

REFUTAÇÃO DO ARGUMENTO ONTOLÓGICO, OU FILOSOFIA CRÍTICA VERSUS FILOSOFIA DOGMÁTICA*

THE REFUTATION OF THE ONTOLOGICAL ARGUMENT, OR CRITICAL PHILOSOPHY VERSUS DOGMATIC PHILOSOPHY

Andrea Luisa Bucchile Faggion**

RESUMO – Em seu artigo “Kant’s Critique of the Three Theistic Proofs [partial], from *Kant’s Rational Theology*”, incluído no livro *Kant’s Critique of Pure Reason. Critical Essays*, Allen Wood pretende mostrar que Kant não teria provado que a *existência* não poderia ser um predicado real ou determinante. Em seu artigo “Anselm’s Ontological Arguments”, publicado na revista *The Philosophical Review*, Norman Malcolm pretende mostrar que Kant não teria provado que a *existência necessária* não poderia ser um predicado real ou determinante. Lidando com as defesas de Wood e Malcolm para o argumento ontológico contra as críticas de Kant, pretendo sugerir, primeiramente, que o argumento de Kant funciona e, em segundo lugar, que ele não depende dos seus Postulados do Pensamento Empírico. Na verdade, advogo a tese de que o segundo Postulado poderia ser justificado por um apelo às conclusões de Kant sobre a existência, na seção “Sobre a impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus”.

PALAVRAS-CHAVE – Kant. Existência. Predicado real. Argumento ontológico.

* Uma primeira versão deste texto foi lida no “I Colóquio de Filosofia Medieval da UEM”. Sou grata aos colegas Paulo Ricardo Martines (UEM), Marco Aurélio Oliveira da Silva (UFBA) e Cesar Ribas Cezar (Unifesp), pelas críticas e sugestões feitas na ocasião, que levaram a um aprimoramento significativo de meu trabalho. Uma versão bem mais próxima da definitiva foi lida no “I Encontro Perspectivas sobre a Filosofia Kantiana”, da UFPR. Também agradeço aos colegas ali presentes pelas contribuições apresentadas à minha reflexão sobre o assunto. Por fim, devo ainda expressar minha gratidão a Robert Hanna (University of Colorado at Boulder) pela instigante discussão que mantivemos sobre o assunto deste texto, uma vez que ele defende exatamente a tese oposta àquela a ser defendida aqui, a saber, que juízos existenciais teriam seu caráter sintético derivado da exigência semântica de que seus conceitos tenham referentes empíricos.

** Professora Adjunta do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Maringá.

ABSTRACT – In his paper “Kant’s Critique of the Three Theistic Proofs [partial], from *Kant’s Rational Theology*”, included in *Kant’s Critique of Pure Reason. Critical Essays*, Allen Wood intends to show that Kant would not have proved that *existence* could not be a real or determining predicate. In his paper “Anselm’s Ontological Arguments”, published in *The Philosophical Review*, Norman Malcolm intends to show that Kant would not have proved that *necessary existence* could not be a real or determining predicate. By dealing with Wood’s and Malcolm’s defenses of the ontological argument against the objections of Kant, I intend to suggest, firstly, that Kant’s argument works, and, secondly, that it does not depend on his Postulates of Empirical Thought. In fact, I advocate the thesis that the second Postulate could be justified by an appeal to the conclusions of Kant about existence in the section “On the impossibility of an ontological proof of God’s existence”.

KEYWORDS – Kant. Existence. Real predicate. Ontological argument.

Considerações iniciais

Kant chamou de “prova ontológica” a estratégia argumentativa em que se busca provar a existência de Deus *a partir de meros conceitos*, em contraposição àqueles argumentos nos quais procedemos a partir de uma experiência, seja ela determinada ou não¹. Não é por acaso que sua tentativa de refutação do argumento ontológico recebe uma posição de destaque naquela divisão de sua *Crítica da Razão Pura* intitulada “Dialética Transcendental”. Caberia à Dialética Transcendental a tarefa de denunciar os abusos da razão pura, que se dariam justamente quando essa atreve-se a buscar o conhecimento de objetos para além dos limites de uma experiência possível². Por outras palavras, mais

¹ Cf. *KrV* A 590-1/B 618-9. Para citações de textos clássicos, procedo da seguinte forma. No que diz respeito a obras de Kant, uso as abreviaturas: *Br* para *Briefe (Correspondências)*, *Log* para *Logik (Lógica)* e *KrV* para *Kritik der reinen Vernunft (Crítica da Razão Pura)*. A última obra é citada pela paginação das edições originais A/B. As duas primeiras são citadas pela paginação da *Akademie-Ausgabe (AA)*. Neste caso, mencionarei também o número do volume dessa edição das obras completas de Kant, antes do número da página no volume. As citações de Descartes trazem na referência a edição de Charles Adam e Paul Tannery (AT) de suas obras completas. Tanto as *Meditações* quanto as *Objecções e Respostas* encontram-se no volume VII dessa edição das obras completas de Descartes, publicadas pela Librairie Philosophique J. Vrin. Por essa razão, consta “AT, VII” nas referências. A página indicada nas referências será, portanto, sempre a página desse volume. Nas citações do *Proslogion* de Anselmo, faço referência ao número do capítulo e à página do texto latino publicado na edição crítica francesa dirigida por Michel Corbin. Em uma breve menção a Hume, utilizo-me da edição de David e Mary Norton, pela Oxford University Press. Uso a abreviatura de *A Treatise of Human Nature (Um Tratado da Natureza Humana)*, *THN*, seguida de número do livro, da parte, da seção e parágrafo.

² Cf., por exemplo, *KrV* A 295/B 352.

enfáticas e diretas, como todos sabemos, a Dialética Transcendental pretenderia pôr um fim à metafísica dogmática entendida como ciência, expondo as diferentes falácias em que a razão se enredaria ao tomar os seus princípios de unificação sistemática do conhecimento como sendo objetivos ou constitutivos da realidade. Nesse sentido, a Dialética visa inviabilizar o conhecimento de qualquer absoluto, seja ele o mundo, a alma ou Deus.

No que diz respeito a Deus, fica evidente que o argumento ontológico é o inimigo número um a ser combatido, pelo fato de ele ser o alvo também nas críticas de Kant à chamada prova físico-teológica (que parte da experiência do mundo tal qual o conhecemos para a existência de Deus) e à chamada prova cosmológica (que tem por premissa a realidade de uma experiência qualquer e por conclusão a afirmação da existência de Deus). Kant acredita que, em última instância, esses dois argumentos a favor da existência de Deus resolvem-se no argumento ontológico, porque, supostamente, eles não seriam capazes de provar a existência de algo além de um ser necessário em geral³, na prova cosmológica, ou de um arquiteto do mundo⁴, na prova físico-teológica, sem o apelo ao argumento ontológico. Daí que a refutação desse argumento traria um efeito em cascata, derrubando também os outros dois.

Bem entendido, os argumentos cosmológico e físico-teológico parecem vulneráveis a críticas específicas. Se Kant não as explorou, a razão para tanto poderia estar além de um desejo de sistematicidade, como se Kant quisesse simplesmente formular uma “refutação única”, em alusão ao “argumento único”. Mais do que isso, parece-me que o argumento ontológico teria conquistado o posto de alvo preferencial de Kant por representar mais propriamente o orgulho da razão pura, afinal, ele procede *simplesmente por conceitos*⁵. Nenhum outro adversário, portanto, poderia representar o papel do antípoda da filosofia crítica melhor do que o proponente do argumento ontológico, de modo que a refutação desse

³ Cf. KrV A 606-7/B 634-5.

⁴ Cf. KrV A 627-8/B 655-6.

⁵ Em um texto ainda inédito, que me foi gentilmente cedido pelo autor, Robert Hanna explica a precedência do argumento ontológico sobre as demais provas da existência de Deus com uma abordagem um pouco diferente: “A prova cosmológica, se funciona, chega à existência de Deus como uma verdade sintética *a priori*; e a prova físico-teológica ou argumento do desígnio, se funciona, chega à existência de Deus como uma verdade sintética *a posteriori*. Mas, o critério negativo da sinteticidade de qualquer proposição, seja sintética *a priori* ou sintética *a posteriori*, é que a sua negação é logicamente consistente (CPR: A 150-158/B 189-197). Portanto, mesmo se as provas cosmológica ou físico-teológica funcionassem, isto não provaria que Deus existe *em todo mundo logicamente possível*. Em outras palavras, mesmo se essas provas funcionassem, Deus, logicamente e analiticamente falando, ainda poderia não existir” (2009: p. 2).

argumento seria o momento do enfrentamento por excelência entre o filósofo crítico e o dogmático.

Como a *Crítica da Razão Pura* não é uma crítica de livros ou de sistemas⁶, Kant não teria que se dirigir a este ou aquele defensor da prova ontológica, a esta ou àquela formulação histórica sua, mas a letra de Descartes, que é brevemente mencionado⁷, parece muito mais bem representada pela reconstrução que Kant faz de seu adversário, em detrimento do texto de Anselmo, por exemplo. Neste trabalho, pretendo, em um primeiro momento, reconstruir brevemente o argumento de Descartes e a refutação de Kant, procurando responder especificamente à objeção que Allen Wood faz a Kant quanto ao ponto. Posteriormente, analiso como Kant poderia lidar com a diferente formulação de Anselmo para a prova ontológica, que foi defendida por Norman Malcolm em artigo que se tornou célebre. Argumentarei que a refutação de Kant, nesse caso, precisaria de certos ajustes para funcionar, o que significa sugerir que a prova de Anselmo não seria de todo redutível à prova cartesiana, mas que ainda compartilhariam da mesma natureza vulnerável ao ataque kantiano.

1 O argumento ontológico em Descartes

No § 7 da Quinta Meditação, Descartes já fornece os elementos principais para a crítica kantiana, ao equiparar logicamente a relação entre o conceito de ente sumamente perfeito e a existência do objeto desse conceito com a relação entre o conceito de triângulo e a propriedade de seus três ângulos de serem iguais a dois retos. É verdade que Kant diverge de Descartes também no que diz respeito à apreciação da última relação. Para Kant, não sabemos que a soma dos três ângulos que formam um triângulo equivale sempre à soma de dois ângulos retos por análise do conceito de triângulo, mas pela construção efetiva desse conceito, pela qual descobriríamos no objeto uma propriedade intuitiva do espaço que imporá sobre nós uma restrição: a de não podermos desenhar uma figura geométrica com três ângulos sem que a soma dos três equivalha a uma grandeza específica, a saber, 180°.

Na terminologia especificamente kantiana, podemos dizer que a proposição “A soma dos ângulos internos de um triângulo é sempre igual à soma de dois ângulos retos”, para Descartes, é analítica, ao passo que, para Kant, é sintética. Quer dizer, para Descartes, a proposição tem o seu valor de verdade decidido logicamente pelo fato de a sua

⁶ Cf. *KrV* A XII.

⁷ Cf. *KrV* A 602/B 630.

contraditória ser autocontraditória, ao passo que, para Kant, a proposição e a sua contraditória seriam logicamente possíveis, tendo o seu valor de verdade de ser decidido por apelo ao referente. Claramente, essa diferença de pontos de vista quanto ao conhecimento geométrico é o que leva Kant a usar um exemplo reformulado, mantendo o triângulo de Descartes: “Um triângulo tem três ângulos”, agora sim, uma proposição indiscutivelmente analítica para Kant. Ressalto que a reformulação do exemplo é fundamental, porque tudo o que importa nesse debate é justamente que Descartes atribua à proposição “Deus existe” a mesma analiticidade da proposição refeita: “Um triângulo tem três ângulos”. Em suma, o ponto de Descartes é que seria “contraditório pensar Deus (isto é, o ente sumamente perfeito) privado da existência”⁸, da mesma forma que, para Kant, seria contraditório pensar um triângulo que não tivesse três ângulos.

Como o próprio Descartes parece conceder, sem maiores dificuldades⁹, o seu argumento é surpreendentemente simples, tem quase o efeito de uma constatação direta. Se Deus é o ente cujo conceito tem de incluir todas as perfeições e se a existência é uma perfeição, então a existência não pode ser negada de Deus sem que se caia em contradição. Deus é, assim, para atentarmos à terminologia cartesiana, uma ideia com um estatuto muito especial: a única em que a existência não se separa da essência da coisa¹⁰. Voltando à terminologia kantiana, “Deus existe” seria a única proposição existencial analítica, porque o sujeito Deus seria o único a ter que conter todos os predicados, sendo a existência um predicado.

No Axioma X das “Segundas Respostas”¹¹, Descartes formula o seu argumento de um modo um pouco mais técnico. Mesmo as coisas contingentes seriam pensadas como existentes, já que não poderíamos conceber nada que não sob a forma de uma coisa existente. Mas, nesse caso, a existência seria apenas possível. Quer dizer, se eu uso o conceito de “leão”, por exemplo, na proposição “Um leão existe”, ele deve ser sempre possível ou não implicar contradição, ao passo que também se admite como possível que nenhum leão exista. Porém, se uso o conceito de “Deus”, eu deveria admitir que a proposição “Deus não existe” é logicamente impossível ou implica contradição, isto é, a existência seria um predicado necessário, e não apenas possível, no caso de Deus. Novamente nos termos mais propriamente kantianos, a existência seria

⁸ Cf. AT, VII, Quinta Meditação, § 7, p. 66.

⁹ Cf. AT, VII, Quinta Meditação, § 11, p. 69.

¹⁰ Cf. AT, VII, Quinta Meditação, § 7, p. 66.

¹¹ Cf. AT, VII, Segundas Respostas, p. 166.

analiticamente ligada ao conceito de Deus, enquanto teria uma ligação sintética (e talvez mesmo sempre *a posteriori*) quanto aos conceitos de quaisquer outros entes.

2 A refutação de Descartes feita por Kant

Como clareza e distinção não parecem ter sido as maiores virtudes da letra kantiana, poderíamos mapear mais de uma investida contra Descartes, na refutação de Kant ao argumento ontológico, até que o ponto central da crítica venha finalmente a emergir. Os §§3-6 da seção intitulada “Da impossibilidade de uma prova ontológica da existência de Deus” contêm uma tentativa de refutação que se baseia na tese de que a inexistência do objeto de um conceito implicaria na supressão do próprio sujeito de uma proposição com todos os seus predicados. A partir daí, seria impossível que alguma inexistência implicasse em contradição, uma vez que essa surgiria exatamente pela posição de um sujeito seguida da supressão de um predicado que lhe pertencesse, como quando é posto um triângulo como sujeito, enquanto negamos os três ângulos que lhe serviriam de predicado. Mantenhamos em mente, portanto, que a crítica de Kant aqui já opera com uma determinação peculiar do conceito de “existência”, o que ainda não nos foi explicado.

Já nos §§7-8, a nova investida de Kant atenta especialmente ao fato de que os proponentes do argumento ontológico reclamam a proposição afirmando a existência de Deus como um caso absolutamente único entre as proposições existenciais. Ainda assim, a rejeição de Kant ao argumento tem por pilar central a tese ampla de que uma proposição analítica jamais poderia acrescentar algo ao conceito de um objeto, sendo apenas o esclarecimento do *conteúdo* do conceito. Como a existência do objeto não seria a existência do próprio conceito, mas a existência de algo *fora* dele, uma proposição existencial nunca poderia ser analítica, mesmo no caso do conceito de Deus. Uma vez mais, Kant se vale de um conceito de “existência” ainda não esclarecido.

Só no § 9, Kant anuncia o fim dos rodeios com uma “exata determinação do conceito de existência”¹². Esse conceito de existência, que não deve ser confundido com o conteúdo do Segundo Postulado do Pensamento Empírico, baseia-se na distinção entre predicados lógicos e predicados reais: “Tudo pode servir, indistintamente, de *predicado lógico*, e mesmo o sujeito pode servir a si próprio de predicado, porque a lógica abstrai de todo o conteúdo; mas a *determinação* é um predicado que excede o

¹² Cf. *KrV* A 598/B 626.

conceito do sujeito e o amplia”¹³. Feita essa distinção entre um predicado que é meramente verbal ou sintático e um predicado com real valor semântico, Kant mira naquela premissa cartesiana que afirma que a existência seja uma perfeição e dispara no parágrafo seguinte: “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.”¹⁴

A conseqüência de retirarmos a existência do rol das perfeições ou predicados reais é obviamente devastadora para o argumento cartesiano. Se uma coisa concebida com um único defeito viesse então a existir, ela existiria ainda com aquele defeito pensado em seu conceito: “se pensar numa coisa toda a realidade, com exceção de uma só, pelo fato de dizer que tal coisa defeituosa existe, não lhe é acrescentada a realidade que lhe falta, mas existe precisamente tão defeituosa como quando a pensei”¹⁵. Portanto, também inversamente, se penso um ser sumamente perfeito, não lhe introduzo um defeito ao pensá-lo ainda como não existente: “Se, por conseguinte, penso um ser como realidade suprema (sem defeito), mantém-se sempre o problema de saber se existe ou não.”¹⁶

Colocada dessa forma, a crítica de Kant é até mesmo banal. Se a prova ontológica cartesiana precisa se valer da classificação da existência como uma perfeição, como é evidentemente o caso, neguemos essa classificação e a prova desmorona. Uma estratégia tão simples não demoraria mesmo muito tempo para ser traçada, de modo que Gassendi¹⁷ já havia feito praticamente a mesma objeção a seu contemporâneo Descartes, que então lhe respondeu: “Não vejo aqui a que gênero de coisas quereis que a existência pertença, nem por que ela não pode ser denominada uma propriedade, como a onipotência.”¹⁸

É de se notar que, ao que tudo indica, não haveria propriamente um desacordo quanto ao que seria a existência. Segundo todas as partes, estaríamos falando da realidade da coisa fora da ideia. O que está então

¹³ Id. *ibid.*

¹⁴ Id. *ibid.*

¹⁵ Cf. *KrV* A 600/B 628.

¹⁶ Id. *ibid.*

¹⁷ Historicamente situado entre Gassendi e Kant, Hume toma a noção de existência da mesma forma que ambos: “Aquele ideia, quando ligada com a ideia de qualquer objeto, nada adiciona a ela” (*THN*, 1.2.6, § 4). Daí que, especificamente sobre Deus, ele nos diga: “quando nós afirmamos que Deus é existente, nós simplesmente formamos a ideia de tal ser, como ele é representado para nós; a existência que nós atribuímos a ele não é concebida por uma ideia particular, que nós ligamos à ideia de suas outras qualidades e podemos novamente separar e distinguir delas. [...] Quando eu penso em Deus, quando eu penso nele como existente e quando eu acredito que ele seja existente, a minha ideia dele nem aumenta nem diminui” (*THN*, 1.3.7, § 2).

¹⁸ Cf. *AT*, VII, Quintas Respostas, p. 382.

em disputa? O ponto disputado seria justamente se a existência, assim compreendida, pertenceria ou não ao gênero dos predicados reais ou perfeições. Descartes não julga ter ouvido de Gassendi uma boa razão para que a existência não seja contada entre as perfeições. Portanto, a tarefa de Kant é exatamente providenciar essa razão. Desse modo, devemos estar bem atentos ao que Kant entende por “predicado real”.

Já sabemos que o predicado real é uma determinação que, segundo Kant, “excede o conceito do sujeito e o amplia [*über den Begriff des Subjekts hinzukommt und ihn vergrößert*]”¹⁹. Ora, dessa maneira, ficamos com uma séria dificuldade. Aparentemente, um predicado real não poderia figurar em uma proposição analítica, na qual o predicado jamais estende nosso conhecimento do sujeito, mas apenas esclarece o que seu conceito já contém. Com isso, Kant, involuntariamente, poderia estar prestando um grande favor aos advogados da prova ontológica ao dizer que a existência não poderia ser um predicado real, afinal, só assim a proposição que assevera a existência de Deus poderia ser analítica.

3 A interpretação de Allen W. Wood para o problema dos predicados reais

Wood parece esclarecer muito bem a enigmática passagem de Kant citada acima. Ele explica, a meu ver corretamente, que os conceitos, para Kant, são complexos de marcas identificadoras, sendo que: “Qualquer dessas marcas identificadoras, contudo, para Kant, precisa ser uma propriedade que (*em outro contexto*) serve para adicionar algo a nosso estoque de informações sobre o que pertence a um conceito”²⁰. Em outras palavras, os conceitos são complexos de predicados reais, sendo que todo predicado que constitui tal complexo, com relação a outro conceito, poderia significar uma ampliação de seu conteúdo. Por exemplo, na proposição analítica “a estátua de bronze é feita de metal”, temos um predicado real, porque “ser feito de metal” é uma marca que tem a capacidade de estender outros conceitos, como, por exemplo, na proposição sintética “a cadeira é feita de metal”. Com isso, para todo conceito, podemos dizer que o seu conteúdo aumenta ou diminui conforme pensemos mais ou menos predicados reais em sua intensão.

Deve ser notado que Descartes, no final das contas, aceitaria essa explicação dos predicados reais, porque, claramente, para ele, uma perfeição é um predicado que amplia o conteúdo de um conceito, enquanto a falta dela diminui o conteúdo do conceito. Parece então que

¹⁹ Cf. KrV A 598/ B626.

²⁰ Cf. WOOD, 1998: p. 273, grifo meu.

Descartes e Kant poderiam estar de acordo quanto ao que significa a existência e quanto ao que seja um predicado real ou perfeição. Todavia, resta ainda justificarmos por que a existência, para Kant (como fora para Gassendi e Hume antes dele), não poderia pertencer ao gênero desses predicados reais, ou seja, por que a existência nunca poderia passar por uma determinação da coisa capaz de ampliar um conceito. Vale, portanto, a longa citação do argumento kantiano quanto ao ponto, que seria o momento mais importante da seção sobre a prova ontológica. Diz Kant que:

Ambos [conceito e objeto] têm de conter, exatamente, o mesmo; e, em virtude de eu pensar o objeto desse conceito como dado em absoluto (mediante a expressão: ele é), nada se pode acrescentar ao conceito, que apenas exprime sua possibilidade. E assim o real nada mais contém que o simplesmente possível. Cem táleres reais não contém mais do que cem táleres possíveis. Pois que se os táleres possíveis significam o conceito e os táleres reais o objeto e a sua posição em si mesma, se este contivesse mais do que aquele, o meu conceito não exprimiria o objeto inteiro e não seria, portanto, o seu conceito adequado.²¹

Penso que o argumento de Kant poderia ser reduzido ao seguinte. Dada uma proposição existencial qualquer, por exemplo, “o leão existe”, se pensarmos que estamos ampliando com ela o conteúdo do conceito de “leão”, ou seja, dizendo mais do que diríamos ao pensarmos problemáticamente em leões, então o conceito, que contém a mera possibilidade do objeto, jamais seria adequado à coisa, que teria que possuir todos os predicados expressos pelo conceito e mais a existência.

Estamos usando aqui, é verdade, o exemplo de uma coisa contingente, ao passo que a prova ontológica depende da concepção do juízo existencial a respeito de Deus como o de um caso único. No entanto, a estratégia é perfeitamente compreensível, porque visa invalidar a premissa segundo a qual a existência seria um predicado real, o que teria que valer também para os juízos existenciais relativos a coisas contingentes. Em outras palavras, se a existência fosse uma perfeição, o leão existente também teria que ser mais perfeito do que o leão pensado, mas é justamente essa consequência que o argumento de Kant pretende denunciar como inaceitável. Diz ele que a representação de que a coisa exista não pode conter mais do que a representação de que a coisa seja possível, pois “se assim não fosse, não existiria o *mesmo*, existiria, pelo contrário, *mais* do que o que pensei no conceito e não poderia dizer que é propriamente o objeto do meu conceito que existe”²².

²¹ Cf. KrV A 599/B 627.

²² Cf. KrV A 600/B 628.

Na verdade, ao procurar invalidar a classificação da existência no gênero dos predicados reais, Kant, ao mesmo tempo, atingiria a premissa do argumento cartesiano segundo a qual a existência seria uma perfeição e a possibilidade da conclusão em si como um juízo existencial analítico. Afinal, se a existência não puder passar por um predicado real, ela não poderá fazer parte do conteúdo de conceito algum, mas, sendo exterior ao conteúdo dos conceitos, ela não poderia figurar em juízos analíticos, que apenas explicitam tal conteúdo. Decorre do argumento de Kant que predicados reais podem aparecer tanto em proposições sintéticas quanto em proposições analíticas, ao passo que todo juízo existencial é necessariamente sintético. Diz Kant: “na realidade, o objeto não está meramente contido, analiticamente, no meu conceito, mas é sinteticamente acrescentado ao meu conceito”²³.

4 A objeção de Allen W. Wood à estratégia de Kant

Embora tenhamos nos servido de Allen Wood para que um ponto crucial do argumento de Kant fizesse sentido, isso não significa que o próprio comentador esteja convencido de que as coisas tenham caminhado bem para Kant a partir dali. Vejamos o que ele considera como uma paráfrase justa do argumento de Kant que apresentamos acima e quais as suas conclusões:

Vamos chamar de “ser quase perfeito” a qualquer ente que tenha toda perfeição exceto uma. E vamos supor que nós tenhamos diante de nós o conceito de tal ser e apenas não saibamos *qual* é a realidade faltante no caso desse particular ser quase perfeito. Agora, a objeção de Kant é que nós somos levados a absurdos se nós assumimos que “existência” é a realidade que nós estamos buscando. Pois suponha que seja. Nesse caso, se o ser quase perfeito em que nós estamos pensando existe, ele teria a realidade faltante, e, portanto, não seria quase perfeito, mas completamente perfeito. Mas, isto contradiz o pressuposto de que nós estamos pensando em um ser quase perfeito, e, portanto, é absurdo. A existência, portanto, não pode ser a realidade que nós estamos procurando. Mas, não foi feita nenhuma restrição quanto à realidade faltante do nosso ser quase perfeito. Conseqüentemente, se a existência não pode ser a realidade faltante, só pode ser porque a existência não é uma realidade. E isto é o que Kant desejava provar.²⁴

Na seqüência dessa paráfrase, Wood se declara chocado com o fato de o argumento de Kant ter se mantido de pé por tanto tempo, tendo

²³ Cf. KrV A 599/B 627.

²⁴ Cf. WOOD, 1998: p. 275.

convencido a tantos. Para o intérprete, o problema é que o argumento funcionaria da mesma forma seja lá qual fosse a realidade que viesse a ocupar o lugar que a existência ocupou em sua paráfrase, quer dizer, o argumento provaria demais. Pensemos, por exemplo, na onipotência como a realidade faltante: “Neste caso também, nós teríamos que admitir que se o ser quase perfeito fosse onipotente, ele teria a realidade faltante e, por conseguinte, seria completamente perfeito, ao contrário de nossa suposição original”²⁵. Daí que Wood conclua: “Assim, se o argumento de Kant tem sucesso em mostrar que a existência não é um predicado real, também teria sucesso em mostrar que nada pode ser um predicado real”²⁶.

Se o leio bem, Wood entende que, ao mostrar que a existência não pode ser pensada como um predicado capaz de ampliar o conteúdo de um conceito, Kant mostraria simultaneamente que nenhum predicado pode ser pensado como ampliando o conteúdo de um conceito, o que contradiz o pressuposto de que predicados reais ampliam o conteúdo de conceitos. No entanto, a objeção de Wood não me parece convincente. Kant não argumenta que a existência não possa ser um predicado real, porque então o conceito de um ser contingente seria o conceito de outro ser, de realidade superior, pelo acréscimo do predicado da existência, não sendo mais o *conceito* do mesmo ser contingente em que pensávamos de início. Em vez disso, ele argumenta que todo conceito de objeto contingente, representando um objeto meramente possível, conteria menos do que contém o *objeto* real fora dele, não sendo, portanto, o seu conceito adequado.

Pensemos, novamente, no conceito de “leão”. Ele não seria o conceito adequado de seu objeto, se não incluísse, por exemplo, o predicado “felino”. Mas, essa é uma deficiência que poderíamos suprir. Bastaria incluímos o predicado “felino” no conteúdo do conceito. O problema é que não podemos incluir a existência no conteúdo de nenhum conceito contingente. Como admite Descartes, a existência contida no conceito de entes contingentes é meramente possível. Logo, o objeto sempre teria um predicado, a existência real, que não poderia fazer parte do conteúdo do seu conceito, de forma que o objeto ficaria irremediavelmente um passo adiante do seu próprio conceito: seria sempre mais perfeito do que ele. É para que essa conclusão não se dê que Kant propõe o que lógicos como Frege e Russel, para desgosto de Wood²⁷, têm aceitado, isto é, que a existência não seja vista como um constituinte de conceitos, mas apenas

²⁵ Id. *ibid.*

²⁶ Id. *ibid.*

²⁷ Cf. WOOD, 1998: p. 276.

como a posição da coisa fora do conceito, um quantificador no sistema da lógica formal. Como diz Hanna: “‘existe’ é um conceito de segunda ordem C_2 que diz sobre algum conceito de primeira ordem C_1 que C_1 tem ao menos uma instância”²⁸. Mas, se é assim, Deus, o *ens realissimum*, pode não existir e ainda ter todo o conteúdo possível em seu conceito. E isso, sim, é o que Kant desejava provar.

5 O primeiro argumento de Anselmo frente à refutação de Kant

No segundo capítulo do *Proslogion*, intitulado “Que Deus é verdadeiramente [*Quod vere sit deus*]”, Anselmo, fundador da tradição da prova ontológica²⁹, trabalha com a sua célebre determinação do conceito de Deus como “algo acima do qual nada maior pode ser pensado [*aliquid quo nihil maius cogitari possit*]”³⁰. Basicamente, o seu argumento nos diz que “algo tal acima do qual nada maior pode ser pensado” não pode existir só no intelecto, mas também precisaria existir na realidade, pois “algo acima do qual nada maior pode ser pensado”, existindo apenas no pensamento, seria menor do que “algo cima do qual nada maior pode ser pensado” concebido como existindo também na realidade, o que seria impossível.

A menos que eu o tenha compreendido mal, o argumento de Anselmo, no capítulo II, não parece essencialmente distinto do argumento de Descartes, na Quinta Meditação. Para que o diálogo filosófico seja possível, suponhamos que, para Anselmo, a existência no intelecto se assemelhe, sob todos os aspectos relevantes, à realidade formal da ideia para Descartes e à posse do conceito para Kant. A existência na realidade parece-me assimilável à existência da coisa fora da ideia ou à posição do objeto. Todo argumento gira em torno da tese de que algo existente no pensamento e na realidade seria maior do que algo existente apenas no pensamento, o que nos leva a pensar que, de alguma maneira talvez

²⁸ Cf. HANNA, 2009: p. 5.

²⁹ Na verdade, essa afirmação pode ser, em alguma medida, digna de objeções, já que estaríamos assimilando os propósitos de Anselmo e Descartes, ainda que Anselmo, diferentemente de Descartes, pareça claramente pautar o seu argumento pela fé: “Eu não procuro entender [a verdade de Deus] para poder acreditar, mas, em vez disso, eu acredito e, assim, eu posso entender” (*Proslogion* I, p. 242). Por isso, a afirmação de que Anselmo procura provar a existência de Deus, ao menos no mesmo sentido em que Descartes pretendia fazê-lo, pode ser objeto de certa controvérsia. No entanto, o nosso propósito neste texto é exatamente abstrair o argumento anselmiano do contexto histórico da obra de Anselmo, bem como de seus interesses teológicos específicos, a fim de poder examinar até que ponto uma estrutura lógica construída por ele poderia dar origem a um argumento adversário mais forte do que o de Descartes, para fazer face à refutação de Kant.

³⁰ Cf. *Proslogion* II, p. 244.

pouca clara³¹, a existência na realidade traria um acréscimo à concepção da coisa. Ora, esse tipo de posição não parece significativamente diferente da tese cartesiana de que uma coisa inexistente teria um defeito ou uma perfeição faltante³².

Suponhamos dois entes com exatamente os mesmos predicados, digamos, o quadro de que nos fala Anselmo. A diferença entre um e outro dar-se-ia apenas pelo fato de que penso um deles como existindo apenas no pensamento do pintor, e o outro como existindo também na realidade, já tendo sido efetivamente pintado. Anselmo, se lhe fazemos justiça com essa interpretação, de que dizer que o último quadro é “maior” do que o primeiro. A diferença entre o caso dos dois quadros e o caso de Deus é que o quadro continua sendo um quadro se existe apenas no pensamento do pintor, ao passo que Deus não seria Deus se existisse apenas no pensamento do crente, porque Deus é algo acima do qual nada maior pode ser pensado. Ora, se eu concebesse um algo acima do qual nada maior pudesse ser pensado, excluindo dele a existência na realidade, haveria ainda algo maior que eu poderia conceber, que seria um ser incluindo todos os predicados do anterior mais a existência na realidade.

Mas, se é mesmo assim, nesse ponto, o argumento de Kant contra a prova ontológica cartesiana não poderia ser reapresentado sem maiores ajustes? Se um quadro existente apenas no intelecto do pintor deve ser concebido como menor do que o quadro que, posteriormente, tenha sido efetivamente pintado, então o quadro efetivamente pintado não será sempre diferente do quadro originalmente concebido? É claro que dirão que deve mesmo haver uma diferença: um só existe intelectualmente, enquanto o outro existe fora do intelecto. Bem, o ponto é justamente que essa deveria ser a única diferença entre eles, sendo essa uma diferença que não permitiria uma hierarquização entre um ser maior e um ser menor, porque não alteraria o conteúdo de um ou de outro.

Porém, mesmo que nos demos por satisfeitos com a aplicação da crítica de Kant, como uma mera transposição, ao argumento acima, é possível que não tenhamos sucesso, se tentarmos a mesma tática com respeito ao Capítulo III do *Proslogion*, cujo título nos diz que Deus “não pode ser pensado como não existente [*non possit cogitari non esse*]”.

³¹ Não julgo o ponto de Anselmo perfeitamente claro, pelo fato constantemente reconhecido de ele estabelecer uma diferença de grau ou quantitativa entre elementos qualitativamente diferentes: existência na realidade e existência no intelecto.

³² Cf. MALCOLM, 1960: p. 42: “A doutrina que diz que algo é maior se existir e for concebido do que se for somente concebido poderia ser chamada de doutrina de que a existência é uma perfeição. Descartes sustentou que a existência é uma perfeição em muitas palavras, e presumivelmente ele estava mantendo a doutrina de Anselmo...”.

6 O segundo argumento de Anselmo frente à refutação de Kant

Se soa ao menos plausível que o argumento expresso por Anselmo em *Proslogion* II tenha a sua premissa principal assimilada a uma hierarquização de conceitos baseada em seu conteúdo, onde a existência na realidade teria justamente a capacidade de proporcionar alguma ampliação de conteúdo a conceitos, o mesmo talvez não possa ser dito do Capítulo III. Ali, parece haver uma estratégia significativamente diferente: a hierarquização modal de conceitos. A esse respeito, diz Norman Malcolm:

A prova ontológica de Anselmo, no *Proslogion* 2, é falaciosa, porque repousa sobre a falsa doutrina de que a existência seja uma perfeição (e, portanto, que 'existência' seja um 'predicado real'). [...] De todo modo, eu acredito que essa doutrina não pertença à outra formulação de Anselmo para o argumento ontológico.³³

A distinção ontológica de Anselmo entre o existir no pensamento e o existir na realidade dá vez a uma distinção modal entre o conceito de algo que não pode ser pensado como não existente e o conceito de algo que pode ser pensado como não existente. Ora, o conceito de algo que não se pode pensar como não existente é logicamente equivalente ao conceito de algo que se deve pensar como existente, o que só poderíamos tomar como sendo algo cuja existência é logicamente necessária. Já algo que pode ser pensado como não existente seria equivalente a algo cuja existência pode ser tomada como contingente ou como meramente possível. Mas, se é assim, talvez esse argumento, ao final, estaria valendo-se do mesmo pressuposto do anterior: a classificação da existência como um predicado real.

A simples admissão do conceito de uma existência logicamente necessária implica a admissão da possibilidade de proposições existenciais analíticas, ou seja, proposições existenciais cuja contraditória não poderia ser verdadeira por ser autocontraditória³⁴. Mas, se a analiticidade de uma proposição realmente implica o uso de um predicado real, como foi sugerido acima, por serem esses os predicados que compõem o conteúdo de conceitos e por serem as proposições analíticas aquelas que meramente esclarecem o conteúdo de conceitos, então voltamos ao ponto em que a existência teria de ser um predicado real para que o argumento

³³ Cf. MALCOLM, 1960: p. 44.

³⁴ Na tradução do próprio Malcolm, diz Anselmo que se trata aqui de aceitar que seja "possível conceber um ser que não possa ser concebido como não existente ["it is possible to conceive of a being which cannot be conceived not to exist"]. Cf. *Proslogion* III, apud 1960: p. 45.

de Anselmo funcionasse. Em suma, a simples ideia de uma coisa cuja não existência não poderia ser pensada conteria a tese de que a existência seria um predicado real, de forma que a refutação de Kant a Descartes, negando que a existência possa ser contada entre predicados reais, inviabilizaria também a segunda estratégia de Anselmo, ao contrário do que pensa Malcolm.

Mas, em prol do argumento, não neguemos logo de início que alguém poderia pensar que haveria algo que não poderia ser pensado como não existente e permitamos que Anselmo siga adiante; ou, em outras palavras, concedamos que o reconhecimento da impossibilidade lógica da não existência como uma perfeição seja admissível e não implique o reconhecimento da própria existência como uma perfeição, como quer Malcolm³⁵. O ser cuja existência é necessária é agora dito *maior* do que o ser cuja existência é contingente: “um ser cuja não existência é logicamente impossível é ‘maior’ do que um ser cuja não existência é logicamente possível”³⁶. Esse é o novo ponto nodal do argumento, sendo que, desse modo, algo acima do qual nada pode ser pensado teria de ser necessário, e não contingente. Como tudo que é necessário que exista existe, então algo acima do qual nada pode ser pensado existiria. É nesse sentido que o argumento seria diferente: por ordenar as modalidades lógicas “necessidade” e “possibilidade”, em vez de somar ou diminuir predicados, ao aplicar o adjetivo comparativo “maior”. Todavia, parece haver uma réplica kantiana possível também a esse ponto.

O novo argumento de Anselmo (se assim o considerarmos) só pode funcionar se admitirmos que a modalidade lógica afeta o próprio objeto,

³⁵ Cf. MALCOLM, 1960: p. 46. Em outra passagem, cf. id. *ibid.*, p. 52, Malcolm também nos diz: “Muitos filósofos de hoje, concordando com Kant, declaram que a existência não é uma propriedade e pensam que isso derruba o argumento ontológico. Embora seja um erro considerar a existência como uma propriedade de coisas que tenham existência contingente, não se segue que seja um erro considerar a existência necessária como uma propriedade de Deus”. Em suma, a meu ver, o erro de Malcolm seria pensar poder conceder a crítica de Kant à formulação de Descartes da prova ontológica, e até mesmo estendê-la à primeira formulação de Anselmo, para então recusar a sua aplicação à segunda formulação de Anselmo. Ele não compreenderia o alcance da crítica de Kant, que inviabilizaria por princípio qualquer juízo existencial analítico, portanto, em geral, o conceito de existência logicamente necessária. É verdade que Malcolm está atento ao fato de diversos filósofos contemporâneos, com Kant, considerarem impossível a atribuição de necessidade lógica a uma proposição existencial. Porém, ele considera apenas o argumento de Findlay, que, em sua breve reconstrução, partiria da premissa de que a necessidade lógica apenas refletiria o nosso uso das palavras para a conclusão *a priori* de que toda proposição da classe existencial, em específico, teria de ser contingente. Isso, de fato, não se segue com qualquer grau de evidência, de modo que Malcolm reduz a tese de que não haveria proposições existenciais analíticas a um dogma, sem examinar as razões de Kant propriamente. Cf. MALCOLM, 1960: p. 53-55.

³⁶ Cf. MALCOLM, 1960: p. 45.

ou seja, que haveria modalidade *de re*, e não apenas *de dicto*. Porém, quer a lógica geral kantiana que conceitos modais digam respeito apenas à relação do objeto com nosso conhecimento: “A modalidade dos juízos é uma função muito particular desses, cuja característica consiste em nada contribuir para o conteúdo de um juízo [...], [mas] apenas se referir ao valor da cópula em relação ao pensamento em geral”³⁷. Talvez a *Lógica* de Jäsche seja ainda mais clara nesse sentido: “Esta determinação da verdade meramente possível, ou real, ou necessária concerne, pois, tão somente ao *juízo ele próprio*, de modo algum à *coisa* sobre a qual se julga”³⁸. Com isso, fica claro o perfeito paralelo que podemos traçar com o argumento que constitui a refutação à prova ontológica.

Da mesma forma que se argumenta, na refutação à prova cartesiana, que a existência – que, por sinal, conta-se entre as categorias modais – não poderia ser um predicado que acrescentasse algo ao conteúdo de um conceito, a necessidade e a possibilidade – que são as demais categorias modais – não poderiam ser tratadas como predicados em termos dos quais o objeto sobre o qual se julga seria tratado como menor ou maior do que outro. Tratar-se-iam aqui de valores que as representações adquiririam no sistema de nosso conhecimento, sem que os seus conteúdos fossem modificados por eles. Por conseguinte, se temos uma prova *ontológica* ancorada em nada além da mera *modalidade* lógica, alcançamos a oposição mais extremada ao espírito da filosofia crítica. Não apenas partiríamos de meros conceitos para a realidade do objeto, como ainda tomaríamos em conta aquela forma dos juízos (a modalidade) que sequer pode vir a determinar algo no referente dos conceitos.

Agora, talvez possamos ir um pouco mais longe nessa análise da oposição de Kant a Anselmo. Não penso que a divergência no tocante à compreensão da modalidade seja mero resultado das contingências históricas, que separam um autor medieval de um autor moderno, mas de uma decisão refletida de Kant, que poderia ser expressa da seguinte maneira. Do mesmo jeito que a noção de adequação do conceito ao objeto é a base do argumento pelo qual Kant rejeita a possibilidade de que a existência faça parte do conteúdo semântico do conceito, a ideia de que aquilo que eventualmente eu venha a conhecer apoditicamente

³⁷ Cf. *KrV* A 74/B 99-100.

³⁸ Cf. *Log* AA 09: 109. Malcolm, equivocadamente, interpretou a posição kantiana sobre a necessidade *lógica* com base nos Postulados do Pensamento Empírico, onde Kant tratava da necessidade *material*. Daí a sua confusão, cf. MALCOLM, 1960: p. 57, n. 33: “Discutindo com mais de uma pessoa, ouvi que a visão de Kant era que é realmente um mau uso da linguagem falarmos de um ‘ser necessário’, porque a necessidade é propriamente predicada somente de proposições (juízos), não de coisas. Esta não é uma leitura correta de Kant (cf. sua discussão dos ‘Postulados do Pensamento Empírico em Geral’...)”.

ao final da demonstração é a comprovação da hipótese pensada apenas problematicamente no início do processo cognitivo sustenta o argumento em prol da exclusão em geral da modalidade *de re*. Em outras palavras, se, no início de um processo, penso apenas problematicamente a existência de um leão na sala ao lado, para, na seqüência, afirmar que há um leão na sala ao lado, então, supondo que a modalidade afete o conteúdo semântico do conceito do objeto, o leão pensado não é o mesmo leão conhecido, de tal forma que eu jamais comprovaria hipótese alguma, isto é, aquilo que eu viria a conhecer como existente ou necessário seria sempre algo outro (maior) do que aquilo cuja mera possibilidade eu admitira previamente. No nosso caso específico, o Deus cuja existência é problemática para o tolo não seria o mesmo Deus cuja existência é necessária para o crente ao final do argumento. Se essa análise faz sentido, então Kant teria argumentos pelos quais deveríamos rejeitar uma lógica formal contendo modalidades *de re* e, sem essa lógica, o argumento anselmiano não poderia funcionar.

Considerações finais, ou por que a refutação poderia preceder a analítica

Sempre que um filósofo anuncia ter a pretensão de refutar a outro, surge a questão: até que ponto os argumentos que compõem a sua objeção não se sustentam em premissas peculiares a suas doutrinas, doutrinas essas que, inclusive, não seriam aceitas pelo filósofo criticado? Nesse sentido, poderíamos imaginar que, de alguma forma e em alguma medida, a refutação de Kant para a prova ontológica da existência de Deus dependesse de seu conceito específico de “existência”, aquele expresso pelo Segundo Postulado do Pensamento Empírico em Geral, que determina a categoria pura, dizendo: “O que concorda com as condições materiais da experiência (da sensação) é *real*”³⁹.

Assim, Kant teria uma teoria do conhecimento, na verdade, mesmo uma teoria do significado suficientemente próxima do empirismo, para que ele fosse internamente autorizado (na verdade, obrigado) a descartar como destituída de sentido ou não decidível qualquer proposição existencial cujo referente não pudesse ser localizado espaço-temporalmente. Não poderíamos dizer, então, que caberia propriamente a construção de uma refutação do argumento ontológico, porque a sua conclusão seria vetada já por definição. Nesse sentido, Wood reconhece o valor da estratégia de Kant, mesmo, como vimos, julgando-a, por fim, equivocada:

³⁹ Cf. *KrV* A 218/B 266.

Argumentos teístas, mesmo os mais abstratos e *a priori* deles, não podem ser descartados simplesmente por apelarmos de algum modo vago a uma epistemologia empirista. Kant merece crédito por não adotar essa estratégia quando ele tenta estabelecer a impossibilidade de qualquer demonstração teórica da existência de Deus”⁴⁰.

De fato, o conceito de “existência”, com o qual Kant opera em sua refutação, possui uma defesa, válida ou não, interna ao argumento, pela qual Kant procura mostrar que todo conceito de objeto contingente seria inadequado, caso a existência fosse um predicado real, como requer uma premissa essencial à prova ontológica cartesiana. No que diz respeito à suposta originalidade de um suposto segundo argumento de Anselmo, vimos que Kant poderia lidar com ele estendendo aos outros conceitos modais – possibilidade e necessidade – considerações análogas àquelas feitas no tocante à existência. Em suma, todo o argumento de Kant contra a possibilidade de uma prova ontológica sustenta-se na tese de que conceitos modais não poderiam compor o conteúdo de conceitos objetivos, dizendo respeito apenas ao valor atribuído a proposições, de modo que os objetos eles mesmos não seriam maiores ou menores, mais ou menos perfeitos, conforme fossem possíveis, existentes ou necessários.

Se essa análise for correta, a refutação do argumento ontológico, estabelecendo que a existência não poderia compor o conteúdo de conceito algum, de modo que juízos existenciais sempre seriam sintéticos, não dependeria dos resultados “quase” empiristas da Analítica Transcendental, mas, ao contrário, justificaria a existência da própria Analítica Transcendental, como podemos entender das considerações feitas por Kant ao final da exposição de sua objeção central aos teístas: “Nosso conceito de um objeto pode, portanto, conter o que ele quiser e o quanto quiser, nós precisamos sair dele a fim de conferirmos existência a ele”⁴¹.

Fica claro que Kant pretende utilizar a conclusão do argumento pelo qual crítica a prova ontológica para estabelecer um importante limite ao conhecimento humano: a impossibilidade de que um conhecimento objetivo seja estabelecido apenas a partir de conceitos; afinal, o que ele pretende ter provado é que, tenham esses conceitos o conteúdo que tiverem, a existência dos objetos ultrapassa-os. Daí a necessidade da construção de uma teoria do conhecimento e, antes mesmo disso, de uma teoria do significado dos conceitos que articulem necessariamente

⁴⁰ Cf. WOOD, 1998: p. 266.

⁴¹ Cf. *KrV* A 601/B 630: “Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wie viel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen”.

conceitos e intuições, ou intelecto e sensibilidade, pois seria o domínio sensível justamente aquele em que são dados os objetos, *fora dos conceitos*. Com isso, um discurso acerca de objetos supra-sensíveis, tal qual se dá na metafísica tradicional, torna-se inviável, não porque os seus conceitos contenham alguma contradição interna, mas porque, sem o recurso à experiência para que ultrapassemos os conceitos, a existência de objetos torna-se “uma suposição que nada tem a justificá-la”⁴². Assim, podemos sugerir que não seriam as conclusões da Analítica Transcendental que levariam Kant à rejeição da metafísica tradicional, mas, ao contrário, a rejeição da metafísica tradicional é que obrigaria Kant à formulação de uma semântica e de uma epistemologia revolucionárias na Analítica Transcendental. Em suma, se a descoberta das antinomias, outro campo de batalha da Dialética, ajudou a despertar Kant de seu sono dogmático⁴³, a descoberta da refutação da prova ontológica, embora menos dramática, poderia ter tido semelhante efeito sobre ele.

Referências

Fontes

ANSELME. *Monologion/Proslogion*. In: CORBIN, Michel (ed.). Paris: Les Éditions du Cerf, 1986.

DESCARTES, René. *Meditationes de Prima Philosophia*. Eds. Charles Adam & Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, t. 7, 1996. (Também a tradução de Fausto Castilho. Campinas : Unicamp, 2004).

_____. *Objectiones et Responsiones*. Eds. Charles Adam & Paul Tannery. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, t. 7, 1996. (Também tradução de J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. São Paulo: Abril Cultural, 1998).

KANT, Immanuel. *Briefe*. In: *Idem. Akademie-Textausgabe*, Bd. 12. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. (Também tradução de Arnulf Zweig. Chicago : The University of Chicago Press, 1967).

_____. *Kritik der reinen Vernunft*. In: *Idem. Akademie-Textausgabe*, Bd. 03. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. (Também tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997).

_____. *Logik*. In: *Idem. Akademie-Textausgabe*, Bd. 09. Berlin: Walter de Gruyter, 1968. (Também tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992).

Literatura secundária

HANNA, Robert. If God's Existence is Unprovable, Then is Everything Permitted? Some Existential Themes in Kant. Texto não publicado, 2009.

⁴² Id. *ibid*.

⁴³ Cf. *Br AA* 12: 257-8.

HUME, David. *A Treatise of Human Nature*. Edited by David Fate Norton and Mary J. Norton. Oxford: Oxford University Press, 2008.

MALCOLM, Norman. Anselm's Ontological Arguments. In: *The Philosophical Review*, 69 (1960):1, p. 41-62.

WOOD, Allen W. Kant's Critique of the Three Theistic Proofs [partial], from *Kant's Rational Theology*. In: KITCHER, Patricia (ed.). *Kant's Critique of Pure Reason: Critical Essays*. Lanham – Boulder – New York – Oxford: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1998, p. 265-282.