

# A interpretação kantiana do princípio de razão suficiente

[*The Kantian interpretation of the principle of sufficient reason*]

Derócio Felipe Perondi Meotti<sup>1</sup>

Universidade Federal de Santa Catarina (Florianópolis, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v22i3.92433

## Resumo

Meu objetivo com este trabalho é apresentar uma chave de leitura para o que Kant chama de “princípio de razão suficiente”, mostrando que, com esse nome, ele se refere, tanto no período pré-crítico quanto no crítico, apenas ao princípio de causalidade, e não ao princípio de razão suficiente formulado por Leibniz, oferecendo abertura para leituras como a de Longuenesse, que vê em Kant uma redução deste princípio àquele. Para defender essa posição, tentarei reconstruir o possível percurso que o princípio de razão suficiente percorreu de Leibniz até Kant, passando, principalmente, por Wolff e pelos debates decorrentes da tradição por ele fundada no pensamento filosófico alemão, argumentando que, no processo de apropriação que a escola wolffiana fez do princípio leibniziano, sua vinculação com o incondicionado acabou sendo esquecida ou ignorada, de modo que se torna inevitável sua redução ao princípio de causalidade.

**Palavras-chave:** princípio de razão suficiente; Kant; Longuenesse; Wolff; Leibniz.

## Abstract

My objective with this work is to present a reading key for what Kant calls the “principle of sufficient reason”, showing that, with this name, he refers, both in pre-critical period and in the critical, only to the principle of causality and not to the principle of sufficient reason formulated by Leibniz, offering opening for interpretations such as that of Longuenesse, who sees in Kant a reduction of this principle to that. In order to defend this position, I will try to reconstruct the possible path that the principle of sufficient reason took from Leibniz to Kant, passing mainly through Wolff and the debates that followed the tradition founded by him in the German philosophical thought, arguing that, in the process of appropriation that the Wolffian school made of the Leibnizian principle, its link with the unconditioned ended up being forgotten or ignored, so that its reduction to the principle of causality becomes inevitable.

**Keywords:** principle of sufficient reason; Kant; Longuenesse; Wolff; Leibniz.

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina. Email: derocio\_meotti@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2070-2291>

Em trabalhos anteriores me opus veementemente à tese de que o princípio de razão suficiente, tal como formulado por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), é reduzido, na filosofia de Immanuel Kant (1724-1804), ao princípio de causalidade, seja aquele formulado na segunda analogia da experiência, seja aquele que aparece em outros textos importantes tanto do período crítico quanto do pré-crítico. Ao me posicionar dessa maneira, no entanto, me posiciono, em certo sentido, contra a interpretação que Béatrice Longuenesse faz desse princípio em Kant. O que pode parecer estranho, no entanto, é que a interpretação de Longuenesse não só não está errada, como é endossada pelo próprio texto kantiano. Pareço, portanto, ao apreciar a interpretação de Longuenesse dessa maneira, entrar em contradição comigo mesmo: defendendo a tese de que o princípio de razão suficiente, em Kant, não se reduz ao princípio de causalidade e, ao mesmo tempo, concordo com a leitura de Longuenesse quanto a essa redução. Como resolver esse impasse?

A solução que proponho para desatar este nó górdio é considerar que o princípio que Kant chama de “princípio de razão suficiente” não é idêntico àquele formulado por Leibniz. Esse, no entanto, é o aspecto negativo da solução. Seu aspecto positivo, e infinitamente mais interessante, consiste na tese de que Kant, ao receber o princípio de razão suficiente, supostamente leibniziano, através de Christian Wolff (1679-1754), Alexander Gottlieb Baumgarten (1714-1762) e Christian August Crusius (1715-1775), recebeu ele de tal forma que ele não se assemelha mais de modo algum à fórmula leibniziana. Mais do que isso, como mostrarei no decorrer do texto, a origem da confusão parece se situar na leitura que Wolff faz do princípio leibniziano. As possíveis razões para tal equívoco se situam, infelizmente, apenas no plano especulativo, de modo que nada mais poderei fazer do que conjecturar possibilidades para explicá-lo.<sup>2</sup> No entanto, algo que fica bem evidente é que a escola wolffiana, da qual Johann August Eberhard (1739-1809), por exemplo, faz parte, reduziu o princípio de razão suficiente ao princípio de causalidade, redução a qual o próprio Leibniz sempre foi veementemente contra. Além de reduzir, ou esquecer, o princípio de razão suficiente, a tradição de matriz wolffiana tentou subordinar o princípio de razão suficiente ao princípio de contradição, coisa que Leibniz também nunca fez e, quando muito, aceitou-os como princípios de igual peso. Em geral, no entanto, Leibniz sempre deu uma preferência explícita ao princípio de razão suficiente como princípio supremo. Esse princípio de razão suficiente enquanto princípio supremo, no pensamento kantiano, aparece com o nome de *princípio supremo da razão pura*. Ele, no entanto, não é o objeto que quero analisar neste artigo. O que quero aqui é elucidar um pouco aquilo que Kant chamou, em seus textos, de *princípio de razão suficiente*. Com isso, por mais que não reforce positivamente a tese que defendi em outros textos, espero, pelo menos, reforçá-la negativamente.

Desse modo, ao expor a estrutura do que Kant chama de princípio de razão suficiente, espero deixar claro que ela é similar, em aspectos determinantes, ao princípio de causalidade. Assim, se, como sempre defendi, o próprio Leibniz sempre distinguiu estruturalmente ambos os princípios, podemos concluir que, se Kant toma ambos como estruturalmente idênticos, então ele não está falando do princípio de razão suficiente quando fala do “princípio de razão suficiente”. Longuenesse, em *A desconstrução de Kant do princípio de razão suficiente [Kants deconstruction of the principle of sufficient reason]*<sup>3</sup>, identifica o princípio de razão suficiente, proveniente da tradição racionalista na qual a filosofia kantiana se desenvolve, como sendo equivalente – ou melhor, redutível –, em sua filosofia, ao princípio de causalidade.<sup>4</sup> Essa interpretação, como mostrarei,

2 Por exemplo, a própria edição francesa da *Monadologia* [Monadologie], i.e., a original, só foi publicada em 1840, muito depois das mortes de Wolff e Kant. É claro que isso não serve para concluirmos, com certeza absoluta, que esses filósofos não tiveram acesso aos textos não publicados de Leibniz antes de 1840. Serve, porém, juntamente com outras razões, para termos em mente que nem Wolff, nem Kant, tiveram um *acesso privilegiado* a eles (Corr, 1975, pp. 242-8).

3 A título de padronização, decidi mencionar todos os títulos de obras em nosso idioma, o português, seguidos do título original entre colchetes (apenas na primeira menção de cada obra).

4 Essa redução do princípio de razão suficiente leibniziano ao princípio de causalidade na filosofia kantiana, apesar de ter ganhado fama com o artigo de Longuenesse (2001), não é exatamente nova. Em 1992 Adélio Melo (p. 160) já havia defendido tese semelhante: “Kant, enfim, restringe o Princípio equacionado por Leibniz ao princípio de

é endossada pelo próprio Kant, uma vez que ele se refere não só a esse princípio por meio da expressão “princípio de razão suficiente”, como também o remete a seus proponentes no interior do racionalismo alemão. Eu, porém, pretendo mostrar que o princípio a que Kant se refere sob o nome de “princípio de razão suficiente” não é – nem pode ser – considerado correspondente ao princípio de razão suficiente leibniziano. Para isso, reconstruirei brevemente o argumento de Longuenesse, uma vez que ele sintetiza a posição kantiana, para depois desenvolver mais pormenorizadamente as nuances da exposição kantiana sobre o princípio em questão.

Longuenesse inicia seu argumento identificando, corretamente, quais são as condições necessárias para a dedução da validade objetiva – i.e., a constitutividade – de um princípio do entendimento. De acordo com o método transcendental,

[...] provamos a verdade de um princípio sintético *a priori* (por exemplo, o princípio causal) provando duas coisas: (1) que as condições de possibilidade de nossa experiência com um objeto são também as condições de possibilidade do próprio objeto (esse é o argumento que Kant apresenta na Dedução transcendental das categorias, na *Crítica da razão pura*); (2) que pressupor a verdade do princípio sintético sob consideração (por exemplo, o princípio causal, mas também qualquer outro princípio do entendimento na *Crítica da razão pura*) é condição de possibilidade da nossa experiência com qualquer objeto que seja e, portanto (em virtude de (1)), do próprio objeto (Longuenesse, 2001, p. 67, tradução minha).

Ou seja, segundo o método transcendental, a dedução da validade de qualquer princípio do entendimento, caso se pretenda elevá-lo a princípio constitutivo da experiência, deve atender a dois requisitos: i) as condições de possibilidade da nossa experiência com os objetos devem ser as condições de possibilidade do próprio objeto, e ii) que pressupor a verdade do princípio sintético em questão é condição de possibilidade tanto da nossa experiência com os objetos quanto dos próprios objetos dessa experiência.

Em seguida, porém, Longuenesse afirma o seguinte: “o que Kant descreve como sua prova do princípio de razão suficiente, na *Crítica da razão pura* [Kritik der reinen Vernunft], não é nada menos do que sua prova, de acordo com esse método, do princípio causal da Segunda analogia da experiência” (Longuenesse, 2001, p. 67, tradução minha). O trecho da *Crítica da razão pura* ao qual a comentadora se refere é o seguinte:

Esta regra, porém, de determinar algo segundo a sequência temporal, é a regra segundo a qual naquilo que antecede pode ser encontrada a condição sob a qual o acontecimento se segue sempre (i.e., de maneira necessária). Logo, o princípio de razão suficiente é o fundamento da experiência possível ou, mais especificamente, do conhecimento objetivo dos fenômenos no que diz respeito à relação dos mesmos na série sequencial do tempo (KrV, B 246; Kant, 2015 [1787]<sup>5</sup>, p. 214).

Longuenesse reconhece que, a princípio, essa redução do princípio de razão suficiente ao princípio de causalidade parece um tanto quanto estranha. Segundo ela, “[...] essa alegação é um tanto quanto surpreendente. Em Leibniz, assim como em Christian Wolff – o principal representante da escola pós-leibniziana da filosofia alemã discutida por Kant –, o princípio causal é apenas *uma* das especificações do princípio de razão suficiente” (Longuenesse, 2001, p. 67, tradução minha). Em seguida, a comentadora argumenta que o próprio Kant, em alguns textos pré-críticos, distingue entre quatro tipos distintos de razão – a saber, i) razão de ser (*ratio essendi*), ii) razão do vir a ser (*ratio fiendi*), iii) razão da existência (*ratio existendi*), e iv) razão do conhecer (*ratio cognoscendi*) – das quais, argumenta Longuenesse, apenas a segunda e a terceira poderiam ser consideradas possíveis antecessoras do conceito de causa presente na segunda analogia da experiência. Desse modo, Longuenesse se pergunta: “por que, então, Kant descreve como sua prova do princípio de razão suficiente uma prova que, estritamente falando, é uma

---

*causalidade* aplicável ao domínio da experiência possível”. No parágrafo seguinte, ainda na mesma página, o autor reforça o caráter restritivo da versão kantiana: “sucede entretanto que Kant forneceu uma *prova* da sua versão restrita do Príncípio de Razão Suficiente [...]”.

5 Indicarei, após o ano da edição citada, o ano do original de cada obra.

prova apenas do princípio *causal*? E, além disso, o que aconteceu com outros aspectos da noção de razão, ou fundamento, que Kant havia discutido no texto pré-crítico?” (Longuenesse, 2001, p. 67, tradução minha).

A resposta de Longuenesse, acompanhando o que ela havia exposto no início de seu argumento como sendo as condições para a dedução transcendental de um princípio do entendimento, consiste em argumentar que, dentre os aspectos da noção de razão elencados por Kant, os únicos que podem constituir um princípio constitutivo da experiência são aqueles vinculados ao princípio de causalidade. Quanto a isso, inclusive, estou em pleno acordo com Longuenesse. O problema, acredito, está no fato de que aquilo que Kant, mesmo em seus textos pré-críticos, chama de princípio de razão suficiente, não é o mesmo princípio a que Leibniz se refere como sendo o princípio de razão suficiente.<sup>6</sup> Quanto, porém, às razões que levaram Kant a chamar – e, posteriormente, reduzir – o princípio de razão suficiente ao princípio de causalidade, me arriscarei, no máximo, a um esboço de resposta.

## As possíveis origens wolffianas do princípio de razão suficiente kantiano

Eduardo Ruttke von Saltiél, em sua dissertação de mestrado, intitulada *Wolff e o jovem Kant: os princípios de contradição e de razão e a prova da existência de Deus*, de 2012, comenta que é constante, nos textos de Wolff, a crença na possibilidade de subordinação do princípio de razão suficiente ao princípio de contradição (Saltiél, 2012, p. 45). Essa subordinação, no entanto, não está presente em Leibniz. Em *Christian Wolff e Leibniz [Christian Wolff and Leibniz]*, Charles Corr, ao analisar de que maneira a filosofia de Wolff poderia ser considerada como vinculada ao sistema leibniziano, comenta o seguinte:

Talvez o aspecto mais marcante do tratamento wolffiano desses dois princípios seja a explícita subordinação do princípio de razão suficiente ao de contradição. A dedução do primeiro a partir do segundo reverte precisamente as prioridades de Leibniz e ilustra o rígido caráter sistemático da filosofia de Wolff (Corr, 1975, p. 254, tradução minha).

Ou seja, não só tal subordinação é estranha ao sistema leibniziano, como também, se há, na filosofia de Leibniz, uma relação de subordinação entre esses dois princípios, é a do princípio de contradição ao princípio de razão suficiente.<sup>7</sup>

6 Não pretendo desenvolver em detalhes, aqui, minha leitura sobre o princípio de razão suficiente leibniziano. No entanto, a interpretação básica que faço é que ele não se refere à uma busca por causas parciais que tendem ao infinito, mas sim àquela causa que, devido à sua autossuficiência, pode encerrar a busca por razões ulteriores. É esse tipo de coisa que Leibniz indica, por exemplo, na *Confissão da natureza contra os ateus* [*Confessio naturae contra atheistas*], de 1669: “[...] se eles dizem que esse corpo é movido por outro contíguo a ele e em movimento, e este, novamente, por outro, e assim sem fim, eles ainda não deram razão para o primeiro, o segundo, o terceiro, ou qualquer que seja o corpo movido, já que sem uma razão para os antecedentes nenhuma razão é dada para os consequentes serem movidos | *quamdiu non redditore rationem cur moveatur sequens, a quo omnia antecedentia moventur* |. Pois a razão da conclusão não é inteiramente dada enquanto não for dada a razão da premissa, especialmente se a mesma dúvida permanecer, nesse caso, sem fim” (GP 4: 107; Leibniz, 1989 [1669], p. 111, tradução minha). Outra indicação dessa estrutura para o princípio de razão suficiente decorre de sua exposição nos *Princípios da natureza e da graça fundados na razão* [*Principes de la nature et la grâce fondés en raison*], de 1714, em que Leibniz afirma que, posto esse princípio, a primeira pergunta que temos o direto de fazer é: por que existe algo e não apenas nada? (Leibniz, 2004b [1714], p. 158, §7). Essa pergunta, como veremos na sequência deste artigo, não pode ser posta sob o escopo daquilo que Kant chama de princípio de razão suficiente, contrariamente ao que ocorre no pensamento leibniziano.

7 Tal relação pode facilmente ser concebida se lembrarmos que a exigência de razão do princípio de razão suficiente é absolutamente universal. Isso significa que, dada essa demanda de caráter absoluto, ela pode ser pensada para dois casos absolutamente distintos: o daquelas coisas que tem em si a própria razão de seu ser/existência, e o daquelas que não tem em si a razão de seu ser ou existência. No primeiro caso, o princípio de contradição, como uma aplicação restrita do princípio de razão suficiente, dá conta do recado. No segundo não, e nele o princípio de razão suficiente se apresenta de maneira irrestrita e absoluta.

Porém, acredito que uma outra interpretação dessa relação seja possível. Ao que tudo indica, o princípio de razão suficiente de Wolff que, em grande medida, chega até Kant por meio da *Metafísica* [Metaphysical] de Baumgarten, de 1739, é muito mais semelhante ao princípio de causalidade leibniziano do que ao seu princípio de razão suficiente. Enquanto Leibniz, por um lado, atribui ao princípio de razão suficiente um escopo que transcende a cadeia intramundana de causas e efeitos, configurando o princípio como metafísico, por outro, ao princípio de causalidade é atribuído apenas o escopo das relações causais intramundanas, de modo que este segundo princípio se configura apenas como imanente ou físico.<sup>8</sup> Desse modo, penso ser possível argumentar o seguinte: o princípio de razão suficiente de Wolff, na medida em que deve ser pensado apenas como um princípio de causalidade, não pode, como o princípio de razão suficiente leibniziano, ser pensado como fundamento do sistema. Ele, porém, e na mesma medida, não pode ser demonstrado por meio do princípio de contradição.<sup>9</sup> Assim, acredito que o princípio de razão suficiente de Leibniz, nas filosofias de Wolff, Baumgarten, Eberhard e Kant, seja, de certa maneira, esquecido, já que, em Leibniz, o princípio de razão suficiente serve como fundamento não só para o princípio de contradição, mas também para o de causalidade. Dessa forma, Wolff se equivoca ao tentar provar o princípio de causalidade por meio do princípio de contradição não por que essa relação deva ser invertida, mas sim porque ela é, em Leibniz, inexistente. Leibniz em momento algum tenta provar seja o princípio causal por meio do de contradição, seja o de contradição por meio do princípio causal. Ambos devem ser fundamentados pelo princípio de razão suficiente, que, na filosofia crítica de Kant, aparece sob o nome de princípio supremo da razão pura e tem uma função semelhante, no sistema kantiano, àquela que o princípio de razão suficiente tem no de Leibniz.<sup>10</sup>

Para defender meu argumento, não obstante, devo apresentar, de forma pormenorizada, o modo como Wolff constrói seu princípio de razão suficiente. Para começar, podemos delimitar de maneira mais precisa o que esse filósofo entende por “razão”. Em *Pensamentos razoáveis sobre Deus, o mundo, a alma humana e todas as coisas em geral* [Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt], mais conhecida como *Metafísica alemã*, de 1720, Wolff define o que é razão (*Grund*) e o que podemos entender como “fundado” (*gegründet*):

Se uma coisa A contém algo em si mesma a partir do qual se pode entender por que B é, seja B algo em A ou fora de A, então, o que pode ser encontrado em A é chamado de razão | *Grund* | de B: o próprio A é chamado de causa | *Ursache* |, e diz-se que B está fundado | *gegründet* | em A. Ou seja, a razão é aquilo através do qual se pode compreender por que algo é, e a causa é uma coisa que contém em si a razão de outra (Wolff, 1752 [1720], §29, p. 15, tradução minha).

Ou seja, segundo essa definição, a razão parece ser aquilo que permite compreender, em sentido mais amplo, por que algo é, enquanto a causa (A), em um sentido mais restrito, é uma coisa que contém em si a razão do vir a ser de outra (B). Poderíamos, a princípio, pensar que se trata da mesma relação que, em Leibniz, aparece entre os termos “causa” e “razão”. Wolff, porém, parece em certa medida não distinguir entre um e outro, contrariamente a Leibniz.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Quanto à caracterização do princípio de razão suficiente como transcendente e metafísico, cf. o §7 dos *Princípios da natureza e da graça* e o opúsculo de 1697 intitulado *Da origem primeira das coisas* [*De rerum originatione radicalis*]. Nele Leibniz diz: “com efeito, não se pode encontrar a razão suficiente de existir, nem em cada um dos indivíduos, nem tampouco em todo o agregado e série das coisas. [...] Logo, por mais que se retorne aos estados anteriores, nunca neles se achará a razão cabal, ou seja, o motivo da existência de um mundo simplesmente e de um tal mundo” (Leibniz, 1974 [1697], p. 393). Logo na sequência, ele acrescenta que “as razões, portanto, do mundo acham-se em algum ser extramundano, diverso da cadeia dos estados ou da série das coisas, cujo agregado constitui o mundo” (Leibniz, 1974 [1697], p. 394). Quanto ao âmbito do físico como aquele em que vale o princípio de causalidade, as diversas indicações leibnizianas quanto ao fato da equipolência entre causa e efeito valer apenas no âmbito intramundano são suficientes para não estendermos seu princípio de causalidade para o âmbito metafísico, já subsumido pelo princípio de razão suficiente.

<sup>9</sup> Esse é o núcleo da resposta de Kant a Eberhard, já no período crítico (cf. Br, AA 11: 36).

<sup>10</sup> Sigo aqui, em geral, a posição de Boehm (2016).

<sup>11</sup> Nos *Elementos da verdadeira piedade, ou do amor a Deus sobre todas as coisas* [*Elementa verae pietatis, sive de amore*

Segundo Saltiél, da definição wolffiana de causa não podemos excluir a possibilidade de que algo seja causa de si próprio. Uma das primeiras cláusulas da definição de razão, como vimos acima, argumenta que A é razão de B se A explica por que B existe, seja B algo em A, seja algo externo a ele.<sup>12</sup> Assim, é possível que A, sendo causa de B, e B sendo algo em A, deva ser considerado não apenas razão, mas também causa de si mesmo.

A definição de razão de Wolff, equacionada com a definição de causa, se parece muito com o tratamento que Baruch (ou Benedictus) de Spinoza (1632-1677) dá para esses dois termos.<sup>13</sup> Essa semelhança com Spinoza reaparece, inclusive, na definição do princípio de razão suficiente (*Satz der zureichenden Grundes*) no parágrafo seguinte:

Onde há algo a partir do qual se pode compreender por que algo é, há uma razão suficiente (§29). Portanto, onde não há nada, não há nada a partir do qual se possa compreender por que algo é, nomeadamente, por que pode tornar-se existente | *würcklich* | e, portanto, deve surgir do nada. Assim, o que não pode surgir do nada deve ter uma razão suficiente pela qual é, assim como deve ser possível em si mesmo e ter uma causa | *Ursache* | que possa trazê-lo à existência | *es zur Würcklichkeit bringen* |, se estivermos falando de coisas que não são necessárias. Visto ser impossível que algo possa surgir do nada (§28), tudo o que é deve ter uma razão suficiente por que é, isto é, deve sempre haver algo a partir do qual se possa compreender por que pode ser existente | *würcklich* | (§29). Queremos chamar essa proposição de princípio de razão suficiente (Wolff, 1733 [1720], §30, pp. 16-17, tradução minha).

Sobre essa definição wolffiana do princípio de razão suficiente podemos fazer algumas observações. Em primeiro lugar, ela parece dizer respeito apenas a coisas que não são necessárias.<sup>14</sup> Tais coisas, segundo a definição acima, se são, não podem nem ter a razão de seu vir a ser em si mesmas, já que não são necessárias, nem podem ser consideradas como surgindo a partir do nada, o que seria equivalente a dizer que seu vir a ser é sem razão. Desse modo, devemos considerá-las como tendo uma razão para vir a ser, e essa razão deve ser pensada como uma outra coisa que contém a razão suficiente pela qual elas existem ao invés de não existirem.

Essa definição, porém, apresenta os mesmos problemas do princípio de razão presente nas filosofias de Thomas Hobbes (1588-1679) e do já mencionado Spinoza. Isso porque o que Wolff chama de princípio de razão suficiente, na medida em que diz respeito apenas às coisas que não são necessárias, reduz-se ou restringe-se ao escopo das coisas que são ou razão da existência de outras, ou que tem a razão de sua existência em outra. Essa redução, por sua vez, produz o seguinte problema: se pensamos A como causa de B, já que B, sendo não-necessário, não pode ser considerado como razão de si mesmo, o que nos garante que a mesma pergunta não possa ser feita a respeito de A? A, dessa maneira, se apresenta como razão suficiente de B, ou apenas como razão parcial? Qual é o sentido do termo “suficiente”, acrescentado por Wolff ao “princípio de razão”?

A resposta para essa pergunta, segundo Saltiél, é negativa. Em momento algum, tanto na *Metafísica alemã*, quanto na *Filosofia primeira, ou ontologia* [*Philosophia prima, sive ontologia*], mais conhecida por *Ontologia latina*, de 1730, Wolff explica de maneira satisfatória a função da

---

Dei super omnia], escrito entre 1677 e 1678, Leibniz diz o seguinte: “certamente, nada é sem razão, mas isto não quer dizer que nada seja sem causa. Causa é uma razão que é externa à coisa, ou seja, a razão de sua produção. A razão de uma coisa, no entanto, pode ser interna. E esse é o caso de todas as coisas que são necessárias, como as verdades matemáticas, que contêm em si mesmas a sua razão, e como Deus, o qual, dentre os seres atuais, é a razão de sua própria existência” (Leibniz [1677-8] apud Hirata, 2017 [2012], p. 25, nr. 25). Quanto a esse assunto, cf. também Alquié, 1982 [1972-3], p. 188.

12 Cf. Saltiel, 2012, p. 52.

13 Na *Ética* [Ethica] a primeira demonstração alternativa da proposição 11 do livro I diz o seguinte: “para cada coisa, deve-se indicar a causa ou a razão pela qual ela existe ou não existe” (Spinoza, 2017 [1677], p. 19, E1 P11da1).

14 Quanto a coisas que são necessárias, o princípio de contradição parece ser suficiente, já que a determinação do valor de verdade de determinado predicado em uma coisa, i.e., de seu ser, poderia, em tese, ser derivada por meio da análise do conceito dessa coisa mesma.

suficiência.<sup>15</sup> A despeito disso, Saltiel argumenta que Wolff, na *Ontologia latina* (§115), tenta explicar a suficiência por meio do par de conceitos determinante/determinado, e de uma maneira que, *mutatis mutandis*, poderia ser resumida da seguinte maneira: posto o determinante (causa), é também posto o determinado (efeito) (Saltiel, 2012, p. 58). Essa relação, por sua vez, fica mais evidente se recorrermos ao parágrafo seguinte da *Ontologia latina*, que em nota marginal Wolff indica como tratando sobre se os determinantes constituem razão suficiente:

Os determinantes são razão suficiente para determinar. Pois através dos determinantes os determinados são determinados (§114), e assim, portanto, o determinado é afirmado do sujeito porque os determinantes são afirmados do mesmo (§112), de modo que se entende por que o determinado é (§205, Log). Eles são, assim, razão suficiente do determinado (§56) (Wolff, 1736 [1730], 94-5, §116, tradução minha).

Ou seja, a posição do fundamento implica necessariamente a posição do fundamentado, sob pena da posição do fundamento não fazer o menor sentido. Assim, se posto o fundamento, segue-se necessariamente o fundamentado, uma vez que seu fundamento está posto, seria absurdo considerar que, posto o fundamento, aquilo que ele fundamenta não se segue necessariamente. Além disso, Saltiel também indica (2012, p. 59) que essa mesma relação aparece no capítulo da *Ontologia latina* que Wolff dedica à noção de causa, onde a define da seguinte maneira:

*Causa* é o princípio do qual depende a existência ou atualidade de um ser diferente de si, tanto na medida em que ele existe quanto na medida em que existe como tal. *Causado* se diz de um principiado cuja existência ou atualidade depende de um ente diverso diferente de si, tanto na medida em que existe quanto na medida em que existe como tal (Wolff, 1736 [1730], p. 652, §881, tradução minha).<sup>16</sup>

Contudo, se esse for o caso, o problema do princípio de razão suficiente wolffiano é o mesmo do princípio de razão hobbesiano-spinozista, motivo pelo qual deveríamos considerá-lo como sendo, no máximo, um princípio de causalidade.

Assim, se o princípio de razão suficiente de Wolff nada mais é do que uma versão do princípio de causalidade que aparece em Hobbes, Spinoza e Leibniz, mas não algo equivalente ao princípio de razão suficiente deste último, então podemos entender por qual razão não só Kant o chama de princípio de razão suficiente, como também as razões que o levaram a rejeitar tanto as teses de Wolff, quanto aquelas de Eberhard nele inspirado.

## O princípio de razão suficiente na *Nova elucidação*

A crítica de Kant dessa caracterização wolffiana do princípio de razão suficiente, bem como de sua tentativa de prová-lo por meio do princípio de contradição, não são elementos exclusivos ou novos do período crítico, onde se dá a controvérsia com Eberhard. Já no período pré-crítico, na *Nova elucidação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico* [*Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*], de 1755, mais conhecida como *Nova elucidação*, Kant argumenta que não poderíamos, sob hipótese alguma, não só demonstrar o princípio de razão suficiente wolffiano por meio do princípio de contradição, como também não poderíamos, de forma alguma, considerar este último como princípio supremo do conhecimento metafísico.

Como o próprio título indica, o texto fornece uma nova elucidação sobre os dois primeiros princípios do conhecimento metafísico presentes no pensamento wolffiano, a saber, o princípio de contradição, de um lado, e o princípio de razão suficiente, do outro. Após analisar, na primeira seção, o princípio de contradição, Kant analisa, na segunda, o que poderíamos entender por princípio de razão suficiente. O próprio título da seção, *Sobre o princípio de razão*

15 Saltiel, 2012, pp. 54 e 56.

16 O par conceitual princípio/principiado exerce, na filosofia de Wolff, a mesma função do par determinante/determinado (Saltiel, 2012, p. 59).

determinante, frequentemente chamado princípio de razão suficiente (PND, AA 01: 391), já indica a primeira crítica de Kant a Wolff: dada a obscuridade em torno do termo “suficiente”, Kant prefere se utilizar do termo “determinante”.

Para justificar tal substituição, o argumento kantiano se inicia por meio da fixação do significado de alguns termos. O primeiro deles é o de razão ou fundamento (Kant usa a expressão latina *ratio*): “aquilo que determina um sujeito a respeito de qualquer um de seus predicados é chamado de *razão | ratio |*” (PND, AA 01: 391; Kant, 1992 [1755], p. 11, tradução minha). Ou seja, se um dos meus predicados diz respeito a ter olhos castanhos ao invés tê-los de outra cor, a razão é aquilo que me determina com relação à verdade de tal predicado. Poderíamos imaginar que, se determinado par de alelos relativos à cor dos meus olhos fosse recessivo, meus olhos seriam azuis e não castanhos, de modo que eu, devido a esse fator genético, estaria determinado de outra maneira com relação ao predicado em questão. Esse fator genético, assim como causas de tipo semelhante, pode ser considerado aquilo que Kant chama de razão determinante pelo antecedente<sup>17</sup>: “uma razão determinante pelo antecedente é aquela cujo conceito precede aquele que é determinado. Ou seja, uma razão determinante pelo antecedente é aquela que, na ausência daquilo que é [por ela] determinado, seria ininteligível” (PND, AA 01: 392; Kant, 1992 [1755], p. 11, tradução minha).<sup>18</sup> Essa razão determinante pelo antecedente, fundamento do ser ou do vir a ser (*rationem essendi vel fiendi*), pode ser, de acordo com Kant, chamada de razão *por quê* (PND, AA 01: 392).

Apresentadas essas definições, Kant pode, enfim, justificar sua substituição do termo “suficiente” pelo termo “determinante”:

De maneira semelhante, penso ser melhor substituir a locução *razão suficiente* pela expressão *razão determinante*. E, ao fazer essa substituição, tenho o apoio do célebre Crusius. Já que, como ele torna abundantemente óbvio, a expressão *suficiente* é ambígua, já que não é imediatamente claro o quanto seria suficiente. Uma vez que, entretanto, determinar é posicionar de modo que todo oposto seja excluído, o termo determinar designa aquilo que é certamente suficiente para conceber a coisa de tal e tal maneira, e não de outra (PND, AA 01: 393; Kant, 1992 [1755], p. 13, tradução minha).

Kant, assim como Crusius, um influente opositor da escola wolffiana, critica a falta de clareza em torno da suficiência exigida para que uma razão seja considerada suficiente. Por essa razão Kant, com a prerrogativa de delimitar melhor o escopo do princípio de razão suficiente wolffiano, substitui esse termo por “determinante”, já que, para o filósofo de Königsberg, a razão determinante é suficiente para determinar o valor de verdade de um predicado com relação a um sujeito *numa coisa*. Eu, porém, faço aqui a mesma ressalva que fiz com relação ao princípio de causalidade: se concebermos a razão da posição de determinado predicado num sujeito em outro que o antecede causalmente, de modo que o fundamento em questão seja real, e não meramente lógico, resta averiguar a razão da determinação deste último com relação a seus predicados, e assim *ad infinitum*, de modo que ainda não explicamos a razão da posição do predicado do primeiro sujeito em questão.

Aqui é importante, nesse sentido, explicar melhor esses dois modos pelos quais podemos tomar o princípio de razão suficiente de matriz wolffiana: o lógico, de caráter formal, e o real (ou transcendental), de caráter material. No título da proposição V, Kant afirma que nada é verdadeiro sem uma razão determinante. Essa, como vimos, pode ser uma razão determinante

17 Com relação a traduzir *antecedenter determinans* por “determinante pelo antecedente”, e não por “antecedentemente determinante”, sigo Longuenesse (2019 [1993], pp. 496 e 544, *nf.* 43). O mesmo vale para a tradução de *consequenter determinans* para “determinante pelo consequente”, e não “consequentemente determinante”.

18 Kant ressalta, porém, em nota de rodapé, que num *juízo idêntico* o conceito do sujeito determina o conceito do predicado por meio da completa identidade com o predicado, de modo que, portanto, poderíamos interpretar essa relação do seguinte modo: posto o determinante, o determinado deve seguir-se de maneira *necessária*, já que o consequente não pode permanecer indeterminado quanto ao valor de verdade de um certo predicado se a razão antecedentemente determinante for, de antemão, assumida como *dada*.

pelo antecedente, de modo que a determinação do valor de verdade de um predicado em uma coisa depende de um fundamento real, i.e., outra coisa, conectada a ela, imagino, por meio da relação causal. Porém, a razão também pode ser determinante pelo consequente (PND, AA 01: 391-2). Nesse caso, porém, ela não diz respeito ao fundamento real do predicado na coisa, mas do nosso conhecimento dela. Assim, se pela versão lógica do princípio de razão suficiente poderíamos entender o seguinte: “toda proposição verdadeira indica que o sujeito é determinado a respeito do predicado” (PND, AA 01: 393; Kant, 1992 [1755], p. 13, tradução minha), poderíamos interpretá-la da seguinte maneira: quando constatamos que determinado predicado é verdadeiro em uma coisa (por exemplo, ao dizermos que Io descreve uma órbita elíptica em torno de Júpiter), a razão da verdade de tal proposição não é determinante pelo antecedente, mas sim pelo consequente, já que ainda não temos a razão pela qual Io descreve uma órbita elíptica em torno Júpiter; o que temos, apenas, é a razão de nosso conhecimento, ou certeza, de que é o caso que Io descreve uma órbita elíptica em torno de Júpiter, ainda que não saibamos por quê.

Assim, a versão lógica do princípio de razão suficiente, no que tange aos juízos sintéticos, se liga não à razão determinante pelo antecedente, mas sim à razão determinante pelo consequente (ainda que de maneira indeterminada), já que o fundamento da verdade de um juízo sintético é o dar-se, para nossas faculdades cognitivas, na intuição sensível, de algo real, i.e., de um objeto. A discussão da versão lógica desse princípio de razão suficiente, portanto, conduz àquela relativa ao princípio de determinação completa, que diz respeito ao que a coisa é, e não por que ela é, assunto que não pretendo desenvolver aqui.

A versão do princípio de razão suficiente que aqui me interessa é a transcendental, i.e., aquela relacionada à razões determinantes pelo antecedente, já que é sobre ela que incide o foco da segunda analogia da experiência na *Critica da razão pura*. Para corroborar o argumento que aqui defendo, podemos citar o texto da proposição VI da *Nova elucidação*, onde Kant argumenta que é absurdo considerar que algo tenha em si próprio a razão (ou fundamento) de sua própria existência. Na demonstração dessa proposição, Kant diz:

O que quer que contenha em si o fundamento da existência de algo é a causa dessa coisa. Suponhamos, portanto, que há algo que tenha em si a razão de sua própria existência, de modo que tal coisa seria causa de si própria. Uma vez que, entretanto, o conceito da causa é, por natureza, anterior ao conceito daquilo que é causado, o último sendo posterior ao primeiro, se seguiria que a mesma coisa seria, simultaneamente, tanto anterior quanto posterior a si mesma, o que é absurdo (PND, AA 01: 394; Kant, 1992 [1755], p. 14, tradução minha).

Nessa demonstração, que claramente confunde fenômeno e coisa em si (distinção que só aparece no pensamento kantiano depois de 1770), Kant argumenta de maneira muito semelhante a Wolff: se a razão determinante pelo antecedente de algo deve ser considerada como a causa dessa coisa, e a causa é, necessariamente, anterior ao causado (ou efeito), então seria absurdo considerar algo causa de si próprio, já que isso seria equivalente a dizer que a coisa é anterior e posterior a si própria.<sup>19</sup> No corolário dessa demonstração, Kant argumenta que a única maneira de dizer que algo existe de maneira necessária é se a razão disso consistir em não nos ser possível pensar o oposto. A impossibilidade de pensar o oposto, porém, é o fundamento do conhecimento da existência de tal ser, i.e., é uma razão determinante pelo consequente, não uma determinante pelo antecedente. Reconhecer, por exemplo, que o ser necessário existe e que é impossível pensar seu oposto seria, para Kant, suficiente para justificar a certeza que temos sobre sua existência, ainda que a pergunta pelo fundamento da existência de tal ser não possa

<sup>19</sup> No período crítico a solução para esse problema me parece bastante simples: basta desvincularmos a relação de causa e efeito das limitações impostas pela forma pura do tempo. À parte da relação de anterioridade e posterioridade temporais, uma mesma coisa pode ser considerada como causa e efeito de si própria. Não obstante, à parte das condições da sensibilidade perdemos toda referência sobre o modo como algo poderia ser considerado existente de tal maneira. Em outras palavras, sem ser esquematizada na sensibilidade, a categoria de causalidade se refere a um algo absolutamente indeterminado de maneira absolutamente indeterminada, e seu juízo se configura como uma função de síntese que não efetua nenhuma síntese por não ter absolutamente nada para sintetizar.

ser posta, já que aquilo que é pensado como causa primeira não pode, por definição, ter uma razão determinante pelo antecedente (PND, AA 01: 394).<sup>20</sup>

Além disso, no escólio dessa demonstração, Kant argumenta contra o raciocínio que defende que Deus, causa primeira, possua em si a razão de sua própria existência. Segundo Kant, quando, em uma cadeia de causas ou razões, chegamos a uma causa primeira, é autoevidente que devemos parar a regressão por meio da completude da resposta. Contudo, no período crítico essa questão ganha um matiz diferente: se tudo o que encontramos no âmbito fenomênico deve ser considerado como condicionado, de que critério dispomos para assinalar algo como causa primeira, ponto de repouso para nosso regresso e de completude para nosso conhecimento? Diferentemente da resposta kantiana no período crítico, a resposta da *Nova elucidação* afirma que Deus não tem realmente uma causa para si mesmo, mas apenas idealmente (PND, AA 01: 394).<sup>21</sup>

Esse argumento, por sua vez, fica mais claro na proposição VIII. Nela Kant afirma que nada que exista contingentemente pode ser sem uma razão que o determine pelo antecedente (PND, AA 01: 396). A demonstração dessa proposição é interessantíssima, já que é por meio dela que Kant prova que é o contingente, e apenas o contingente, que necessita de uma razão determinante pelo antecedente:

Suponhamos que algo que exista contingentemente não tenha uma razão determinante pelo antecedente. Não haveria nada que a determinasse a existir, exceto a própria existência da coisa mesma. Mas a existência é, não obstante, determinada. Ou seja, a existência é posicionada de tal modo que o que quer que seja oposto à sua determinação completa é totalmente excluído. Disso se segue, portanto, que não haverá outra exclusão do oposto a não ser aquela que surge da posição da existência. Uma vez que essa exclusão, contudo, é idêntica (já que nada impede uma coisa de não existir a não ser o fato de não ser não-existente), segue-se que o oposto da existência é excluído por si mesmo; em outras palavras, o oposto da existência será absolutamente impossível. Em outras palavras, a coisa existe de maneira absolutamente necessária. Isso, porém, contradiz nossa hipótese (PND, AA 01: 396; Kant, 1992 [1755], p. 17, tradução minha).

Assim, o bicondicional em questão poderia ser resumido da seguinte maneira: se o contingente, enquanto algo que existe sem ter em si a razão de sua própria existência, não tivesse uma razão determinante pelo antecedente, ele não seria um contingente, mas sim um ser absolutamente necessário – já que, nesse caso, não haveria nada, a não ser sua não-existência, que, como vimos, não seria o caso, que pudesse excluir sua existência. Por outro lado, se algo tem uma razão determinante pelo antecedente, esse algo é, necessariamente, contingente.

Se, portanto, é apenas a existência contingente que depende de uma razão determinante pelo antecedente, de modo que o ser absolutamente necessário estaria excluído de tal lei (PND 1:396), vale o que comentei acima: se pensarmos essa cadeia de razões como temporalizada, é óbvio que se torna um problema perguntar qual a razão da existência de Deus. Porém, à parte dessa limitação, na *Crítica da razão pura*, podemos pensar Deus como fora dessa cadeia, sendo, portanto, possível pensá-lo como razão de sua própria existência, estando em condições de satisfazer a exigência daquilo que considero ser o princípio de razão suficiente leibniziano.

Para finalizar esta exposição do argumento kantiano da *Nova elucidação*, vale mencionar o primeiro corolário que se poderia extrair do princípio de razão determinante: “não há nada naquilo que é fundamentado que não esteja no fundamento mesmo, já que nada é sem uma razão determinante; consequentemente, não há nada naquilo que é fundamentado que não revele sua razão determinante” (PND, AA 01: 406; Kant, 1992 [1755], p. 32, tradução minha). Essa fórmula é extremamente semelhante ao princípio causal presente nos sistemas de Hobbes,

20 Cf. também PND, AA 01: 396-7.

21 Na *Crítica da razão pura*, porém, o ideal e o real, fora do escopo da subjetividade humana e, problemáticamente, no conceito que temos de Deus, se confundiriam a tal ponto que nos seria impossível considerar uma diferença efetiva entre um e outro.

de Spinoza e de Leibniz. Além disso, o terceiro corolário indica a mesma semelhança com o princípio causal desses filósofos: “*não há mais naquilo que é fundamentado do que há no fundamento mesmo*” (PND, AA 01: 407; Kant, 1992 [1755], p. 32, tradução minha). Essa similaridade é tão explícita que, na elucidação desse corolário, Kant recorre à relação de equipolência que ocorre na relação causal entre corpos, relação essa que acaba resultando na lei da conservação de energia (PND, AA 01: 407). Por fim, como último argumento para reforçar essa conclusão, na terceira seção da *Nova elucidação* – que trata dos dois princípios considerados por Kant legítimos, i.e., que podem nos auxiliar no conhecimento metafísico –, Kant trata do princípio de sucessão, que afirma que nenhuma modificação numa substância pode ocorrer a não ser que esteja conectada a outras por meio de uma relação de dependência.<sup>22</sup> Na primeira demonstração alternativa desse princípio, Kant argumenta que “[...] é necessário que o que quer que seja posto por uma razão determinante seja posto simultaneamente com tal razão determinante, já que, sido posta a razão determinante, seria absurdo se aquilo que foi por ela determinado não fosse também posto” (PND, AA 01: 411; Kant, 1992 [1755], pp. 37-8, tradução minha). Ou seja, se dado o fundamento de determinação não se seguisse, necessariamente, o determinado, ocorreria algo ininteligível.

Esse modo de conceber a relação causal se mantém, inclusive, no período crítico. Kant, em sua correspondência com Carl Leonhard Reinhold (1757-1823) de 12 de maio de 1789, após definir *fundamento* como aquilo por meio do qual algo é determinado (Br, AA 11: 35), define “determinar” da seguinte maneira:

Essa expressão não deve nunca ser deixada de fora da definição de “fundamento” | *Grundes* |, já que um *consequente*, também, é aquilo que, se eu o ponho, devo, ao mesmo tempo, pensar alguma outra coisa como posta, ou seja, um consequente pertence sempre a alguma coisa ou outra que seja seu fundamento | *Grunde* |. Mas quando eu penso algo como consequente, eu ponho *algum* fundamento *ou outro*; *qual* fundamento permanece indeterminado (assim, o juízo hipotético é baseado na regra “*a positione consequentis ad positionem antecedentis non valet consequentia*” [o movimento do consequente para o antecedente não é válido]). Por outro lado, se o fundamento é posto, o consequente é determinado (Br, AA 11: 35; Kant, 1999 [1789], p. 298, *na.*, tradução minha).

Ou seja, à semelhança dos princípios de causalidade de Hobbes, de Spinoza e de Leibniz, o determinar diz respeito, de um lado, à posição do efeito por meio da posição da causa e, de outro, mas de maneira assimétrica, que a partir da posição de um efeito qualquer devemos pressupor algo como seu fundamento de determinação, ainda que não possamos determinar qual seja o antecedente em questão. Isso nos conduz à conclusão de que Kant, na transição do período pré-crítico para o crítico, não mudou radicalmente o modo como pensa o que chama de princípio de razão suficiente, de modo que, para defender meu ponto principal, a saber, o de que o princípio que Kant pensa sob esse nome (e que reduz ao princípio de causalidade) não corresponde ao que Leibniz chama de princípio de razão suficiente, devo apresentar brevemente o modo como meu argumento se insere nesse debate.

## Redutibilidade vs irreductibilidade: recolocação do debate

Diante do exposto até aqui, vê-se porque o debate entre a redutibilidade ou irreductibilidade do princípio de razão suficiente leibniziano ao princípio de causalidade na filosofia kantiana é, em certo sentido, sem sentido. É possível, como argumentei na introdução, concordar com Longuenesse: a prova que Kant fornece para o princípio de razão suficiente coincide com a prova fornecida para o princípio de causalidade porque ambos são exatamente o mesmo princípio. Entre reducionistas e irreducionistas, a polêmica gira em torno de diversas considerações sobre

<sup>22</sup> Na *Crítica da razão pura*, esse princípio é caracterizado pela função de síntese pensada por meio da categoria de causalidade, ou dependência, esquematizada (*cf.* KrV, B 106).

o modo como o princípio de razão suficiente, tal como apresentado por Kant, pode ser pensado em seu sistema crítico. Além da posição reducionista de Longuenesse (assim como a de Melo, indicada brevemente no início do texto), podemos contar, ainda que de maneira menos crítica, a de Celi Hirata. No final da conclusão de seu livro *Leibniz e Hobbes: causalidade e princípio de razão suficiente* (baseado em sua tese doutoral de 2012), a autora comenta o seguinte:

Em sua filosofia crítica, Kant faz do princípio de razão suficiente um princípio que, à diferença daquele de contradição, regula os denominados “juízos sintéticos”, convertendo-se, pois, em uma regra de que deve assegurar uma das condições principais da constituição de todo conhecimento: a objetividade da causalidade (Hirata, 2017 [2012], p. 248).

E, logo em seguida, cita a mesma passagem da segunda analogia da experiência citada por Longuenesse (B 245-6). Digo que podemos tomar de maneira menos crítica a leitura de Hirata porque seu livro versa sobre o princípio de razão suficiente leibniziano, mencionando apenas de passagem a relação que podemos estabelecer entre ele e o que Kant chama de princípio de razão suficiente. No entanto, acredito que colocar Hirata na classe dos reducionistas é relativamente injusto. Toda a exposição de sua tese tem por objetivo mostrar como Leibniz constitui seu princípio de razão suficiente em contraposição às limitações (ou reduções) dos princípios de razão de Hobbes e de Spinoza (especialmente o do primeiro). Nesse sentido, é interessante notar que, na página seguinte, Hirata reconheça que o princípio de razão suficiente da segunda analogia kantiana, remetendo do condicionado para a condição *ad infinitum*, de modo algum poderia ser considerado o princípio de razão suficiente de Leibniz, uma vez que subverte seu significado originário:

De fato, na segunda analogia da experiência da *Crítica da razão pura*, condicionado e condição são pensados estritamente em termos de ordem de sucessão e, entre eles, não há qualquer diferença de natureza. Reduzido a um princípio de determinação de uma ordem temporal nas representações, o princípio de razão suficiente tem jurisdição estritamente *transcendental* e é válido exclusivamente no terreno dos fenômenos, sendo que cada nova condição constitui um condicionado, que, por sua vez, reclama outra condição, e assim por diante. Desse modo, Kant, apesar de mantê-lo, destitui o princípio de razão suficiente de seu sentido teleológico e *transcendente*, limitando-o estritamente à aplicação nas representações espaço-temporais e modificando profundamente o lugar e a importância que Leibniz dava a esse princípio (Hirata, 2017 [2012], p. 249).

Com efeito, a conclusão a que deveríamos chegar é a de que o princípio de razão suficiente da segunda analogia, uma vez que não se refere a um incondicionado que poderia figurar como causa primeira autossuficiente (i.e., como razão suficiente), mas apenas à condição da condição da condição *ad infinitum*, não pode ser o princípio de razão suficiente de Leibniz, mas no máximo um princípio de causalidade. Acredito que, uma vez que Hirata expõe o princípio de razão suficiente em sua força máxima, não seria absurdo compará-lo não ao princípio apresentado na segunda analogia, mas sim ao princípio supremo da razão pura. É essa forma de irredução que considero a única compatível com o princípio de razão suficiente leibniziano.

Com relação às posições irreducionistas, Patrícia Kauark-Leite, em *Ciência empírica, causalidade e razão suficiente*, se contrapõe à Longuenesse, mas de uma maneira que considero infrutífera, já que assume, assim como a comentadora francesa, que o que Kant chama de princípio de razão suficiente tem alguma relação com o princípio de razão suficiente leibniziano. Apesar de deixar explícito que seu objetivo é “[...] defender [...] que o princípio da razão suficiente não se reduz ao princípio da causalidade, pelo menos à causalidade empírica da segunda analogia da experiência” (Kauark-Leite, 2014, p. 190), sua defesa da irreducibilidade do princípio consiste em pensar o princípio de razão suficiente kantiano como também regulativo, e não apenas como constitutivo, marca distintiva desse princípio *qua* princípio de causalidade. Segundo Kauark-Leite,

[...] a restrição do princípio de razão suficiente ao princípio de determinação de uma ordem temporal objetiva dos objetos da percepção, como estabelecido pela segunda

analogia da experiência, é válida no nível do entendimento. No entanto, a razão exige mais. Ela exige que a suficiência da explicação científica deva ser buscada na ideia de unidade completa dos conceitos do entendimento, mesmo que de forma hipotética (Kauark-Leite, 2014, p. 196).

Concordo que de fato podemos estender o princípio de causalidade (e isso em virtude de uma exigência da razão) enquanto um princípio que busca por uma condição para todo condicionado dado, mas penso que isso só é possível na medida em que a razão impõe a essa busca seu parâmetro: o incondicionado como ideal absoluto da razão pura (B 597), modelo de um ser singular, ainda que na ideia, que contém em si a totalidade de condições e que, portanto, não só é *in*-condicionado, como também *auto*-condicionado. Sem esse incondicionado conduzindo a marcha do pensamento em direção ao absoluto (i.e., à razão suficiente), o princípio da busca pelas condições para todo condicionado *ad infinitum* não pode, sob hipótese alguma, ser considerada estruturalmente similar ao princípio de suficiente leibniziano.

É esse mesmo problema que aparece na interpretação que Luís Eduardo Ramos de Souza e José Pereira do Vale Filho fazem em *O princípio de razão suficiente na Crítica da razão pura de Kant: as analogias, as antinomias e os princípios regulativos*. Já de início, em nota de rodapé (2019, p. 3, nr. 3), os autores dizem que “a proposta deste artigo é analisar as implicações do PRS no contexto da filosofia teórica de Kant e não no seu sistema crítico como um todo, por isso não será focalizada aqui a questão de se o PRS fornece ou não a completude da série causal para se pensar o incondicionado [...].” Se considerarmos o que expus à respeito da relação do princípio de razão suficiente com o conceito do incondicionado, é fácil perceber que desde o início da leitura já cheguei à conclusão de que o texto não podia estar tratando do princípio de razão suficiente “leibniziano”.<sup>23</sup> Os autores de fato, assim como Kauark-Leite, pensam o princípio de razão suficiente kantiano (ou, pelo menos, tal como explicitamente apresentado por Kant sob esse nome) como não se restringindo a contextos constitutivos da experiência, coisa que implicaria em aceitar a tese de Longuenesse. No entanto, seu caráter regulativo só pode ser pensado se pensarmos num princípio que busca não a condição para todo condicionado, mas sim o incondicionado para todo e qualquer condicionado. É somente sob essa pressuposição que a busca por gêneros cada vez mais elevados e fundamentais, presente no princípio de homogeneidade trabalhado por Ramos de Souza e Vale Filho (2019, pp. 10-12), pode fazer sentido. Sem o incondicionado como parâmetro para a completude visada, tanto faz para a razão decidir parar em um gênero ou outro, ou mesmo numa pluralidade de gêneros, já que não há imposição de parte alguma para prosseguir na busca por um gênero mais elevado que englobe essa multiplicidade.

Nesse sentido, me ponho ao lado da leitura irreducionista que Omri Boehm apresenta em *O princípio de razão suficiente, o argumento ontológico e a distinção ser/dever [The principle*

<sup>23</sup> Quanto a isso, é curioso que tanto Kauark-Leite (2014, pp. 184-5) quanto Ramos de Souza e Vale Filho (p. 2) tomem como paradigmática a formulação que Leibniz faz do princípio de razão suficiente na *Monadologia*. Essa definição, além de colocar o princípio de razão suficiente “ao lado” do de contradição, dando a entender que ambos têm o mesmo peso, não deixa explícita a vinculação do princípio com o incondicionado: “e o de razão suficiente, em virtude do qual consideramos que nenhum fato pode ser verdadeiro ou existente, nenhum enunciado verdadeiro, sem que haja uma razão suficiente para que seja assim e não de outro modo [...]” (Leibniz, 2004 [1714a], p. 137, §32). É possível, inclusive, que seja essa a definição que tenha inspirado Wolff e sua escola – e, por consequência, Kant – a interpretar o princípio de razão suficiente como um princípio vinculado à verdade de proposições, e não da constituição das próprias coisas. Nesse sentido, penso que de longe a formulação mais poderosa de Leibniz do princípio de razão suficiente é a que se encontra no §7 dos *Princípios da natureza e da graça*: “até aqui só falamos como simples físicos; agora devemos elevar-nos à metafísica, valendo-nos do grande princípio, pouco empregado usualmente, que afirma que *nada se faz sem razão suficiente*, isto é, que nada ocorre sem que seja possível àquele que conheça suficientemente as coisas dar uma razão que baste para determinar por que é assim e não de outro modo” (Leibniz, 2004b [1714], p. 158, §7). Essa razão suficiente exigida pelo princípio deve ser capaz de responder “*por que existe alguma coisa e não o nada?* Pois o nada é mais simples e mais fácil do que alguma coisa. Ademais, supondo-se que devam existir coisas, é preciso que se possa dar a razão de *por que devem existir assim e não de outro modo*” (Leibniz, 2004c [1714], p. 158, §7). Uma vez que para Leibniz apenas Deus, enquanto fundamento autossuficiente e independente, pode ser essa razão visada pelo princípio de razão suficiente, é impossível não vincular tal princípio com o conceito do incondicionado.

of sufficient reason, the ontological argument and the is/ought distinction], a saber, a de que o princípio de razão suficiente leibniziano aparece, na filosofia crítica de Kant, sob o nome de “princípio supremo da razão pura”:

A crítica de Kant à metafísica consiste, em grande medida, em seu ataque a um princípio que ele chama de das oberste Prinzip der reinen Vernunft – o princípio supremo da razão pura. Esse princípio estabelece que, se o condicionado é dado, a série completa das condições – série que é por si própria incondicionada – é também dada (A309/B366). Nem sempre é notado, mas esse princípio nada mais é do que o princípio de razão suficiente [PRS] (Boehm, 2016, p. 556, tradução minha).<sup>24</sup>

Apesar de divergir de Boehm em aspectos menores, como, por exemplo, sobre a maneira como nossas faculdades cognitivas são levadas a tomar um princípio meramente regulativo da razão por um princípio constitutivo das próprias coisas, endosso a linha geral de seu argumento de que a pergunta pela legitimidade do princípio supremo da razão pura, ou melhor, o princípio de razão suficiente leibniziano, envolve uma avaliação rigorosa das condições que nos permitem atestar a existência efetiva de um incondicionado fora da ideia que dele temos.

Com essa posição em mente, temos que tomar toda e qualquer ocorrência da expressão “princípio de razão suficiente” nos textos kantianos como se referindo não ao princípio de razão suficiente de Leibniz, mas àquilo que Kant, inspirado na escola wolffiana, incorporou como sendo tal princípio, de modo que qualquer debate que queria fazer alguma conexão entre o que Kant chama de princípio de razão suficiente (atribuindo-o ou não a Leibniz) deve ter o cuidado de lembrar que esse “princípio leibniziano” talvez não exista fora dos textos kantianos, nos obrigando a ler de forma mais atenta não só às definições explícitas que Leibniz faz do princípio, mas à sua estrutura e seu lugar no sistema que fundamenta.<sup>25</sup>

## Considerações finais

Como vimos, o princípio de causalidade possui a seguinte forma: todo efeito tem uma causa e, inversamente, toda causa tem um efeito. Caso o efeito não se seguisse de forma necessária da causa, sendo esta posta, ocorreria algo ininteligível. De forma análoga, todo efeito, sendo tomado como condicionado, possui uma causa como condição. Essa causa, porém, no tempo, é sempre tomada também, por sua vez, como condicionada por uma condição, e assim *ad infinitum*. Não há, desse modo, no princípio de causalidade, nenhuma referência a uma razão suficiente, ou a algo incondicionado. Kant chega, inclusive, a afirmar que, “se a lei empiricamente válida da causalidade conduzisse ao ser originário, este teria de pertencer à cadeia dos objetos da experiência; nesse caso, porém, também ele, como todos os fenômenos, seria por seu turno condicionado” (KrV, B 664; Kant, 2015 [1787], p. 487). Isso, por si só, já deveria nos convencer de que o princípio de razão suficiente da segunda analogia não pode ser, de forma alguma, o princípio de razão suficiente de Leibniz – aceitar isso tornaria absolutamente sem sentido as críticas de Leibniz a Hobbes e Spinoza.

Assim, se o que Longuenesse defende como sendo o “princípio de razão suficiente” kantiano – i.e., uma redução ao princípio de causalidade resultante da ressignificação dos sentidos de razão feita por Kant – pode ser compreendida da maneira como apresentei, ou seja, como uma crítica ao modo como a escola wolffiana entendeu o princípio, então podemos

24 O trecho da *Crítica da razão pura* citado por Boehm, entretanto, parece referir-se à B 364, não a B 366.

25 Isso, claro, no caso de Leibniz. No caso de Spinoza, por exemplo, o que é chamado de “princípio de razão suficiente”, na medida em que é reduzido em seu alcance, ocupa um lugar secundário. Daniel Schneider atenta para o fato de que, em ambos os casos em que o princípio de razão suficiente aparece na *Ética* de Spinoza ele não aparece como axioma. Isso, segundo o comentador, nos fornece razões para pensar que o princípio de razão suficiente não só não é o principal fio condutor da investigação, como no caso de Leibniz, como exerce papel relativamente pequeno no esquema spinozista (Schneider, 2014, p. 110).

aceitar a interpretação de Longuenesse. Isso, como eu disse no início, se deve ao fato de que, se considerarmos que as únicas formas válidas do princípio de razão suficiente são aquelas que podem ter sua constitutividade deduzidas de acordo com o método transcendental, é óbvio que, dentre todas as aplicações do princípio de razão suficiente, a única legítima será a do princípio de causalidade.

Eu, porém, não penso que essa análise da desconstrução kantiana do princípio de razão suficiente proveniente da escola wolffiana se dirija, de alguma maneira, ao princípio de razão suficiente que considero como “leibniziano”, já que o princípio de razão suficiente, tal qual Kant o apresenta, não se refere em momento algum a um incondicionado ou razão suficiente (Kant, inclusive, abandona esta última expressão em virtude de sua obscuridade no pensamento wolffiano). Se considerarmos os aspectos da noção de razão elencados por Kant como vinculados à tradição wolffiana, é inevitável que consideremos que o princípio de causalidade é o único que pode ter sua validade objetiva deduzida – e, portanto, ser considerado constitutivo da experiência.

A despeito disso, penso que a discussão kantiana em torno do princípio de razão suficiente leibniziano não se situa no panorama apresentado por Longuenesse. Como notam Kauark-Leite, Ramos de Souza e Vale Filho, cada um a sua maneira, Kant argumenta que certos princípios, apesar do fato de não poderem ser considerados constitutivos da experiência, podem, não obstante, ter uma validade subjetiva – ou, melhor, ser considerados como regulativos dela. Um princípio é regulativo quando, apesar dele não dizer nada a respeito de um objeto da experiência – não atendendo, portanto, às condições Longuenesse identifica como necessárias para a dedução de sua validade objetiva –, ainda assim diz algo a respeito do sujeito que investiga. Nesse caso, o princípio possui o caráter de máxima regulativa, que, tendo certa validade subjetiva (que, nesse caso, significa que ele é válido objetivamente para todos os seres racionais), serve como fio condutor da investigação. É, portanto, como um princípio da razão, não do entendimento, que o princípio de razão suficiente de Leibniz deve ser analisado, mas não como aquele que Kant chama de princípio de razão suficiente, e sim aquele que ele chama de princípio supremo da razão pura.

Desse modo, a recolocação do debate em torno do princípio de razão suficiente em Kant envolve aceitar a interpretação que defendo: a de que o princípio de razão suficiente, na filosofia de Kant, aparece sob o nome de princípio supremo da razão pura. Assim, apesar de Kant se referir, na segunda analogia, ao princípio de causalidade como “princípio de razão suficiente”, penso que a forma do princípio supremo da razão pura indica que é ele, na filosofia de Kant, que é o verdadeiro correspondente do princípio de razão suficiente de Leibniz.

## Referências

ALQUIÉ, F. A idéia de causalidade de Descartes a Kant. In: CHÂTELET, F (org). História da Filosofia, *Idéias, Doutrinas: o Iluminismo* (século XVIII). Tradução de Guido de Almeida. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982, pp. 187-202.

BOEHM, O. The principle of sufficient reason, the ontological argument and the is/ought distinction. *European Journal of Philosophy*, 24 (3), pp. 556-579, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.1111/ejop.12130>

CORR, C. A. Christian Wolff and Leibniz. *Journal of the History of Ideas*, 36 (2), pp. 241-262, Apr-Jun., 1975.

HIRATA, C. *Leibniz e Hobbes: causalidade e princípio de razão suficiente*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/Fapesp, 2017 (Ensaios de Cultura, 59).

KANT, I. A new elucidation of the first principles of metaphysical cognition. In: *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Theoretical Philosophy*, 1755-1770. Edited and translated by David Walford, in collaboration with Ralf Meerbote. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, pp. 1-45.

KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução e notas de Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista-SP: Editora Universitária São Francisco, 2015 (Coleção Pensamento Humano).

KANT, I. *Kants gesammelte Schriften*: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, anteriormente Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 29 vols. Berlin, Walter de Gruyter, 1902-.

KANT, I. Letter to Carl Leonhard Reinhold of May 12, 1789. In: *The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant: Correspondence*. Translated and edited by Arnulf Zweig. Cambridge: University Press, 1999, pp. 296-303.

KAUARK-LEITE, P. Ciência empírica, causalidade e razão suficiente em Kant. *Estudos Kantianos*, Marília, 2 (2), pp. 183-220, jul./dez., 2014. DOI: <https://doi.org/10.36311/2318-0501/2014.v2n02.4120>.

LEIBNIZ, G. W. Da origem primeira das coisas. Tradução de Carlos Lopes de Mattos. In: LEIBNIZ, G. W.; NEWTON, I. *Newton /Leibniz*. Tradução de Marilena Chauí, Carlos Lopes de Mattos e Luiz João Baraúna. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974, pp. 391-399 (Os Pensadores, XIX).

LEIBNIZ, G. W. *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Herausgegeben von Carl Immanuel Gerhardt. Hildesheim: Georg Olms, 1978.

LEIBNIZ, G. W. Os princípios da filosofia ou A monadologia. Tradução de Alexandre da Cruz Bonilha. Revisão de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. In: *Discurso de metafísica e outros textos*. Apresentação de Tessa Moura Lacerda. Tradução de Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004a, pp. 129-149.

LEIBNIZ, G. W. Princípios da natureza e da graça fundados na razão. Tradução de Alexandre da Cruz Bonilha. Revisão de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. In: *Discurso de metafísica e outros textos*. Apresentação de Tessa Moura Lacerda. Tradução de Marilena Chauí e Alexandre da Cruz Bonilha. São Paulo: Martins Fontes, 2004b, pp. 151-163.

LEIBNIZ, G. W. The confession of nature against atheists. In: *Philosophical Papers and Letters*. Translated and edited, with an introduction by Leroy Earl Loemker. 2. ed. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 109-113.

LONGUENESSE, B. *Kant e o poder de julgar*. Tradução de João Geraldo Martins da Cunha e Luciano Codato. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2019.

LONGUENESSE, B. Kants deconstruction of the principle of sufficient reason. *The Harvard Review of Philosophy*, (IX), pp. 67-87, 2001.

MELO, A. O princípio da razão suficiente: limites e conjectura. *Revista da Faculdade de Letras - Universidade do Porto*, Série de Filosofia, Porto, v. 9, pp. 149-75, 1992. DOI: <https://doi.org/10.21747/295>.

RAMOS DE SOUZA, L. E.; VALE FILHO, J. P. O princípio de razão suficiente na *Crítica da Razão Pura* de Kant e suas aplicações: as analogias, as antinomias e os princípios regulativos. *doisPontos*, Curitiba, São Carlos, 16, (3), pp. 1-15, novembro, 2019. DOI: <http://dx.doi.org/10.5380/dp.v16i3.66683>

SALTIÉL, E. R. von. *Wolff e o jovem Kant: os princípios de contradição e de razão e a prova da existência de Deus*. Porto Alegre. 91 folhas. Dissertação. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Filosofia, UFRGS, 2012.

SCHNEIDER, D. Spinozas PRS as a principle of clear and distinct representation. *Pacific Philosophical Quarterly*, n. 95, pp. 109-29, 2014. DOI: <https://doi.org/10.1111/papq.12019>.

SPINOZA, B. *Ética*. Tradução de Tadeu Tomaz. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

WOLFF, C. *Philosophia prima, sive ontologia, methodo scientifica pertracta, qua omnis cognitionis humanae principia continentur*. Frankfurt, Leipzig: Rengerische Buchhandlung, 1736.

WOLFF, C. *Vernünfftige Gedancken Von Gott, Der Welt und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt*. Halle im Magdeburgischen: Renger, 1752.