do texto kantiano é condição para entender como emerge uma subjetividade na sua filosofia. Porém, a liberação ontológica operada por Kant é no mínimo ambígua, pois ele permanece preso inquestionavelmente à concepção de “subjetividade” tal qual Descartes.

PALAVRAS-CHAVE: Subjetividade, substância, ontologia, atributo.

ABSTRACT

While analyzing Pierre Aubenque's text *The Cartesian transformation of the Aristotelian conception of substance*, we're faced with the following statement when he comments on the notion of Cartesian substance: "(...) here is found the Aristotelian definition of *ousía* [substance] as *hypokeímenon* [subjacent], but with the difference that *hypokeímenon* isn't said as existing by itself, only once there is at least one attribute to qualify it". There's the idea that Descartes appropriates the notion of Aristotelian substance [*ousía*], however it exists as an attribute's foundation, which for Descartes is thought. There's a continuity here, for considering the term "*ousía*" as "*hypokeímenon*", in Aristoteles, means, according to Suzanne Mansion's interpretation, "the antinomy of the One and the Multiple which Aristoteles wanted to solve thanks to the notion of substance". It means, he wanted to solve, with the notion of substance, the question about the unique foundation which commands the whole multiplicity, and that's apparently what Descartes wants to solve with the substantialized "self". In this way, we can consider a continuity, for when Descartes transfers the "gravitational center" (of reference) to the self he also substantializes it in accordance with a "*res cogitans*". Aubenque, while analyzing Kant's review about the Cartesian notion of substantial subject, comes up with the following question: "Indeed, why suppose a substance behind the attributes if substance isn't but essence, in other words, the unity of the essential attributes or, as Descartes states, the act which reveals essence?". He asks why a real substratum that bases attributes is necessary, once they're the "act which reveals essence" itself. For Kant this question contains a fundamental position of his philosophy, as long as it intends to release the subject from a precise ontological determination. Such ontological release is expressed by Kant when he comments on the place of the judgement "I think" in the beginning of the criticism he directs to the substantiality of the "I thinking", and points such concept as "present in every thought and independent of any experience", in other words, a mere logical condition (and not ontological). It takes us to a new position about the subject that we can consider. Examining such turning point in favor of a non-ontology operated by the letter of Kant's text is a prerequisite for understanding how subjectivity emerges in his philosophy. Nevertheless, the ontological release operated by Kant is at least ambiguous, once he remains unquestionably tied to the "subjectivity" conception as well as Descartes.

KEY-WORDS: Subjectivity, substance, ontology, attribute.

Sumário

1 INTRODUÇÃO.....	1
2 CONCEPÇÃO CARTESIANA DE SUBSTÂNCIA.....	4
2.1 SUBJETIVIDADE E SUBSTÂNCIA EM DESCARTES	4
2.1.1 DA DÚVIDA CÉTICA AO EGO SUBSTANCIALIZADO.....	4
2.1.2 RESPOSTAS CARTESIANAS ÀS OBJEÇÕES LEVANTADAS CONTRA A SEGUNDA MEDITAÇÃO: A DUPLA NOÇÃO DE SUBSTÂNCIA.....	11
3 COMENTÁRIOS ÀS NOÇÕES DE SUBSTÂNCIA, POSSÍVEL CONFLITO E RESOLUÇÃO.....	23
3.1 ANÁLISE DE LUIS VILLORO DA SUBSTÂNCIA CARTESIANA (HERANÇA DA TRADIÇÃO).....	23
3.2 ANÁLISE DE ETHEL ROCHA DA SUBSTÂNCIA CARTESIANA (ROMPIMENTO COM A TRADIÇÃO).....	27
3.3 O CONFLITO DA NOÇÃO DE SUBSTÂNCIA CARTESIANA POR LUIS VILLORO, E A SOLUÇÃO APRESENTADA POR AUBENQUE.....	30
4 ANÁLISE DA CRÍTICA KANTIANA.....	36
4.1 A RECEPÇÃO DA SUBJETIVIDADE CARTESIANA POR KANT.....	36
4.1.1 EXPLICAÇÃO DO PARALOGISMO DA SUBSTANCIALIZAÇÃO NAS EDIÇÕES (A) E (B) DA <i>CRÍTICA DA RAZÃO PURA</i>	36
4.1.2 APLICA-SE A DESCARTES A CRÍTICA DE KANT?.....	51
5 SOBRE O JUÍZO “EU PENSO” EM KANT.....	60

5.1 PRIMEIRO DIAGNÓSTICO DO JUÍZO “EU PENSO” EM KANT.....	60
5.2 HÁ UM PRESSUPOSTO METAFÍSICO APLICADO AO EU PENSANTE EM KANT?.....	70
6 CONCLUSÃO.....	82
7 BIBLIOGRAFIA.....	86

1 INTRODUÇÃO

Não são raros os momentos em que Kant se refere, implícita ou explicitamente, a Descartes na *Crítica da Razão Pura*. Em praticamente todas as referências, Kant tem o objetivo de mostrar a incoerência das afirmações cartesianas. É assim quando se refere, no Primeiro e Quarto Paralogismos, aos falsos raciocínios que Descartes incorre sobre a substancialidade da alma, e também à dúvida cartesiana sobre a existência do mundo externo. Nesses dois momentos, Kant critica o que julga serem momentos capitais no plano da filosofia cartesiana. Há também uma referência ao “problema do mundo externo”, na Refutação do Idealismo¹. Aqui, Kant critica o que denomina “idealismo problemático” cartesiano, e faz isso de maneira distinta do que fez no Quarto Paralogismo da Razão Pura, no primeiro capítulo da Dialética Transcendental.

Há também uma crítica explícita a Descartes no terceiro capítulo da Dialética Transcendental. Porém, aqui a crítica não diz respeito à substancialidade da alma ou a problemática questão da existência do mundo externo. Diz respeito ao que Kant considera uma ilusão no acesso cognoscível à natureza de Deus. Pois, segundo alguns autores, em que Descartes se inclui, haveria a possibilidade de conhecer a “existência” e a “essência” de Deus, o que para Kant é incognoscível.

São esses os pontos capitais que Kant critica em Descartes: questão do “mundo externo” (no Quarto Paralogismo da Razão Pura e na “Refutação do Idealismo”); questão da cognoscibilidade de Deus (no Ideal da Razão Pura); problema da substancialidade da alma (no Primeiro Paralogismo da Razão Pura). Kant procura estabelecer os limites do conhecimento e em que medida é aplicável o uso da razão, a qual, segundo a visão kantiana, não deve se estender para além do mundo sensível². Assim, podemos perguntar: em qual desses pontos nos deteremos neste trabalho? Qualquer uma dessas questões é digna de muita pesquisa e pode render ótimos trabalhos acadêmicos. Escolhemos a crítica de Kant à substancialidade da alma. Por quê? Veremos adiante. Porém, antes faremos uma

¹ A Refutação do Idealismo a que nos referimos se encontra somente na edição B (1787), já os Paralogismos têm uma versão em cada uma das edições (A) e (B).

² Kant estabelece na Estética Transcendental que o bom uso da razão deve se restringir à natureza sensível, pois ultrapassar essas condições cria uma ilusão de conhecimento. Essa denúncia é um dos principais objetivos da *Crítica da Razão Pura*.

consideração à “História da Razão Pura”, pois é um dos momentos em que Kant resume em linhas gerais o objetivo da *Crítica da Razão Pura*.

Na “História da Razão Pura”, Kant se refere à tradição que, segundo ele, fez uso dogmático da razão. Kant se refere ao empirismo e ao racionalismo que são as escolas filosóficas que desde a antiguidade deram as bases do conhecimento. Kant fala sobre as duas escolas a partir de três aspectos fundamentais, a saber: objeto do conhecimento; origem do conhecimento; método do conhecimento. Kant distingue entre filósofos que entenderam o conhecimento como sensível ou intelectual. Entre os primeiros está Epicuro e Aristóteles, e o principal representante do segundo grupo é Platão. Para cada uma das noções Kant atribui o uso dogmático da razão, pois, segundo ele, cada uma das duas concepções pretende estabelecer uma suposta verdade cognoscível³. Kant quer superar cada uma das duas posições, unindo-as, e mostrar o quanto as condições sensíveis precisam das condições intelectuais e vice-versa. E é nisso que reside de maneira geral, o criticismo de Kant, pois, frente ao dogmatismo e ao ceticismo, fechados em suas supostas conclusões, Kant diz que: “A via crítica é a única ainda aberta” (CRP, B 884)⁴.

Voltamos a nossa questão: por que escolhemos a crítica de Kant à substancialidade da alma para desenvolver nosso trabalho? A crítica de Kant à substancialidade da alma garante, contra o dogmatismo cartesiano, que existe uma “via aberta”?

Em linhas gerais, nosso texto se divide em duas partes principais. A primeira consiste em uma análise das noções cartesianas de subjetividade e substância, que veremos modificar conforme a letra do texto de Descartes, e não são noções unânimes também segundo os comentadores. Já na segunda parte do texto, mostraremos a recepção por Kant dessas noções cartesianas e analisaremos no que consiste a noção de subjetividade em Kant, partindo do pressuposto da crítica de Kant a Descartes, e também, em que medida Kant

³ Porém, o estabelecimento de uma verdade não compete aos céticos, pois Kant dirá que: “devido a guerras intestinas, deu lugar (o suposto conhecimento) à mais completa anarquia; e os céticos, uma espécie de nômades, que tem repugnância em se estabelecer definitivamente numa terra, rompiam, de tempos a tempos, a ordem social”(CRP, A IX). Mesmo que seja adepto do ceticismo, faz uso dogmático da razão, pois a suspensão do juízo para se efetivar necessita que se tome como ponto de partida alguma proposição, seja ela verdadeira ou não. Quero dizer que mesmo quando se chega à suspensão total do juízo (*Epoké*) se tem previamente uma ou mais proposições que se contradigam ou que se anulam.

⁴ As citações utilizadas são extraídas da edição traduzida por Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. (KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.), indicada por CRP, conforme a paginação original trazidas nas edições (A) e (B) de 1781 e 1787, respectivamente.

consegue, ou não, critica-lo de maneira coerente. Em resumo: analisaremos as concepções de sujeito propostas por Descartes e Kant nas duas partes do texto.

Partindo da crítica de Kant a Descartes queremos mostrar em que medida essa crítica é coerente ou não. Isso se faz necessário para entendermos, no mínimo em um aspecto, qual é a situação de Descartes frente à filosofia crítica de Kant. Qual é a situação que esse filósofo, Descartes, ocupa em relação à subjetividade na *Crítica da Razão Pura*?

Se entendermos que a crítica de Kant à substancialidade do sujeito cartesiano é válida, ou não, podemos procurar determinar, com esse pressuposto, no que consiste a subjetividade em Kant. Pois, a pertinência, ou não, da crítica de Kant dá margem para a própria condição subjetiva em Kant. Porém, como já dissemos ao falarmos dos comentadores, varia também o que Descartes entende por subjetividade e substância. Temos um impasse: por um lado a crítica de Kant à subjetividade em Descartes, que é o ponto de referência do trabalho, por outro, temos também, já na primeira parte do texto, o diagnóstico de uma variação do que Descartes entende por substância e subjetividade, e essa variação conduz à questão que serve de título a uma das seções do texto, a saber: Aplica-se a Descartes a crítica de Kant?

A variação traz a possibilidade de consolidação do próprio “projeto crítico”, e ele, seja válido ou não, pode ser examinado partindo dessa questão fundamental. devemos examinar também que em Kant a objetividade desempenha um papel fundamental, e isso é trazido à tona por Kant “acompanhar” Descartes em relação à subjetividade, quando nos diz: “O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações” (CRP – B-132). O exame dessa posição fundamental da subjetividade kantiana é também tema de uma das nossas seções, que tem como título: “Primeiro diagnóstico do juízo “eu penso” em Kant”. Aqui damos início a uma análise da subjetividade kantiana, e iremos mais longe quando na seção final do texto lançamos a questão: “Há um pressuposto metafísico aplicado ao eu pensante em Kant?”. Tal questão deixa-nos perplexos, pois dá margem para considerar Kant tão metafísico quanto Descartes, e reincidente no que critica. Desmoronaria o projeto crítico kantiano? Ou será que ele se mantém em pé? Procuraremos elucidar com o texto.

2 CONCEPÇÃO CARTESIANA DE SUBSTÂNCIA

2.1 SUBJETIVIDADE E SUBSTÂNCIA EM DESCARTES

2.1.1 DA DÚVIDA CÉTICA AO EGO SUBSTANCIALIZADO

Queremos mostrar a crítica que Kant dirige a Descartes no primeiro Paralogismo da Razão Pura, que está situado no primeiro capítulo do segundo livro da Dialética Transcendental. Tal crítica compete à segunda parte deste texto, onde, no primeiro capítulo, explicitaremos em detalhe os Paralogismos nas versões (A) e (B) da *Crítica*. A crítica incide sobre a noção de “sujeito substancial” cartesiana, noção que é desenvolvida em consequência da descoberta do *cogito* indubitável no início da segunda Meditação.⁵ Já no segundo capítulo, da segunda parte do texto, mostraremos que forma assume o juízo “eu penso” em Kant. Pois é inegável que Kant, apesar de crítico, se apropria de alguma maneira do juízo cartesiano.

Antes disso trataremos, nessa seção, do caminho que Descartes percorre com a dúvida metódica até chegar ao ego substancializado. Assim mostraremos que o ego, expresso na proposição “eu sou, eu existo”⁶, serve de refutação à dúvida hiperbólica que abstrai de todo o conhecimento por etapas gradativas na primeira Meditação. E que Descartes dá ao ego substancial o sentido de uma primeira referência, tal qual um “ponto arquimediano”⁷, ou primeiro princípio, na fundamentação das ciências. Já na próxima seção mostraremos que Descartes procura responder de maneira coerente às objeções levantadas contra a sua noção de sujeito substancial da segunda Meditação. Porém devemos considerar que o início de uma dupla noção de substância está já nas Respostas cartesianas. Faremos essa análise da noção de sujeito e substância em Descartes com base em trechos extraídos das *Objeções e Respostas*, pois é o texto em que Descartes se detêm em explicar a noção de

⁵ Kant dá início ao “sujeito transcendental”, que situado na origem do seu sistema do ‘Idealismo Transcendental’ se opõe as formas de dogmatismo até então correntes.

⁶ Segundo Howard Caygill, no “Dicionário Kant”: “A descoberta de Descartes do *cogito* mediante um processo de abstração cético, o qual desprezou as pretensões de todo o saber alcançado por meio de autoridade e experiência, é largamente reconhecida como o momento de fundação da filosofia moderna”. (Caygill, 2000, p.134)

⁷ Tal qual Arquimedes que procurou um “ponto fixo” para edificar o conhecimento, Descartes encontra na proposição “eu sou, eu existo” tal ponto fixo a partir do qual edificará a ciência.

ego substancial das *Meditações*. É também nesse texto que podemos encontrar uma dupla noção de substância, que será mais bem desenvolvida no segundo capítulo da primeira parte do nosso texto.

Assim, antes de tratarmos do paralogismo que Kant atribui a Descartes, na segunda parte desse texto, faremos uma análise da noção de substância cartesiana por dois comentadores, a saber: Ferdinand Alquié e Martial Gueroult. Eles interpretam de maneiras distintas o que Descartes entende por substância, veremos isso, logo após mostrarmos as Respostas que Descartes oferece para a noção de subjetividade e substância da segunda Meditação. As interpretações são comentadas nas seções seguintes⁸ pelas leituras de Ethel Rocha e Luis Villoro, que mostram quais motivos temos para tomar cada um dos sentidos de substância, e quão irredutível cada um dos sentidos é em relação ao outro.

De tal irredutibilidade, colocada em evidência por dois sentidos de substância inconciliáveis, Villoro mostra uma crise da noção de substância cartesiana. Pois ela (a substância) permaneceria problemática por conta de cada uma das interpretações inicialmente por nós expostas, segundo as leituras de Alquié e Gueroult.⁹ E ficariam sem solução aparente segundo a letra desses comentadores e do próprio Descartes. Entretanto, veremos que essa crise é aparentemente solucionada por Pierre Aubenque, que através de uma amálgama procura solucionar o que permaneceu um conflito insolúvel para Villoro e os demais comentadores. Isso compete à terceira seção, do segundo capítulo da primeira parte deste texto, antes de iniciarmos a crítica de Kant, propriamente dita.

Dessa maneira, em tais comentadores, veremos a definição ambígua, a crise e a resolução da noção de substância cartesiana. E tais passos serão determinantes para entendermos no que consiste essa noção capital em Descartes. E também para tratarmos de qual é o alcance da crítica que Kant dirige a Descartes, o que acontecerá depois da explicação do paralogismo que Kant atribui a Descartes.

Descartes percorre um trajeto até descobrir o juízo “eu sou, eu existo”, e podemos assinalar, como primeiro estágio desse percurso, o momento em que tudo é posto em dúvida e não há nenhuma verdade estabelecida. Assim, o momento principal que vamos nos deter é posterior ao momento em que Descartes diz: “e, como se de súbito tivesse caído

⁸ Seções I e II do segundo capítulo, que pertencem à primeira parte deste texto.

⁹ E também pelas leituras de Ethel Rocha e Luis Villoro.

em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo, nem nadar para me manter à tona” (AT, IX, 18). É o momento posterior àquele em que Descartes se encontra atônito devido à constatação de sua própria ignorância em relação a qualquer conhecimento possível, constatando que é preciso encontrar uma primeira verdade.

É bem conhecido, na primeira Meditação, o esforço cartesiano para suspender o juízo e, segundo Descartes: “desfazer-me de todas as minhas antigas opiniões a que até então dera crédito” (AT, IX, 13), com o objetivo de inaugurar, posteriormente, uma verdade inabalável que será o primeiro passo para a fundamentação das ciências. A suspensão do juízo está para a primeira Meditação tal como o estabelecimento de uma primeira verdade está para a segunda Meditação. Assim, o objetivo da primeira Meditação consiste em radicalizar a dúvida, e o primeiro objetivo da segunda Meditação é estabelecer uma primeira verdade. Assim, segundo Franklin Leopoldo e Silva, pode-se dizer que: “A dúvida é um percurso com direção e objetivo, que consiste precisamente no ponto de chegada como ponto fixo, pois se o ponto de chegada da dúvida for um ponto fixo, ele será o ponto de partida do conhecimento.” (Silva, 1993, p. 44).

Assim, temos dois estágios: o primeiro consiste em colocar em dúvida o que não é certo e indubitável, o que para Franklin é o percurso, porém não o objetivo; e o segundo consiste em “encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável” (AT, IX, 19), o que podemos considerar como objetivo e “ponto de partida do conhecimento”, segundo Franklin Leopoldo e Silva. E é com esse segundo momento que temos de lidar agora. Podemos dizer que Descartes encontra a primeira verdade quando diz:

De sorte que, após ter pensado bastante nisso e de ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que esta proposição, *eu sou, eu existo*, é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio ou que a concebo em meu espírito. (AT, IX, 19)

Essa primeira verdade resiste à radicalização da dúvida, que foi o mote da primeira Meditação, e ainda dá abertura para outras verdades que se seguirão a ela. Podemos dizer que a proposição “eu sou, eu existo” é verdadeira na medida em que não se pode radicalizar a dúvida a ponto de se duvidar da “existência de si”, segundo Descartes. Pois, alguém que queira duvidar da sua própria existência, ou da proposição indubitável “eu sou, eu existo”,

deve fazer uso do pensamento que duvida, necessariamente para duvidar. E ao fazer uso do pensamento chegará à constatação da “existência de si”, que é uma primeira verdade indubitável, e serve de refutação à ignorância em que ele (Descartes) se encontrava na primeira Meditação. Mas o que é a “existência de si”? Depois da constatação dessa primeira verdade indubitável Descartes faz a seguinte questão para si mesmo:

Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir. (AT, IX, 21)

A “existência de si” é aquilo que até o momento serve de refutação à dúvida cética. O pensamento tem a função, segundo Descartes, de garantir, enquanto vigora, a razão pela qual conhecemos essa “existência de si”. Há também, segundo Descartes, a possibilidade de suprimir a “existência de si”, caso seja suprimido o pensamento. Porém, não se pode dizer que o pensamento é condição da “existência de si”. O pensamento não pode ser condição daquilo que a ele subjaz, pois ele só é o atributo. Assim, o pensamento opera como atributo principal, ou aquilo pelo que se conhece o sujeito.

Temos em Descartes uma função para o pensamento: é o atributo principal pelo qual se conhece o sujeito. Qual é a natureza da proposição indubitável “eu sou, eu existo”? O que nos permite conhecê-la? E responde tal questão nos seguintes termos.

[...] nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um espírito, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida. (AT, IX, 22)

Percorremos até aqui um trajeto que mostra em três momentos a proposta cartesiana sobre o sujeito. primeiro chegamos à afirmação do “eu sou, eu existo” como primeira verdade indubitável, e passamos a considerar que o pensamento opera como condição do conhecimento dessa proposição (“eu sou, eu existo”); depois, dissemos que o pensamento é a instância pela qual é possível conhecer o sujeito, ou seja, seu atributo principal ao qual subjaz o termo “coisa”, esse “conhecer o “sujeito” denota segundo Lia Levy que: “Um sujeito consciente é, nesse sentido, uma coisa que pensa e que sente ou experimenta pensar aquilo que pensa” (Levy, 1998, p. 42). “Pensar” significa trazer à tona o conhecimento de si, enquanto pensamento, o qual seria impossível conhecer apenas através daquilo que

subjaz como substância. Assim, pensar é tornar-se consciente de si e experimentar essa consciência como conhecimento do atributo ao qual subjaz a substância. E por fim chegamos à afirmação de que ao pensamento, que opera como atributo principal e condição do conhecimento da “existência de si”, subjaz uma “coisa” (substância).

Prestemos bastante atenção na substância a qual inere o pensamento, pois é sobre isso que incide a crítica de Kant no primeiro Paralogismo, e é à análise da substância que dedicaremos às seções seguintes do texto.

Para esclarecer a noção de sujeito (eu pensante), o qual inere à substância, queremos mostrar um primeiro sentido de substância adotado por Descartes, e pelos comentadores, que é o sentido ao qual Kant se refere quando lança sua crítica à pretensão cartesiana de substancializar o sujeito. Tal noção parece consistir em uma leitura “canônica” da substância cartesiana, pois consiste numa “posição metafísica” herdada da tradição filosófica à qual Descartes parece se filiar para fundar o conhecimento. Tal noção é explorada em nosso texto pelos comentários de Ferdinand Alquie e Luis Villoro, principalmente.

Porém, queremos mostrar também a possibilidade de uma “posição não metafísica”, lógica, na interpretação da substância cartesiana. Segundo tal leitura, haveria a possibilidade de dizer que a substância se reduz aos atributos, e o pensamento não inere à substância. Assim, a substância não se distinguiria dos atributos e se confundiria com esses, pois a substância seria o próprio atributo, seja pensante ou extenso (mente ou corpo), segundo Descartes. Essa leitura parece ser muito diversa do que Descartes afirma na segunda Meditação, pois ali, Descartes afirma a substância como algo que subjaz ao pensamento e, pelo menos à primeira vista, como algo distinto dele. Veremos que esse segundo sentido de substância é comentado pelas leituras de Martial Gueroult e Ethel Rocha, e também que essa noção, à qual Gueroult e Ethel aderem, está nas Respostas que Descartes escreve para explicar a noção de substância da segunda Meditação.

Ao considerar o primeiro sentido de substância (coisa) é preciso notar que ela está na base do pensamento como o que subjaz. Pois “subjazer” significa que há uma anterioridade da substância com relação ao atributo pensamento, pois, esse pensamento é atributo de algo, e esse algo deve ser condição dos atributos, e não estar no mesmo patamar que eles. Essa noção de algo que subjaz é o problema visto por Kant, pois não há como

conhecer a substância a qual inere o pensamento, como pretende Descartes. Pois, a condição para o conhecimento é justamente o que falta a Descartes, segundo Raul Landim, ao comentar a crítica de Kant: “Nenhuma relação com o múltiplo sensível é suposta” (Landim Filho, 2004, p. 302).¹⁰ Assim, falta no conhecimento da substância o que é a condição de possibilidade do conhecimento para Kant, a “relação com o múltiplo sensível”. Mas será que Descartes ao situar a substância à base do pensamento queria torná-la cognoscível? Será que podemos afirmar que há uma substância situada à base do atributo “pensar”, mas que permanece incognoscível?

A falta vista por Kant dá margem para que Landim abra duas vias para se entender o juízo “eu penso”, pois ele, segundo Landim:

ou bem exprime a consciência da mera função lógica da unidade, envolvida em todo ato de pensamento, que torna possível a ligação do múltiplo de uma intuição empírica, ou bem exprime a consciência que o sujeito tem de existir como sujeito na medida em que a consciência dessa condição formal de unidade supõe um substrato real. (Landim Filho, 2004, p.284)

Assim, dada tal distinção, haveria um suposto “substrato real” no sujeito cartesiano, porém, esse seria erroneamente cognoscível, segundo Descartes. E também haveria uma leitura da “função lógica” do pensamento que é a mera consciência, não substancial, do sujeito pensante. Tal distinção diz respeito ao que Descartes e Kant, respectivamente, entendem pelo sujeito e por qual é a sua natureza, segundo Landim.

Porém, podemos dizer que existe uma leitura da “função lógica”, não substancial, do sujeito cartesiano, segundo Gueroult e Ethel Rocha. Dado o diagnóstico de uma ambiguidade da noção cartesiana de substância, e a crítica de Kant, podemos perguntar aqui: aplica-se a Descartes a crítica de Kant? Qual é a posição da crítica de Kant em relação à resolução que Aubenque oferece à conflituosa noção de substância por nós diagnosticada, e também explicitada por Villoro? Veremos isso no momento oportuno, por ora vamos nos

¹⁰ Esse problema visto por Landim é baseado na posição kantiana que afirma a necessidade de que intuições e conceitos se unam para constituir conhecimento. Pois Kant diz: “Intuições e conceitos constituem, pois, os elementos de todo o nosso conhecimento,” (CRP, A 50; B 74) Daí decorre a necessidade de uma relação com o múltiplo sensível também no conhecimento da substância, e isso é negligenciado por Descartes, segundo Kant e Landim. Pois Descartes quer que tenhamos o conhecimento da substância, e isso sem recorrer às intuições sensíveis, portanto sem recorrer ao tal “múltiplo sensível”.

deter em explorar no que consiste o termo “coisa”, que substancializa o “eu pensante” recorrendo as “*Objecções e Respostas*”¹¹ que Descartes escreve para explicar as *Meditações*.

¹¹ Descartes procura responder as objeções levantadas contra cada uma das seis *Meditações*, e por isso nos referimos às citações seguintes como “*Respostas*”. Porém aqui ele responde objeções levantadas contra a segunda *Meditação* em particular.

2.1.2 RESPOSTAS CARTESIANAS ÀS OBJEÇÕES LEVANTADAS CONTRA A SEGUNDA MEDITAÇÃO: A DUPLA NOÇÃO DE SUBSTÂNCIA

No texto *Objecções e Respostas* Descartes responde as objeções levantadas contra as *Meditações*. Segundo Descartes, nas Segundas Respostas, o comentário à definição V da Exposição Geométrica, há uma definição de substância nos seguintes termos: “Toda coisa em que reside imediatamente como em seu sujeito ou pela qual existe algo que concebemos, isto é, qualquer propriedade, qualidade ou atributo, de que temos em nós real ideia, chama-se Substância” (AT, IX-1, 125).

Descartes fala sobre uma “coisa” que subjaz e que aparece na forma de atributo, qualidade ou propriedade. Uso aqui a palavra “subjaz” porque as palavras usadas por Descartes são “em que reside”, ou ainda, “pela qual existe” algo que se concebe. O que é esse algo que subjaz ao atributo e o possibilita? Descartes dá ao que subjaz (coisa) a conotação de um “substrato real” que é condição dos atributos, ou ainda, aquilo que está na base dos atributos. Dizemos “substrato real” por considerarmos o que subjaz como “suporte metafísico” dos atributos, e darmos a essa noção a característica de condição dos atributos. Por “suporte metafísico” entendemos uma realidade existente, e que confere à substância a característica de “ente real” e não mera possibilidade. Considerar tal “substrato real”, “suporte metafísico”, dá única função à substância? A substância “em que reside” tem o mesmo sentido da substância “pela qual existe”? À primeira vista parece que sim, pois a substância pode ser considerada como algo “em que reside” os atributos, e também como causa (pelo qual existe) tais atributos. Pois em ambos os casos há uma substância que subjaz ao pensamento, e isso dá única função à substância e a caracteriza como “suporte metafísico”.

Considerar a substância “em que reside” aos atributos significa excluir a possibilidade de considerá-la “pelo qual existe” tais atributos?

À primeira vista parece que não, pois os atributos podem ser causados pela substância, ou podem ser aquilo que inere à substância, e esta se situa à base (dos atributos) como algo “em que reside” ou “pela qual existe” simultaneamente. Em ambos os casos a substância é “substrato real” que subjaz como “suporte metafísico”. Assim existiria um mero interesse em distinguir a “substância” dos “atributos” e dar à substância a

característica de suporte do “eu pensante”, que reside como “substrato real” e metafísico. Seja a substância considerada como possível “fonte” dos atributos, ou como “causa” pela qual existem tais atributos, o mais importante é que ela seja “suporte metafísico” do eu pensante. E isso traz uma demarcação metafísica comum que não distingue dois sentidos para a substância, pois em ambos os casos ela (a substância) existe distinta do pensamento e como “suporte metafísico” deste.

Já em outro momento, nas Terceiras Respostas, Descartes procura explicar as *Meditações*, mais precisamente a segunda Meditação, e escreverá:

Em acréscimo, há outros atos, os quais nós chamamos “atos do pensamento” (como o entendimento, vontade, imaginação, sensibilidade, e outros), para os quais há em comum a única característica de pensar ou perceber ou a consciência; mas a substância à qual inere nós dizemos que é “uma coisa que pensa,” ou uma “mente”, ou alguma outra coisa que nós escolhemos. Desde que nós não confundamos isso com substância corpórea, desde que atos do pensamento não têm afinidade com atos corporais, e pensamentos, que é a característica que eles têm em comum, e é absolutamente diferente em tipo da extensão, que é a característica [ratio] que outras têm em comum.¹² (AT, IX, 137)

Nas Terceiras Respostas¹³ encontramos uma definição de substância que à primeira vista converge com a que tratamos anteriormente, pois explica a noção desenvolvida na segunda Meditação. Tal definição pode ser dividida em três momentos: 1º- Uma definição de atos do pensamento (atributos); 2º- Afirmação da “*res*” situada como fundamento de todo atributo; 3º- A consequência das definições anteriores: A divisão entre uma substância pensante e uma substância corpórea. O que mais nos interessa nessa proposição é o segundo momento, que confirma a “*res*” (substância) situada como fundamento do pensamento. Pois é o que fará as definições das Segundas e Terceiras Respostas convergirem.

Descartes mais uma vez, tal como fez nas Segundas Respostas, define a substância como algo ao qual o pensamento inere. Tal inerência, do pensamento, e posição da

¹² “Em après, il y a d’autres actes que nous appelons intellectuels [Le latin dit: cogitativos, ce que nous appelons des actes de pensée], comme entendre, vouloir, imaginer, sentir, etc., tous lesques conviennent entre eux en ce qu’ils ne peuvent être sans pensée, ou perception, ou conscience et connaissance; et la substance en laquelle ils résident, nous disons que c’ets une chose qui pense, ou un esprit, ou de quelque autre nom que nous veillions l’appeler, pourvu que nous ne la confondions point avec la substance corporelle, d’autant que les actes intellectuels n’ont aucune affinité avec les actes corporels, et que la pensée, qui est la raison commune en laquelle ils conviennent, diffère totalement de l’extension, qui est la raison commune des autres.”

¹³ “mas a substância à qual inere nós dizemos que é “uma coisa que pensa” (AT, IX, 137).

substância dá a essa uma característica de “suporte metafísico” e fundamento do eu pensante. Assim a substância existe como fundamento em ambos os casos, nas Segundas e Terceiras Respostas, e dá ao atributo um suporte metafísico. Pois a substância, enquanto “*res*”, deve situar-se como fundamento do atributo e distinguir-se dele por ser fundamento e algo que subjaz, e isso nos faz situá-la como substrato real e ente dotado de realidade.

O pensamento já foi definido como condição do conhecimento da proposição “eu sou, eu existo”¹⁴, e encontramos no seu fundamento uma “existência” (suporte metafísico) expresso pela substância (coisa) como “substrato real”¹⁵. Descartes chega a essas duas conclusões já na segunda Meditação, e as analisa nas Respostas que citamos e comentamos de maneira preliminar. O que queremos dizer quando indicamos que o “substrato real” significa um “suporte metafísico”? Qual seu significado? Agora é a hora de explicar esse significado, e vamos fazer isso com base em uma diferença entre as definições de substância das Segundas e Terceiras respostas. Diferença? Mas vimos que existe um “solo metafísico” comum a ambas, e isso nos permitiu tratá-las como convergentes. Porém veremos que dependendo do que se entende por “metafísica” essa posição pode mudar.

Descartes ao tratar da noção de substância nas Terceiras Respostas, diferente do que faz nas Segundas Respostas, não fala da substância como algo “em que reside” ou “pelo qual existe” os atributos. Ao não fazer nenhuma distinção dá brecha para considerarmos diferentes as noções de substância das Segundas para as Terceiras Respostas. Essa diferença fica evidente porque a substância pode ser considerada algo “em que reside” ou “pelo qual existe” os atributos somente nas Segundas Respostas, e não nas Terceiras Respostas. Pois quando falamos que não havia distinção entre considerar a substância como “causa”, ou como simples “sujeito ao qual inere o pensamento”, partimos do pressuposto que o interesse era mostrar a substância como “substrato real e metafísico”. Assim a substância se distinguiria do pensamento e se situaria à sua base, e isso não traria a possibilidade de considerar a substância “em que reside” diferente daquela “pelo qual existe”. Porém deixamos em aberto o que é tal “suporte metafísico”, e agora queremos

¹⁴ Descartes diz: “Eu sou, eu existo: isto é certo; mas por quanto tempo? A saber, por todo o tempo em que eu penso; pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir.” (AT, IX, 21).

¹⁵ “[...] nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa, isto é, um entendimento ou uma razão, que são termos cuja significação me era anteriormente desconhecida.” (AT, IX, 22)

levantar como hipótese que dependendo do que se entende por “metafísica” a noção de substância, de ambas as Respostas, pode mudar ou permanecer a mesma. O que queremos fazer?

Mostrar que na distinção da substância “em que reside” ou “pelo qual existe” o atributo está implícito dois sentidos para esse termo, inconciliáveis em Descartes. Isso se sustenta pela referência textual das Segundas Respostas em que Descartes se utiliza do conectivo “ou” ao invés de “e”¹⁶. Pode-se dizer que o conectivo “ou” exclui a substância como algo “em que reside”, ou ainda como algo “pela qual existe” a substância. Pois o conectivo “ou” nos faz pensar na possibilidade de que Descartes considera um ou outro sentido de substância, “em que reside” ou “pelo qual existe”, porém não os dois ao mesmo tempo. Ou seja, Descartes não estaria seguro sobre a substância como “suporte metafísico”, pois essa consideração caberia somente a uma das duas posições, “em que reside” ou “pela qual existe” a substância. Porém tal “suporte metafísico” não competiria às duas noções de substância ao mesmo tempo. Mas já dissemos que há um “substrato real” demarcando um “solo metafísico” comum a ambas, porém isso pode mudar dependendo do que se entende por metafísica. Mas afinal, o que se entende por metafísica?

Faremos a análise da substância com dupla função, nas Segundas Respostas, tendo como pressuposto que a posição metafísica cartesiana é herdada, num primeiro momento, da letra aristotélica. Quero dizer que ao falar de “substrato real” ou “posição metafísica”, tanto nas *Meditações* quanto nas Respostas, Descartes empresta uma definição de Aristóteles para sua “*res cogitans*”. Isso se dá uma vez que o termo “*res*” é a tradução do termo grego “*ousía*”¹⁷. Quero dizer que o que Aristóteles entende como substância (primeiro fundamento), e diz com o termo grego “*ousía*”, Descartes traduz como “*res*” que subjaz ao pensamento, e em ambos essa substância serve como suporte (dita com o termo latino “*subjectum*” que é a tradução do termo grego “*Hipokeímenon*”). Porém existe a possibilidade de que a maneira como Aristóteles entende a substância (primeiro fundamento) não condiga com a dupla noção de substância das Segundas Respostas. E isso porque a substância aristotélica não condiz com a substância cartesiana “em que reside” e “pelo qual existe” simultaneamente. Esse exame compete ao momento em que mostrarmos

¹⁶ “Toda coisa em que reside imediatamente como em seu sujeito ou pela qual existe algo que concebemos” (AT, IX-1, 125).

¹⁷ *Ousía* (substância) é *Hipokeímenon* (fundamento).

o comentário de Giovanni Reale ao que Aristóteles entende por substância, e também como essa noção não condiz com a substância “em que reside” cartesiana, mas só à substância “pela qual existe”.

Por hora a substância cartesiana à base do atributo, seja ele propriedade ou qualidade, coaduna com a definição de substância que Suzanne Mansion oferece ao comentar a *Metafísica* de Aristóteles. Segundo ela: “A substância é, por consequência, o ser em sentido primeiro e fundamental” (Mansion, 2005, p.77). Pois tanto Descartes quanto Aristóteles dão à substância a característica de “ser primeiro”. Tal definição exprime a substância situada em um nível primeiro de ser, que é fundamental, e por isso é designado pelo termo grego “*Hipokeímenon*”¹⁸ em Aristóteles, e “*Subjectum*” em Descartes. Mas o que esse termo traz de comum a ambos?

Tal nível primeiro de ser é a resposta aristotélica a uma questão metafísica fundamental, pois segundo Mansion: “é a antinomia do Um e do Múltiplo que Aristóteles quis resolver graças à noção de substância.” (Mansion, 2005, p.76). Segundo Mansion, Aristóteles tem pretensão de solucionar tal questão, e por isso coloca a substância num primeiro nível de ser. Assim pode-se dizer que a resposta de Aristóteles, que opta pela substância num primeiro sentido de ser, como substância, situado na resolução da questão “do um e do múltiplo”, responde a pergunta fundamental da metafísica, a saber: Qual é o fundamento último que comanda toda a multiplicidade? Ou ainda, o que confere unidade a tudo que há?¹⁹

Tais perguntas até Aristóteles, e inclusive com ele, exigiam respostas que deram origem ao termo “metafísica”. E isso inaugura uma posição nova sobre o conhecimento, pois esse será medido tendo a substância como primeiro critério a partir do qual ele se estabelece. Considerar a substância como critério do conhecimento significa tomá-la como “fundamento”²⁰ inconteste, e com isso estabelecer, posteriormente, outros conhecimentos que servem de mote para Aristóteles. Porém tais conhecimentos não são nosso tema aqui, pois o que precisamos saber é que tanto em Aristóteles quanto em Descartes, a palavra

¹⁸ “*Hipokeímenon*” foi traduzido para o latim como “*Subjectum*”, e é comumente traduzido para o português como “fundamento”.

¹⁹ Essa questão do fundamento motivou as pesquisas dos filósofos da antiguidade que procuravam respostas às questões da natureza. Assim essas respostas tentavam mostrar no que consiste a verdade. É com base nessas premissas que Aristóteles formula, na *Metafísica*, suas pesquisas sobre a substância (*ousía*).

²⁰ “*Hipokeímenon*” em grego.

substância, pode ser utilizada para designar aquilo que está à base, e em Descartes é condição dos atributos.

Porém podemos dizer que Aristóteles define a substância como “causa”, e Descartes usa essa conotação, aplicada à substância, ao formular sua noção como algo “pelo qual existe”. Pois ao comentar o sentido geral da metafísica de Aristóteles Giovanni Reale nos diz: “a metafísica, em primeiro lugar, é apresentada por Aristóteles como pesquisa das causas primeiras” (Reale, 2005, p.53). Assim, ao colocar a metafísica como um exame do que são as “causas primeiras”, e restringi-la a isso, haveria um sentido comum em Descartes e Aristóteles. Haveria um sentido comum quando a substância cartesiana se diz “pelo qual existe” os atributos, porém não daria margem para entender o motivo que faz a substância cartesiana coadunar com a aristotélica quando é algo “em que reside” os atributos. Assim por conta da restrição da noção de substância aristotélica, que só existe como “causa”, segundo Reale, aplica-se o que Aristóteles entende como substância somente à substância cartesiana “pelo qual existe” e não à substância “em que reside”. Pois considerar a substância aristotélica como “causa” não condiz com a substância cartesiana “em que reside”.

Podemos considerar que a substância cartesiana existe, nas Segundas Respostas, como instância não metafísica. Isso quando a consideramos “em que reside” e não “pela qual existe”. Pois compete a ela, segundo a restrição que a metafísica define por Reale oferece, não ser considerada como “causa”. A restrição também se aplica a Descartes porque ele a toma como algo “em que reside” os atributos. Pois dada a distinção cartesiana entre a substância que pode ser “causa” ou algo “em que reside”, e entendendo a posição da substância aristotélica como causa, podemos dizer que a substância “em que reside” se desvencilha de uma metafísica e pode ser considerada em termos não metafísicos. Em um primeiro momento a substância “em que reside” não existe como causa, e é digna de uma leitura distinta daquela que aplicamos à noção cartesiana de substância vista anteriormente. Pois essa substância não pode “subjazer” e estar situada à base do eu pensante, já que ela não pode ser condição de conhecimento dos atributos. Uma vez que essa função só cabe à substância que existe como causa dos atributos.

Em resumo temos duas posições distintas sobre o que significa a metafísica aristotélica, segundo Reale e Mansion. É claro que nossa definição é extremamente

reducionista e deixa de lado muitas consequências dessa metafísica, porém são definições interessantes tendo em vista o propósito desse texto. Vimos que considerando a definição de Mansion podemos atribuir uma noção comum ao que Descartes e Aristóteles entendem por metafísica. Assim não haveria uma distinção significativa, considerando a definição das Segundas Respostas, entre a substância “em que reside” ou “pela qual existe”. Quero dizer que a definição de metafísica aristotélica assumida por Mansion²¹ não traz distinção entre a substância, no plano cartesiano, “em que reside” ou “pela qual existe”. As duas noções de substância, considerando a definição de metafísica que Mansion atribui a Descartes, não variam. Por outro lado quando Reale define que metafísica para Aristóteles é: “pesquisa das causas primeiras” (Reale, 2005, p.53) ele restringe à metafísica em Descartes somente à substância “pela qual existe”, pois é a única que se define como “causa primeira”. Já a substância cartesiana “em que reside” escaparia a essa posição metafísica, pois não existe como causa, mas sim como posição do “ser” por ora indefinida.

Em Descartes a substância subjaz ao “eu pensante”. Já o “eu pensante” é o critério a partir do qual se funda o conhecimento. Quero dizer que é só através do “pensar” é que temos a evidência da proposição “eu sou, eu existo”, e é essa proposição que denota a primeira verdade²². Assim a substância tem sua existência e é conhecida pelo atributo pensamento, e é quando pensamos que temos certeza da nossa própria existência. Descartes diz que: “pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir” (AT, IX, 21). Ou seja, para Descartes quando pensamos temos a garantia do conhecimento da “existência de si”. Porém o pensamento não é o que possibilita a “existência de si”.

Podemos perguntar: Se a existência é somente conhecida pelo atributo pensamento, por que dizer que a substância difere desse atributo? Uma vez que identificamos a substância cartesiana, quando se refere à noção aristotélica de “ser em sentido primeiro” e fundamental, qual motivo temos para dizer que aos atributos subjaz uma substância distinta deste? E ainda, por que ela, a substância, não se equipara aos atributos se são eles que garantem a sua cognoscibilidade? Há nessas questões margem para considerar uma posição

²¹ “A substância é, por consequência, o ser em sentido primeiro e fundamental” (MANSION, 2005, p. 77).

²² É a primeira verdade na ordem das razões, segundo Descartes. Porém virão outras verdades que se seguirão a essa.

“não metafísica” da substância cartesiana, e isso por conta da aderência, e não distinção, entre substância e atributo. Abre-se uma “posição lógica” do que significa a substância cartesiana.

Porém encontramos em Descartes uma posição sobre a substância que a considera como a “coisa em que reside imediatamente em seu sujeito” (AT, IX, 125). Assim parece que a substância tem força quando significada à base dos atributos como “substrato real” e “posição metafísica”, pois nessa noção Descartes quer manter o sentido de substância como fundamento. Pois aqui o atributo é considerado somente como propriedade da substância, e a ele cabe somente essa condição. Mostrar que o pensamento inere à substância significa que a ele subjaz um substrato real e metafísico, mas também que a substância só pode ser conhecida através dele.

Se o atributo pensamento garante o conhecimento da proposição “eu sou, eu existo” há margem para igualá-lo à própria substância, pois isso o nivela à própria existência ou ser (substância). Por outro lado, se o atributo for considerado uma simples propriedade, e for condição de conhecimento da proposição “eu sou, eu existo”, podemos dizer que ele inere à substância e permanece distinto desta. Portanto o atributo não se iguala à substância, tal como no primeiro sentido, e a substância permanece uma posição metafísica, e não lógica. Em ambos os casos o atributo “pensar” é condição para o conhecimento da substância, mas no primeiro caso reduzimos o atributo à existência e no segundo não.

Por qual sentido de substância optar? Qual sentido é válido definitivamente na letra cartesiana? A análise de duas posições em relação à substância é tema dos comentários de Ferdinand Alquié e Martial Gueroult respectivamente, ainda nesse capítulo. Tais análises servirão de base aos sentidos defendidos por Luis Villoro e Ethel Rocha, e também ao conflito que Villoro identifica nos dois sentidos inconciliáveis de substância. E essas análises são tema para o próximo capítulo (II), bem como à possível resolução que Pierre Aubenque oferece a tal conflito, na terceira seção do segundo capítulo.

Destacaremos, a partir daqui, as duas leituras possíveis para a substância cartesiana. Pois, segundo Ferdinand Alquié, é possível fazer uma distinção, entre as noções de substância, na medida em que a “metafísica” cartesiana se distingue, ou aproxima, da

Dedução Metafísica de Kant²³. Assim existiria, segundo Alquié, a possibilidade de aproximar ou afastar a posição cartesiana da subjetividade, expressa pela proposição “eu sou, eu existo” da Dedução Metafísica. Pois a Dedução Metafísica é o momento em que Kant discute as condições pelas quais é possível a posição do sujeito do conhecimento. Assim Kant mostra quais são as possibilidades que o pensamento tem para ordenar e organizar a experiência. A posição do sujeito, expressa por Descartes no juízo “eu sou, eu existo”, é expressa por Kant no juízo “eu penso”²⁴.

Alquié comenta a metafísica cartesiana/kantiana e anuncia que as confrontará:

Eu me dedicarei com esforço a distinguir de outras deduções, aquelas dos pensamentos modernos, formada à doutrina dos matemáticos ou a de Kant, das mais habituais, e com elas serão perigosamente confrontadas.²⁵ (Alquié, 1957, p.11)

Alquié mostra quão distinta é a posição cartesiana, no que se refere ao conhecimento e ao juízo “eu sou, eu existo”, do juízo “eu penso” adotado por Kant. Daremos especial atenção ao peso dessa distinção quando, depois da explicação do paralogismo que Kant atribui a Descartes, examinarmos na segunda seção do primeiro capítulo (segunda parte do texto) intitulada “Aplica-se a Descartes a crítica de Kant?”, em que medida a crítica kantiana alcança ou não a letra cartesiana.

Por hora vemos em Alquié a seguinte posição em relação ao sujeito de conhecimento cartesiano:

O que eu digo é que a *cogitatio* não é a *res cogitans*. Não que a *res* seja uma qualidade oculta. Ela não é de toda uma qualidade; ela é a substância, ela é o ser.

²³ Na Dedução Metafísica Kant discute as condições da subjetividade, ou do juízo “eu penso”, que segundo ele: “Podemos, contudo, reduzir a juízos todas as ações do entendimento, de tal modo que o entendimento em geral pode ser representado como uma *faculdade de julgar*. Porque, consoante o que ficou dito, é uma capacidade de pensar. Ora pensar é conhecer por conceitos. Os conceitos, porém, referem-se, enquanto predicados de juízos possíveis, a qualquer representação de um objeto ainda indeterminado.” (CRP, A 69; B 94) Kant assinala as condições puras, e não empíricas, que estão sendo colocadas na Dedução Metafísica. Pois segundo ele será mostrado “que um objeto só pode ser pensado graças a elas” (CRP, A 97). Assim a Dedução Metafísica é o que possibilita o ordenamento e a organização dos objetos, porém se mantém pura e não empírica.

²⁴ Mas também é expressa por Descartes pelo juízo “eu penso”, pois ele afirmará no *Discurso do Método* que: “E, notando que esta verdade: eu penso, logo existo,” (AT, II, 309).

²⁵ “Je voudrais m’efforcer de la distinguer d’autres déductions, auxquelles nos pensées modernes, formées à l’école des mathématiques ou à celle de Kant, sont plus accoutumées, et avec lesquelles il serait dangereux de la confronde.”

A substância não está necessariamente oculta: a do eu é evidente. Mas ela não se reduz ao atributo.²⁶ (Alquié, 1957, p.40)

Num primeiro momento Alquié distingue nessa proposição o pensamento (*cogitatio*) da substância pensante (*res cogitans*). Isso dá margem para dizer que o pensamento, que inere a existência do “eu”, é distinto da substância que a ele subjaz. E também admite que a substância que não é “qualidade oculta” é o “ser”, pois ela é através do “eu” evidente. Assim há uma divisão entre a esfera do pensamento e do que subjaz ao eu pensante. Porém isso não permite que aquilo que subjaz (substância) seja uma qualidade oculta, pois ela é a própria evidência do “eu”, segundo Alquié. O que significa que a substância não seja qualidade oculta?

Significa que ela (a substância) é evidenciada pelo aparecimento dos atributos, pois só eles aparecem. Porém como conciliar que a substância que não é qualidade oculta, seja distinta do atributo pensamento, e seja só evidenciada por esse atributo? Se ela, a substância, não é qualidade oculta como afirma Alquié, como conciliar isso à evidência cartesiana de que é só através do pensamento que se tem a garantia do eu pensante? Como pode uma qualidade, a substância, não ser oculta e ao mesmo tempo só ser evidenciada por algo distinto dela, o pensamento? Essas questões trazem problemas à conclusão de Alquié, pois ele afirma que: “ela (a substância) não se reduz ao seu atributo (pensamento)”²⁷(Alquié, 1957.p.40).

Os problemas são evidentes em alguns níveis. Na primeira questão há um problema tendo em vista que a substância só pode ser evidenciada por uma qualidade não oculta, o pensamento. E mesmo assim é distinta do atributo (pensamento) que pode evidenciar-la, porém não é considerada (a substância) como qualidade oculta. Se não é qualidade oculta, e é evidente, por que precisa de outra qualidade não oculta para evidenciar-la? Parece que essa questão traz a necessidade de que a substância seja, ao contrário do que afirma Alquié, reduzida ao pensamento. Pois só com um pensamento que não se distingue da substância é que podemos afirmá-la como qualidade não oculta. Ou seja, a afirmação de Alquié que coloca a substância em nível distinto do atributo pensamento contradiz a sua afirmação de que a substância não é uma qualidade oculta. Como podemos, em defesa da noção de

²⁶ “Ce que j edis c’est que la cogitatio n’est pas la res cogitans. Non que la res soit une qualité occulte. Elle n’est pas une qualité du tout: ele est la substance, ele est l’être. La substance n’est pas nécessairement occulte: celle du moi est evidente. Mais ele ne se réduit pas a son attribut.”

²⁷ “Mais ele ne se réduit pas a son attribut”

Alquié, encontrar elementos que afirmam a sua tese? Antes de responder isso vamos nos dedicar à posição a qual Alquié quer se contrapor ao dizer que a substância é distinta e subjaz ao atributo pensamento.

Vamos ver como tal noção, em Martial Gueroult, encontra elementos para afirmar a substância reduzida ao pensamento (*cogitatio*). Podemos dizer que aceitar a substância nesses termos refere-se a uma análise lógica da substância cartesiana. Por que isso rompe com uma posição metafísica? Vamos ao trecho em que Gueroult define a substância:

Eu não vejo em todos os textos nos quais Descartes opõe um suporte, uma qualidade oculta, um ser que não poderia ser alcançado pelo pensamento que não seria o pensamento. O que faz com que, no fundo de nós mesmos, teríamos como que um ser opaco que nos escaparia, e que, por sequência, quando Descartes diz que não há nenhum inconsciente em nós, isto é, que não há nada em nós que não poderíamos tornar consciente se o quisermos, esse princípio deveria ser recusado. Pois há uma coisa que nós não poderíamos elevar ao pensamento, a saber, o suporte extra intelectual, desconhecido e incognoscível que não seria o pensamento. Isso me parece ser a negação mesma de Descartes, que combateu toda a sua vida aqueles que colocavam alguma qualidade oculta seja nas coisas exteriores, seja em mim mesmo. (Alquié, 1957, p.37)

Gueroult se opõe nessa passagem à leitura de Alquié sobre a natureza do eu pensante cartesiano. Segundo essa leitura, conforme vimos com Alquié, há uma “*res cogitans*” (substância pensante) que não se confunde com a “*cogitatio*” (pensamento). Pois o pensamento é aquilo pelo qual temos acesso à “existência de si”, ou da proposição cartesiana: “eu sou, eu existo”. Pois no ato de pensar temos a consciência de existirmos indubitavelmente, uma vez que o pensamento não pode ser colocado em dúvida, pois é por si evidente, e resiste a qualquer grau de radicalização da dúvida.²⁸ E também temos a “*res*” (substância) que serve como suporte ao eu pensante, e por isso não se confunde com este por ser sua condição e suporte metafísico. No que a posição de Gueroult se diferencia da adotada por Alquié?

Gueroult na sua primeira tese anuncia a não distinção entre a substância pensante (*res cogitans*) e o pensamento (*cogitatio*). Pois ele considera que a substância não pode ser oculta e não alcançada pelo pensamento, e isso porque a suposta “qualidade oculta” faltaria com a pressuposição cartesiana de que só o que é evidente, e é passível de ser conhecido, há em nós. Para Gueroult o pressuposto cartesiano de que só o que é consciente existe em

²⁸ Isso fica evidente na medida em que para se começar a duvidar é preciso que o pensamento atue anteriormente, e isso sob quaisquer condições. Pois é impossível duvidar sem fazer uso do pensamento.

nós, pois pode ser conhecido, traz a evidência da não distinção entre substância e o pensamento.

Haveria a pressuposição de que Descartes equipara um “suporte extra-intelectual” ao pensamento e não os distingue. Pois para Gueroult o fato de termos um “suporte extra-intelectual”, desconhecido, está na contramão da posição cartesiana que, através de um processo gradativo, procura somente confiar para si conhecimentos certos e indubitáveis. Podemos perguntar, segundo Gueroult: Qual motivo levaria Descartes a aceitar que subjaz ao pensamento a substância como “suporte extra-intelectual”? A resposta a essa pergunta exige que ao tomarmos a substância como “suporte incognoscível” vejamos a sua natureza contrária a posição fundamental da filosofia cartesiana. Pois Descartes admite na primeira Meditação, ao falar de suas opiniões, que: “o menor motivo de dúvida que eu nelas encontrar bastará para me levar a rejeitar todas”(AT, VII, 18). Leva a cabo a ideia de que somente o que é certo e indubitável será considerado verdadeiro, e o que não é certo e indubitável será rejeitado como falso.

Assim como considerar à base de uma proposição indubitável, o juízo “eu sou, eu existo”, uma substância incognoscível? Gueroult parece ter razão ao afirmar que a substância se reduz ao atributo pensamento, pois só assim teria a clareza e distinção necessária para escapar à dúvida cartesiana. Só assim a sua possibilidade é garantida, enquanto cognoscível, e determinada como ponto de apoio a partir do qual se fundamenta o conhecimento. Pois na medida em que conhecemos os atributos é que os fazemos claros e evidentes para nós. E ainda quando conhecemos a substância, enquanto não distinta dos atributos, é que temos a garantia de que eles (os atributos) sejam cognoscíveis e evidentes, segundo a letra cartesiana.

3 COMENTÁRIOS ÀS NOÇÕES DE SUBSTÂNCIA, POSSÍVEL CONFLITO E RESOLUÇÃO

3.1 ANÁLISE DA LUIS VILORIO DA SUBSTÂNCIA CARTESIANA (HERANÇA DA TRADIÇÃO)

Segundo Villoro há um sentido de substância presente em Descartes, herdado da tradição filosófica, e que se deriva de qualquer outro. Tal sentido de substância se dá como “*subjectum*” (fundamento) e a situa como condição dos atributos ao qual subjaz. Entendemos pelo termo “*subjectum*” a tradução latina do termo grego “*hipokeímenon*”. “*Hipokeímenon*” é a palavra grega utilizada para designar algo que serve como “fundamento”, e o fundamento foi atribuído por Aristóteles à substância (*ousía*), e também pode ser definido, segundo Mansion, como o “ser em sentido primeiro e fundamental” (Mansion, 2005, p.77)²⁹. Assim vemos de maneira preliminar que ambos consideram a substância um suporte metafísico que garante as condições, em Aristóteles de uma “ciência do ser”, e em Descartes do sujeito entendido como posição a partir da qual se dá o conhecimento.³⁰

Podemos assinalar como o que Descartes herda da tradição, segundo Villoro, a substância à par do que Aristóteles concebe como “*ousía*” (“*hipokeímenon*” ou fundamento). Além dessa característica comum há uma mudança de foco evidente assinalada por Scarlet Marton quando nos diz, ao comentar a mudança de paradigma exposta por Descartes, que: “na modernidade, o homem se converte no primeiro e único verdadeiro *subjectum*” (Marton, 2011, p.185), o que segundo Marton “equivale a dizer que ele (o homem) será doravante o centro de referência do ente enquanto tal.” (Marton, 2011, p.185). Assim, apesar de ambos tratarem de substância como “suporte”, em Descartes há a inédita assumpção do “eu”, enquanto centro de referência, a partir da qual se dá o conhecimento. Isso em Aristóteles não acontecia.

²⁹ Já tratamos disso quando definimos na segunda seção do capítulo anterior a definição de substância (*ousía*) em Aristóteles.

³⁰ Isso se entendermos uma leitura “canônica” da substância cartesiana. Isto é, uma leitura que coloque a “*res*”, enquanto substrato real, a partir da qual se originam os atributos como efeito da substância que existe como causa. Ou ainda, se considerarmos que os atributos inerem à substância e essa é entendida como “*subjectum*.”

Com o interesse de mostrar no que consiste a noção de substância em Descartes podemos perguntar, seguindo o itinerário proposto por Villoro: “Como é possível conhecer a substância? De onde ela deriva? Enfim, o que é a substância?”³¹ Essas três questões nos possibilita uma melhor compreensão do que significa a substância a título de “*subjectum*”, e nos dá a possibilidade de relacioná-la ao sentido de “ser primeiro” (substância) em Aristóteles.

Segundo Villoro quando queremos conhecer a substância:

partimos, sem dúvida, daquilo que percebemos, isto é, das ideias em nós consideradas como efetivamente existentes. Porém a substância é considerada um sujeito em que reside (em que subjaz) o que percebemos.³² (Villoro, 1965, p.110)

Assim conhecemos a substância a partir do que percebemos, e o que percebemos Villoro identifica com as ideias que efetivamente existem em nós. E ainda considera a substância um “sujeito” que subjaz àquilo que percebemos (*en el cual es*). Então podemos dizer que conhecemos a substância pelos atributos, e reconhecemos à base do que percebemos a substância. Ou seja, não conhecemos a substância por ela mesma, mas por um atributo seu que lhe é distinto, assim consideramos a substância à título de “*subjectum*” e diferente de qualquer atributo. Podemos perguntar aqui: Uma vez que os atributos são as ideias que existem efetivamente em nós. O que significa existência nesse contexto cartesiano? Qual é a relação mais próxima entre existir e subjazer nesse momento da segunda Meditação, a qual se refere Villoro? Por enquanto vamos deixar tais questões em aberto, e vamos nos dedicar a responder o próximo passo. A pergunta é: De onde deriva a substância? Qual é a sua origem?

Ao falar sobre a origem da substância Villoro nos diz: “Da impossibilidade da inexistência do atributo se deriva a substância; porém agora se deriva como realidade.” (Villoro, 1965, p. 110). Uma vez que os atributos devem ser considerados existentes deve haver uma substância que a eles subjaz. Pois segundo Villoro não é possível considerar os atributos inexistentes, pois eles aparecem, e a substância se origina como uma realidade que os condiciona. No caso do sujeito Descartes encontra um atributo principal que lhe é

³¹ Villoro procura examinar a substância cartesiana orientado por essas três questões fundamentais, e responde as questões com o objetivo de mostrar porque a substância cartesiana é herdada da tradição.

³² “partimos, sin duda, de aquello que percibimos, esto es, de las ideas en nosotros consideradas como efectivamente existentes. Pero la sustancia es considerada como um sujeto en el cual es (cui inest) aquello que percibimos.”

indissociável: o pensamento. Pois segundo Descartes: “e verifico aqui que o pensamento é um atributo que me pertence; só ele não pode ser separado de mim.” (AT, IX, 21). Dada a incontestável existência do atributo “pensamento” se deriva que há algo que a ele subjaz (substância), e isso dá margem para considerarmos a origem da substância verificável na impossibilidade de uma existência autônoma dos atributos. Pois eles também são necessários no conhecimento da substância. Podemos perguntar aqui: qual é a noção de existência que deve necessariamente “ser” por conta da impossibilidade da inexistência dos atributos? Mais uma vez deixamos em aberto a pergunta pela existência no contexto cartesiano. Vamos examinar a terceira questão proposta por Villoro, a saber: O que é a substância?

Vamos mostrar o que é a substância no contexto das *Meditações*, segundo Villoro. Para ele: “A substância é, por sua vez, uma ideia” (Villoro, 1965, p.110)³³. Mas que ideia é essa que Villoro identifica com a substância? Villoro responde assim: “Porém, neste caso, se trata de uma ideia cujo conteúdo não demarca a mera posição de algo vazio.” (Villoro, 1965, p.110)³⁴. E ainda nos diz: “A ideia de substância se reduz à ideia da existência dos atributos em algo real (um sujeito).” (Villoro, 1965, p.110).³⁵

A definição de substância responde a questão que deixamos em aberto quando falamos de como é possível conhecê-la, e também de qual é a sua origem. Porém já respondemos de maneira preliminar tal questão ao relacioná-la à “ousía” (substância) aristotélica. A definição de substância responde a questão sobre o estatuto da existência (como variação do “ser”), e sua posição como algo que subjaz. Pois considerar a existência do atributo e que tal atributo inere a algo “real”, significa que tal realidade “é” apesar de só se tornar cognoscível quando algum atributo é anunciado. Assim identificar uma ideia (de substância) significa rejeitar que tal ideia coadune com um vazio, e também que existe uma realidade como fundamento do atributo. E tal realidade é um “sujeito” para Descartes, segundo Villoro. Podemos relacionar essa ideia ao qual inere o atributo, e que Villoro define como “un sujeto”, com o que Aristóteles define como “Hypokeímenon”. Pois tal ideia de substrato real, também em Descartes, existe como fundamento, tal qual em

³³ “La sustancia es, a su vez, una “idea”

³⁴ “Pero, en este caso, se trata de una Idea cuyo contenido no rebasa la mera posición de existencia de algo vacío.”

³⁵ “La Idea de sustancia se reduce a la Idea de existencia de los atributos en “algo” real (un “sujeto”)

Aristóteles. Tais definições nos faz transitar pelas filosofias cartesiana e aristotélica considerando-as como lugares próximos e comuns, porém sem nunca esquecer que em Descartes há o advento do “homem”, e que isso em Aristóteles não ocorria.

Assim temos uma realidade que “é”, enquanto “*Hipokeímenon*”, independente do atributo? Podemos dizer que tal realidade ontológica, do “ser primeiro” ao qual o atributo (pensamento) inere, subsiste caso ele seja suprimido? Ou será que se deve suprimir tal “realidade ontológica” quando se suprime o atributo “pensamento”? Voltamos ao momento em que Descartes questiona a si mesmo com o objetivo de saber em que medida subsiste a verdade indubitável “eu sou, eu existo”, e chega a seguinte constatação: “pois poderia, talvez, ocorrer que, se eu deixasse de pensar, deixaria ao mesmo tempo de ser ou de existir.” (AT, IX, 21). A palavra “talvez” aqui é muito importante, pois Descartes deixa em aberto a resposta às duas questões que colocamos, sobre a independência ou não do que subjaz ao atributo. Não está ao nosso alcance saber, considerando a letra do texto cartesiano, se o “ser” (substância) é suprimido ou não caso seja extinto o pensamento.

Tratamos esse comentário de Villoro, que nos orienta a compreender a noção cartesiana de substância, a partir de três questões fundamentais. Com isso corroboramos a noção de substância defendida por Alquié, e também fizemos uma consideração sobre um sentido possível de substância, que segundo Villoro é: “também um sentido herdado da tradição, que não se deriva do anterior e que, sem embargo, Descartes não o distingue.” (Villoro, 1965, P.108)³⁶. Mas qual é o sentido “anterior” de substância que Villoro fala? É o sentido defendido por Gueroult, oposto ao de Alquié, e que trataremos com a análise de Ethel Rocha na próxima seção.

Veremos com essa outra leitura que Villoro coloca em crise a noção que Descartes “herda da tradição”. Pois segundo ele é possível compreender substância não só pela via exposta anteriormente, mas também pela maneira como Gueroult e Ethel Rocha compreendem. Tal crise anunciada no texto de Villoro encontra em Aubenque uma possível solução. Porém, antes de abordar tal crise, vamos mostrar a noção de substância que Descartes não herdou da tradição, e que Ethel Rocha entende por posição lógica da noção de substância.

³⁶“también un sentido heredado de la tradición, que no se deriva del anterior y que, sin embargo, Descartes no distingue de él.”

3.2 ANÁLISE DE ETHEL ROCHA DA SUBSTÂNCIA CARTESIANA (ROMPIMENTO COM O TRADIÇÃO)

Antes da análise de Ethel Rocha sobre a substância cartesiana vamos considerar dois momentos que sustentam a posição por ela defendida.³⁷ Descartes, nos *Princípios da Filosofia*, ao comentar o que diz respeito à mente e ao corpo escreve:

O pensamento e a extensão podem ser considerados como constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea; e, assim, não devem ser concebidos de outro modo senão como a própria substância pensante e a substância extensa, isto é, como a mente e o corpo. (AT, VIII, 29)

Descartes iguala o “pensamento” e a “extensão” com o que é a natureza da substância inteligente e corpórea. Descartes diz que o pensamento é algo indistinto da substância inteligente, e por extensão entende algo indistinto do próprio corpo. Pois conclui que a mente e o corpo são, segundo suas palavras, “a própria” substância, seja ela extensa ou corpórea. Logo de início vemos que essa indistinção é oposta à leitura de Alquié³⁸, pois para ele, como já vimos, a substância é aquilo ao qual o pensamento inere, e ambos se encontram em patamares distintos.

Pois Alquié, ao falar sobre a substância, nos diz que: “ela (a substância) não se reduz ao atributo (pensamento)” (Alquié, 1957, p.40). Quer dizer que para Alquié, ao contrário do que acontece nessa citação cartesiana, a substância existe distinta do pensamento e não se reduz a ele. A posição de Alquié é bem fundamentada, pois parte do pressuposto cartesiano de que a substância existe, tal qual a substância na metafísica aristotélica, enquanto “causa”. Dizemos isso porque vimos que a metafísica aristotélica é a “ciência das causas primeiras”, segundo Reale, e a associamos com a posição cartesiana extraída das Segundas Respostas.³⁹ Segundo tais definições existe em ambos (Descartes e

³⁷ E também defendida por Gueroult.

³⁸ Essa leitura também é distinta da que expomos na seção anterior, segundo Villoro.

³⁹ Vimos isso quando discutimos o princípio da dupla noção de substância já nas Segundas Respostas. Pois examinamos que é possível considerar a dupla noção na proposição “Toda coisa em que reside imediatamente como em seu sujeito ou pela qual existe algo que concebemos, isto é, qualquer propriedade, qualidade ou atributo, de que temos em nós real ideia, chama-se Substância.” (AT, IX-1, 125). As substâncias “em que reside” ou “pela qual existe”, segundo vimos, excluem uma a outra. Aqui, para falarmos da posição de Alquié, entendemos a substância “pela qual existe”, e a associamos com a posição aristotélica de substância como “causa”, segundo vimos.

Aristóteles) a noção de algo que subjaz, enquanto “*Hipokeímenon*”, e que constitui a base sobre a qual, e isso em Descartes, está fundamentado o pensamento, mas que é distinto desse. Ou seja, a substância.

Porém, ao analisar outra passagem de Descartes, vemos a seguinte afirmação:

eu não afirmei que esses atributos estão presentes nas substâncias como em sujeitos distintos deles...Extensão – sujeito de modos – não é um modo da substância corpórea, mas um atributo que constitui sua essência natural ...Pensamento...não é concebido como uma modo, mas sim como um atributo que constitui a natureza de uma substância.⁴⁰ (VIII, B)

Aqui claramente Descartes afirma que não há distinção entre os atributos e a própria substância. Pois haveria, no próprio atributo, a ideia de que ele é “a natureza de uma substância”, ou ainda, a ideia de que o atributo constitui a própria “essência” da substância. Chegamos a um impasse! Por um lado Descartes afirma, nas Terceiras Respostas, que o pensamento inere à substância, e isso dá margem para dizermos que pensamento e substância são distintos. Por outro lado Descartes afirma que substância e pensamento não se distinguem, e isso dá margem para que a substância seja reduzida ao atributo pensamento. Portanto, eis aí o contrário da tese anterior que supõe dois níveis distintos para substância e pensamento.

Ethel Rocha defende uma noção de substância à par da exposta por Descartes nas duas citações anteriores e diz que:

ao que parece Descartes pretende que substância não seja o mesmo que um sujeito de inerência, isto é, um sujeito despido de propriedades no qual estas são inerentes, mas não constitutivas. Uma substância não é algo que nela mesma não tem qualquer característica, mas, ao contrário, é inteiramente constituída por seu atributo principal que determina seus possíveis modos. Na substância não há nada além ou aquém de seu atributo principal. (Rocha, 2003, p.103)

Ethel Rocha divide a sua análise sobre a substância em três proposições, segundo o trecho que extraímos. A primeira está na contramão do que afirma Descartes nas Terceiras Respostas⁴¹, pois define a substância como um “não sujeito de inerência”. Se não é “sujeito de inerência”, a substância tem qual posição? A segunda premissa afirma que a substância é

⁴⁰ Citação de uma passagem de Descartes extraída do texto “Dualismo e atributo no sistema cartesiano” de Ethel Rocha, e se refere ao texto “Comentário acerca de um programa” que Descartes dirige à Henricus Regius.

⁴¹ Descartes nas Terceiras Respostas diz: “mas a substância à qual inere nós dizemos que é “uma coisa que pensa,”” (AT, IX, 137).

indistinta do seu atributo principal, pois é “inteiramente constituída” por ele, segundo Ethel. E ainda, na terceira premissa, ela afirma que a substância se restringe e não ultrapassa seu atributo principal. O trecho que extraímos do livro de Ethel Rocha afirma que a substância tem uma posição lógica e não ontológica. Isso significa, num primeiro momento, que essa posição da substância não assume a forma de um substrato real e não considera a substância uma realidade que subjaz aos atributos.

Já afirmei quando tratei a noção de substância defendida por Alquié, contraposta a defendida por Gueroult e Ethel Rocha, que aquela noção de substância é sobre a qual incide a crítica de Kant nos Paralogismos da Razão Pura. Também disse que examinaremos melhor o alcance da crítica de Kant no momento do texto intitulado “Aplica-se a Descartes a crítica de Kant?”, e esse exame será feito também a partir dessa posição que considera a substância como posição lógica. Assim temos, segundo a análise de Ethel Rocha, uma posição da substância que é reduzida ao atributo pensamento, pois ela nos diz que: “[...] o atributo não meramente determina a natureza da substância, mas é idêntico a esta natureza” (Rocha, 2006, p.102). Ela determina que não há uma substância que subjaz ao atributo, e também que não há uma qualidade oculta, substância, que é essência do eu pensante e distinto deste.

3.3 O CONFLITO DA NOÇÃO DE SUBSTÂNCIA POR LUIS VILLORO, E A SOLUÇÃO APRESENTADA POR PIERRE AUBENQUE

À maneira de um rompimento com a tradição, no que se refere à substância, temos uma passagem emblemática dos *Princípios da Filosofia*, obra posterior às *Meditações*, em que Descartes dá um tratamento diferenciado para essa noção. Tal definição incide sobre o conceito de substância, ou seja, sobre a pergunta: “O que é a substância?”, proposta por Villoro. Pois ao definir o sentido de substância herdado da tradição, Villoro se orienta por três questões: “Como é possível conhecer a substância?”; “O que é a substância?” e ainda, “De onde deriva a substância?”. Porém para tratar do sentido que rompe com a tradição o foco está na questão: “O que é a substância?”. Essa questão é a principal e tem resposta na seguinte passagem extraída dos *Princípios da Filosofia*.

O pensamento e a extensão podem ser considerados como constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea; e, assim, não devem ser concebidos de outro modo senão como a própria substância pensante e a substância extensa, isto é, como a mente e o corpo. (AT, VIII, 30,26)

‘Qual é a diferença dessa concepção de substância para a que Descartes herda da tradição? À primeira vista parece não haver nenhuma, pois segundo o comentário de Villoro há um sentido da noção de substância herdado da tradição em que: “partimos, sem dúvida, do que percebemos, isto é, das ideias em nós consideradas como efetivamente existentes” (Villoro, 1965, p.110)⁴² Assim haveria um sentido de substância em que o conhecimento se dá a partir do que percebemos, também no sentido herdado da tradição, e isso não parece ser muito diferente do que é afirmado na frase dos *Princípios*. Pois nos *Princípios* o conhecimento da substância inicia pelo atributo pensamento, ou pela extensão.

Porém Villoro mostra uma ambiguidade na definição de substância, pois podemos tomá-la no sentido que já tratamos, e que diz, segundo Villoro: “Porém a substância é considerada como um sujeito em que reside (que subjaz) aquilo que percebemos” (Villoro, 1965, p.110)⁴³. Ou ainda, podemos entendê-la segundo “o conjunto dos atributos em sua

⁴² “partimos, sin duda, de aquello que percibimos, esto es, de las ideas em nosotros consideradas como efectivamente existentes”

⁴³“Pero la sustancia es considerada como um sujeto en el cual es (cui inest) aquello que percibimos.”.

existência efetiva” (Villoro, 1965, p.102)⁴⁴. O que significa isso? O que Villoro quer dizer quando afirma que os atributos podem ser considerados dessa maneira? O que é tal “existência efetiva”?

Considerar os atributos em sua “existência efetiva” significa que não há à base dos atributos uma substância que subjaz, pois os atributos garantem à substância a sua existência e essência. Para que esse sentido de substância venha à tona é preciso unicamente os atributos, e não mais “um sujeito em que reside (que subjaz) aquilo que percebemos” (Villoro, 1965, p.102)⁴⁵. Ou seja, a condição ontológica da substância dá lugar à substância como “possibilidade lógica”, e nesse sentido a “*ousía*” se vê substituída por uma espécie de “condição de possibilidade” lógica que não ultrapassa a mera possibilidade de “ser” ou “não ser”. Ou se sujeita ao princípio da não contradição aristotélico.⁴⁶

Podemos considerar que os atributos são a própria substância? Essa indistinção é o motivo pelo qual Descartes, nas Segundas Respostas, dá à substância a posição de algo que “reside imediatamente” (AT, IX, 125) em seu sujeito? Parece que a palavra “imediatamente” pode ser entendida como função de “existência efetiva” tal qual Descartes define nos *Princípios da Filosofia*. Pois ser algo “imediato” denota uma indistinção entre a substância e aquilo que a caracteriza, os atributos. Isso nos leva a crer que Descartes se distancia de Aristóteles que procura a “*ousía*” como fundamento? Em um primeiro momento parece que sim. Pois é válida a ambiguidade diagnosticada por Villoro, e por nós

⁴⁴ “el conjunto de los atributos en su existencia efectiva.”

⁴⁵ “un sujeto em el cual es (cui inest) aquello que percibimos.”

⁴⁶ Aristóteles nos fala do Princípio da não contradição nos seguintes termos: “Há alguns, todavia, como indicamos, que afirmam que é possível a mesma coisa ser e não ser, dizendo adicionalmente que é possível sustentar essa opinião. Muitos, mesmo entre os filósofos da natureza, adotam essa teoria. Mas já postulamos a impossibilidade de simultaneamente ser e não ser, e por este meio demonstramos ser esse o mais certo de todos os princípios”. (Metafísica - 1006a1). Assim podemos dizer que a possibilidade de ser ou não ser se aplica à substância cartesiana tal qual foi tomada nos *Princípios da Filosofia*. Pois considerar a substância com “existência efetiva” se traduz em uma indistinção entre substância e atributo. E esse sentido de substância não condiz, quando se dá a interação entre Descartes e Aristóteles, com a posição metafísica da “*ousía*” como fundamento. E isso porque a “*ousía*” é aquilo que subjaz e é também a resposta que Aristóteles oferece à pergunta fundamental: “O que confere unidade a tudo que há?”, ou ainda, “qual é o fundamento de todo o múltiplo?”. Quero dizer que não é possível que essa substância Aristotélica exista e não exista simultaneamente, e seja e não seja ao mesmo tempo. A natureza da substância cartesiana, como posição lógica, dá a entender que se adota esse tipo de posição, que Aristóteles denuncia, aplicando-a a letra cartesiana. Reduz-se a substância a uma mera condição (possibilidade) lógica, pois ele pode ser ou não ser, segundo o princípio da não contradição.

explicitada, recorrendo às Segundas Respostas e aos *Princípios da Filosofia*, respectivamente.

Porém Descartes se vale da substância como “suporte metafísico” nas *Meditações*. E isso tendo em vista uma noção que não restringe a metafísica de Aristóteles, quando aplicada a Descartes, a ser entendida unicamente como “causa”, mas também como “princípio”⁴⁷. Ou será que é possível ler a noção de substância no sentido lógico e não ontológico já nas *Meditações*? O que fazer? Como resolver tal impasse? Será possível resolvê-lo? Se sim, de que maneira? Se não, quais as consequências de levar a cabo tal ambiguidade? Veremos a possível solução que Pierre Aubenque dá a esse impasse.

Ao analisar o texto de Pierre Aubenque, “A transformação cartesiana da concepção aristotélica de substância”⁴⁸, deparamo-nos com a seguinte afirmação quando ele comenta a noção de substância cartesiana⁴⁹:

(...)encontra-se aqui a definição aristotélica da *ousía* [substância] como *hypokeímenon* [subjacente], mas com a diferença de que *hypokeímenon* não é mais dito existir por si, mas somente na medida em que existe ao menos um atributo para qualificá-lo. (Aubenque, 2002, p.495-501)

Há a ideia de que Descartes se apropria da noção de substância (*ousía*) aristotélica, porém a substância precisa de um atributo para existir, que para Descartes é o pensamento. Há aqui uma continuidade, pois considerar o termo “*ousía*” a título de “*hypokeímenon*”, em

⁴⁷ Uma noção que vê na posição cartesiana de substância uma indistinção em relação aos atributos. Portanto que considera a posição aristotélica de substância, quando aplicada a Descartes, não como “causa”, mas como possibilidade lógica. Ou não sujeita ao princípio da não contradição aristotélico.

⁴⁸ A proposta geral de Aubenque nesse texto se resume na seguinte frase: “Com Descartes, a metafísica moderna da subjetividade sucede à ontologia da substancialidade, a univocidade do representável, referida à absolutidade do sujeito pensante, suplanta a plurivocidade do ser aristotélico.” (AUBENQUE, 2002, p. 495 – 501). Aubenque pretende mostrar nesse texto quão pouco dependente a posição capital cartesiana expressa pelo juízo “eu sou, eu existo” é da posição ontológica fundamental aristotélica. A partir de uma leitura que identifica a própria “essência” na posição da substância cartesiana, Aubenque, procura redimir Descartes do peso de uma metafísica aristotélica.

⁴⁹ Aubenque nessa proposição comenta a seguinte afirmação cartesiana: “toda coisa em que reside imediatamente como em seu sujeito ou pela qual existe alguma coisa que nós concebemos, isto é, qualquer propriedade, qualidade ou atributo, de que temos em nós real ideia, chama-se Substância.” (AT, IX-1, 125). Porém ao contrário do que fizemos no início do texto, quando encontramos nessa passagem o indício de uma dupla noção de substância, Aubenque a entende somente como posição metafísica. Pois ele comenta as definições “em que reside” e “pela qual existe” nos seguintes termos: “Em um caso, trata-se de um suporte; em outro, de uma causa. Mas as duas funções coincidem se a substância não é outra coisa que a auto posição do atributo que se precede no ser sob a forma de uma condição mínima de possibilidade. Assim a substância não tem outra função em Descartes que a de permitir ao atributo existir.” (Aubenque, 2002, p.495-501) Ou seja, Aubenque considera a noção de substância como condição dos atributos, e não vê distinção e tão pouco algo diferente de uma posição metafísica, ao menos nesse momento.

Aristóteles, significa aquilo que subjaz em Descartes. Porém em Descartes o atributo “pensamento” qualifica o que serve como fundamento, e em Aristóteles isso não acontece, segundo Aubenque. Porém dada tal comunhão de fundamento podemos expor a questão que Aubenque levanta.

Ao analisar a crítica que Kant dirige à noção de sujeito substancial cartesiana faz a seguinte questão: “Com efeito, por que supor uma substância atrás dos atributos, se a substância não é outra coisa que a essência, isto é, a unidade dos atributos essenciais ou, como diz Descartes, o ato que revela a essência?” (Aubenque, 2002, p.495-501). Ele pergunta por que é necessário um substrato real que dê fundamento aos atributos, uma vez que esses são o próprio “ato que revela a essência”. Assim, ao equiparar a essência com os atributos essenciais ele dá à substância uma posição em que ela não é um substrato ao qual inerem os atributos. Essa formulação não é nova, porque vimos na formulação anterior a essa que Villoro considera a substância cartesiana no mesmo nível da “*ousía*” aristotélica, enquanto fundamento. Porém também vimos na definição de Villoro que se estabelece um rompimento com relação a qualquer “substrato real” que possa incidir sobre o juízo “eu sou, eu existo”. E isso nos permitiu analisar a substância em termos de possibilidade lógica, e é a isso que leva a questão de Aubenque (posição lógica). Na aporia de duas noções inconciliáveis de substância residiu o conflito diagnosticado por Villoro.

Examinando duas posições metafísicas distintas, cartesiana e aristotélica, e a pergunta feita por Aubenque, parece que conseguimos encontrar a ambiguidade que Villoro contrapôs nas duas noções de substância cartesianas. Pois Villoro ao encontrar um sentido de substância que ele considera: “como um sujeito em que reside (que subjaz) aquilo que percebemos” (Villoro, 1965, p.110)⁵⁰, e outro sentido que considera a substância como “o conjunto dos atributos em sua existência efetiva”(Villoro, 1965, p.102)⁵¹, mostra que tais sentidos são irreduzíveis pois não coadunam do mesmo sentido em sua primeira origem. E isso na medida em que oferecem respostas distintas às três questões que Villoro propõe como fundamentais para o acesso à substância: “Como é possível conhecer a substância?”, “De onde deriva a substância?” e “O que é a substância?”

⁵⁰ “como un sujeto en el cual es (cui inest) aquello que percibimos.”

⁵¹ “el conjunto de los atributos en su existencia efectiva.”

Em resumo Aubenque coloca uma questão que vê na própria letra do texto cartesiano, quando cita Descartes que se refere à substância como “o ato que revela a essência”, o início da ambiguidade que Villoro vê ao se referir a dois sentidos para o termo substância. Mas qual é a solução apresentada por Aubenque? Tal solução é uma espécie de “meio - termo” que não radicaliza ao dizer que a substância é apenas uma posição lógica sujeita ao princípio da não contradição, pois a considera como algo que subjaz enquanto “*hipokeímenon*”. E por outro lado considera que os atributos revelam a própria essência, pois considera que não existe um substrato metafísico ao qual inerem os atributos e ao qual cabe um papel de essência. Mas o que isso quer dizer? Vemos a seguinte passagem que Aubenque exemplifica no que consiste esse “meio-termo”:

Nos dois casos, assiste-se a um processo de auto fundação que manifesta o poder desde então sem limites da representação clara e distinta. O verdadeiro *subjectum* não é mais, a despeito de uma aparência que pouco a pouco se dissolve, o que há de subjacente, o substrato dos atributos, mas o sujeito no sentido moderno, o *ego* do *ego cogito*, que não é dito *res* senão por uma última concessão a Suarez e substância senão por uma última concessão a Aristóteles, mas em um sentido que, em que pese a literalidade, não deve mais nada à substância aristotélica. Assiste-se em Descartes à auto dissolução da substância como sujeito, consecutiva à sua essencialização. Assiste-se paralelamente ao deslocamento do sujeito, que não é mais encontrado na coisa exterior, mas no sujeito da representação. (Aubenque, 2002. p.495-501)

Aubenque admite que o interesse maior em Descartes, em cada um dos sentidos de substância adotados, é o de que exista uma “representação clara e distinta”. Porém ele vê que esse interesse se manifesta quando o “sujeito no sentido moderno” toma o lugar de um “sujeito não moderno”. Por “sujeito não moderno” entendemos a noção aristotélica de substância que se vê dissolvida e transformada na posição cartesiana de subjetividade. Porém Aubenque admite que Descartes usa a palavra substância, mas isso assume a forma de uma “última concessão” e “não deve mais nada a substância aristotélica”, segundo Aubenque.

Há então a substancialidade aristotélica suplantada pela subjetividade cartesiana. Há a subjetividade aristotélica, calcada na “plurivocidade do ser”, substituída pela moderna noção de representação (univocidade do ser). Enfim, há o advento de uma posição inédita do sujeito que através da clareza e distinção realiza, na convicção da proposição “eu sou, eu existo”, aquilo que era impossível para a posição aristotélica de substância. E isso nos

permite vislumbrar melhor qual é o sentido da afirmação de Marton, pois ela nos diz que: “na modernidade, o homem se converte no primeiro e único verdadeiro *subjectum*” (Marton, 2011, p.185). Queremos dizer que na modernidade o homem substitui o que existia como “*subjectum*”, pois ele será doravante exclusivo na ocupação desse lugar. Tal é a resolução que Aubenque oferece à conflituosa tensão entre duas posições distintas da substância. O advento do homem na sua mais característica proeminência.

Tomar partido definitivo por uma posição com base na letra do texto cartesiano está para além do propósito desse texto. Também como optar pela radicalidade de qualquer uma das interpretações da substância colocadas em choque por Villoro, ou mesmo conciliadas por Aubenque. O que faremos no mais é mostrar em que medida aplica-se a Descartes a crítica de Kant à noção de substância, porém só depois de analisarmos a crítica que Kant dirige a Descartes. Qual crítica é essa? No que consiste?

Há para Kant na pergunta de Aubenque, sobre a substância enquanto essência, uma posição fundamental de sua filosofia. E isso quando Kant pretende liberar o sujeito de uma determinação ontológica precisa. Tal liberação ontológica pode ser expressa por Kant quando ele comenta o lugar do juízo “eu penso”, no início da crítica que dirige à pretensa substancialidade do sujeito, e indica tal conceito como: “presente em todo pensamento e independente de toda experiência” (CRP, A 342, B 400). Ou seja, uma mera condição lógica (e não ontológica). Isso leva a uma nova posição sobre o sujeito que podemos examinar. E examinaremos começando pela crítica que Kant dirige a noção de sujeito substancial cartesiana.

4 ANÁLISE DA CRÍTICA KANTIANA

4.1 A RECEPÇÃO DA SUBJETIVIDADE CARTESIANA POR KANT

4.1.1 EXPLICAÇÃO DO PARALOGISMO DA SUBSTANCIALIDADE NAS EDIÇÕES (A) E (B) DA *CRÍTICA DA RAZÃO PURA*

Kant acusa a noção cartesiana de subjetividade de querer conhecer aspectos que dizem respeito à alma, tal como sua substancialidade. E não só isso, pois segundo a leitura que Kant atribui a Descartes, a partir de tal pressuposto, conheceríamos a identidade, a personalidade, a relação com o mundo externo, e ainda, a imortalidade da alma. Porém todos esses conhecimentos têm sua origem, segundo Kant, na noção de alma como substrato real adotada primeiramente, tal qual mostramos na segunda Meditação e na leitura de Alquié⁵². Pois ao postular a noção de alma como substrato real abre-se, segundo o que Kant atribui a Descartes, a possibilidade de estender o conhecimento para outras propriedades que também dizem respeito à alma. E com isso Descartes não o restringe somente à substancialidade que subjaz ao eu pensante, segundo Kant.

Além dessas “supostas ciências” nos reportamos aos objetores⁵³ que trazem à tona uma incoerência cartesiana por rejeitar o mundo externo. E ainda por tomar a substância pensante como material. Assim Descartes escreve as Respostas contra as Objeções, com o intuito de provar que há na sua filosofia uma prova da existência do mundo externo, e que a substância pensante não é material. Pois a materialidade compete à substância corpórea (*res extensa*).

Das objeções levantadas contra Descartes uma é aceita e outra é rejeitada por Kant. É aceita a que se refere à dúvida sobre o mundo externo, que também é por Kant assinalada. Porém é rejeitada a outra, porque Kant reconhece como objetivo da psicologia racional a imaterialidade da alma, tal qual Descartes. Kant mostra que Descartes não tem certeza sobre a existência do mundo externo, no segundo livro da *Analítica Transcendental*, no final do segundo capítulo, denominado de *Analítica dos Princípios*. Na seção

⁵² Também nas Terceiras Respostas, que comentam a segunda Meditação, e na leitura de Villoro com a qual abrimos o capítulo antecedente.

⁵³ Dentre esses objetores encontra-se Thomas Hobbes e Gassendi.

denominada Refutação do Idealismo Kant acusa o idealismo cartesiano de problemático, e não seguro sobre a existência do mundo externo. Porém Kant reconhece que é o objetivo da psicologia racional tomar a alma como imaterial, pois isso servirá como pressuposto quando se postular a imortalidade da alma. Pois é somente com a imaterialidade que a psicologia racional consegue sua “permanência no tempo”⁵⁴, e a prova da imortalidade da alma. Porém não entraremos em detalhes sobre esse assunto.

A análise sobre a falsidade do conhecimento da psicologia racional diz respeito, segundo Kant, a quatro momentos principais, a saber: “A alma é substância” (CRP, A 344, B 402); “Simples, quanto à qualidade” (Idem); “Numericamente idêntica, isto é, unidade (não pluralidade) quanto aos diversos tempos em que existe” (Ibidem); e ainda, “Em relação com objetos possíveis no espaço” (CRP, A 344, B 402), respectivamente. É nessa ordem que Kant enumera os problemas e supostos conhecimentos da psicologia racional. O suposto conhecimento da psicologia racional, que concerne à substancialidade da alma, é o que Kant critica na exposição do Primeiro Paralogismo, e incide justamente sobre o que é fundamental na constituição do sujeito. Pois incide sobre sua dimensão metafísica (substância), e posição a partir da qual se dá o conhecimento.

Pois segundo Lia Levy: “Na *demarché* cartesiana, a consciência de si fundará, assim, uma dimensão ontológica própria, na medida em que ela estenderá a certeza da existência do ego a todos os atos de pensar enquanto são atos conscientes.” (Levy, 1998, p.45). Podemos dizer que para Lia Levy a “consciência de si” cartesiana é identificada com aquilo que ela denomina “dimensão ontológica”. Há uma aderência entre o ato de pensar que é consciente e o que Descartes substancializa como fundamento. Pois no início da segunda Meditação define o “eu sou, eu existo” como “*res cogitans*”. É com essa “dimensão ontológica” que Kant quer romper prioritariamente ao dizer que a afirmação cartesiana é paralogística (falsa). Pois como veremos nas edições (A) e (B) é impossível, segundo a leitura de Kant, postular que à consciência diz respeito uma “dimensão ontológica” como assinala Lia Levy e queria Descartes.

Vamos examinar o paralogismo que Kant atribui a Descartes, tal como aparece nas edições (A) de 1781 e (B) de 1787 da *Crítica*. Kant tem o intuito de denunciar o falso

⁵⁴ A “permanência no tempo” é uma das condições para que a alma seja considerada imortal, segundo a psicologia racional. Porém não entraremos nesse assunto aqui.

raciocínio ao qual Descartes recorre para afirmar a substancialidade do sujeito pensante. Decidimos tratar as duas edições juntas porque segundo Kant, ao falar de uma edição e outra: “Nas próprias proposições e suas provas nada julguei dever alterar, nem tão pouco na forma e no conjunto do seu plano” (CRP, B XXXVII). Ou seja, no que diz respeito ao mais importante, o conteúdo, não há nenhuma mudança significativa da edição (A) para a (B). Pois tal mudança diz respeito somente à exposição que Kant decide alterar nas duas edições, e que trataremos como um todo orgânico que tem o mesmo tema. Assim trataremos a edição (B) como um comentário daquilo que expomos na edição (A), sem nenhum acréscimo significativo de conteúdo.

Sem mais demoras vamos ao Paralogismo tal como aparece na edição (A):

- A- “Aquilo cuja representação é o sujeito absoluto dos nossos juízos e, portanto, não pode ser utilizado como determinação de uma outra coisa, é substância.”
- B- “Eu, como ser pensante, sou o sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis e essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa.”
- C- “Portanto eu, como ser pensante (como alma), sou substância.” (CRP, A 348)

E podemos dizer que o Paralogismo na edição (B) tem a seguinte forma:

- A - “O que só pode ser pensado como sujeito, só como sujeito existe e é portanto substância.”
- B - “Ora, um ser pensante, considerado unicamente como tal, só pode ser pensado como sujeito.”
- C - “Portanto, também só existe como tal, isto é, como substância” (CRP, B 411)

Ambas as edições concluem que o “ser pensante” só existe como substância. Por isso antes de analisar os Paralogismos vamos começar examinando o que Kant entende por substância, e o que Descartes faz ao usar esse termo. Kant abre a explicação do Paralogismo acima, edição (A), com a seguinte frase:

Mostramos, na parte analítica da lógica transcendental, que as categorias puras (e entre estas também a de substância) em si mesmas não têm nenhuma significação objetiva se não lhes estiver subjacente uma intuição, ao diverso da qual podem ser aplicadas como funções da unidade sintética. Sem isso, são meramente funções de um juízo sem conteúdo. (CRP, A 349)

Kant emite primeiro um juízo sobre o significado das categorias puras, as quais, segundo ele, devem ter suporte em uma intuição para ter conteúdo. Para ele “Substância” é uma categoria pura, pois pertence ao “quadro de conhecimentos categoriais” que podem ser definidos, segundo Howard Caygill, como:

[...] a fonte donde derivam os conceitos básicos que formam juntos a gramática do pensamento. Como, para Kant, o juízo é a unificação do múltiplo, os conceitos básicos referem-se às várias maneiras de como a multiplicidade pode ser unificada. (Caygill, 2000, p.52)

Temos aqui duas proposições, uma de Kant e outra de Caygill, que podemos examinar para explicar o que é a substância. A proposição de Kant destitui a categoria pura de significação objetiva. Pois apesar da substância ser uma categoria pura não compete a ela o que é exclusivo do conhecimento sintético⁵⁵. Já no comentário de Caygill uma categoria é o que serve como condição de possibilidade a qualquer forma do pensamento, mas que encontra no juízo, quando esse se refere à intuição, a possibilidade de unificar a multiplicidade e constituir um conhecimento que esteja além do categorial. Ou seja, sintético. Qual é o nosso objetivo ao falar sobre a categoria pura quando aplicada ou não à intuição?

Fazemos isso com o intuito de mostrar que há dois sentidos para substância subentendidos na frase de Kant que citamos. O primeiro sentido diz respeito a uma categoria pura, e abstrai de qualquer relação com o múltiplo sensível. Pois é uma mera posição (condição) lógica que se relacionada com a intuição pode vir a constituir um conhecimento. Por outro lado temos a substância já relacionada à intuição sensível, e esse sentido kantiano de substância é um conhecimento sintético, porém não é o que Descartes entende por substância. Por quê? Acontece que, segundo Kant, Descartes toma o primeiro sentido de substância pelo segundo. Ou seja, Descartes quando se refere à substância toma um juízo analítico por um juízo sintético, pois confunde a possibilidade do conhecimento (na medida em que esse é categorial) com sua efetividade quando relacionado ao múltiplo sensível e constituindo uma atividade sintética. A pergunta é: Qual o intuito de Descartes

⁵⁵ Segundo Kant podemos definir um juízo sintético como aqueles que: “acrescentam um conceito de sujeito um predicado que nele não estava pensado e dele não podia ser extraído por qualquer decomposição.” (CRP, A 7; B 11). E ele se opõe ao juízo analítico, que segundo Kant: “o predicado nada acrescenta ao conceito do sujeito e apenas pela análise o decompõe nos conceitos parciais, que já nele estavam pensados (embora confusamente);” (CRP, A 7; B 11).

ao fazer tal uso? Ou nas palavras de Kant: “Que espécie de uso devo fazer agora do conceito de substância?” (CRP, A 349).

Não vamos entrar em detalhes sobre esse suposto conhecimento da psicologia racional, mas tal suporte metafísico, a substância, é denunciado por Kant como alicerce estável a partir do qual se pode construir a prova de que a alma é imortal. Nessa dupla consideração sobre o que é a substância Kant pretende desmascarar logo de início uma pretensão de conhecimento. Por isso Kant quer mostrar com segurança, na construção dos paralogismos que atribui a Descartes, quão falha é a noção de substância à base do eu pensante. Como ele faz isso? Vamos voltar ao exame do paralogismo, pois é o momento em que ele se dedica a empreender tal ação.

Temos nas duas premissas e na conclusão do paralogismo o que Kant chama de ilação da razão, constituída de três momentos, segundo Kant: primeiro “uma regra universal” (Kant, *Lógica*- 2002, p.239-240) (premissa maior); segundo “a proposição que um conhecimento é subsumido sob a condição da regra universal” (Idem) (premissa menor); terceiro “a proposição que afirma ou nega o predicado da regra do conhecimento subsumido” (Ibidem). Vamos examinar com detalhe cada uma das três proposições, mas antes podemos dizer que Kant toma para si essa definição de paralogismo, clássica da lógica formal, ampliando-a e colocando tal definição em interesse da sua crítica ao racionalismo dogmático⁵⁶. Como ele faz essa ampliação em interesse da sua crítica à posição cartesiana?

Kant mostra que um “Paralogismo Transcendental”, esses são os termos por ele usado, pretende extrair da proposição “eu penso” (o “B” conseqüente) fundamentos de uma doutrina que diz conhecer um aspecto da alma, a sua substancialidade (o “A” antecedente). A falsidade do paralogismo consiste, segundo Kant, em que: “A exposição lógica do pensamento em geral é erroneamente considerada uma determinação metafísica do objeto.” (CRP, B 409). Pois a premissa menor será tomada em um duplo aspecto (ambíguo), e tal ambigüidade torna o raciocínio paralogístico. Considera-se que o “ser pensante” pode ser considerado como sujeito lógico, porém pode ser entendido como dotado de uma natureza real (substância). Assim não teríamos somente duas, mas três premissas e uma conclusão.

⁵⁶ A noção de Paralogismo é conhecida já na obra de Aristóteles. Pois com a sua lógica formal ele formula as leis que regem o pensamento e dá suas leis. Essa noção é desenvolvida no *Órganon*, obra capital da doutrina aristotélica.

Temos essas três premissas se considerarmos a ambiguidade da segunda premissa, que dão o tom da crítica de Kant a Descartes, pois é só com a constatação dessa ambiguidade é que Kant constrói a denuncia do paralogismo.

Assim quando reconhecemos a ambiguidade da premissa menor vemos uma posição metafísica naquilo que Kant, na Analítica, demonstra ser uma categoria lógica do entendimento, o juízo “eu penso”. Por que não fazer do juízo “eu penso” um conhecimento? Por que não tomar uma função lógica, o juízo “eu penso”, e considerar à sua base um substrato real e metafísico, a substância?

Segundo Raul Landim pode-se dizer que Kant refuta a psicologia racional através de uma dupla estratégia. A primeira estratégia, segundo ele “consistirá em mostrar primeiramente o que pode legitimamente ser dito do sujeito pensante a partir do juízo eu penso.” (Landim Filho, 2004, p.290). Já a segunda estratégia “consistirá em construir silogismos que têm como conclusão as teses acima mencionadas” (Landim Filho, 2004, p.290). A quais teses ele se refere? As teses que afirmam que o sujeito é pessoal, simples, idêntico a si mesmo e substancial, prioritariamente. Vamos começar com a primeira estratégia, e depois trataremos da segunda examinando cada uma das premissas e a conclusão do paralogismo.

Para tratar o que pode ser dito do juízo “eu penso” temos que explicar dois critérios distintos usados para conhecer, que dizem respeito a Descartes e Kant, respectivamente. Tais critérios elucidam qual motivo leva Kant a rejeitar o suposto conhecimento extraído de uma categoria meramente lógica do entendimento, o juízo “eu penso”.

Para Descartes é preciso abstrair do conhecimento dubitável para obter a primeira verdade firme e constante na ordem das razões. Vimos isso quando mostramos que a dúvida cética, tema da primeira Meditação, chega à proposição “eu sou, eu existo” como primeira verdade, já na segunda Meditação. A natureza racionalista da filosofia cartesiana se caracteriza por abstrair das condições empíricas no processo de busca e constituição do conhecimento, assim há garantia de conhecimento firme e constante nos conceitos que designam verdades resistentes a qualquer dúvida.

No que diz respeito ao juízo “eu penso”, tal qual se dá na premissa (B), não é diferente, pois consiste em uma proposição lógica à qual nada de empírico se mistura, segundo Kant. E essa natureza lógica de tal premissa deveria também competir a Descartes,

porém não é o que acontece segundo Kant⁵⁷. O problema consiste no seguinte: Como considerar no fundamento de uma proposição lógica, o juízo “eu penso”, uma substância que opera e se dá como realidade ontológica? Ou seja, como considerar que pertence à natureza do “eu penso” uma substância incidente e que serve de substrato real a tal juízo? Esse é o problema visto por Kant na substancialização do sujeito proposta por Descartes.

Há um inexplicável conhecimento da alma substancial a partir de uma unidade lógica (proposição analítica), segundo Kant. Porém tal unidade lógica bem como as condições empíricas (intuições), isoladas, não são suficientes para a constituição do conhecimento⁵⁸.

Pois assinala Landim: “As intuições sensíveis são elementos necessários, embora não suficientes, da representação e do conhecimento de objetos,” (Landim Filho, 2004, p.291). O que é preciso para ter conhecimento? É claro nessa famosa passagem da *Crítica* que: “Intuição e conceito constituem, pois, os elementos de todo nosso conhecimento, de tal modo que nem conceitos sem intuição que de qualquer modo lhes corresponda, nem uma intuição sem conceitos podem dar um conhecimento” (CRP, A 50, B 74). Pode-se dizer que as intuições puras a priori, as formas puras do espaço e do tempo, servem de condição de possibilidade ao mundo externo entendido como fenômeno⁵⁹. Quero dizer que essas formas puras estão situadas como fundamento da sensibilidade, e a antecedem por fornecerem as suas condições. E ainda por conceito se entende uma categoria meramente lógica, que

⁵⁷ Pois Descartes toma o juízo “eu penso”, que para Kant é uma proposição analítica, por um juízo sintético. Pois coloca à base dele uma substância que só seria possível devido a uma ação de síntese. Pode-se considerar que Descartes não trata diretamente do juízo “eu penso” quando encontra a primeira verdade, pois Descartes fala do juízo “eu sou, eu existo”. E a atribuição do “eu penso” a Descartes pode ser algo feito por Kant, porém já vimos que no Discurso do Método as duas proposições aparecem bem ligadas, ou podemos dizer que o pensamento é condição do conhecimento da “existência de si”. É discutível, enfim, a validade do juízo “eu penso” tal como Kant o atribui a Descartes, pois haveria margem para dizer que Kant atribui a Descartes um juízo que não é propriamente o que ele utiliza.

⁵⁸ Só conceitos ou intuições não são condições suficientes para que se realize a atividade sintética.

⁵⁹ Kant divide a análise da Estética Transcendental em dois momentos principais, a saber: “Na estética transcendental, por conseguinte, isolaremos primeiramente a sensibilidade, abstraindo de tudo o que o entendimento pensa com seus conceitos, 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, de cujo exame nos vamos agora ocupar.” (CRP, A 22; B 36).

precede toda experiência e lhe serve como condição de possibilidade, ou seja, uma forma pura que é anterior à própria experiência e lhe organiza⁶⁰.

Porém Descartes quer, segundo Kant, que seja possível em um conceito puro, o juízo “eu penso”, conhecer a substancialidade à sua base. Isso afronta a dupla consideração feita por Kant, intransponível, na obtenção do conhecimento. Pois não há lugar no possível conhecimento cartesiano, sobre a substancialidade do sujeito, para a experiência e sua forma pura que lhe precede a priori.

Temos um problema. Por um lado Descartes pretende conhecer a substancialidade da alma por uma perspectiva meramente racional, por meros conceitos. Através do que Kant considera uma categoria pura do entendimento⁶¹. Por outro lado é necessário, segundo Kant, que o conhecimento tenha origem em duas instâncias, a saber: intuições e conceitos.

Temos elementos para dizer que, segundo Landim:

O ‘erro’ racionalista teria consistido em interpretar os juízos analíticos (juízos extraídos do juízo eu penso que esclarecem o conceito de ente pensante) como juízos sintéticos (que exprimem um conhecimento sobre o sujeito pensante, apesar de não estar envolvida qualquer intuição sensível). (Landim Filho, 2004, p.292)

Assim Descartes teria tomado uma forma de juízo (analítico) por outra (sintético), e isso dá ensejo ao erro cartesiano de substancializar o sujeito pensante. Vamos passar agora a segunda estratégia adotada por Kant, segundo Landim, que consiste em construir silogismos que estabelecem a substancialidade da alma. Pois, vamos tratar da análise do Paralogismo na edição (A)⁶², examinando cada uma das duas premissas, considerando a ambiguidade da premissa (B) e a conclusão.

Na primeira premissa temos a seguinte afirmação: “Aquilo cuja representação é o sujeito absoluto dos nossos juízos e, portanto, não pode ser utilizado como determinação de uma outra coisa, é substância.”(CRP, A 348; B 406). A palavra “aquilo” se refere a algo a princípio indeterminado, que é dotado de representação, e é sujeito absoluto dos nossos

⁶⁰ Kant assinala que: “Os conceitos fundam-se, pois, sobre a espontaneidade do pensamento, tal como as intuições sensíveis sobre a receptividade das impressões.” (CRP, A 68; B 93).

⁶¹ Descartes quer colocar à base de um juízo analítico a substância.

⁶² Paralogismo edição A: A - “Aquilo cuja representação é o sujeito absoluto dos nossos juízos e, portanto, não pode ser utilizado como determinação de uma outra coisa, é substância.”; B - “Eu, como ser pensante, sou o sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis e essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa.”; C - “Portanto eu, como ser pensante (como alma), sou substância”. (CRP, A 348).

juízos. Esse algo (indeterminado) dotado de representação, que é sujeito absoluto dos nossos juízos, não poder ser determinação de outra coisa, mas só dos juízos representados. Assim há em qualquer juízo representado esse algo indeterminado. Mas o que é, segundo a proposição, esse algo (aquilo) indeterminado, que só pode ser determinação de juízos representados? Podemos dizer que esse algo indeterminado é a substância. Para entender melhor vamos definir alguns termos que aparecem isoladamente, e que nos permite ver que está sendo usado um critério para identificar a substância.

Na *Lógica* (1800) Kant define juízo da seguinte maneira: “Um juízo (*Urtheil*) é uma representação da unidade da consciência de diversas representações ou da relação entre elas, na medida em que constituem um conceito” (Kant, *Lógica*-2002, p.201). Assim o juízo é a unidade da consciência representada, seja essa representação diversa, ou ainda, mantida nas diversas relações entre as representações, tendo em vista, que tal juízo, deve formar sempre um conceito. Por representação temos que entender o processo de “percepção objetiva”, ou ainda, de conhecimento. Ou seja, cabe ao juízo unir as diversas representações, ou conhecimentos, e se tornar uma representação da representação, e assim ser uma forma de conhecimento⁶³.

Lembramos que para Kant a substância é o “sujeito absoluto” dos nossos juízos. A substância é a característica fundamental de qualquer juízo, se entendemos por “sujeito absoluto” a condição de possibilidade de um juízo. Tendo em vista a definição de juízo, e de substância, podemos dizer que há uma relação estreita entre eles. Essa relação se dá porque o juízo designa um conhecimento e a substância é posta como “sujeito absoluto” dos juízos, assim o juízo identifica um critério para identificar algo como substância. Assim fixamos um critério para definir substância, geral e válida sob quaisquer condições, segundo Kant. A substância que tem por alicerce um juízo garante a si uma universalidade e, por isso, é um conhecimento universal. Pois o juízo definido sinteticamente é universal. Passaremos agora ao exame da segunda premissa.

A segunda premissa tem a seguinte afirmação: “Eu, como ser pensante, sou o sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis e essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa.” (CRP, A 348; B 406).

⁶³ O juízo aqui é sintético por ser fruto da representação de uma representação. Deve lhe advir uma experiência na sua constituição.

Vimos na primeira proposição que a substância é o sujeito absoluto de todos os meus juízos. Aqui Kant diz que “eu”, como ser pensante, “sou o sujeito absoluto de todos meus juízos possíveis”, e ainda, que “essa representação de mim mesmo”, “eu pensante”, “não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa”. Assim há uma aderência entre o ser pensante e a substância, pois o ser pensante é o predicado de todos os juízos possíveis, e estes por sua vez, foram anteriormente definidos como “a representação de uma representação”. Pois os juízos possíveis foram definidos como o que serve de critério para a substância, e esta (substância) por sua vez foi identificada com o “ser pensante”.

Porém encontramos uma restrição do eu, enquanto ser pensante, pois ele só pode ser sujeito de meus juízos possíveis, e assim há uma dificuldade implícita nessa proposição. Uma vez que definimos os juízos possíveis, como uma representação em sentido amplo. Considerando que os juízos recorrem a intuições e conceitos para constituir critério para o conhecimento, podemos perguntar: Como podemos dizer que está na base do juízo “eu penso”, enquanto proposição analítica, tal juízo possível? Como podemos dizer que a proposição “eu penso” que, “não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa” (CRP, A 348; B 406), segundo Kant, seja compatível com um juízo que se pretenda universal?⁶⁴ Há aqui uma ambiguidade na proposição “eu penso”, pois ela pode ser entendida, ora como uma unidade lógica, ou ainda, como uma proposição à qual subjaz uma substância, e esse é o problema.

A conclusão consiste no seguinte: “Portanto eu, como ser pensante (como alma), sou substância” (CRP, A 348; B 406). Tal é a conclusão do paralogismo que Kant atribui a Descartes, a de que o ser pensante da proposição “eu penso” é substancial. Substância implica subjacência à proposição “eu penso”, e também realidade ontológica independente dos atributos, e que está na base dos atributos. Prestemos atenção na palavra “independente” tal qual a usei, pois ela será vital para a aderência, ou não, da crítica de Kant a Descartes. O que acontece se considerarmos a não independência entre uma realidade ontológica (substrato real) e o atributo principal (pensamento)? Considerar no mesmo nível a realidade ontológica expressa pela substância, e os atributos, modifica a crítica de Kant a Descartes? Parece que sim. Pois a crítica de Kant reside na existência de

⁶⁴ Como pode uma proposição analítica, o juízo eu penso, se tornar um juízo sintético? Esse é o ponto em que se encontra a ambiguidade, pois é impossível fazer de uma proposição analítica, o juízo eu penso, uma proposição sintética segundo Kant.

um substrato real que serve de base ao atributo “pensar”. Porém quando o atributo e o pensamento coexistem no mesmo plano a crítica de Kant parece não aderir à noção que Descartes, segundo Villoro, herda da tradição. Podemos agora analisar as premissas do Paralogismo na edição (B) da *Crítica*.

Tal qual na edição (A), na edição (B), Kant assume que se uma proposição antecedente é verdadeira (premissa maior), e a conseqüente também é verdadeira (premissa menor), segue-se que a conclusão será sempre verdadeira⁶⁵. Também na edição (B) há ambigüidade da segunda premissa (B). Há ambigüidade no que se considera a natureza do “ser pensante”, pois tal qual na edição (A) ele pode ser tomado como juízo analítico ou sintético, porém a ele só caberia o lugar de juízo analítico, segundo Kant. Assim a definição de paralogismo (falso raciocínio), quando aplicado ao sujeito cartesiano, nos faz concluir que a alma é substancial também na edição (B), segundo o modelo cartesiano de conhecimento.

Já no final do texto da edição (A), após concluir a sua refutação à substância como conhecimento, Kant nos diz ao se referir à substancialidade da alma que: “designa apenas uma substância na ideia, mas não na realidade” (CRP, A 351). Kant admite um sentido em que é possível admitir a substancialidade da alma: “na ideia”. O que isso significa? Falamos quando começamos a análise do Paralogismo que Kant distingue duas noções de substância no início da análise do Paralogismo, e que segundo a sua leitura, Descartes, toma o que ele, Kant, entende como juízo analítico por juízo sintético. Isso fica claro quando mostramos a análise que faz Landim de dois critérios distintos utilizados no conhecimento. Falamos também que a psicologia racional tem o objetivo de conhecer a substancialidade da alma, em um primeiro instante, e depois disso fundar a partir de tal conhecimento a possibilidade de outros conhecimentos sobre a alma.⁶⁶

Assim discorreremos sobre o pretenso conhecimento que a psicologia racional quer alcançar, e de que maneira Kant quer negá-lo. Porém não admitimos que a substância incognoscível seja inexistente, pois é evidente que apesar de incognoscível essa substância deve e pode ser pensada, segundo Kant. Ser pensada significa que ela é admitida como uma

⁶⁵ O paralogismo na edição (B) tem a seguinte forma: A – “O que só pode ser pensado como sujeito, só como sujeito existe e é portanto substância”; B – “Ora, um ser pensante, considerado unicamente como tal, só pode ser pensado como sujeito.”; C – “Portanto, também só existe como tal, isto é, como substância.” (CRP, B 411)

⁶⁶ Simplicidade, identidade e em relação com possíveis objetos no espaço.

operação necessária, e categorial, de um conceito que é pré-condição para a formação de juízos.⁶⁷ Assim podemos concluir que a substância existe até mesmo em Kant, apesar de não ser cognoscível como era a pretensão cartesiana. Não é cognoscível? Veremos isso quando analisarmos duas noções do que Kant entende por existência na *Crítica da razão pura*, porém isso compete à terceira parte do texto. Vamos por ora aprofundar a análise dos dois critérios de conhecimento, e do juízo “eu penso”, na edição (B) da *Crítica*.

Tal qual na edição (A) o problema incide sobre o duplo aspecto que pode ter o juízo “eu penso” que identificamos com a “consciência de si”. Pois já definimos que ele pode ser, segundo Caygill, aquilo que “somente existe num sentido formal” (Caygill, 2000, p.134), ou ainda, podemos dizer que a tal juízo subjaz um substrato real. Ou seja, o problema aqui consiste em tomar aquilo que somente serve como condição lógica, ou como diz Kant: “o veículo de todos os conceitos em geral” (CRP, B 399) como posição metafísica que subjaz ao sujeito como um substrato real. Isso revela um problema epistêmico à base da noção de “ser pensante” que diz respeito a dois critérios de conhecimento distintos.

Para Landim, Kant adota uma dupla estratégia para refutar a psicologia racional. Tal estratégia consiste em examinar o que pode ser legitimamente dito a respeito do juízo “eu penso”, e depois construir silogismos que mostram a incoerência da noção cartesiana de sujeito pensante, nas edições (A) e (B) da *Crítica*, o que já dissemos. Para isso mostramos dois critérios usados para conhecer, que consistem em abstrair completamente das condições sensíveis, pois segundo Descartes: “experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez.” (AT, IX, 14). E ainda mostramos que para Kant é imprescindível que tanto intuições (sensíveis e a priori) quanto conceitos sejam considerados na constituição do conhecer. Pois já citamos que “Intuição e conceito constituem, pois, os elementos de todo nosso conhecimento,” (CRP, A 50; B 74).

⁶⁷ O que significa isso? Kant define que: “Entendo por ideia um conceito necessário da razão ao qual não pode ser dado nos sentidos um objeto que lhe corresponda. Os conceitos puros da razão, que agora estamos a considerar, são pois *ideias transcendentais*. São conceitos da razão pura, porque consideram todo o conhecimento de experiência determinado por uma totalidade absoluta de condições. Não são forçados arbitrariamente, são dados pela própria natureza da razão, pelo que se relacionam, necessariamente, com o uso total do entendimento. Por último, são transcendentais e ultrapassam os limites de toda a experiência, na qual, por conseguinte, nunca pode surgir um objeto adequado à ideia transcendental.” (CRP, A 327; B 383). Assim a substância significaria uma “ideia transcendental”, pois ela pode existir como algo que ultrapassa os limites da experiência. Ou seja, pode existir num âmbito incondicionado e que está à par de um conceito da razão, tal como define Kant.

Já falamos da ambiguidade que o juízo “eu penso” assume na filosofia cartesiana, segundo Kant. Concluimos que Descartes toma uma categoria lógica do entendimento por um substrato real, ou uma posição metafísica fundamental. Vamos falar mais sobre o duplo sentido que pode ter o juízo “eu penso” considerando a ambiguidade da premissa (B) nos Paralogismos das edições (A) e (B). Isso servirá como aprofundamento do que já vimos anteriormente e visa trazer mais clareza às conclusões que chegamos.

Pois tal juízo, “eu penso”, pode ser considerado como “unidade lógica” ou como juízo ao qual subjaz uma substância. Ao falar sobre o juízo “eu penso”, no início da crítica aos Paralogismos da Razão Pura, Kant se refere a:

um conceito que não foi indicado anteriormente na lista dos conceitos transcendentais, mas que, todavia, tem que lhe ser acrescentado, sem que no entanto se altere, no mínimo que seja, essa tábua ou se declare incompleta. (CRP, A 341; B 399)

Pois segundo Kant tal juízo “apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência.” (CRP, A 342; B 400). Por outro lado Kant admite que:

Temos pois perante nós uma suposta ciência, edificada sobre esta única proposição “eu penso”, e cujo fundamento, ou ausência de fundamento, podemos perfeitamente investigar aqui de acordo com a natureza de uma filosofia transcendental. (CRP, A 342; B 400)

Tratar dos aspectos da suposta “ciência racional da alma” diz respeito ao segundo momento da crítica de Kant na edição (B). Porém tratamos disso quando falamos no início da análise sobre Kant, sobre os supostos conhecimentos edificados a partir do juízo “eu penso”. Dentre tais conhecimentos se encontra o da imortalidade da alma. Por isso vamos nos deter ao duplo sentido que se pode dar ao juízo “eu penso”, analisando duas proposições tiradas da *Crítica da Razão Pura* por nós transcritas.

Retomando a citação anterior de Kant⁶⁸ podemos perguntar: Quais conceitos transcendentais são esses aos quais se deve o acréscimo do juízo “eu penso”? Por que o juízo “eu penso” não interfere nessa tábua em que estão presentes os conceitos transcendentais? A resposta a essas questões Kant indica quando nos diz que o juízo “eu

⁶⁸ “um conceito que não foi indicado anteriormente na lista dos conceitos transcendentais, mas que, todavia, tem que lhe ser acrescentado, sem que no entanto se altere, no mínimo que seja, essa tábua ou se declare incompleta.” (CRP, A 341; B 399).

penso”: “apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência” (CRP, A 342; B 400). Mas a indicação é só uma pista e não a resposta completa. Enfim, o que são conceitos transcendentais? Por que o “eu penso” não interfere na completude da tábua?

Para começar vamos definir que para Kant: “Os conceitos fundam-se, pois, sobre a espontaneidade do pensamento” (CRP, A 68; B 93). E por outro lado se entende pelo termo “transcendental”, segundo Kant, “a todo 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.”(CRP, B 25). Assim temos, por um lado, o pensamento que se encontra a priori e fundamenta os conceitos, e fundamentar significa uma espontaneidade que é pressuposta como um “ato do espírito”, ou bem, algo que serve de condição “sine qua non” a qualquer conceito possível. Pois seria impossível qualquer conceito sem que houvesse à sua base uma espontaneidade proveniente do pensamento. E ainda temos, por outro lado, a noção de que “transcendental” significa um “conhecer a priori”, ou seja, um modo de conhecer a partir das condições de possibilidade daquilo que é anterior a todo conhecimento possível a “posteriori”. Por “a posteriori” podemos entender o que é dado na sensibilidade e não se pode considerar conhecimento “universal e necessário”, ao contrário dos princípios “a priori” que segundo Kant são condições da experiência, e também são princípios universais e necessários.

Assim por “conceitos transcendentais” entendemos a espontaneidade do pensamento que funciona a priori e dá as leis de funcionamento de qualquer síntese possível para objetos. Pois conceitos transcendentais consistem na ação de ordenar e dar a regra aos objetos dados a posteriori, pertencentes ao empírico. Tal ato do espírito consiste em um “pensar” posto como fundamento, e precisa haver necessariamente um “eu” que pensa. Assim temos conceitos transcendentais que estão organizando a experiência e são frutos de um ato do espírito que é universal e necessário.

Por isso entendemos o “eu penso” como o que “apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência” (CRP, A 342; B 400). Pois se deve considerar tal juízo uma mera forma/condição que se pode traduzir por uma posição lógica = x. Assim ele é uma “posição lógica” totalmente vazia de qualquer conteúdo e que está à base de qualquer síntese possível de objetos. Ou como nos diz Caygill, ao falar sobre o “eu penso”:

“Acompanha e precede a experiência, como o sujeito da experiência, mas somente num sentido formal” (Caygill, 2000, p.134). E ainda conclui que tal juízo não é objeto da experiência e também não é sujeito da experiência. A partir dessa definição podemos ver que o juízo “eu penso”, enquanto conceito transcendental, é pressuposto para a tábua das categorias que oferece leis que ordenam toda a experiência possível. Assim tal juízo não altera essa tábua, pois ela só é possível porque tem esse juízo como pressuposto.

Respondemos com isso de que maneira o “eu penso” está situado à base dos conceitos transcendentais, que por sua vez organizam como leis a priori a experiência. E também respondemos a necessidade de haver um juízo de tal natureza possibilitando tais conceitos transcendentais. Pois o “eu penso” deve acompanhar como mera forma todos os conceitos transcendentais que organizam a experiência, e pode ser traduzido como posição = X. Isso porque nada de empírico se mistura a tal condição lógica. Porém há de se considerar que o juízo “eu penso” tem um alcance que está para além de uma mera proposição analítica, ou seja, que tal juízo pode ser tomado sinteticamente.⁶⁹ Essa é a confusão feita por Descartes, segundo Kant, que assinalamos quando falamos sobre o que pode ser legitimamente dito a respeito do juízo “eu penso” na primeira estratégia adotada por Kant, e assinalada por Landim.

Concluimos com essa consideração dupla a respeito da natureza do juízo “eu penso”. E podemos passar agora a mostrar em que medida se aplica a Descartes a crítica de Kant. Pois a leitura de Kant é muito restrita a uma consideração específica do que Descartes entende por sujeito e substância. Podemos perguntar segundo o título da próxima seção.

⁶⁹ Segundo a leitura de Kant, Descartes toma uma proposição analítica, o juízo “eu penso”, por uma proposição sintética quando coloca a substância à sua base como pretensão conhecimento. Porém vimos que há no mínimo duas maneiras de se compreender o que é substância e sujeito em Descartes. Pois são distintas as leituras de Alquié e Gueroult, e também de Luis Villoro e de Ethel Rocha. Assim existe uma aplicabilidade da crítica de Kant quando se expressa em alguns termos em relação a Descartes, porém não sabemos ainda se a crítica de Kant adere à Descartes quando tomamos a leitura de Gueroult e Ethel Rocha, ou ainda Aubenque.

4.1.2 APLICA-SE A DESCARTES A CRÍTICA DE KANT?

Com o que Kant rompe ao modificar o pressuposto que origina o conhecimento? Tratamos ao abordar os Paralogismos, edições (A) e (B), de uma origem inédita da subjetividade kantiana, porém não desenvolvemos ainda no que ela consiste. Estamos tratando, quando mostramos a mudança do pressuposto do conhecimento, de uma ruptura com a tradição metafísica que dava ao fundamento (“*hipokeímenon*”) a possibilidade de fundamentação do conhecimento. É graças a essa ruptura que Kant, ao denunciar a natureza paralogística da substancialidade do *cogito*, dá uma nova possibilidade de concepção a esse juízo. E tal ruptura, por ser concentrada na rejeição da “*hipokeímenon*” como fundamento, almeja uma liberação ontológica que se configura, desde a subjetividade kantiana do “eu penso”, como mera possibilidade lógica.

Porém não é unânime a posição do cogito cartesiano substancial, ou “posição metafísica”. Pois há leituras que defendem a natureza do *cogito* cartesiano como “possibilidade lógica”. Por outro lado Kant critica-o como “posição metafísica” fundamental. “Posição metafísica” ou “possibilidade lógica”, o que é o *cogito* cartesiano?

Se considerarmos o *cogito* cartesiano como “possibilidade lógica”, segundo a leitura de Ethel Rocha, como pode aderir à crítica de Kant?⁷⁰ Porém podemos usar as “*Objções e Respostas*”, e também a leitura de Villoro segundo a qual Descartes tinha “herdado da tradição” um *cogito* ontológico. E a essa posição à crítica de Kant adere? Temos duas posições sobre o significado da natureza do *cogito*, e as respectivas questões com relação à crítica de Kant.

E ainda temos Aubenque que encontra na própria letra do texto cartesiano a gênese do que será a crítica kantiana. Parece haver elementos, segundo Aubenque, que permitem ler o “eu sou, eu existo” cartesiano, substancial, como “meio termo” entre uma posição ontológica e uma posição lógica. Assim à par daquele juízo de Kant que: “apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência.”(CRP, A 342; B 400). Nesse caso se assimilaria o *cogito* cartesiano ao “eu penso” kantiano.

⁷⁰ Pois Ethel diz que: “Na substância não há nada além ou aquém de seu atributo principal.” (Rocha, 2003, p.103). Se considerarmos esse sentido mesmo que Descartes seja explícito ao falar que “a substância à qual inere nós dizemos que é uma coisa que pensa;”⁷⁰ (AT, IX, 137)

Pois Aubenque diz: “Com efeito, por que supor uma substância atrás dos atributos, se a substância não é outra coisa que a essência, isto é, a unidade dos atributos essenciais ou, como diz Descartes, o ato que revela a essência?” (Aubenque, 2002, p.495-501). Aubenque mostra que para Descartes a substância não inere atributos, pois a substância é revelada como essência. Assim a substância é a “unidade dos atributos essenciais”, e é igualada aos atributos como essência. Porém Aubenque também diz: “Sem dúvida, o atributo tem necessidade em certo sentido de um sujeito real para ser ele mesmo real: a luz natural nos ensina que o nada não pode ter “nenhum atributo real” (def.V)” (Aubenque, 2002, p.495-501). Assim Aubenque parece reincidir em uma noção oposta a que ele defendeu anteriormente, pois admite um “sujeito real” que possibilita os atributos, e esses atributos não seriam essência.

Mas Aubenque considera o principal no advento da subjetividade moderna e cartesiana. Pois essa nova noção de representação, segundo Aubenque, supera a metafísica aristotélica e consegue ajustar a aporia entre duas noções de substância diagnosticadas por Villoro. Qual é a aderência da crítica de Kant com tal pressuposição? Com certeza a leitura de Aubenque traz consequências sérias.

Vamos retomar a noção de substância que Descartes herdou da tradição, e a qual Kant se refere ao denunciar o raciocínio paralogístico. Villoro ao definir a questão “O que é a substância?”, em Descartes, chega a seguinte resposta:

A substância é, por sua vez, uma ideia. Porém, neste caso, se trata de uma ideia cujo conteúdo não demarca a mera posição de existência de algo vazio. A ideia de substância se reduz a ideia da existência dos atributos em algo real (um sujeito). (Villoro, 1965, p.110).⁷¹

Temos a substância identificada com “algo real”, ou uma posição metafísica expressa pela ideia de substância como fundamento à título do que subjaz. Identificar a substância como algo que subjaz significa que ela tem a função que Aristóteles dá a “*ousía*” como “*Hipokeímenon*”, e isso já vimos. Considerando a proposição de Villoro que diz “a mera posição de algo vazio” (Villoro, 1965, p.110)⁷² ao se referir ao que não é substância, podemos perguntar: O que significa substância se a consideramos “algo vazio”?

⁷¹ “La sustancia es, a su vez, una “idea”. Pero, en este caso, se trata de una idea cuyo contenido no rebasa la mera posición de existencia de “algo” vacío. La idea de sustancia se reduce a la idea de existencia de los atributos en “algo” real (un “sujeto”)”

⁷² “la mera posición de algo vacío”

Explicamos isso quando falamos de um sentido de substância que Descartes não herda da tradição, e tratamos da análise de Ethel Rocha. Mas por hora basta significar como diferente desse vazio a “ousía” que definimos, pois ela é uma realidade que serve como suporte (*Hipokeímenon*), isso em Aristóteles e Descartes.

Assim relacionamos a letra cartesiana à aristotélica, e com isso definimos um sentido comum de realidade, enquanto “ousía”, e que serve de fundamento tanto para um quanto para o outro. Podemos perguntar: Com o que Kant rompe ao criticar a falta de critério em Descartes, e denunciar o paralogismo ao qual ele incorre ao encontrar à base do *cogito* uma substância? Passaremos ao segundo momento de nossa análise e daremos um passo no esclarecimento da questão que é o mote dessa sessão, a saber: “Aplica-se a Descartes a crítica de Kant?”.

A crítica de Kant a Descartes mostra que não se pode tomar um juízo analítico por um juízo sintético. E é o que Descartes faz aos olhos de Kant, pois coloca à base do *cogito* uma substância, e o cogito é erroneamente tomada como proposição sintética. Pois a segunda premissa (menor) do Paralogismo conclui que a substância está à base do pensamento, e é ambígua. A ambiguidade consiste num duplo sentido que se pode atribuir ao eu pensante.

Na edição (A) da *Crítica da Razão Pura* a premissa (B) do Paralogismo se encontra nos seguintes termos: “Eu, como ser pensante, sou o sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis e essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa.” (CRP, A 348). Já na edição (B) da *Crítica* lemos a proposição (B) da seguinte maneira: “Ora, um ser pensante, considerado unicamente como tal, só pode ser pensado como sujeito.” (CRP, B 411). Já falamos que Kant não atribui mudança de conteúdo na passagem da edição (A) para a edição (B) da *Crítica* no que se refere aos Paralogismos, e isso está pressuposto aqui apesar das proposições serem diferentes.

Temos na premissa (B) das edições (A) e (B) da *Crítica*, assimilações entre o “eu pensante” e o fato de tal “eu pensante” ser sujeito de meus juízos. E também o que é necessário para concluir posteriormente que o “eu pensante” é uma substância. Pois ao estabelecer na premissa (A) de cada um dos Paralogismos que: “Aquilo cuja representação é o sujeito absoluto dos nossos juízos e, portanto, não pode ser utilizado como determinação de uma outra coisa, é substância.” (CRP, B 348) na edição (A). E ainda que:

“O que só pode ser pensado como sujeito, só como sujeito existe e é portanto substância.”(CRP, B 411) na edição (B).

Ao estabelecer na premissa (A) um critério para definir o que é substância (com a identificação entre substância e sujeito). E depois identificar, na premissa (B), esse sujeito ao “eu pensante” deve-se concluir que o “eu pensante” é substância, o que é feito na premissa (C). Pois na premissa (C) da edição (A) Kant diz: “Portanto eu, como ser pensante (como alma), sou substância.” (CRP, A 348). E na premissa (C) da edição (B) Kant diz ao se referir ao “eu pensante”: “Portanto, também só existe como tal (o ser pensante), isto é, como substância” (CRP, B 411).

Queremos mostrar a aderência da crítica de Kant. A ambiguidade da premissa (B), que trata do “ser pensante” nas edições (A) e (B), consiste em que Kant entende tal juízo como mera condição de possibilidade de todo juízo possível. Segundo as palavras de Kant o juízo “eu penso” “apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência.” (CRP, A 342; B 400). E nesse “apresentar” um mero pensar à consciência deve-se tomar tal juízo como uma categoria pura a qual nada de empírico se mistura. Porém identifica-se o “ser pensante” à substância, e isso faz o “ser pensante” ultrapassar uma categoria pura, pois o liga a atividade sintética, ou as intuições que com os conceitos constituem conhecimento. E é nessa dupla possibilidade que reside à ambiguidade da segunda premissa (B).

Em resumo Kant considera o juízo “eu penso” como mera possibilidade logico/conceitual à qual nada de empírico se mistura. Porém Descartes de maneira arbitrária situa à sua base uma substância que lhe condiciona. Porém tal substância não atende os critérios estabelecidos por Kant para obter conhecimento, as intuições e os conceitos. Quero dizer que Descartes, segundo os olhos de Kant, toma uma categoria lógica expressa pelo juízo “eu penso”, que é uma proposição analítica, por uma proposição sintética que requer intuições e conceitos para sua validade. Disso se depreende que Kant rompe com uma tradição metafísica que procura naquilo que se entende por “*Hipokeímenon*”, entendida como fundamento, a explicação primeira da possibilidade de fundamentação do “ser”, ou do conhecimento.

Kant inaugura um horizonte de pensamento autônomo em relação a qualquer possibilidade metafísica. Pois traz as coisas para um “solo comum” em que não há mais a

necessidade de uma questão metafísica expressa pela pergunta do um e do múltiplo.⁷³ Assim a pergunta sobre o fundamento que comanda o múltiplo e que motivou a “filosofia primeira”⁷⁴ desde a antiguidade até os dias de então se descaracteriza, e a ontologia dá lugar a uma “analítica do entendimento”. Essa posição inaugurada por Kant tem a ver com o propósito geral da *Crítica* que é o de substituir uma ontologia, entendida como ciência do ser, por uma “analítica do entendimento” que procura considerar as condições do conhecimento⁷⁵. Dito isso podemos dizer que há uma aderência da crítica de Kant, pelo menos por enquanto, pois ele consegue se livrar das amarras de uma ontologia. Será que consegue completamente? Por hora vamos deixar essa questão em aberto, e considerar a crítica de Kant à noção cartesiana de substância nos termos em que nos transmitiu Ethel Rocha e Aubenque, enquanto não herança da tradição.

Segundo Aubenque podemos perguntar à crítica de Kant, considerando a letra do texto cartesiano, o seguinte:

Com efeito, por que supor uma substância atrás dos atributos, se a substância não é outra coisa que a essência, isto é, a unidade dos atributos essenciais ou, como diz Descartes, o ato que revela a essência? (Aubenque, 2002, p.495-501)

Essa questão faz sentido dependendo do que Descartes entende por substância. No primeiro sentido que tomamos substância ela aparecia à base e como algo distinto dos atributos. Porém Aubenque se refere a um sentido em que ela é “o ato que revela a essência”. Por qual sentido de substância devemos optar para fazer valer a crítica de Kant? Já vimos que se consideramos a substância como algo à qual inere os atributos adere à crítica de Kant. Porém se considerarmos como “o ato que revela a essência” o que acontece? Para esclarecer isso vamos primeiro levantar a seguinte pergunta: O que Aubenque tem em vista ao levantar essa questão? Veremos que um sentido diametralmente oposto ao que nos referimos anteriormente, e ao qual não adere à crítica de Kant.

⁷³ Heidegger fala sobre a questão do ser em Platão e Aristóteles: “Foi ela que deu fôlego as pesquisas de Platão e Aristóteles para depois emudecer como questão temática de uma real investigação.” (HEIDEGGER, 2007. p.37). Também vimos com Mansion como essa questão da fundamentação e do um e do múltiplo aparece em Aristóteles.

⁷⁴ Metafísica.

⁷⁵ Kant pretende que se discuta com a “analítica do entendimento” as condições, limites e possibilidades do conhecimento. Ao contrário da ontologia que postulava conhecimentos com base em afirmações dogmáticas, segundo Kant.

Pois vemos nos *Princípios da Filosofia* que Descartes se refere à substância nos seguintes termos:

O pensamento e a extensão podem ser considerados como constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea; e, assim, não devem ser concebidos de outro modo senão como a própria substância pensante e a substância extensa, isto é, como a mente e o corpo (AT, VIII, 30, 26).

Descartes orientado pela questão a respeito de qual é a natureza do pensamento a responde, nos *Princípios*, de maneira distinta do que fizera nas *Meditações*. Nos *Princípios* Descartes coloca os atributos “pensamento” e “extensão” no mesmo nível que a substância pensante e corpórea. O que isso quer dizer? Quer dizer que se consideramos o “pensamento” e a “extensão”, os atributos, no mesmo nível que substância pensante ou corpórea, se dá aos atributos o mesmo sentido de substância enquanto “essência”. Assim não haveria mais distinção entre substância e atributo, tal qual Descartes definiu nas *Meditações e Objeções e Respostas* (AT, IX, 137).⁷⁶ Pois a substância quando se iguala ao pensamento se traduz como uma condição lógica e não ontológica, e isso devido à constatação da não necessidade de algo que subjaz enquanto “*hipokeímenon*” (*subjectum*).

Como fica a validade do paralogismo que Kant atribui a Descartes frente a essa posição cartesiana de substância? Quando consideramos o primeiro sentido da substância há uma aderência da crítica de Kant, e isso por conta de que a segunda premissa exposta por Kant⁷⁷ fica ambígua, pois Descartes, segundo Kant, identifica o juízo “eu penso” à substância. E para Kant tal identificação gera ambiguidade, pois ele considera o juízo “eu penso” como possibilidade lógica, e não substancial. Como fica então a validade do paralogismo?

O paralogismo que Kant atribui a Descartes mostra que há um falso raciocínio. Descartes incorre nesse falso raciocínio por considerar que a substância subjaz ao juízo “eu penso”. Porém vimos uma identificação entre os atributos, pensamento e extensão, com a

⁷⁶ “mas a substância à qual inere nós dizemos que é “uma coisa que pensa,”

⁷⁷ Na edição (A) da Crítica a premissa (B) aparece nos seguintes termos: “Eu, como ser pensante, sou o sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis e essa representação de mim mesmo não pode ser utilizada para predicado de qualquer outra coisa.” (CRP, A 348). Já na edição (B) da Crítica a premissa (B) aparece assim: “Ora, um ser pensante, considerado unicamente como tal, só pode ser pensado como sujeito.” (CRP, B 411).

substância pensante e corpórea no trecho que citamos dos *Princípios da Filosofia*.⁷⁸ Quando consideramos que não há distinção entre os atributos (pensamento e extensão) com a própria substância (pensante ou corpórea) tomamos os atributos como “o ato que revela a essência?”.⁷⁹ O que significa os atributos revelarem a essência discutimos quando falamos sobre a indistinção entre a substância e os atributos. Assim o atributo “pensamento” (ser pensante) não seria distinto da própria substância, e não poderia situar-se a sua base. Ou seja, o paralogismo que Kant constrói é barrado pela não distinção entre o pensamento e algo (substância) que a ele subjaz.

Mas se tal indistinção é tão evidente assim, o que leva Descartes a enumerar, também nos *Princípios da Filosofia*, a substância e os atributos? Descartes poderia falar simplesmente em substância pensante e corpórea, e uma vez que os atributos são indistintos já saberíamos que estão: “constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea”(AT, VIII, 30, 26). Porém não é o que acontece. Não é o que acontece por Descartes insistir, mesmo quando afirma que ambas são indistintas, que há uma substância pensante e extensa e também que há atributos (pensamento e extensão). Se Descartes não tivesse interesse em distinguir, pelo menos em algum nível, a substância dos atributos, não precisaria afirmar a distinção⁸⁰ da substância dos atributos. Mas em qual nível se dá essa distinção? É difícil dizer, mas é impossível dizer que não há tal distinção.

No que se refere ao paralogismo que Kant constrói pode-se dizer que é barrado pela ideia de um atributo indistinto da substância como aparece nos *Princípios*. O cerne do argumento de Kant está em mostrar que há uma atribuição do “eu pensante” à substância tal qual é mostrado na associação das premissas (A) e (B). Porém se Descartes afirma que o próprio pensamento se identifica com a substância, como considerar a validade do paralogismo que Kant constrói atribuindo-lhe? Podemos dizer que Kant se refere à substância e ao pensamento tal qual aparece nas *Meditações* ou nas Terceiras Respostas. E não se refere a essa noção como aparece nos *Princípios da Filosofia*. Isso nos leva a questionar: “Aplica-se a Descartes a crítica de Kant”?

⁷⁸ Pois Descartes diz: “O pensamento e a extensão podem ser considerados como constituindo a natureza da substância inteligente e a da corpórea;” (AT, VIII, 30, 26)

⁷⁹ Segundo o momento em que Aubenque cita Descartes. (Aubenque, 2002, p.495-501)

⁸⁰ Descartes afirma em palavras que há substância e atributos, e apesar de eles serem indistintos, segundo a passagem dos *Princípios*, há uma diferença entre eles pois Descartes os distingue ao menos em palavras.

A resposta a essa questão pode ser sim e não, respectivamente. Sim, quando mostramos que a posição de substância que consideramos é aquela das *Meditações* e Terceiras Respostas. Ou das leituras de Alquié e Villoro. Não, quando tomamos como referência a passagem dos *Princípios da Filosofia*, que afirma a indistinção entre substância e atributo. Também segundo as leituras de Gueroult e Ethel Rocha. Não chegamos a nenhuma posição conclusiva e definitiva nessa seção, pois responder a pergunta principal passa pela noção de substância em Descartes. Porém essa não é uma posição definitiva, pois varia segundo a própria letra cartesiana.

Já Aubenque encontra um “meio termo” entre duas noções de substância colocadas em conflito por Villoro. Tal noção de Aubenque consiste numa “abertura lógica” da noção de substância, porém sem descaracterizá-la como “*Hipokeímenon*” à Aristóteles. É válida verdadeiramente a noção desenvolvida por Aubenque? Ele dirá que:

Com Descartes, a metafísica moderna da subjetividade sucede à ontologia da substancialidade, a univocidade do representável, referida à absolutidade do sujeito pensante, suplanta a plurivocidade do ser aristotélico. (Aubenque, 2002, p.495-501)

Num primeiro momento ele afirma que Descartes supera a metafísica aristotélica, porém a substitui por outra metafísica. Segundo Aubenque a “ontologia da substancialidade” se vê substituída pela “nova subjetividade”, que não deixa de ser uma posição metafísica. Descartes põe no lugar da “plurivocidade do ser” a “univocidade do representável”. Mas o que isso significa? Vimos o objetivo de Descartes, segundo Aubenque, quando analisamos a solução que ele oferece à problemática aporia da noção de substância trazida à tona por Villoro. Ali mostramos que a subjetividade trazida à tona substitui a “plurivocidade do ser”. Por “plurivocidade do ser” entendemos o ser que se diz em múltiplos significados, pois segundo Aristóteles: “Assim também o ser se diz em muitos sentidos, mas todos em referência a um único princípio”. (*Metafísica*, 1003 a 33-b 6). O único princípio é a substância, porém ela assume diversos sentidos, segundo Aristóteles.

Concluimos por uma “subjetividade” quando falamos da resolução que Aubenque oferece a aporia da substância,⁸¹ também aqui concluimos pela proeminência da “subjetividade representativa” em detrimento da substancialidade aristotélica. E também em detrimento da metafísica anterior que se vê substituída por uma nova calcada na subjetividade. Essa subjetividade supera a aporia das noções de substância, pois é pré-condição enquanto representação para qualquer uma das noções. Pois consiste em uma “auto fundação” que preexiste à substância a aos atributos. E a crítica de Kant como fica?

Num primeiro momento parece que se mantém válida. Pois tratar da subjetividade inédita que aparece em Descartes não exclui a sua falsa pretensão de substancializar o sujeito pensante. Porém se não consideramos válida a superação proposta por Aubenque temos que admitir que Kant ao anunciar o juízo “eu penso” reincide no paralogismo que denuncia em Descartes. Pois Kant toma para si o juízo “eu penso”, e coloca-o na base da sua tábua das categorias e como condição desta.

Podemos dizer que é problemático afirmar a aderência da crítica que Kant dirige a Descartes. Pois se afirmássemos a validade da crítica teríamos que admitir que a proposição de Kant, ao anunciar o juízo “eu penso”, também é paralogística. Na verdade o que está em questão não é mais tanto a aderência ou não da crítica de Kant, pois essa discussão somente era válida quando tratávamos da aporia das noções de substância. Mas agora a discussão diz respeito à maneira como Kant herda uma posição subjetiva expressa pelo juízo “eu sou, eu existo”. Diz respeito a qual forma assume tal juízo na sua filosofia, pois tenha qual aspecto for esse juízo encontra-se como herança cartesiana.⁸² Vamos explorar agora o juízo “eu penso” como aparece em Kant.

⁸¹ Aubenque assinala ao falar das noções de substância que: “A substância, entendida como causa formal, é a razão não somente dos atributos, mas de sua própria existência. Na segunda definição, que parte do atributo para remontar ao sujeito, nós vemos que este não é outra coisa que a auto posição do atributo enquanto ele é atributo essencial. A substância se torna assim a razão de sua própria essência.” (Aubenque, 2002, p.495-501) E a conclusão que Aubenque tira dessas duas posições está na inédita condição subjetiva que emerge a partir daí, pois dirá que: “Nos dois casos, assiste-se a um processo de auto fundação que manifesta o poder desde então sem limites da representação clara e distinta.” (Aubenque, 2002, p.495-501).

⁸² Começamos a falar do juízo “eu penso” em Descartes somente quando iniciamos a crítica a ele dirigida por Kant. Quero dizer que quando estávamos restritos à discussão em Descartes usávamos a expressão “eu sou, eu existo”. Descartes não utiliza nas *Meditações* o juízo “eu penso” como Kant denuncia nos Paralogismos. E isso nos leva a perguntar se Kant faz uso devido da expressão “ser pensante” quando atribui a Descartes. Considerando que Descartes usa a “existência de si” como condição para o pensamento pode-se concluir que é indistinto usar “eu penso” ou “eu sou, eu existo”? Segundo o paralogismo construído por Kant sim, porém isso pode dar margem para questões que invalidam ou atestam a validade do paralogismo construído por Kant.

5 SOBRE O JUÍZO “EU PENSO” EM KANT

5.1 PRIMEIRO DIAGNÓSTICO DO JUÍZO “EU PENSO” EM KANT

A subjetividade kantiana assenta no juízo “eu penso”. Pois Kant ao criticar a pretensão cartesiana de conhecer a substancialidade do sujeito pensante coloca esse juízo como condição para a formação dos juízos possíveis. Esse juízo, segundo Kant, é indispensável na formação de qualquer proposição sintética, porém ele é um juízo analítico. Kant na crítica do Primeiro Paralogismo da Razão Pura denuncia a pretensão cartesiana de conhecer a substância que subjaz ao eu pensante, porém não abre mão do juízo que condiciona toda a síntese possível para objetos cognoscíveis. Assim o juízo “eu penso” não é cognoscível como objeto sintético, pois é uma das condições do conhecimento, a posição lógica/conceitual, e não as duas (intuições e conceitos) que são imprescindíveis para todo o conhecimento sintético possível. Temos em vista o juízo analítico “eu penso” e a crítica de Kant nos Paralogismos. Assim Kant assume que a substancialidade do sujeito pensante é incognoscível, pois é isso que crítica em Descartes. Isso significa que ela (substância) não existe? Ou será que podemos dizer que há uma substancialidade, incognoscível, em Kant?⁸³ Vamos explorar as duas possibilidades na segunda seção desse segundo capítulo.

Mostraremos a partir do que Kant compreende por “existência” que a sua crítica exclui a cognoscibilidade da natureza substancial do eu pensante, e também a possibilidade de que a substancialidade exista, mesmo que incognoscível. Pois segundo tal leitura, que parte de uma posição sobre o que Kant entende por “existência”, é impossível dizer que há um “substrato metafísico” à base do juízo “eu penso” kantiano. Porém mostraremos que o juízo “eu penso” sendo incognoscível tem uma natureza substancial que é necessária na própria gênese de tal juízo. Assim, existe a possibilidade de que a substancialidade não

⁸³ Pode-se trabalhar com as duas hipóteses, pois a constatação de que algo (a substancialidade) seja incognoscível não significa necessariamente que ela não exista. Assim pode-se afirmar, segundo essa hipótese, que há uma realidade incognoscível à base do eu pensante kantiano. E isso significa que a leitura de Kant não nega um substrato real como base do atributo “pensar”, mas nega que esse atributo seja cognoscível. Mas também podemos dizer que a substancialidade incognoscível refere-se necessariamente a sua não existência. Quero dizer que o fato de não termos acesso à substância exclui a sua possibilidade de existir, segundo essa hipótese. Isso será trabalhado quando tratarmos das implicações que o termo “existência” tem na doutrina kantiana.

exista como conhecimento, porém exista como “ideia” que apesar de incognoscível pode ser pensada.

Duas possibilidades de leitura são o mote da próxima seção, por hora vamos mostrar o que permite considerar a subjetividade expressa pelo juízo “eu penso” em Kant. Em quais momentos Kant trata desse juízo? O respaldo em trechos extraídos da *Crítica da Razão Pura* nos dará resposta a essa pergunta. E também queremos saber qual motivo nos leva a relacionar de maneira tão próxima o “eu penso” com a noção de existência em Kant. Ambos os momentos, em que Kant trata do juízo “eu penso” e o relaciona à existência, estão inseridos no contexto das Deduções Transcendental e Metafísica.

Segundo Kant o objetivo da Dedução Metafísica e da Dedução Transcendental consiste em que:

Na Dedução Metafísica foi posta em evidência em geral a origem a priori das categorias, pela sua completa concordância com as funções lógicas universais do pensamento: e na Dedução Transcendental, foi exposta a possibilidade dessas categorias como conhecimento a priori dos objetos de uma intuição em geral. (CRP, B 159)

Kant divide em dois momentos a sua exposição sobre as categorias. Num primeiro momento ele mostra que as categorias, por terem uma origem *a priori*, concordam plenamente com as leis básicas do pensamento. Para Kant é somente através do uso coerente das categorias, enquanto leis *a priori*, que o pensamento se faz possível⁸⁴. Pois o pensamento coerente e regulado que pressupõe a lei se dá quando se iguala às funções categoriais, segundo Kant. Há também o segundo momento, da Dedução Transcendental, que mostra como as leis fundamentais do pensamento se ligam a priori aos objetos da intuição. Pois as categorias são possíveis como conhecimento *a priori* da intuição, e é isso que Kant pretende realizar com a união entre as leis básicas do pensamento aplicadas *a priori* aos objetos da intuição. Mas para que isso se realize é preciso investigar o juízo “eu penso”, pois ele é imprescindível como condição para a formação de qualquer juízo possível.

⁸⁴ Kant define por *a priori* quando: “Em primeiro lugar, se encontrarmos uma proposição que apenas se possa pensar como necessária, estamos em presença de um juízo *a priori*; se, além disso, essa proposição não for derivada de nenhuma outra, que por seu turno tenha o valor de uma proposição necessária, então é absolutamente *a priori*.” (CRP, B 3).

Enfim, em quais momentos Kant trata do juízo “eu penso” no interior dessas Deduções? Antes de começar criticar a noção cartesiana de substância, nos Paralogismos, Kant fala sobre um conceito que está à base da tábua das categorias. Pois ele diz que:

Chegamos agora a um conceito que não foi indicado anteriormente na lista dos conceitos transcendentais, mas que, todavia, tem que lhe ser acrescentado, sem que no entanto se altere, no mínimo que seja, essa tábua ou se declare incompleta. Trata-se do conceito, ou se se prefere, do juízo: eu penso. (CRP, B 399)

Por que Kant retoma uma proposição utilizada na Analítica dos Conceitos antes dos Paralogismos da Razão Pura, em especial do Primeiro Paralogismo da Substancialidade? Kant chega a esse juízo e o analisa como categoria do entendimento, como condição de todo juízo possível. Pois ele unifica qualquer juízo possível. É importante que nos reportemos à maneira como Kant utiliza esse juízo na Analítica dos Conceitos, pois segundo Howard Caygill, ao discutir o propósito de Kant nesse momento: “descobre, por meio de uma dedução, os conceitos que compõe a totalidade do entendimento puro” (Caygill, 2000, p.20). Caygill refere-se à completude da tábua das categorias que são deduzidas por Kant, e formam o que é possível e necessário para todos os juízos possíveis. Enfim, essa é a tarefa principal do juízo “eu penso”: situar-se antes de qualquer juízo possível unificando-o. E é por isso que Kant retoma esse juízo antes de criticar a noção cartesiana de sujeito e substância, pois esse juízo contém o que ele, Kant, entende como subjetividade.

Trataremos essa citação de Kant⁸⁵ em dois momentos. Primeiro faremos uma análise do que é essa “lista dos conceitos transcendentais” a que Kant se refere, e que tem o juízo “eu penso” de forma imprescindível, porém não é alterada por conta dele. Depois mostraremos porque é imprescindível que Kant se refira a esse juízo nesse momento da *Crítica da Razão Pura*, antes da crítica a Descartes, e estabeleça também aqui, tal como faz na Analítica dos Conceitos, tal juízo.

Por “conceitos transcendentais” entendemos a aplicação do predicado “transcendental” ao termo “conceito”. Conceito é uma “posição lógica” que prescinde de toda a matéria e é uma mera espontaneidade do pensamento, a qual nada de empírico se mistura. Por “transcendental” entendemos uma referência à maneira como os conceitos se

⁸⁵ Citação em que Kant anuncia o juízo “eu penso” antes do Primeiro Paralogismo da Razão Pura.

referem *a priori* a objetos. A maneira como os conceitos podem se referir à possibilidade de síntese, e isso quando sintetizam *a priori* o que é cognoscível.⁸⁶ Enfim, os “conceitos transcendentais” são uma referência *a priori* a objetos, mas que tem uma pureza lógica por prescindirem de toda a matéria.

Por que tais conceitos assumem a forma de uma tábua das categorias? Qual é a natureza dessa tábua? A tábua das categorias consiste numa organização dos “conceitos transcendentais”, que formam a síntese de todo o conhecimento possível. Pois segundo Allison:

Ao ligar as categorias com as funções lógicas do pensamento, Kant procura estabelecer seus critérios como as formas fundamentais do pensamento discursivo e mostrar a completude dessa lista.⁸⁷ (Allison, 2004, p.133)

Kant estabelece que as funções lógicas do pensamento, através das sínteses categoriais possíveis, abrangem toda possibilidade de conhecimento. Assim nada escapa às leis sintéticas *a priori* que condicionam todo e qualquer conhecimento possível. A tábua das categorias é a organização e completude, através de leis sintéticas *a priori*, que traz em si a forma de todo conhecimento possível. O “eu penso” está pressuposto na tábua porque é só através dele que podemos formular juízos. Pois um juízo para ser possível, enquanto unidade sintética, precisa ser pensado e ter o “eu” como pressuposto.⁸⁸

No complemento da proposição citada anteriormente⁸⁹ encontramos outra citação importante no interior da *Crítica*. Pois Kant ao definir o juízo “eu penso” diz que:

⁸⁶ Kant desenvolve bem o significado do termo conceito na sua *Lógica* (1800), e a análise do termo transcendental encontra-se em momentos diversos da *Crítica de Razão Pura* (edições A e B).

⁸⁷ “In linking the categories with the logical functions of thinking, Kant attempted both to establish their credentials as the fundamental forms of discursive thought and to demonstrate the completeness of his list.”

⁸⁸ Definimos que o juízo “eu penso” é acrescentado à lista dos “conceitos transcendentais”, e também falamos que a completude dessa tábua (tábua dos conceitos transcendentais) é imprescindível na organização e abrangência de todo o conhecimento possível. Assim todo conhecimento só é possível quando se refere anteriormente as leis que vigoram na tábua das categorias. Não é muita pretensão de Kant, para não dizer arrogância, pretender que todo o conhecimento só seja possível tendo em vista a natureza da sua tábua? Qual garantia Kant nos dá de que não existam leis além, ou mesmo aquém, dessa tábua que outorga para si a completude do que é preciso como lei para o conhecimento? Esse é um dos principais pontos criticados na *Crítica da Razão Pura*. Allison referindo-se ao problema diz que: “One concerns the completeness of the table of logical forms from which the categories are supposedly derived.” [Um diz respeito à completude da tábua das formas lógicas das quais as categorias são supostamente derivadas]. (Allison, 2004, p.134).

⁸⁹ “Chegamos agora a um conceito que não foi indicado anteriormente na lista dos conceitos transcendentais, mas que, todavia, tem que lhe ser acrescentado, sem que no entanto se altere, no mínimo que seja, essa tábua ou se declare incompleta. Trata-se do conceito, ou se se prefere, do juízo: eu penso.” (CRP, B 399)

Facilmente se vê que esse conceito é o veículo de todos os conceitos em geral e, por conseguinte, também dos transcendentais, em que sempre se inclui, sendo portanto transcendental como eles; mas não poderia ter um título particular, porque apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência. (CRP, B 399)

No início Kant diz que “esse conceito”, sem identificar a qual conceito ele se refere “é o veículo de todos os conceitos em geral” (Idem). Qual conceito é esse? Trata-se do juízo “eu penso”. O que significa esse juízo como “veículo” de todos os conceitos? Significa que o juízo “eu penso” é a própria espontaneidade, enquanto posição lógica, e permite a formação de qualquer forma lógica possível. Só através do juízo “eu penso” é possível que a função lógica se una às intuições para formar conhecimento. E também Kant diz que o juízo “eu penso” é “o veículo” dos transcendentais, e que é transcendental como eles. O que isso significa? Significa que o juízo “eu penso” é transcendental por acompanhar os conceitos transcendentais. Falamos no plural em “conceitos transcendentais” por entendermos as formas puras possíveis na formação de juízos, ou todas as condições que podem *a priori* formar conhecimento, tal como Kant expõe na tábua das categorias.⁹⁰

Kant define, segundo Caygill, o transcendental como “distinguido do empírico e alinhado com um a priori na medida em que este último envolve uma referência ao modo de conhecimento” (Caygill, 2000, p.311). Podemos dizer que o “eu penso” traz quando se refere ao *a priori* um conhecimento, e, portanto se distingue do empírico. Esse modo de conhecimento é analítico, pois ainda não passou pela atividade sintética. Como conhecimento analítico o juízo “eu penso” afirma a proposição que diz, ao se referir à função do “eu penso”, que ele “não poderia ter um título particular, porque apenas serve para apresentar todo o pensamento como pertencente à consciência.” (CRP, B 399). O que Kant entende por consciência? Por que o pensamento pertence a ela (consciência)?

Ao falar sobre a consciência Caygill determina que: “Considera-se que ‘acompanha’ todos os conhecimentos, determinando sua forma ou o ‘como’ (em contraste com a matéria

⁹⁰ Segundo Kant pode-se dividir as leis que regem o juízo em quatro momentos principais, que se subdividem em três momentos cada uma: 1° - Quantidade dos juízos: Universais, particulares e singulares; 2° - Qualidade: Afirmativos, negativos e infinitos; Relação: categóricos, hipotéticos e disjuntivos; Modalidade: problemáticos, assertóricos e apodícticos. (CRP, A 70; B 95). Tais são as leis que regem todo e qualquer juízo possível, segundo Kant.

ou com o ‘quê’ do conhecimento)” (Caygill, 2000, p.69). Vemos uma definição de consciência que a opõe à matéria, e consiste em simples forma que acompanha e precede o conhecimento. Ser simples forma significa que a consciência é ainda pré-condição na formação do conhecimento, pois ainda não realiza as condições totais do que é preciso para que se alcance o conhecimento.⁹¹ Enfim, a consciência determina “como” se dá o conhecimento, e se restringe a organizar e acompanha-los na sua constituição. Esse é o propósito da Dedução Metafísica de Kant a qual nos referimos prioritariamente até aqui.⁹²

Em resumo pode-se dizer que na Dedução Metafísica Kant constrói a tábua das categorias e mostra que o juízo “eu penso”, enquanto proposição analítica serve como condição e acompanha necessariamente essa tábua.

Porém na Dedução Transcendental Kant dá um passo além, pois ele irá afirmar que:

O eu penso deve poder acompanhar todas as minhas representações; se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim. (CRP, B 132)

Temos nessa proposição dois momentos principais. O primeiro mostra uma ligação essencial entre o juízo “eu penso” e as “representações”. Já o segundo momento mostra que essa ligação serve como condição indispensável para que a representação seja dada. Já definimos na Dedução Metafísica que o juízo “eu penso” é uma proposição analítica, e dissemos que a ela nada de empírico se mistura. Pois ela (proposição analítica) serve como condição à tábua das categorias, que por sua vez é a condição de todos os juízos possíveis. Dadas essas definições podemos perguntar: O que é uma representação? Por que elas devem se ligar necessariamente ao juízo “eu penso”?⁹³

Kant define juízo como: “o conhecimento mediato de um objeto, portanto a representação de uma representação desse objeto.” (CRP, B 93). Tal conhecimento mediato, ou representação de uma representação, significa que as intuições e os conceitos

⁹¹ Intuições e conceitos como afirma Kant.

⁹² Segundo Landim podemos definir como propósito da Dedução Metafísica a seguinte divisão: “Ora, por hipótese, o eu penso é um ato exclusivo do entendimento. Segue-se daí que deverão ser distinguidos os juízos que envolvem apenas operações do entendimento e que esclarecem o significado de “ente pensante” (juízos analíticos) dos juízos que descrevem um conhecimento sobre o sujeito pensante (juízos sintéticos que supõe uma intuição (sensível))”. (Landim Filho, 2004, p.292).

⁹³ As respostas a essas questões nos ajudará a entender qual motivo faz com que uma representação seja possível quando se refere ao juízo “eu penso”.

quando se unem formam um juízo sintético. Porém há também os juízos analíticos que não precisam de intuições, pois formam um conhecimento que não ultrapassa o próprio conceito.⁹⁴ As intuições e conceitos são fruto da divisão da “percepção objetiva”, e essa por sua vez deriva da uma “representação consciente”.⁹⁵ Assim por representação entendemos cada uma das condições necessárias na formação do conhecimento, tanto intuições quanto conceitos, estejam elas unidas ou separadas. Ou seja, por representação entendemos as intuições e os conceitos quando constituem juízos analíticos ou sintéticos. Porém na frase que citamos, quando se refere às representações, Kant fala de representações como intuições, e não como conceito.

Já na sequência da frase Kant diz ao se referir à necessária aderência entre o juízo “eu penso” e as demais representações: “se assim não fosse, algo se representaria em mim, que não poderia, de modo algum, ser pensado, que o mesmo é dizer, que a representação ou seria impossível ou pelo menos nada seria para mim.” (CRP, B 132). Kant está dizendo que as representações, as intuições nesse caso, só são possíveis quando se referem ao juízo “eu penso”. E esse juízo está pressuposto na tábua das categorias e é condição dela, conforme já vimos. Quero dizer que a possibilidade de que as representações tenham sentido depende do juízo “eu penso”, e esse juízo organiza e ordena as representações (intuições) que só significam através desse juízo. Definimos os momentos principais da citação da Dedução Transcendental. O que Kant entende por representação, e também a ligação entre o juízo “eu penso” e as representações (intuições).

A atividade que relaciona o juízo “eu penso” às representações também pode chamar-se “síntese figurada” (Caygill, 2000, p.294-295). Pois Kant, ao falar sobre essa síntese, diz que:

o entendimento, como espontaneidade, pode então determinar, de acordo com a unidade sintética da apercepção, o sentido interno pelo diverso de representações dadas e deste modo pensar a priori a unidade sintética da apercepção do diverso

⁹⁴ Kant explica tais juízos quando diz: “Quando digo, por exemplo, que todos os corpos são extensos, enuncio um juízo analítico, pois não preciso de ultrapassar o conceito que ligo à palavra corpo para encontrar a extensão que lhe está unida;” (CRP, B 11).

⁹⁵ Há também a representação inconsciente, porém essa tem um papel secundário na *Crítica da Razão Pura*. A representação consciente, ou percepção, se divide em “sensações” e “percepções objetivas”. Kant diz que: “Uma percepção que se refere simplesmente ao sujeito, como modificação do seu estado, é sensação (*sensatio*); uma percepção objetiva é conhecimento (*cognitio*). O conhecimento, por sua vez, é intuição ou conceito (*intuitus vel conceptus*)”. (CRP, A 320; B 376).

da intuição sensível, como condição à qual tem de encontrar-se necessariamente submetidos todos os objetos da nossa (humana) intuição (CRP, B 150)

Kant se refere ao entendimento e à intuição como ligados, pois liga a espontaneidade às representações dadas. Significa que o entendimento pode determinar o “sentido interno” através das representações dadas (intuições). O entendimento quando determina o “sentido interno”⁹⁶ permite-nos “pensar” as condições que possibilitam o que Kant denomina de “unidade sintética da apercepção do diverso da intuição sensível”(CRP, B 150). Permite-nos pensar a atividade sintética que relaciona a apercepção, como entendimento, à intuição. Assim a determinação do “sentido interno” é possível através das representações dadas (intuições), e isso permite a “unidade de síntese da apercepção”⁹⁷. Ou seja, devemos considerar as intuições “necessariamente” submetidas à espontaneidade do pensamento.

Para exemplificar a síntese Kant diz que: “Não podemos pensar uma linha sem a traçar em pensamento; nem pensar um círculo sem o descrever” (CRP, B 154). O que ele quer dizer com isso? Quer dizer que podemos ter um conceito, por exemplo, o conceito de linha. Podemos definir o conceito de linha como “eixo que liga dois pontos”. Ou ainda podemos ter o conceito de corpo. E também podemos definir como corpo “aquilo que tem extensão”. Assim definimos dois conceitos: de linha e de corpo. É impossível pensar em linha sem seu conceito, e também é impossível pensar em corpo sem seu conceito. Alguém consegue pensar numa linha que não seja a ligação entre dois pontos? Ou num corpo inextenso? Impossível. Queremos chegar com isso na necessária descrição que diz respeito a esse conceito. Ou seja, no fato de que eles são impossíveis também sem representação intuitiva. Pois no ato de conceituarmos o que é a linha já trazemos implicitamente a sua

⁹⁶ Por “sentido interno” entendo a forma pura do tempo que com a forma pura do espaço são as condições a priori das intuições. Pois Kant diz que: “Tomados conjuntamente são formas pura de toda a intuição sensível, possibilitando assim proposições sintéticas a priori.” (CRP, A 39; B 56).

⁹⁷ Kant exemplifica o que significa a “unidade sintética da apercepção” quando diz: “O pensamento de que essas representações dadas na intuição me pertencem todas equivale a dizer que eu as uno em uma autoconsciência ou pelo menos posso fazê-lo; e, embora não seja ainda, propriamente, a consciência da síntese das representações, pressupõe pelo menos a possibilidade desta última; isto é, só porque posso abranger o diverso dessas representações numa única consciência chamo a todas, em conjunto, minhas representações. Não sendo assim, teria um eu tão multicolor e diverso quanto tenho representações das quais sou consciente.” (CRP, B 134) Kant exemplifica a necessidade da ligação entre as representações, ou intuições, e a consciência que é mera forma e também o juízo “eu penso”.

representação intuitiva e sintética.⁹⁸ (Allison, 2004, p.134). E também quando falamos em corpo logo tratamos de representá-lo.

Mostramos até aqui o lugar do juízo “eu penso” na Dedução Metafísica e na Dedução Transcendental. Há algo mais que possa ser dito a respeito da natureza desse juízo? Segundo Raul Landim⁹⁹ pode-se dizer que o juízo “eu penso” quando exprime a “consciência de si” (CRP, B 157)¹⁰⁰ “se opõe à consciência do sentido interno(...)e ao conhecimento de si” (Landim Filho, 2004, p.281). Opõe-se à “consciência do sentido interno” (sensível) por não precisar do múltiplo sensível, ou intuição pura a priori (o tempo). Pois o juízo “eu penso” é uma proposição analítica, conforme Kant a utiliza na crítica do Primeiro Paralogismo. E não é “conhecimento de si” por não se referir às intuições no processo de conhecimento, mas só aos conceitos. Também conforme vimos na crítica do Primeiro Paralogismo o juízo “eu penso” não pode ser conhecido como queria Descartes. Mas o que é o juízo “eu penso”? Segundo Landim temos duas hipóteses interpretativas para o juízo, pois ele diz que:

o eu penso ou bem exprime a consciência da mera função lógica de unidade, envolvida em todo ato de pensamento, que torna possível a ligação do múltiplo de uma intuição empírica, ou bem exprime a consciência que o sujeito tem de existir como sujeito na medida em que a consciência dessa condição formal de unidade supõe um substrato real. Sobre esse aspecto, a consciência de si envolveria um conhecimento incipiente, pois, como escreve Kant, nesse mero ato do pensamento a “existência já é dada” (Landim Filho, 2004, p.284)

O que temos para analisar essa dupla leitura? Landim recorre ao juízo “eu penso” como proposição analítica para afirmar que essa proposição “exprime a consciência da mera função lógica de unidade” (Landim, 2004, p.284). Por outro viés considera que o juízo “eu penso” “exprime a consciência que o sujeito tem de existir como sujeito na

⁹⁸ Assim já estaria pressuposto na Dedução Metafísica aquilo que só será desenvolvido na Dedução Transcendental. Pois a Dedução Metafísica conteria já o que é objeto da Dedução Transcendental, a saber: a referência *a priori* a objetos. Esse problema é conhecido como “problema da circularidade”, e é desenvolvido por Allison no capítulo “The intellectual conditions” do texto: Kant’s transcendental idealism.

⁹⁹ Landim estabelece quatro sentidos iniciais para o juízo “eu penso”, porém somente um deles é do nosso maior interesse aqui.

¹⁰⁰ Landim se refere ao parágrafo vinte e cinco da Dedução Transcendental, em que Kant diz ao se referir ao juízo “eu penso” como algo que: “tenho consciência de mim próprio na síntese transcendental do diverso das representações em geral, portanto na unidade sintética originária da apercepção, não como apareço a mim próprio, nem como sou em mim próprio, mas tenho apenas consciência que sou. Esta representação é um pensamento e não uma intuição.” Landim fala do juízo “eu penso” como mera possibilidade lógica, e por isso utiliza esse trecho da *Crítica da Razão Pura*.

medida em que a consciência dessa condição formal de unidade supõe um substrato real.” (Landim Filho, 2004, p.284). Landim diz que à base do juízo “eu penso” há a suposição de um substrato real, e isso a partir de uma consideração sobre o que Kant entende por “existência.”¹⁰¹ O que é a “existência” nessa hipótese de Landim? O termo existência, em algum sentido, nos ajuda com a ideia de que o juízo “eu penso” é uma proposição analítica? E que não supõe um substrato real? Trabalharemos na próxima seção com a dupla hipótese do juízo “eu penso”. Também procuraremos explicitar qual sentido é mais coerente com a letra de Kant, a partir do que ele entende pelo termo “existência”.

¹⁰¹ Existe segundo a hipótese de Landim a chance de que no juízo “eu penso” envolva um conhecimento de si, e isso por conta de Kant afirmar que nesse juízo a “existência já é dada”.

5.2 HÁ UM PRESSUPOSTO METAFÍSICO APLICADO AO EU PENSANTE EM KANT?

Pode-se dizer do juízo “eu penso”, enquanto proposição analítica, que ele é segundo Kant “a forma da apercepção que pertence a toda experiência e a precede” (CRP, A 354). Porém segundo Landim a atribuição do termo “existência” ao juízo “eu penso” traz a possibilidade de que exista um substrato real situado à base de tal juízo. E assim o juízo “eu penso” traria consigo um conhecimento “incipiente de si”. Assim o juízo “eu penso” se converteria de proposição analítica em proposição sintética, e isso por ter na sua base o substrato real. Em qual momento Kant relaciona o juízo “eu penso” a “existência”? Na Dedução Transcendental Kant nos diz que:

O ‘eu penso’ exprime o acto de determinar a minha existência. A existência é pois, assim, já dada, mas não ainda a maneira pela qual devo determiná-la, isto é, pôr em mim o diverso que lhe pertence. Para tal requer-se uma intuição de si mesmo, que tem por fundamento uma forma dada *a priori*, isto é, o tempo, que é sensível e pertence à receptividade do determinável. Se não tiver ainda outra intuição de mim mesmo, que dê o que é determinante em mim, da espontaneidade do qual só eu tenho consciência, e que o dê antes do acto de determinar, como todo o tempo dá o determinável, não poderei determinar a minha existência como a de um ser espontâneo; mas eu represento-me somente a espontaneidade do meu pensamento, isto é, do meu acto de determinação e a minha existência fica sempre determinável de maneira sensível, isto é, como a existência de um fenómeno. Todavia é essa espontaneidade que permite que eu me denomine inteligência. (CRP, B 158)

Na primeira premissa¹⁰² Kant dá uma nova característica do juízo “eu penso”. Essa nova característica assume que esse juízo é uma ação que exprime a “existência”. Quero dizer que o “ato” de determinar a “existência”, expresso pelo eu pensante, já significa que tal juízo é sempre ação (verbo pensar) e não é apenas um substantivo. Ou seja, pensar é já um “fazer” e determina a minha própria “existência”.

Porém na sequência Kant coloca uma restrição à “existência” quando relacionada ao juízo “eu penso”, pois diz que ela (existência) não consegue “pôr em mim o diverso que lhe pertence.” (CRP, B 158). O que isso significa? Significa que a “existência” determinada precisa de uma “intuição se si mesmo” que é a forma *a priori* do tempo. Pois para que a “existência” seja determinada é preciso uma forma pura da sensibilidade que acompanhe o

¹⁰² “O ‘eu penso’ exprime o acto de determinar a minha existência.”

juízo “eu penso”. Porém Kant nega que a “existência” seja determinada, pois ele diz que: “A existência é pois, assim, já dada, mas não ainda a maneira pela qual devo determiná-la” (CRP, B 158). Qual é a “existência” assinalada por Kant nesse momento? Qual é o tipo de “existência” que, segundo Kant, encontra-se “já dada”? Deixamos por ora essa questão.

Ao admitir um sentido de “existência” não determinado, Kant, implicitamente pressupõe que há um sentido determinado. Esse sentido determinado não é restrito tal qual o anterior que não conseguia, segundo Kant, “pôr em mim o diverso que lhe pertence.” (CRP, B 158). Esse sentido determinado refere-se às intuições e ao múltiplo sensível, ambos relacionados ao juízo “eu penso”. Porém não é o sentido usado por Kant quando trata da “existência” decorrente do juízo “eu penso” nesse momento. Pois ele diz que “A existência é pois, assim, já dada, mas não ainda a maneira pela qual devo determiná-la”(CRP, B 158). Qual sentido de “existência” é esse decorrente da receptividade do múltiplo sensível? Não responderemos agora. Por hora basta ver que temos duas noções de “existência”, determinada e determinável respectivamente, e que ambas podem estar em relação ao juízo “eu penso”.

Depois de dar mais uma característica do “eu penso”¹⁰³ e mostrar duas noções de “existência”, determinada e determinável, Kant prossegue com a sua explicação (CRP, B 158) para responder as três questões: 1º - Qual é a condição para que eu seja um ser espontâneo? ; 2º - Como eu me represento? ; 3º - Como se representa a minha existência? As duas primeiras questões dão indícios da maneira como se representa a minha “existência”.

Segundo Kant a condição para que eu seja um “ser espontâneo” é que eu tenha uma “intuição de mim mesmo”, e que essa intuição seja um ato “da espontaneidade do qual só eu tenho consciência,” (CRP, B 158). Kant diz que para que eu seja espontâneo eu preciso atuar como ser pensante e essa atuação é uma consciência particular minha. Assim eu preciso do que Kant chama de “autoconsciência” para ser espontâneo, e isso é tarefa exclusiva do entendimento que prescinde de toda a sensibilidade ou recepção. Ou seja, a condição para que eu seja “espontâneo” dá a minha existência “determinada”. Porém para eu me representar é preciso, segundo a condição sensível, uma determinação enquanto fenômeno. E assim, apesar da “autoconsciência” ser condição da minha espontaneidade,

¹⁰³ Ação que exprime a existência, segundo vimos.

existe a necessidade de que a “existência” faça uma referência às intuições na minha representação. Assim se representa a minha existência “determinável”. As duas possibilidades respondem a terceira questão que propomos no exame do trecho proposto, pois dá a condição de representação da minha “existência”: determinada e determinável, respectivamente.

Para Landim o esclarecimento da questão que propomos¹⁰⁴ se dá quando analisamos o termo “existência”, enquanto categoria, em Kant¹⁰⁵. Uma vez que a minha “existência” é expressa pelo juízo “eu penso”, ela ajudará a esclarecer qual é a natureza desse juízo. Landim ao traçar o sentido inicial do termo “existência” em Kant nos diz que:

Kant fixa para as categorias dois sentidos e um critério de uso: [a] o sentido lógico, definido na ‘Dedução Metafísica’; [b] o sentido transcendental, ou o sentido determinado pelo uso (as categorias temporalizadas), definido no ‘Esquematismo’; [c] o critério de uso das categorias esquematizadas, determinado na ‘Analítica dos Princípios’, em especial, nas ‘Analogias da Experiência’ e nos ‘Postulados do Pensamento Empírico’. (Landim Filho, 2004, p. 285)

Landim diz que há dois sentidos para as categorias (existência), um lógico e outro transcendental. Pelo sentido lógico Kant define na Dedução Metafísica que: “o conhecimento de todo o entendimento, pelo menos do entendimento humano, é um conhecimento por conceitos, que não é intuitivo, mas discursivo.” (CRP, B 93). Já pelo sentido transcendental Kant define no “Esquematismo” que: “Esta representação mediadora deve ser pura (sem nada de empírico) e, todavia, por um lado, intelectual e, por outro, sensível. Tal é o esquema transcendental” (CRP, B 177). Queremos dizer que há um conceito puro do entendimento, discursivo, mas que é submetido ao “Esquema Transcendental” na formação do conhecimento. Ambos são os sentidos para as categorias: puras e esquematizadas.

Precisamos ressaltar que Landim defende a seguinte tese:

Ora, o termo “existência” [Dasein] é “atribuído” à consciência de si, que é um ato do mero pensar e não do intuir. Assim, no contexto da análise do eu penso, o

¹⁰⁴ “o ‘eu penso’ ou bem exprime a consciência da mera função lógica de unidade, envolvida em todo ato de pensamento, que torna possível a ligação do múltiplo de uma intuição empírica, ou bem exprime a consciência que o sujeito tem de existir como sujeito na medida em que a consciência dessa condição formal de unidade supõe um substrato real. Sobre esse aspecto, a consciência de si envolveria um conhecimento incipiente, pois, como escreve Kant, nesse mero ato do pensamento a “existência já é dada.” (Landim Filho, 2004, p.284)

¹⁰⁵ “Categoria” e “existência” são termos sinônimos.

significado de “existência” deve ser lógico e não transcendental. (Landim Filho, 2004, p.286)

Landim atribui ao juízo “eu penso” uma posição lógica e não transcendental ou esquematizada. E faz a seguinte questão: “Qual o significado lógico da categoria de existência?” (Landim Filho, 2004, p.286). Aqui Kant encontra dificuldade, pois ele diz que: “Se, pelo contrário, quisermos pensar a existência unicamente através da categoria pura, não admira que não possamos apresentar um critério que sirva para a distinguir da simples possibilidade.”(CRP, B 629). Kant admite que tomar a “existência unicamente através da categoria pura” (CRP, B 629) significa entende-la como mera possibilidade, ou seja, sujeita ao princípio da não contradição¹⁰⁶. Porém, segundo Kant, deve-se ressaltar que: “Os esquemas dos conceitos puros do entendimento são, pois, as condições verdadeiras e únicas que conferem a esses conceitos uma relação a objetos, portanto uma significação;” (CRP, B 185). Dito isso podemos perguntar: Qual o significado esquematizado (transcendental) do conceito de “existência”?

Segundo o que Kant define no “Segundo Postulado do Pensamento Empírico em Geral” (Caygill, 2000, p.255)¹⁰⁷, que trata da aplicação objetiva das condições formais do pensamento que se refere à “existência”, pode-se dizer que: “O esquema da realidade é a existência num tempo determinado.”(CRP, B 184). Quer dizer que a realidade é fruto da esquematização da “existência”, pois a sua constituição depende necessariamente da relação com o tempo como forma pura da sensibilidade. Isso difere do juízo “eu penso” como mera possibilidade lógica.

Landim é claro ao dizer que o juízo “eu penso” não envolve mais do que uma categoria lógica de existência (Landim Filho, 2004, p.286).¹⁰⁸ Isso permite concluir que esse juízo é uma mera possibilidade lógica, pois mesmo quando relacionado à “existência”, esta “existência” só tem sentido lógico formal e não esquematizado. Porém pode-se dizer que é demasiado redutível tratar o juízo “eu penso”, base da subjetividade kantiana, nesses

¹⁰⁶ Que já definimos ao falar de Aristóteles.

¹⁰⁷ Segundo Caygill podemos dizer que: “Os postulados do pensamento empírico são o grupo de princípios que servem como regras para o emprego das categorias de modalidade. A par dos “axiomas da intuição”, “antecipações da percepção” e “analogias da experiência”, eles compreendem o “sistema de princípios do entendimento puro” na *Crítica da Razão Pura* e são também descritos em “P” [Prolegômenos a toda a metafísica futura que possa apresentar-se como ciência] como os “princípios fisiológicos.” (Caygill, 2000, p.255)

¹⁰⁸ “o termo “existência” [Dasein] é “atribuído” à consciência de si, que é um ato do mero pensar e não do intuir”

termos? Dada a inegável posição de “existência” que é trazida por tal juízo, não seria muito reduzido tratá-lo como mera possibilidade?

Vendo essa dificuldade Landim lança uma questão para o exame de qual é a natureza da “existência” que se exprime pelo juízo “eu penso”, nos seguintes termos: “Ora, se possibilidade no sentido lógico significa apenas não contradição, o que distinguiria o sentido lógico de existência do sentido lógico de possibilidade?” (Landim Filho, 2004, p.286). À primeira vista parece que nada distingue, pois o sentido lógico de “existência” parece estar também sujeito a “não contradição”, ou à mera possibilidade. Assim tanto a categoria não esquematizada quanto o sentido lógico de possibilidade significariam a mesma “possibilidade lógica”, e não expressariam nenhuma diferença quando relacionadas com o juízo “eu penso”. Porém podemos levantar uma questão: Se ambas tem o mesmo sentido, e não fazem diferença nenhuma quando significadas, o que motivou Kant a relacionar de maneira tão estreita o juízo “eu penso” à “existência” tal como transcrevemos (CRP, B 158)?¹⁰⁹ Não havia a necessidade de Kant fazer essa relação, pois só expressar o juízo “eu penso” já significa a mera possibilidade lógica¹¹⁰, e isso sem a necessidade de uma existência que lhe acompanhe.

Há algum outro momento em que Kant trata da noção de “existência” que nos ajuda a clarear a questão anterior? Há dois momentos em que Kant aborda a noção de “existência”, e tais textos tratam no seu aspecto mais geral dessa noção aplicada a Deus. Pois Kant distingue uma noção particular de ser quando falar sobre a existência de Deus como possibilidade lógica, ou como ente dotado de realidade.¹¹¹ Porém antes vamos tratar de dois momentos em que Kant aborda o juízo “eu penso”, e a conseqüente análise que Beatrice Longuenesse faz da posição kantiana. Kant se refere ao sujeito transcendental nos seguintes termos:

Por este “eu”, ou “ele”, “aquilo” a coisa que pensa nada mais se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos = X, que apenas se conhece pelos pensamentos, que são seus predicados e do qual não podemos ter, isoladamente, o menor conceito (CRP, B 404)

¹⁰⁹ “O eu penso exprime o acto de determinar a minha existência”

¹¹⁰ Já vimos isso quando relacionamos o juízo “eu penso” como mera “forma” que precede todos os conceitos, e os acompanha.

¹¹¹ Ambas as noções de “existência” são muito importantes, pois determinam o que está à base do “eu penso” em Kant e assinalam sua característica.

Kant abre uma característica inédita do juízo “eu penso”. No que consiste? Vimos que Kant constrói a crítica dos Paralogismos para mostrar um suposto erro da filosofia racionalista que se estende, enquanto conhecimento, para além dos limites da experiência possível. Quer ter acesso, enfim, aquilo que escapa ao conhecimento sensível e não é alcançado como conhecimento válido.¹¹² E essa tese continua sendo sustentada por Kant, pois ele diz ao se referir ao juízo “eu penso” que ele “nada mais se representa além de um sujeito transcendental = X” (Idem), pois ele é somente uma condição de possibilidade, mesmo enquanto sujeito transcendental, e não pode ser conhecido como algo distinto do próprio pensamento.

Conhecê-lo como “pensamento” significa que dele, como subjetividade, não podemos ter nenhum conhecimento sensível. Porém o que permanece inédito nessa passagem de Kant é o início da frase em que Kant diz: “Por este “eu”, ou “ele”, “aquilo” a coisa que pensa” (Ibidem), e ainda completa a frase dizendo: “nada mais se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos = X” (CRP, B 404). Kant nessa passagem parece contradizer a sua tese central sobre o juízo “eu penso”. Por quê? Ele irá se referir à possibilidade de que não existe somente um “eu” pensante, mas que também “ele” ou “aquilo” pode pensar. E também se refere ao sujeito que pode pensar como “a coisa que pensa” (Idem). E ainda irá associar esse “eu”, “ele” ou “aquilo” que permanece como “coisa” ao “sujeito transcendental”, que é uma posição lógica “dos pensamentos = X” (Ibidem). Essa nova tese parece estranha na contramão da posição defendida por Kant na crítica do Paralogismo, e Kant parece reincidir aqui no que critica lá.

Como podemos associar o “sujeito lógico transcendental” a uma “coisa que pensa”? (CRP, B 404). Como colocar no sujeito o que Kant combate com todas as suas forças (a própria condição do sujeito como coisa)? Há algum sentido em que a substância incide sobre o sujeito transcendental, e que Kant não diz com clareza? É o que defende

¹¹² Segundo Longuenesse podemos dizer que: “a tese geral de Kant nos Paralogismos é que os metafísicos racionalistas traduziram ilicitamente em elementos reais de uma coisa os mesmos “elementos lógicos” do pensamento ‘eu’ na proposição “eu penso””. (Longuenesse, 2005) Ao citar o texto de Longuenesse estou utilizando a tradução de André Quadros revisado por Otávio Kajeviski. Já o texto original é o que se encontra no site <http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/2575/longuenesse1.pdf>, e é o que contém a paginação original por mim citada.

Longuenesse, pois ao comentar o trecho que propomos¹¹³, não irá negar a validade do Paralogismo construído por Kant, mas irá dizer que:

Mas, diz Kant, pela posição que o ‘eu’ necessariamente ocupa no pensamento “eu penso”, acaba-se pensando que o sujeito lógico (‘eu’ no pensamento) é sujeito real, um substrato metafísico ou portador de propriedades: uma substância. Agora Kant não possui objeções para descrever o referente do ‘eu’ como uma coisa que pensa. Percebam a enfática frase de Kant para expandir o pensamento ‘eu’, nos parágrafos iniciais dos Paralogismos, em ambas edições: “este ‘eu’, ou ‘ele’, ‘aquilo’ a coisa que pensa”. Certamente se há pensamento há uma coisa que pensa. No entanto, da perspectiva de Kant, o problema em chamar esta coisa uma “substância” é aquele que esquece que **desta coisa nada sabemos**, exceto que ela possui uma atividade presente a nós como nosso próprio pensamento. (Longuenesse, 2005, p. 21)

Longuenesse diz que a noção desenvolvida por Kant do juízo “eu penso” como substância (coisa) é uma consequência da posição lógica que ele assume a partir da crítica dos Paralogismos. Pois ela diz, depois de traçar qual foi o objetivo de Kant com o Paralogismo: “Agora Kant não possui objeções para descrever o referente do ‘eu’ como uma coisa que pensa” (Idem). Quer dizer que depois de mostrar a validade do Paralogismo, Kant, segundo Longuenesse, não tem impedimentos para designar o “eu” como possuindo substrato real, e sendo uma “coisa que pensa”. Aqui parece que o problema se intensifica, pois como pode o juízo “eu penso” enquanto “coisa” ser consequência da própria crítica à substancialidade do sujeito pensante que Kant dirige a Descartes?

Longuenesse se refere a Kant, quando fala do “eu penso” como “coisa que pensa”, como alguém que quer expandir esse juízo. E essa expansão traz uma nova leitura sobre o “eu penso” kantiano. Assim Longuenesse se refere quando trata do problema de falar em termos de “coisa” e “eu penso” em Kant:

No entanto, da perspectiva de Kant, o problema em chamar esta coisa uma “substância” é aquele que esquece que **desta coisa nada sabemos** (grifo nosso), exceto que ela possui uma atividade presente a nós como nosso próprio pensamento. (Longuenesse, 2005, p. 21)

O que significa que Kant queira expandir o juízo “eu penso”? Parece que expandir esse juízo significa para Kant, segundo Longuenesse, que à base do juízo “eu penso” há

¹¹³ Trecho em que Kant afirma o “eu penso” como “coisa”. Pois ele diz: “Por este “eu”, ou “ele”, “aquilo” a coisa que pensa nada mais se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos = X,” (CRP, B 404).

uma substância. E mais, afirma-se que **nada conhecemos dela (substância)**, e querer conhecê-la é o que constitui um problema para Kant, segundo Longuenesse. Assumir que Kant pretende expandir esse juízo significa mostrar que na sua base encontra-se a substância, mesmo que essa permaneça incognoscível. Isso é muito diferente do paralogismo que Kant constrói com o objetivo de mostrar que Descartes queria conhecer erroneamente à substância. Afirmar que há uma substância incognoscível é diferente de dizer que a substância pode ser conhecida.

De que maneira encontra-se a substância? Kant estabelece para as “ideias da razão” que elas se referem a “totalidade absoluta de toda experiência possível” (*Prolegômenos*, 1783, §40), e isso significa que há uma instância existente, porém incognoscível, que pode ser pensada.¹¹⁴ Considerar tal “existência incognoscível” é a saída que Longuenesse parece encontrar ao falar que Kant quer expandir o juízo “eu penso”.

Assim haveria, segundo a leitura de Longuenesse, uma posição positiva do que Kant entende por “sujeito transcendental”, que contém uma substância que não pode ser conhecida e pode ser pensada. Será essa subjetividade a solução para o impasse que propõe Landim?¹¹⁵ Colocamos a questão perguntando o que motivou Kant a relacionar de maneira tão próxima o juízo “eu penso” a “existência”. E talvez a resposta seja que essa “existência” a qual Kant se refere, incondicionada, e além do âmbito de uma experiência possível. Isso confirmaria o que Longuenesse diz ao mostrar que: “Kant concorda com Descartes que “eu” se refere a uma coisa que pensa, cuja existência está contida no “eu penso”. Ele

¹¹⁴ A ideia de Longuenesse do que é o juízo “eu penso” em Kant condiz com uma posição metafísica, e tal noção de metafísica, Kant, nos *Prolegômenos*, define da seguinte maneira: “A metafísica tem a ver não só com os conceitos da natureza, que encontram sempre sua aplicação na experiência, mas também com conceitos de entendimento puro, que nunca são fornecidos em qualquer experiência possível, por conseguinte, com conceitos, cuja realidade objetiva (que não sejam simples quimeras), e com afirmações, cuja verdade ou falsidade não pode ser comprovada nem descoberta por nenhuma experiência, e esta parte da metafísica é justamente aquela que constitui o fim essencial da mesma, para o que todo o resto é apenas meio, e assim precisa está ciência de tal dedução por si mesma. (*Prolegômenos*, 1783, §40). Assim o juízo “eu penso” teria uma realidade transcendente que está para além do limite da experiência possível, e essa experiência possível tem um uso imanente, pois se atém às condições da experiência. Essa realidade do juízo “eu penso” significa que ela pode ser pensada, e isso para Kant significa que: “Assim como o entendimento necessitava das categorias para a experiência, assim contém a razão em si o fundamento das ideias, com isto quero significar conceitos necessários (a substância à base do juízo “eu penso”), cujo objeto não pode ser dado (pois a substância é incognoscível segundo os Paralogismos), porém, em nenhuma experiência.” (*Prolegômenos*, 1783, §40). Define-se que a substância pode existir como uma “ideia da razão”, porém permanece incognoscível segundo a interpretação de Longuenesse.

¹¹⁵ Landim questiona: “Ora, se possibilidade no sentido lógico significa apenas não contradição, o que distinguiria o sentido lógico de existência do sentido lógico de possibilidade?” (Landim Filho, 2004, p.286).

provavelmente concorda que é parte da essência da coisa que ela pense” (Longuenesse, 2005, p.26). Haveria assim um sentido comum de substância em Kant e Descartes, porém para Kant a sua existência permaneceria incognoscível.

Definimos no início dessa seção dois sentidos para o termo “existência” em Kant. Pois diz Landim: “Kant fixa para as categorias dois sentidos (...): [a] o sentido lógico, definido na ‘Dedução Metafísica’; [b] o sentido transcendental, ou o sentido determinado pelo uso (as categorias temporalizadas), definido no ‘Esquematismo’;” (Landim Filho, 2004, p. 285). Definimos a “existência” determinada e determinável. A “existência” determinada, definida na Dedução Metafísica, prescinde de qualquer condição empírica. Porém a “existência” determinável recorre às condições empíricas, esquematizadas, e assim é determinável pelas intuições¹¹⁶. Vamos mostrar a dupla interpretação para o sentido lógico de “existência”, segundo Landim e Longuenesse.

Pois definimos a substância incognoscível à base do “eu penso” em Kant, segundo Longuenesse. Tal noção de substância traz a possibilidade de uma nova condição para a “existência”, incondicionada e além do limite da experiência, segundo Longuenesse. Ela atesta a validade dos Paralogismos que Kant atribui a Descartes, e assim uma posição lógica do juízo “eu penso”, porém admite que essa “existência” é incognoscível (incondicionada). Porém vimos que Landim defende o seguinte ponto de vista quando fala de “existência”: Ora, o termo “existência” [Dasein] é “atribuído” à consciência de si, que é um ato do mero pensar e não do intuir. Assim, no contexto da análise do eu penso, o significado de “existência” deve ser lógico e não transcendental. (Landim Filho, 2004, p.286). Em ambos os casos, de Landim e Longuenesse, trata-se de uma “posição lógica” sobre a existência, porém cada um interpreta de maneira distinta o que significa “posição lógica”. Em quais trechos de Kant essa leitura, lógica, tem apoio? No que convergem às interpretações de Landim e Longuenesse? No que divergem?

Há uma “existência” que transcende os limites da experiência. Há uma “posição da existência” não imanente em Kant. Esse sentido da existência contraria a tese de Landim de que “no contexto da análise do “eu penso”, o significado de “existência” deve ser lógico e

¹¹⁶ Segundo Landim Kant se refere a “existência determinável”, ou o critério de utilização das categorias: “na ‘Análítica dos Princípios’, em especial, nas ‘Analogias da Experiência’ e nos ‘Postulados do Pensamento Empírico’”. (Landim Filho, 2004, p.285). Porém não nos deteremos nesse sentido de “existência”, mas sim no sentido lógico que veremos ser passível de duas interpretações, segundo Landim e Longuenesse.

não transcendental” (Landim Filho, 2004, p.286). Pois o significado da “existência” para Landim diz que devemos restringir o uso dela¹¹⁷ para que o significado não seja transcendente, tal qual em Longuenesse¹¹⁸. Em quais momentos Kant defende uma posição lógica da “existência”?

Ao falar da posição lógica do termo “existência” Kant diz, ao analisar a prova ontológica da existência de Deus que:

Ser não é, evidentemente, um predicado real, isto é, um conceito de algo que possa acrescentar-se ao conceito de uma coisa; é apenas a posição de uma coisa ou de certas determinações em si mesmas. No uso lógico é simplesmente a cópula de um juízo. (CRP, B 626)

Já no texto pré-crítico “*O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*” Kant diz que:

A existência é a posição absoluta de uma coisa; ela se distingue, por isso, de todo atributo, o qual, enquanto atributo, não é jamais aplicado a uma outra coisa senão de maneira puramente relativa. A ideia de posição é absolutamente simples e inteiramente equivalente à ideia de ser. Ora, qualquer coisa pode ser posta de maneira puramente relativa, ou melhor, pode-se considerar a relação (*respectus logicus*) de qualquer coisa, enquanto atributo, com outra coisa. Então, a palavra ser, de outro modo dito, a afirmação dessa relação, não é nada senão a cópula em um juízo. Se, ao contrário, se considera, não essa relação *in abstracto*, mas uma coisa em si mesma e por si mesma, então ser significa existir.¹¹⁹

Na citação extraída da *Crítica da Razão Pura* Kant irá definir “ser”, no seu uso lógico, como a cópula de um juízo. E no texto pré-crítico isso também será feito, porém com a diferença de que Kant define existência como “posição absoluta de uma coisa”. No primeiro sentido Kant diz que: “a ideia de posição é absolutamente simples e inteiramente equivalente à ideia de ser.”¹²⁰ Já no segundo sentido Kant relaciona à ideia de ser ao termo “coisa”. Em ambos os casos trata-se da ideia de “ser” como posição lógica, porém no

¹¹⁷ Landim restringe a existência, e se vale de Kant para isso, quando diz que: “Kant fixa para as categorias dois sentidos e um critério de uso: [a] o sentido lógico, definido na ‘Dedução Metafísica’; [b] o sentido transcendental, ou o sentido determinado pelo uso (as categorias temporalizadas), definido no ‘Esquematismo’; [c] o critério de uso das categorias esquematizadas, determinado na ‘Analítica dos Princípios’, em especial, nas ‘Analogias da Experiência’ e nos ‘Postulados do Pensamento Empírico’.” (Landim Filho, 2004, p. 285)

¹¹⁸ Pois ela encontra uma substância incognoscível, e por isso transcendente, na base do juízo “eu penso”.

¹¹⁹ KANT, I. L’unique fondement possible d’une démonstration de l’existence de Dieu. Paris: Vrin, 1963. (Primeira Parte, Primeira Consideração, 2, p.81).

¹²⁰ Idem.

primeiro caso trata-se de “ser” como “mera posição”, e no segundo caso trata-se de “ser” como “posição absoluta de uma coisa”. Há dois sentidos para o termo “existência”. Porém há um fundamento que defende uma posição meramente lógica à base do juízo “eu penso”, e que é comum aos dois sentidos lógicos do termo “existência”¹²¹.

A primeira tese é defendida por Landim e significa que não há nenhum “substrato ontológico” à base do eu pensante. Pois Landim diz que: “a consciência de si não exprime obviamente um saber nem mesmo um saber incipiente;” (Landim, 2004, p.303). E também afirma que a consciência de si exprime: “as características da consciência intelectual analiticamente extraídas do juízo *eu penso*” (Landim, 2004, p.303). Porém Longuenesse defende o oposto, pois há, segundo ela, um sentido que a substancialidade incognoscível é presente como fundamento do juízo “eu penso”. E isso por conta de um sentido não imanente do que se entende pelo termo “existência”. Pois ela defende que: “No entanto, da perspectiva de Kant, o problema em chamar esta coisa uma “substância” é aquele que esquece que desta coisa nada sabemos” (Longuenesse, 2005, p. 26). Ou seja, ela admite que o “eu penso” seja uma posição lógica, e admite que essa noção seja a “posição absoluta de uma coisa”, que permanece incognoscível.

A decisão por qualquer uma das posições fica em aberto, pois o que nos interessa é pontua-las e mostrar quão relevantes são na análise interpretativa da subjetividade kantiana. Posição “meramente lógica” ou “substrato real incognoscível”? Difícil concluir.

Mais recentemente Heidegger fará um balanço dos avanços obtidos por Kant na análise da subjetividade, e escreverá: “Duas coisas são positivas na análise kantiana: de um lado, ele vê a impossibilidade de se reconduzir, onticamente, o eu a uma substância e, de outro, ele mantém o eu como eu penso” (Heidegger, 2007, p.404). Heidegger parece reconhecer a validade da crítica de Kant a Descartes, e também que há uma posição subjetiva fundamental em Kant expressa pelo juízo “eu penso”. Porém Heidegger diz que há uma reincidência de Kant na posição ontológica- subjetiva cartesiana por conta da posição do juízo “eu penso”. Pois mais adiante ele dirá que: “No entanto, Kant apreende mais uma vez esse eu como sujeito e, portanto, num sentido ontológico inadequado” (Idem). E também que: “Determinar ontologicamente o eu como sujeito significa já sempre supor o eu como algo simplesmente dado. O ser do eu é compreendido como realidade da

¹²¹ Como “mera posição” ou “posição absoluta de uma coisa”.

res cogitans” (Ibidem). Tratar da crítica que Heidegger dirige a Kant, e da suposta reincidência à tese cartesiana que ele lhe atribui é tema para outra dissertação de mestrado. Assim só fiz referência a essas passagens para mostrar que a recepção contemporânea a essa questão moderna é digna de muito interesse, pois se abre um novo campo de conhecimento e uma nova tentativa de fundamentar o conhecimento, a saber: a fenomenologia.

6 CONCLUSÃO

Difícil concluir. Difícil emitir um parecer final sobre um texto que trata de um tema tão contraditório e difícil quanto este. Vimos que o texto aborda à crítica que Kant dirige a Descartes. Crítica que aparece em momento capital da filosofia kantiana. Tal crítica, como aparece nas versões (A) e (B), incide sobre a noção de sujeito substancial da filosofia cartesiana, pois desmascara um possível acesso cognoscível à substancialidade do “eu pensante”. Segundo Kant a partir de tal pressuposto inicia o que ele denomina de “ciência racional da alma”, pois o suposto conhecimento se estende para outros conhecimentos além daquele da substancialidade.¹²²

Também vimos que a crítica de Kant aplica-se a uma noção particular do que Descartes entende por sujeito e substância, porém não se aplica a outra leitura do que ele entende por esses termos. Aplica-se à posição ontológica e não se aplica à posição lógica. A crítica de Kant adere quando consideramos que Descartes substancializa o sujeito pensante, pois coloca a substância, cognoscível, como o que subjaz aos atributos. Porém não adere quando consideramos a substância como “posição lógica”, e não a consideramos em patamar distinto dos atributos, ou como algo que subjaz aos atributos.

Vimos que a aporia da noção de substância cartesiana tem origem já nas “Respostas”, e que tais “Respostas” são escritas com o intuito de comentar a descoberta da subjetividade cartesiana na segunda Meditação. E também desenvolvemos o conflito da noção de substância com as leituras de Villoro e Alquié, por um lado, e com as leituras de Ethel Rocha e Gueroult por outro.

Iniciamos o texto mostrando o caminho que Descartes percorre, da dúvida hiperbólica, até chegar à primeira proposição indubitável: “eu sou, eu existo”. Depois vimos que essa proposição traz em si uma posição substancial, pois Descartes diz que: “nada sou, pois, falando precisamente, senão uma coisa que pensa,” (AT, IX, 22). Depois de falarmos da aporia da noção de substância em Descartes encontramos uma posição resolução a esse impasse em Pierre Aubenque, e também examinamos a crítica de Kant tendo em vista a solução proposta por Aubenque. Pois Aubenque encontra uma espécie de “meio-termo” para a tensão diagnosticada. Essa resolução consiste em linhas gerais na

¹²² O conhecimento é também da identidade, simplicidade e relação com o mundo externo.

observação de uma subjetividade proeminente em Descartes, pois Aubenque diz que: “Com Descartes, a metafísica moderna da subjetividade sucede à ontologia da substancialidade, a univocidade do representável, referida à absolutidade do sujeito pensante, suplanta a plurivocidade do ser aristotélico” (Aubenque, 2002, p.495-501). Também podemos assinalar como “subjetiva” e “representável” a posição kantiana do juízo “eu penso”, pois ele permanece refém de uma posição subjetiva inegavelmente.¹²³

Enfim, o que é a subjetividade para ambos? Com a variação do que Descartes entende por substância, e a solução proposta por Aubenque. Com um novo “sujeito transcendental” que emerge a partir da crítica de Kant. O que é a subjetividade?

Para falar da subjetividade temos Marton que diz: “na modernidade, o homem se converte no primeiro e único verdadeiro *subjectum*” (Marton, 2011, p.185), o que segundo Marton “equivale a dizer que ele (o homem) será doravante o centro de referência do ente enquanto tal.” (Marton, 2011, p.185). Ela se refere a essas passagens para mostrar a crítica que Friedrich Nietzsche dirige as “filosofias de fachada”, e podemos colocar dentro dessas filosofias tanto Descartes quanto Kant, pois ambos põem na subjetividade um “ponto inaugural”. Pois em ambos há a proeminência do homem e será através dele que a referência será tomada a partir de então. Há uma posição subjetiva comum a Descartes e Kant, e essa posição é fundamental no plano de cada um.¹²⁴ Assim, mesmo que a crítica de Kant seja um momento capital no plano da filosofia crítica, é impossível destituir a filosofia kantiana de uma posição cartesiana. Quais são as consequências dessa posição de ambos?

A consequência é a possibilidade que tivemos de mostrar, a partir de uma noção de existência, que Kant pode ser refém de uma posição metafísica fundamental.¹²⁵ Mas e a filosofia crítica? Tal filosofia se colocava como a única capaz de manter uma “via aberta” contra o dogmatismo, porém agora encontramos a possibilidade de Kant reincidir no que pretende criticar. Encontramos uma posição lógica da substância cartesiana, analisada pelos comentários de Ethel Rocha e Gueroult, e que fazem da substancialidade cartesiana uma “condição formal”, e não ontológica, no seu escopo. Isso adiantaria a posição subjetiva

¹²³ Também é digno de nota que a proposição usada por Descartes é “eu sou, eu existo”, e que Kant arbitrariamente converte essa proposição, ao fazer a crítica ao paralogismo, no juízo “eu penso”. Isso parece comprometer a crítica de Kant a Descartes, pois Kant não se vale dos mesmos termos utilizados por Descartes para refutá-lo, ao menos na segunda Meditação.

¹²⁴ Seja essa filosofia crítica ou dogmática.

¹²⁵ Tal posição metafísica é discutida na seção do texto “Há um pressuposto metafísico aplicado ao eu pensante em Kant?”

pressuposta por Kant na crítica dos Paralogismos, e daria a Descartes o papel de precursor do criticismo. Mas podemos dizer que Descartes é tão crítico, antes de Kant, quanto Kant não consegue ser?¹²⁶ E o projeto crítico? Está invalidado?

Afirmar categoricamente que há um “desmoronamento” do projeto crítico de Kant em detrimento do que ele critica parece ser abusivo. Pois é impossível afirmar que a filosofia crítica não inaugura uma verdadeira “revolução” na maneira de pensar, e também uma nova maneira de “ver o mundo”. A subjetividade para Kant inaugura o que se entende por “sujeito transcendental”, que traz em si a realização do que Kant chama de “revolução copernicana” em Filosofia.¹²⁷ E essa posição não competia a Descartes, segundo a validade do “projeto crítico”. Porém Kant diz com todas as letras que: “Por este ‘eu’, ou ‘ele’, ‘aquilo’ a coisa que pensa, nada se representa além de um sujeito transcendental dos pensamentos = X” (CRP, B 404), e isso é interpretado por Longuenesse como expansão e posição metafísica, ainda que incognoscível, do eu pensante.

O que fazer com duas posições contraditórias da subjetividade? Suspender o juízo? Suspender o juízo parece ser uma alternativa válida, pois diante de uma questão tão controversa parece não haver outro caminho. Porém a suspensão do juízo e a afirmação de que não se chega a nenhuma alternativa conclusiva é o que Kant e Descartes combateram durante as suas vidas. Combateram com o intuito de mostrar que se deve chegar a alguma verdade, e isso é incontestável para ambos. Qual verdade é essa?

Devemos considerar que a posição cartesiana muda conforme o texto que adotamos. E isso se deve ao fato de Descartes não ser unânime no que ele diz sobre sujeito e substância ao longo de sua vida. Porém nesse trabalho a posição de Kant não sofre grandes variações, e isso porque trabalho exclusivamente com a *Crítica da Razão Pura*.¹²⁸ Assim, pode-se dizer que Descartes está próximo ou distante do criticismo, mas isso depende do texto que abordamos. Mais crítico quando entende por substância uma posição lógica,

¹²⁶ Pois vimos que a posição defendida por Longuenesse ao falar do juízo “eu penso” em Kant mostra que a substancialidade é presente. Porém permanece incognoscível, pois Longuenesse diz que para Kant: “o problema em chamar esta coisa uma “substância” é aquele que esquece que **desta coisa nada sabemos**, exceto que ela possui uma atividade presente a nós como nosso próprio pensamento.” (Longuenesse, 2005).

¹²⁷ A revolução copernicana se realiza quando o sujeito passa a constituir o mundo, e deixa de ser um sujeito passivo diante de um mundo dado previamente.

¹²⁸ Também em menor escala com os *Prolegômenos*. Na *Crítica* vemos variações de leitura sobre o tema que tratamos, segundo Longuenesse e Landim, porém a letra de Kant parece não variar muito da edição (A) para a edição (B).

segundo Ethel Rocha e Gueroult. Menos crítico quando damos validade à crítica de Kant, que denuncia a substância ao qual inere os atributos como posição metafísica. Já Kant consegue, apesar de pequenas variações, ter uma linha de pensamento mais coerente e fazer valer sua crítica a Descartes e inaugurar um “sujeito transcendental”. Pois para afirmarmos o oposto disso teríamos que considerar nula a validade do projeto crítico de Kant, e que a filosofia transcendental já estaria toda presente antes de Kant. Podemos até dizer que ela germinou antes de Kant, porém coube a ele desenvolvê-la e sistematizá-la levando a cabo o projeto de uma filosofia crítica.

7 Bibliografia principal

ARISTÓTELES. *Metafísica*; - Tradução, textos adicionais e notas Edson Bini - Bauru, SP: EDIPRO, 2006 (Clássicos Edipro).

_____. *Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutações sofisticas*; tradução, textos adicionais e notas Edson Bini / Bauru, SP: EDIPRO, 2º ed., 2010. (Clássicos Edipro)

DESCARTES, R. *Oeuvres*, ed. Ch. Adam & P. Tannery. J. Vrin, Paris, 1956-7 11 vols.

_____. *Discurso do método; Meditações; Objeções e respostas; As paixões da alma; Cartas* / René Descartes; introdução de Gilles – Gaston Granger; prefácio e notas de Gérard Lebrun: tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. – 3. Ed. – São Paulo : Abril Cultural, 1983. (Os pensadores)

_____. *Princípios da filosofia*. Trad. Guido Antônio de Almeida (coord.) Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 2º ed. – Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2007.598p. (Coleção Pensamento Humano)

_____. *A Tese de Kant sobre o ser*. In: *Conferências e escritos filosóficos*; tradução de Ernildo Stein. 1º ed. – São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)

NERUDA, P. *Jardim de Inverno* / Neftali Ricardo Reyes; tradução de José Eduardo Degrazia. – Porto Alegre: L&PM, 2005. 96p. (Coleção L&PM Pocket)

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Trad. Manuela P. dos Santos & Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

_____. *Manual dos cursos de lógica geral*. Trad. Fausto Castilho. – 2º ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2002. (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp)

_____. *L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu*. Trad. Paul Festugière. Paris: Vrin, 1963.

_____. *Prolegômenos*; In: Textos selecionados / Seleção de textos de Marilena de Souza Chauí; Traduções de Tania Maria Bernkopf, Paulo Quintela, Rubens Rodrigues Torres Filho. – São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os pensadores)

Bibliografia secundária

ANGIONI, Lucas. As noções aristotélicas de substância e essência: o livro VII da *Metafísica* de Aristóteles / Lucas Angioni. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

AUBENQUE, Pierre. La Transformation cartésienne du concept aristotélicien de substance. In: CANTO – SPERBER, M. et PELLEGRIN, P. (ed.) *Le style de la pensée*. Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig. Paris: Les Belles Lettres, 2002, p. 495 – 501.

ALLISON, Henry E. *Kant's transcendental idealism*. – Revised and Enlarged Edition. Yale University Press, 2004.

ALQUIÉ, Ferdinand. Expérience ontologique et déduction systématique dans la constitution de la métaphysique de Descartes. In: *Cahiers de Royaumont, Philosophie no. II: Descartes*. Paris: Minit, 1957.

CARDOSO, Libanio. A “Filosofia Primeira” em Descartes e Aristóteles. In: *Às voltas com a questão do sujeito: posições e perspectivas / org. César Augusto Battisti*. – Ijuí: Ed. Unijuí; Cascavel: Edunioeste, 2010. (Coleção filosofia; 34).

CAYGILL, Howard. *Dicionário Kant*; tradução, Álvaro Cabral; revisão técnica, Valério Rohden. - Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.,2000. (Dicionários de filósofos)

LANDIM FILHO, Raul. Do eu penso cartesiano ao eu penso kantiano. IN: Landim Filho, R. *Questões disputadas de metafísica e crítica do conhecimento*. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

LEVY, Lia. *O Autômato Espiritual. A Subjetividade Moderna Segundo A Ética de Espinosa*. 1. ed. Porto Alegre, RS: L&PM Editores, 1998. v. 1. 514p.

LONGUENESSE, Beatrice. Kant's "I think" versus Descartes' "I am a thing that thinks". Texto no site: <http://philosophy.fas.nyu.edu/docs/IO/2575/longuenesse1.pdf>. Tradução de André Quadros e Otávio Kajeovski.

MANSION, Suzanne. A primeira doutrina da substância: A substância segundo Aristóteles. In: Sobre a metafísica de Aristóteles. Zingano, M (org.). São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

MARTON, Scarlett. Contra modernos e pós- modernos: Nietzsche e as filosofias de fachada. In: As ilusões do eu: Spinoza e Nietzsche / André Martins, Homero Santiago, Luis César Oliva, organizadores; [tradução Daniel Santos da Silva...et al.]. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

REALE, Giovanni. Metafísica: ensaio introdutório. Tradução: Marcelo Perine. Edições Loyola. Vol.1. – São Paulo, 2005.

ROCHA, Ethel Menezes. Dualismo, substância e atributo essencial no sistema cartesiano. IN: Analytica vol.10, no. 2, 2006.

SILVA, Franklin Leopoldo e. 1947 – Descartes / Franklin Leopoldo e Silva, 5º Edição – São Paulo: Moderna, 1993, (Coleção logos).

VILLORO, Luis. La idea y el ente en la filosofía de Descartes. México: Fondo de Cultura Económica, 1965. Cap. III.