

Recebido em jun. 2012  
Aprovado em jul. 2012

## **ENTRE KANT E HEIDEGGER: CONSIDERAÇÕES SOBRE O SER**

ANTONIO GLAUDENIR BRASIL MAIA \*  
JOSÉ EDMAR LIMA FILHO \* \*

### **RESUMO**

A presente exposição pretende analisar uma aproximação entre Kant e Heidegger com base no opúsculo heideggeriano intitulado *A tese de Kant sobre o ser* (1961), ocasião em que o autor procura investigar o valor do pensamento kantiano e a sua contribuição para o desenvolvimento da *questão do ser* – tema fundamental da filosofia do contemporâneo. Ainda que a tradição tenha abandonado esta que é a questão primordial da Filosofia na ótica de Heidegger, Kant apresentou a direção de tematização do problema, desenvolvendo a temática através da interpretação de um uso lógico e um uso ôntico do sentido do ser, mesmo que esta não fosse a sua intenção primordial na *Crítica da razão pura*.

### **PALAVRAS-CHAVE**

Heidegger. Kant. Ser.

---

\* Doutor em FILOSOFIA pela UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO - UFPE, Professor de Filosofia [UVA/UECE].

\*\* Mestre em Filosofia pela UECE, Professor de Filosofia [UVA].

MAIA, ANTONIO G. B.; LIMA FILHO, JOSÉ E. **ENTRE KANT E HEIDEGGER: CONSIDERAÇÕES SOBRE O SER.** P. 11-34.

### **RÉSUMÉ**

Cette exposition a l'intention d'analyser une proximité entre Kant et Heidegger basée dans l'opuscule heideggérienne intitulé "La thèse de Kant sur l'être" (1961), l'occasion où l'auteur fait des recherches a propos du valeur de la pensée kantien et sa contribution pour le développement de la "question de l'être" - le thème fondamental de la philosophie contemporaine. Même que la tradition ait abandonné cette qui est la question primordiale de la philosophie dans l'optique de Heidegger, Kant a présenté la direction de sa problématisation, a partir du développement de ce thème à travers de l'interpretation d'un usage logique et d'un usage ontique du sens de l'être, même si ce n'était pas son intention primordial dans la "Critique de la Raison Pure".

### **MOT-CLÉS**

Heidegger. Kant. Être.

## 1 A QUESTÃO DO SER COMO PROBLEMA PARA A FILOSOFIA: HEIDEGGER E A TRADIÇÃO FILOSÓFICA

Em seu artigo denominado *A tese de Kant sobre o ser* (1961), Heidegger procura evidenciar, buscando luzes desde o período pré-crítico até a *Crítica da Razão Pura*, o sentido do *ser* na filosofia kantiana, expondo o desenvolvimento que nela a questão alcançou. Para tanto, inicialmente Heidegger aponta a importância que há na tradição, hoje desvalorizada, uma vez que ela “[...] não recebe de nossa parte em situação alguma a atenção que propriamente merece”<sup>1</sup>. No opúsculo *Que é isto – a filosofia?*, Heidegger já lembrava a necessidade de se enxergar a tradição como algo positivo<sup>2</sup>, ainda que em *Ser e Tempo* ele aponte para deficiências presentes nela quando relegou ao esquecimento a questão do *ser* (ontológica) e substituiu-a por questões ônticas particulares<sup>3</sup>.

Como é importante investigar a distinção entre *Ser* e *ente*, logo investigar o *ente enquanto ente* e o *ser do ente*, com base no sentido da palavra *ser*, tendo o

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. In: HEIDEGGER, M. *Marcas do caminho*. Trad. bras. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein, revisada por Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 454.

<sup>2</sup> Heidegger comenta que “a tradição não nos entrega à prisão do passado e irrevogável. Transmitir, *delivrer* é um libertar para a liberdade do diálogo com o que foi e continua sendo” (HEIDEGGER, M. *Qu’est-ce que la Philosophie?* Versão eletrônica. Tradução e notas de Ernildo Stein. Créditos da digitalização: Membros do grupo Acrópolis (Filosofia). p. 4).

<sup>3</sup> Cf. HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. bras. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2000, § 6, por exemplo.

*tempo* (historicidade) como horizonte de investigação – tarefa de *Ser e Tempo* – e, mais, como é importante verificar os passos dados pela tradição no encaminhamento desta perscrutação, apoiar a reflexão em Kant é ser fiel a esta tradição por confrontá-la. Por essa razão, o objetivo da busca pela tese kantiana sobre o sentido do ser fica aclarado na medida em que se compreende que a tentativa heideggeriana não é outra senão a de empreender “[...] uma reflexão que se põe à escuta da tradição, que não seja arrastada pelo passado, mas que medite o presente”<sup>4</sup>.

## 2 A ABORDAGEM HEIDEGGERIANA DA QUESTÃO DO SER EM KANT

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant apresenta uma definição preliminar do conceito de *ser* quando trata, de maneira mais detida, sobre a faculdade da razão, em uma seção específica da *Crítica da razão pura*. O contexto em que aparece o problema da ideia de *ser* na primeira *Crítica* é aquele da tematização do ideal da razão, quando Kant procura enfatizar a impossibilidade de se estabelecer uma prova ontológica da existência de Deus, em consonância com o desenvolvimento do problema dos limites e possibilidades do conhecimento humano. Nesse sentido, a questão do ser nesse momento da *Crítica* de 1781 deve ser compreendida no contexto geral do projeto crítico de Kant, cujo escopo é mais epistemológico que ontológico. Daí Kant considerar 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

---

<sup>4</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 457.

uma coisa ou de certas determinações em si mesmas (*KrV*, A 598, B 626).

A definição aludida de *ser* na *Crítica* de 1781 dá a Heidegger o ponto de partida da análise deste sobre a compreensão kantiana da temática, na qual se segue a constatação de que

[...] a tese de Kant só provoca estranheza, parecendo abstrata e pobre, se já desistimos de meditar sobre aquilo que Kant diz para sua elucidação e sobre o modo como o diz. Devemos seguir o caminho de sua elucidação da tese. Devemos representar-nos claramente o âmbito em que seu caminho se desdobra. Devemos refletir sobre o lugar a que pertence aquilo que Kant analisa sob o nome de “ser”<sup>5</sup>.

Primeiramente, é preciso que nos situemos no interior da filosofia kantiana expressa na *Crítica* em questão, o que nos obriga a mergulhar na distinção imediata entre *predicado lógico* e *predicado real*. Da ótica kantiana, é importante notar que

[...] 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 conceito do sujeito e o amplia. Não deve pois estar nele contida (*KrV*, A 598, B 626).

Ora, se o *ser* não é “um conceito de algo que se pudesse acrescentar ao conceito de coisa”, evidentemente não se constitui enquanto *determinação*; e se “quando penso uma coisa, quaisquer que sejam e

---

<sup>5</sup> Ibid., p. 456.

por mais numerosos que sejam os predicados pelos quais a penso (mesmo na determinação completa), em virtude de ainda acrescentar que esta coisa é, não lhe acrescento o mínimo que seja” (*KrV*, A 600, B 628), percebe-se que este conceito de *ser* não se dá como acréscimo, mas simplesmente como “mera posição de uma coisa”.

É importante dizer que o termo *real* segue, em Kant, a conotação latina de *res* – coisa. Um predicado real, nesse sentido, é aquele que aponta uma determinação que pertence à coisa – ou *objeto*<sup>6</sup>, de tal

---

<sup>6</sup> *Objekt* e *Gegenstand* são frequentemente traduzidos do alemão como *objeto*. Mas é importante que se tenha em vista que “o conceito de objeto no sistema *crítico transcendental* é algo extremamente complexo. No entanto, em termos gerais, Kant acompanha a distinção no direito romano entre pessoas e coisas. Desse modo, na filosofia prática kantiana, o sujeito é apto a agir livremente, da mesma forma que na filosofia teórica temos um sujeito espontâneo. Nesse sentido, o sujeito se distingue do objeto pelo fato de que, enquanto o primeiro está apto a agir de forma espontânea ou livre, o segundo é determinado pelo caráter passivo. Com efeito, Kant distingue três aspectos na concepção de objeto: *Ding*, *Gegenstand*, *Objekt*. O termo *Ding* não aparece com tanta frequência na filosofia teórica kantiana, antes, sim, parece estar mais relacionado com a metafísica dogmática wolffiana. Desse modo, a palavra alemã *Ding* sugere o uso da razão de princípios que tendem a ultrapassar os limites do conhecimento humano. Com efeito, nos ‘Postulados do pensamento empírico em geral’, Kant está distinguindo entre *Ding* e *Gegenstand*. Nessa passagem, a palavra *Gegenstand* significa o conhecimento de uma existência que só pode ser conhecida como aparece, isto é, ‘a existência de efeitos resultantes de causas dadas segundo as leis da causalidade’ (C.R.P., B 279). Por outro lado, *Ding* significa a ‘existência das coisas (substâncias)’ (C.R.P., B 279). Para Kant, o aparato cognitivo humano só pode conhecer o primeiro **[CONTINUA]**

sorte que *realidade* implica em *coisidade*, o que faz de um *predicado real* aquele que “[...] faz parte do conteúdo de uma coisa e que lhe pode ser atribuído”<sup>7</sup>. Nesse sentido, o “ser não é nada real”<sup>8</sup>.

Em segundo lugar, cumpre lembrar que Kant se situa em uma tradição filosófica na qual a questão acerca do ente possui uma proximidade com a ideia de *fundamento*, de tal maneira que

[...] na determinação kantiana do ser como posição, se esconde um parentesco com o que chamamos fundamento. *Positio, ponere*, quer dizer: pôr, colocar, dispor, estar disposto, estar *pro-posto*, estar posto como fundamento<sup>9</sup>.

Essa tradição da teologia filosófica é nucleada por uma concepção de um ser supremo que *é*, que existe. Nesse sentido, *ser* e *existência* acabam por se tornar muito próximos, de tal modo que *existência*, *ser-aí* ou *atualidade* designam, todos, um modo de ser.

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 6]** sentido de existência de objetos. A distinção entre *Gegenstand* e *objekt* é fundamental para os propósitos da filosofia transcendental. Em termos gerais, podemos definir *Gegenstand* como aquilo que aparece nas formas *a priori* da intuição sensível, espaço e tempo, muito embora ainda careça das funções do entendimento. Por outro lado, *Objekt* significa um objeto sintetizado pela ação espontânea do entendimento” (BRESSAN, L. L. *A crítica kantiana ao idealismo material*. Disponível em <http://sites.unifra.br/LinkClick.aspx?fileticket=IoqgVPHiOxc=&tabid=55&mid=374>. Acesso em 08 de janeiro de 2011).

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 460.

<sup>8</sup> Ibidem.

<sup>9</sup> Ibid., p. 459.

Passando a vista por essas explicações introdutórias, faz-se mister retomar a ideia do “ser enquanto posição de uma coisa”, demonstrando que, ao se referir à coisa, não está vinculada imediatamente à ideia de *coisa-em-si*, obstáculo intransponível para a razão especulativa kantiana. Como Heidegger leva a perceber,

A fórmula “em si mesmas” não significa alguma coisa “em si”, alguma coisa que existe sem relação com uma consciência. O “em si mesmas” deve ser compreendido como a determinação oposta àquilo que é representado enquanto isto ou aquilo com relação a outra coisa. Este sentido de “em si mesmas” já se exprime pelo fato de Kant dizer: Ser “é a mera posição”. Esse “mera” parece, à primeira vista, soar como uma restrição, como se a posição fosse alguma coisa inferior em contraposição à realidade, isto é, ao conteúdo objetivo de uma coisa. O “mera” indica, porém, que o ser não se deixa explicar a partir daquilo *que* um ente é em cada situação concreta, o para Kant quer dizer a partir do conceito. O “mera” não restringe, mas remete o ser a uma dimensão que é a única a partir da qual ele pode ser caracterizado de maneira pura. “Mera” designa aqui: puramente. “Ser” e “é” pertencem, com todas as suas significações e modalidades, a uma dimensão própria. Eles não são nada que possua caráter de coisa, ou seja, para Kant: nada objetivo <sup>10</sup>.

Cabe lembrar, no entanto, que a filosofia expressa na *Crítica da razão pura* procura demonstrar os limites do conhecimento humano, circunscritos pela

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 461.

filosofia transcendental <sup>11</sup>. Kant se confrontara em sua época com tentativas de justificações filosóficas para esse conhecimento humano. Desde o racionalismo cartesiano até o ceticismo de Hume, as formulações acerca da possibilidade de conhecer vislumbravam caminhos muito diversos. Na base de todas estava a relação *sujeito x objeto*, que permanecia intocada. Com Kant, no entanto, e a fundamentação da filosofia transcendental, a ênfase na dimensão da *subjetividade* torna fática uma mudança copernicana e a pergunta “o que posso saber?” <sup>12</sup> ganha nova interpretação nas palavras da *Crítica da Razão Pura*. Ela, ao pretender prevenir contra o erro, busca apresentar uma filosofia anti-dogmática que procura descobrir as ilusões de uma razão que desconhece os seus limites, a fim de “[...] reconduzi-la, mediante uma explicação suficiente dos nossos conceitos, das presunções da

---

<sup>11</sup> “Chamo *transcendental* a todo o conhecimento que em geral se ocupa menos dos objetos, que do nosso modo de os conhecer, na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de conceitos deste gênero deveria denominar-se *filosofia transcendental*” (*KrV*, B 25).

<sup>12</sup> Kant diz da filosofia que seu campo (*Feld*) se restringe a quatro questões fundamentais, a saber: 1) que posso saber?, 2) que devo fazer?, 3) que me é permitido esperar?, e 4) que é o homem? A elas respondem, respectivamente, a metafísica, a moral, a religião e a antropologia. Nesse sentido, o filósofo é aquele que deve poder determinar as fontes do saber humano, a extensão do uso possível e útil de todo esse saber e, por fim, os limites da razão, constituindo-se esta última a tarefa mais necessária (ainda que a mais difícil) (Cf. KANT, I. *Manual dos Cursos de Lógica Geral*. Campinas: Editora da UNICAMP; Uberlândia: EDUFU, 2002, p. 53). A *Crítica de 1781*, pois, constitui o ponto de partida para a própria efetivação da tarefa da filosofia, o que a torna indispensável dentro do pensamento kantiano.

especulação, ao conhecimento modesto, mas sólido, de si mesma” (*KrV*, A 735, B 763).

Dessa forma, o primeiro exame a que se dedica a *Crítica* é o da origem do conhecimento e o que possibilita, no sujeito, que este conhecimento se efetive. A ênfase na subjetividade aponta para a pré-existência de uma estrutura fundamental *a priori* no indivíduo que torna possível a ocorrência do conhecimento, de tal maneira que o intento da obra se desdobra no desenvolvimento de um problema: “o de saber até onde posso esperar alcançar com a razão, se me for retirada toda a matéria e todo o concurso da experiência” (*KrV*, A XIV).

A proposta de Kant é, pois, reabilitar a filosofia e “[...] assumir a defesa da razão contra o ceticismo [mostrando] [...] o que a razão pode fazer e o que é incapaz de fazer”<sup>13</sup>. Por esse motivo,

[...] é na autocrítica que a razão manifesta o seu poder; mas este poder serve para sua autolimitação. Na primeira parte da *Crítica*, na Estética e na Analítica, encontra-se o código que contém um primeiro juízo sobre a disputa em torno da metafísica: em contraposição ao empirismo existem

---

<sup>13</sup> PASCAL, G. *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 32. Vale dizer que se “Hume estatuiu sobre os fatos da razão pura considerados separadamente, a *Crítica*, pelo contrário, não se referindo a um sistema completo do objeto, reivindica um caráter sistemático e integral, enquanto estatui sobre a faculdade inteira da razão. Hume faz uma censura e não uma crítica: ele tem a percepção das demarcações, Kant tem a ciência dos limites. E o limite diferencia-se da demarcação precisamente por nos poder revelar certas coisas sobre aquilo que nos limita” (LACROIX, J. *Kant e o kantismo*. Porto: Rés Editora, 1988, p. 17).

fundamentos independentes da experiência, e por isso um conhecimento rigorosamente universal e necessário; porém este conhecimento se limita, contrariamente ao racionalismo, ao âmbito da experiência possível. Logo, na segunda parte, na Dialética, o processo é levado a cabo formalmente e decidido de forma definitiva. Com relação a objetos além de toda a experiência, a razão se mostra sem consistência. Assim que ela se move somente no âmbito de seus próprios conceitos, incorre em contradições. Kant recusa tanto o empirismo como o racionalismo; existem ideias puras da razão – mas meramente como princípios regulativos a serviço da experiência. No decorrer do autoexame, a razão rejeita o racionalismo porque o pensamento puro não é capaz de conhecer a realidade. Porém, a razão rejeita também o empirismo. É verdade que Kant admite que todo o conhecimento começa com a experiência; mas não resulta disso, como supõe o empirismo, que o conhecimento provenha exclusivamente da experiência. Pelo contrário, mesmo o conhecimento empírico se mostra impossível sem fontes independentes da experiência <sup>14</sup>.

Nessa perspectiva, a investigação kantiana se põe no sentido de procurar as condições do próprio conhecimento objetivo que independem mesmo da experiência, condições que se encontram na constituição pré-empírica do sujeito transcendental. Assim, o conhecimento humano se dá pela existência

---

<sup>14</sup> HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 38-39.

de uma estrutura prévia no sujeito que o possibilita, mas que, ao mesmo tempo, se limita a *fenômenos*<sup>15</sup>.

Salientada a via pela qual se processa o conhecimento humano para Kant, e sabendo que na

---

<sup>15</sup> A esse respeito, Höffe sustenta que “a revolução copernicana de Kant significa que os objetos do conhecimento objetivo não aparecem por si mesmos, mas eles devem ser trazidos à luz pelo sujeito (transcendental). Por isso eles não podem mais ser considerados como coisas que existem em si, mas como fenômenos. Com a mudança do fundamento da objetividade, a teoria do objeto, a ontologia, passa a depender de uma teoria do sujeito, de modo que não pode mais haver uma ontologia autônoma. O mesmo vale para a teoria do conhecimento. O substancial da *Crítica da razão pura* consiste na interligação de ambos os lados; uma teoria filosófica do ente, ou seja, daquilo que um objeto é objetivamente, só pode ser elaborada, segundo Kant, como teoria do conhecimento do ente, e uma teoria do conhecimento apenas como determinação do conceito da objetividade do objeto” (HÖFFE, O. Op. cit., p. 45). Outra informação preciosa a respeito do mundo fenomênico vem de Alexandre Morujão, quando diz: “Saber o que são as coisas obriga, pois, ao concurso da sensibilidade e do entendimento. Mas a coisa, tal como a conhecemos, não é simples imagem de algo real. A coisa, tal como se pode compreender graças às faculdades que o homem possui, é a coisa na medida em que me aparece; i. é, dada pelas formas da sensibilidade – o espaço e o tempo – ou seja, é o fenômeno. Igualmente o mundo em que vivemos e nos é acessível é o que aparece graças às nossas faculdades do conhecimento. Do mesmo modo o mundo científico, que surge pela contribuição do sujeito, é fenomênico. Ao lado de fenômeno utiliza Kant o conceito de númeno que significa a coisa não conhecida, pois só se conhece na medida em que nos aparece, mas pensada. A coisa que não está submetida às condições do conhecimento é a coisa em si” (MORUJÃO, A. F. *Prefácio da tradução portuguesa*. In: KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Op. cit., p. 13).

interpretação heideggeriana do mesmo Kant o *ser* pertence a uma dimensão própria que escapa a dimensão categorial da coisa, logo não é nada objetivo, é fácil entender que o ser pertence à esfera do incognoscível, por não se reportar a um dado da sensibilidade que possa ser organizado pelo entendimento na forma de conhecimento possível. Por esse motivo, a consideração a respeito do *ser* em Kant se enquadra como *mera posição*, que em seu *uso lógico* se mostra como a simples *cópula de um juízo*<sup>16</sup>.

Há ainda para Heidegger outro uso do *ser*, um *uso ôntico ou objetivo*, realizado pelo entendimento, pelo pensamento, no qual nada real se acrescenta ao sujeito, como, por exemplo,

[...] na proposição “Deus é” não se acrescenta ao sujeito nenhum predicado objetivo ou real. É, muito antes, o próprio sujeito Deus, com todos os seus predicados, que é posto “em si mesmo”. O “é” quer dizer agora: Deus existe, Deus está aí. “Ser-aí” e “existência” designam, sem dúvida, ser. No entanto, “ser” e “é” não no sentido da posição da relação entre sujeito da proposição e predicado. A posição do “é” na proposição “Deus é” ultrapassa o conceito de Deus

<sup>16</sup> Kant resgata aqui a descrição mostrada por Aristóteles em sua fundamentação da lógica formal clássica, concepção em que se mostra a expressão verbal do juízo em proposições constituídas **sempre** na forma de *sujeito + é + predicado*, salientando que este *é* atua como cópula ou como liame de uma relação de conveniência ou não entre o sujeito e aquilo que dele se afirma na forma de predicado. Mesmo proposições como “O peixe nada”, que contém um verbo diverso do verbo *ser* como mero atributo, sempre podem ser reduzidos a ele; assim em “O peixe nada” subentende-se “O peixe é nadador”.

e acrescenta ao conceito a coisa mesma, o objeto Deus enquanto algo que está aí. Ser é aqui usado, à diferença de seu uso lógico, sob o ponto de vista do objeto ôntico em si mesmo. Por isto, poderíamos falar do uso ôntico, ou melhor, objetivo do ser<sup>17</sup>.

Nesse sentido, no uso lógico, ser se apresenta como *posição relativa a*, enquanto no uso objetivo (ou ôntico), se mostra como *posição absoluta*, de modo que ainda que não exprima um predicado real, é posta uma relação, um sentido diferente e ainda mais rico:

No uso lógico do ser (a é b) trata-se da posição da relação entre o sujeito da proposição e o predicado. No uso ôntico do ser – a pedra é (“existe”) – trata-se da posição da relação entre o eu-sujeito e o objeto; isto, todavia, de tal maneira, que a relação sujeito-predicado se intercala, por assim dizer, atravessada entre a relação sujeito-objeto. Isto implica o seguinte: o “é” da cópula possui, no enunciado de um conhecimento objetivo, um sentido diferente e mais rico do que o sentido puramente lógico<sup>18</sup>.

Olhando para o conceito kantiano de *existência*<sup>19</sup>, Heidegger lembra que a questão da

<sup>17</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 463.

<sup>18</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 464.

<sup>19</sup> Para Kant, “tão simples é este conceito [de ser-aí e existência] que nada se pode dizer para explicitá-lo” (KANT, I. apud HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 465). Vale notar que, para Heidegger, *existência* é um conceito fundamental: “A expressão *existência* para Heidegger não significa realidade ou aquilo que está no mundo, mas existência, da forma como é tratada em *Ser e Tempo*, vem do verbo *ek-sistere*, *ek-existência*, e se compreende como aquilo que na verdade emerge, desvela. A ex-sistência, para o **[CONTINUA]**”

essência do ser não permite maior grau de clareza, uma vez que ela está em relação com as capacidades do entendimento humano. Entretanto, a *Crítica* de 1781 aponta outro modo de explicação do ser e de seus modos, conhecidos como “ser-possível”, “ser-atual” e “ser-necessário”.

Diz Kant que “ninguém pôde ainda definir a possibilidade [ser-possível], a existência [ser-atual] e a necessidade [ser-necessário] de outra maneira que não fosse uma tautologia manifesta, todas as vezes que se quis extrair a definição, unicamente do entendimento puro” (*KrV*, A 244, B 302), o que se justifica pelo fato de que

[...] todos estes conceitos não se podem justificar e assim não pode ser demonstrada a sua possibilidade real, se for abstraída toda a intuição sensível (a única que possuímos); então, só resta a possibilidade lógica, isto é, que o conceito (pensamento) seja possível, que não é a questão de que se trata, mas sim a de se o conceito se refere a um objeto e, portanto, a qualquer coisa (*KrV*, B 302-303).

Assim, o conceito de ser só pode de ser conhecido mediante a relação com um objeto, e só

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 19]** filósofo, se constitui de três aspectos – a facticidade, como o *estar-aí*, lançado no mundo, sem alternativas de escolhas; a decadência como modo de ser do cotidiano, sujeito ao domínio do impessoal e caracterizado pelo falatório, curiosidade e ambigüidade; e a transcendência, um modo de projetar-se para além de si e descobrir o próprio sentido” (MONTEIRO, C. F. de S. et al. Fenomenologia heideggeriana e sua possibilidade na construção de estudos de Enfermagem. *Esc. Anna Nery* [online]. 2006, vol. 10, n. 2, p. 299).

assim se pode dar sua significação; pois, “somente a posição como posição de uma afecção [dos sentidos] permite-nos compreender o que significa, para Kant, ser do ente”<sup>20</sup>.

É fato que pelos sentidos nos chega uma multiplicidade de representações, como um dado confuso que precisa ser ordenado pelo entendimento. A característica distintiva desta faculdade de representação (entendimento) é a de pôr enquanto síntese, síntese esta que, enquanto ligação, “[...] traz consigo uma unidade para onde ela conduz o dado múltiplo e na qual ela o liga”<sup>21</sup>.

A unidade sintética originária, porém, não se encontra no entendimento, uma vez que

[...] a representação dessa unidade não pode, pois, surgir da ligação, foi antes juntando-se à representação do diverso que possibilitou o conceito de ligação. Esta unidade, que precede *a priori* todos os conceitos de ligação, não é a categoria da unidade (§ 10); porque todas as categorias têm por fundamento as funções lógicas nos juízos e nestes já é pensada a ligação, por conseguinte a unidade de conceitos dados. A categoria pressupõe, portanto, já a ligação. Temos, pois, que buscar esta unidade (como qualitativa, § 12) mais alto ainda, a saber, no que já propriamente contém o fundamento da unidade de conceitos diversos nos juízos e, por conseguinte, da possibilidade do entendimento, mesmo no seu uso lógico (*KrV*, B 131).

---

<sup>20</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 466.

<sup>21</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 468.

A unidade originária está para além do objeto, e mesmo o possibilita como *apercepção transcendental*<sup>22</sup>,

<sup>22</sup> Na *Crítica da Razão Pura*, Kant afirma que “esta condição originária e transcendental não é outra que a *apercepção transcendental*. A consciência de si mesmo, segundo as determinações do nosso estado na percepção interna, é meramente empírica, sempre mutável, não pode dar-se nenhum eu fixo ou permanente neste rio de fenômenos internos e é chamada habitualmente *sentido interno ou apercepção empírica*. Aquilo que deve ser *necessariamente* representado como numericamente idêntico, não pode ser pensado, como tal, por meio de dados empíricos. Deve haver uma condição, que preceda toda a experiência e torne esta mesma possível, a qual deve tornar válida um tal pressuposto transcendental” (*KrV*, A 107). Kant ainda diria que “[...] não pode haver em nós conhecimentos, nenhuma ligação e unidade desses conhecimentos entre si, sem aquela unidade de consciência, que precede todos os dados das intuições e em relação à qual é somente possível toda a representação de objetos. Esta consciência pura, originária e imutável, quero designá-la por *apercepção transcendental*. Que ela mereça este nome, esclarece-se já, porque mesmo a unidade objetiva mais pura, a saber, a dos conceitos *a priori* (espaço e tempo) só é possível pela relação das intuições a essa *apercepção*. A unidade numérica dessa *apercepção* serve, pois, de princípio *a priori* a todos os conceitos, tal como o diverso do espaço e do tempo às intuições da sensibilidade. Precisamente esta unidade transcendental da *apercepção* faz, de todos os fenômenos possíveis, que podem sempre encontrar-se reunidos numa experiência, um encadeamento de todas essas representações segundo leis. Com efeito, essa unidade da consciência seria impossível se o espírito, no conhecimento do diverso, não pudesse tomar consciência da identidade da função pela qual ela liga sinteticamente esse diverso num conhecimento. A consciência originária e necessária da identidade de si mesmo é, portanto, ao mesmo tempo, uma consciência de uma unidade, igualmente necessária, da síntese de todos os fenômenos segundo conceitos, isto é, segundo regras, que não só os tomam **[CONTINUA]**

conceito através do qual Kant explica a própria possibilidade do entendimento com base em seu fundamento. Para o estudo em questão, no entanto, o fundamental é perceber que, para Kant, tanto o ser quanto suas modalidades se devem determinar com base na relação deles com o entendimento, o que faz com que a *expressão-chave* a partir da qual se deve examinar a tese kantiana sobre o ser reside na diferença entre *ser e pensar*.

A distinção entre *ser e pensar* é fundamental no pensamento kantiano, e não bastam poucas linhas para detalhá-la. Em linhas gerais, com efeito, é importante lembrar que Kant percebe que em muitas ocasiões somos levados a utilizar os conceitos e princípios puros do entendimento para além da experiência, a única que nos pode fornecer a matéria para o conhecimento. Este uso do entendimento é ilícito, porquanto

[...] não podemos *pensar* nenhum objeto que não seja por *meio* de categorias; não podemos *conhecer* nenhum objeto pensado a não ser por intuições correspondentes a esses conceitos. Ora, todas as nossas intuições são sensíveis, e esse conhecimento é empírico na medida em que o seu objeto é dado. O conhecimento empírico, porém, é a experiência.

---

**[CONTINUAÇÃO DA NOTA 22]** necessariamente reprodutíveis, mas determinam assim, também, um objeto à sua intuição, isto é, o conceito de qualquer coisa onde se encadeiam necessariamente. Com efeito, o espírito não poderia pensar *a priori* a sua própria identidade no diverso das suas representações se não tivesse diante dos olhos a identidade do seu ato, que submete a uma unidade transcendental toda a síntese da apreensão (que é empírica) e torna antes de mais o seu encadeamento possível segundo regras *a priori*” (*KrV*, A 108).

Consequentemente, *nenhum conhecimento a priori nos é possível, a não ser o de objetos de uma experiência possível* (KrV, B 166).

A ideia de *ser* e suas modalidades parece se dirigir para além da experiência, exprimindo “[...] o *como* da relação do objeto com o sujeito”<sup>23</sup>, ao invés do *o que é* o objeto. Por isso mesmo é que Heidegger conclui que “Ser, enquanto ser-possível, ser-atual, ser-necessário, não é certamente um predicado real (ôntico), mas um predicado transcendental (ontológico)”<sup>24</sup>. E assim o ser é pensado como posição:

O *ser-possível* de um objeto consiste no caráter de ser posto de algo, de tal maneira que este algo “*concorda com*” aquilo que se dá nas formas puras da intuição, isto é, o espaço e o tempo, e, enquanto se dá assim, se deixa determinar segundo as formas puras do pensamento, ou seja, das categorias.

O *ser-atual* de um objeto é o caráter de ser posto de algo possível, de tal maneira que o que é posto *esteja em conexão* com a percepção sensível.

O *ser-necessário* de um objeto é o caráter de ser posto daquilo que é *encadeado com* o atual, segundo as leis gerais da experiência<sup>25</sup>.

Vale dizer que há uma posição de relação em cada modalidade, de tal modo que elas “[...] são os *predicados de uma relação do que, em cada situação, deve ser exigido* [grifos do autor]”<sup>26</sup>, que se distinguem no sujeito, mais precisamente em sua capacidade de conhecer.

<sup>23</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 474.

<sup>24</sup> Ibid., p. 475.

<sup>25</sup> Ibid., p. 476.

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 476.

### 3 DA IDEIA DO SER COMO POSIÇÃO E A CRÍTICA DE HEIDEGGER DO SER COMO PRESENÇA

As explicações e elucidações de Kant a respeito do ser se desenvolvem, então, no sentido de deixar ver sua compreensão do ser como posição, logo, como do pôr como ato da subjetividade:

Na medida em que [Kant] determina o ser como “mera posição”, ele compreende o ser a partir de um lugar determinado, a saber, a partir do pôr como ato da subjetividade humana, isto é, do entendimento humano condenado ao dado sensível. [...] Com isto, porém, fixa-se apenas o lugar, mas as ramificações que dele partem são ainda invisíveis, quer dizer, não se vê aquilo a partir do que o ser como posição, a saber, a posição mesma, por sua vez, propriamente se determina <sup>27</sup>.

A tese de Kant sobre o ser como pura posição permanece um passo além em sua tradição. Se o caráter de ser posto, a constância contraposta, se mostra como derivação de presença, então a tese de Kant sobre o ser pertence àquilo que permanece impensado em toda metafísica. A expressão diretriz da determinação metafísica do ser do ente, “ser e pensar”, não é suficiente nem mesmo para lançar a questão do ser, e muito menos para encontrar uma resposta. Entretanto, a tese de Kant sobre o ser como pura posição permanece o cimo, de onde o olhar alcança para trás e até a determinação do ser como *ὑποχρῆσθαι* e aponta para

---

<sup>27</sup> Ibid., pp. 479-480.

frente, até o interior da interpretação especulativo-dialética do ser como conceito absoluto <sup>28</sup>.

Nesse sentido, aqui se dá o limite da abordagem de Kant sobre o ser. Heidegger salienta que Kant simplesmente interpreta o ser do ente como *presença que dura*. Daí se projeta para diante – e esta é precisamente a tarefa de Heidegger em seus escritos. A proposta de Heidegger se contrapõe à concepção metafísica do ser – pensado como estabilidade na presença, eternidade, entidade ou *ousia* – com a denúncia do ‘*esquecimento do ser*’ em função do ente, do abandono da *diferença ontológica*. Heidegger retoma a questão em *Ser e Tempo*, em particular, quando trata do esquecimento do ser ao longo da história da metafísica, o que pode ser identificado no § 1 (“Embora nosso tempo se arrogue o progresso de afirmar a ‘metafísica’, a questão aqui evocada caiu no esquecimento”), também retomado no § 6 (“A questão do sentido do ser não somente foi recolocada de modo suficiente, como também caiu no esquecimento, apesar de todo o interesse pela ‘metafísica’”).

Além disso, a elaboração heideggeriana da (re)descoberta do problema do ser não conduziu a uma [re]apropriação da estrutura transcendental (que se identifica em Kant e Husserl) ou da totalidade dialética (Hegel ou Marx como expoente). Na sua reflexão se dissolvem os atributos metafísicos do ser e, com isso, se compreende a sua diferença em relação ao ente pelas categorias *Geschick* (envio, destino) e *Über-lieferung* (transmissão). Tais categorias tornam possível a

---

<sup>28</sup> Cf. HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. Op. cit., p. 474.

experiência no mundo que, inserida em horizontes histórico-culturais, vem marcada pelas *mensagens* provenientes do *passado* como ressonância da *linguagem*, das culturas... Nesse aspecto desconstrutivo promovido por Heidegger, “o ser verdadeiro não é, mas se envia (se põe na estrada e se manda), se trans-mite”<sup>29</sup>.

Revelada a *diferença ontológica* entre ser e ente, a Filosofia heideggeriana garante a abertura para a linguagem [relação do *ser* e *linguagem*], ou melhor, a radicalidade que Vattimo identifica em Heidegger implica o descobrimento do *caráter linguístico do acontecer do ser*, *ser* como *linguagem*, livre dos traços fortes que a tradição metafísica lhe atribuía. Nas filosofias contemporâneas o que é realmente importante é a relação entre ser e linguagem, como dizia Heidegger, quando afirmava que a linguagem é a casa do ser, portanto, o ser se dá como evento, acima de tudo, linguístico. Isso vai reverberar na forma de conceber a hermenêutica como filosofia marcadamente influenciada pela ontologia heideggeriana.



---

<sup>29</sup> VATTIMO, G. *Dialettica, differenza e pensiero debole*. In: \_\_\_\_\_ . ROVATTI, A.P. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983, p. 19 (tradução nossa).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRESSAN, L. L. *A crítica kantiana ao idealismo material*. Disponível em <http://sites.unifra.br/LinkClick.aspx?fileticket=IoqgVPHiOxc=&tabid=55&mid=374>. Acesso em 08 de janeiro de 2011.

HEIDEGGER, M. *A tese de Kant sobre o ser*. In: \_\_\_\_\_. *Marcas do caminho*. Trad. bras. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein, revisada por Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *Qu'est-ce que la Philosophie?* Versão eletrônica. Tradução e notas de Ernildo Stein. Créditos da digitalização: Membros do grupo Acrópolis (Filosofia).

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Trad. bras. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 2000.

HÖFFE, O. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

KANT, I. *Manual dos Cursos de Lógica Geral*. Campinas: Editora da UNICAMP; Uberlândia: EDUFU, 2002.

LACROIX, J. *Kant e o kantismo*. Porto: Rés Editora, 1988.

MONTEIRO, C. F. de S. et al. Fenomenologia heideggeriana e sua possibilidade na construção de estudos de Enfermagem. *Esc. Anna Nery* [online]. 2006, vol. 10, n. 2, pp. 297-301. ISSN 1414-8145.

MORUJÃO, A. F. *Prefácio da tradução portuguesa*. In: KANT, I. *Crítica da Razão Pura*.

MAIA, ANTONIO G. B.; LIMA FILHO, JOSÉ E. **ENTRE KANT E HEIDEGGER: CONSIDERAÇÕES SOBRE O SER.** P. 11-34.

PASCAL, G. *O pensamento de Kant*. Petrópolis: Vozes, 1999.

VATTIMO, G. *Introdução à Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

\_\_\_\_\_. ROVATTI, A.P. *Il Pensiero Debole*. Milano: Feltrinelli Editore, 1983.

