

# (UN)BESTIMMTHEIT E (DA)SEIN, OU: É REAL A INDETERMINAÇÃO? ALGUMAS OBSERVAÇÕES SOBRE O NOVO REALISMO DE GABRIEL<sup>1</sup>

Lucas Nascimento Machado<sup>2</sup>

**RESUMO:** Neste artigo, discutiremos a relação entre determinação e existência na filosofia de Markus Gabriel, ao remontarmos a abordagem que Gabriel fez dessa questão de volta a Kant. Para tanto, visaremos mostrar como uma pressuposição fundamental tanto de Kant quanto de Gabriel seria a pressuposição daquilo que chamaremos de *ontologia da determinação*, ou seja, uma ontologia segundo a qual tudo que existe é determinado. Uma vez que tenhamos exposto como essa ontologia da determinação se apresenta em Kant e em Gabriel, mostraremos como a filosofia de ambos autores desemboca em dificuldades semelhantes, e arguiremos que a concepção de uma realidade indeterminada – a qual não é necessariamente sinônima de uma totalidade – pode ser necessária à filosofia de Gabriel.

**PALAVRAS-CHAVE:** determinação, determinado, indeterminado, Kant, Markus Gabriel.

**ABSTRACT:** In our paper we will discuss the relationship between determination and existence in Gabriel's philosophy, by retracing Gabriel's approach to this issue back to Kant. In order to do so, we will attempt to show how that which we shall call as an *ontology of determination* is a fundamental presupposition both from Kant and Gabriel, according to which all that exists is determined. Once we have presented how this ontology of determination is present both in Kant and in Gabriel, we will show how the philosophy of both these authors face similar difficulties. Finally, we will argue that a conception of an indeterminate reality – which is not necessarily synonymous to a totality – might be necessary to Gabriel's philosophy.

**KEY-WORDS:** determination, determinate, indeterminate, Kant, Markus Gabriel.

## 1. Introdução

Se há algum sentido em tentativas de apontar questões fundamentais da filosofia, então talvez uma delas poderia ser formulada assim: *como a realidade é determinada?* A princípio, essa questão parece ter duas dimensões: *como podemos*

---

<sup>1</sup> Agradeço a Israel Villas Bôas pela tradução do texto, originalmente escrito por mim em inglês. Agradeço também à FAPESP, pelo financiamento da minha pesquisa que possibilitou a apresentação deste texto no II Encontro de Pós-Graduação em Filosofia da UFMG.

<sup>2</sup> Doutorando em Filosofia na Universidade de São Paulo (USP). Orientador: Prof. Dr. Vladimir Safatle.

*acessar às determinações da realidade* – como podemos saber o que elas são e determinar, nesse sentido, o que a realidade é – e *por que a realidade tem as determinações que tem* - qual é o fundamento de a realidade ser determinada como é? Contudo, se a questão sobre a determinação da realidade pode ser dividida dessa maneira, então, para responder a ela plenamente, deve-se também responder à questão sobre a relação entre esses dois lados da determinação: como a maneira como determinamos a realidade se liga à maneira como a realidade é determinada em si? Como o nosso determinar a realidade se relaciona à própria realidade e às suas determinações em si?

Creemos que essa é uma das questões fundamentais que Kant tentou responder. Ademais, cremos que, para ele, a questão sobre o que é a realidade e como podemos conhecê-la é inseparável da questão de o que é determinação, *Bestimmung*. Além disso, pensamos haver, por trás de suas respostas à questão sobre o que é a realidade e como podemos conhecê-la, uma certa *ontologia da determinação*, um pressuposto fundamental segundo o qual *tudo o que existe é determinado*. Mais ainda, novas formas de realismo, tais como a de Markus Gabriel em seu *Sinn und Existenz*<sup>3</sup>, nos parecem ter surgido precisamente para defender esse pressuposto, ao propor uma ontologia da determinação que pudesse escapar aos problemas que Kant enfrentou ao defendê-la.

Contudo, ainda que o novo realismo de Gabriel se proponha a ser uma nova resposta para a questão sobre as determinações da realidade e como podemos conhecê-las, e tente evitar os problemas encarados por Kant propondo novos modos de conceber a relação entre realidade e determinação, o fato de que ele ainda partilha com Kant essa *ontologia da determinação* faz com que seja difícil dizer em alguns pontos o quanto ele realmente consegue superar as dificuldades que Kant encarou, e se ele realmente consegue fornecer uma nova resposta para essa antiga questão sem correr o risco de contradizer a esse pressuposto fundamental. Pode o novo realismo proposto por Gabriel efetivamente afirmar que não há um mundo enquanto totalidade de todos os objetos, nem uma realidade abrangente ou fundamental, ao mesmo tempo que se agarra firmemente à concepção de determinação e à ontologia da determinação que compartilha com Kant?

---

<sup>3</sup> Gabriel 2016.

A fim de responder a essas questões, devemos primeiro olhar mais de perto essa concepção de determinação – e de ontologia da determinação – a qual supomos ser uma marca característica da maneira como Kant concebeu a realidade e de como esta pode ser determinada. Finalmente, discutiremos em que medida se poderia ver a concepção de novo realismo de Gabriel como lidando com o mesmo problema e como, ainda que Gabriel proponha uma resposta nova a esse problema, o seu realismo enfrenta desafios muito similares àqueles que enfrentou Kant, uma vez que eles compartilham um pressuposto fundamental, a saber: que **tudo o que existe é determinado**.

## **2. *Dasein und Bestimmung*: a confrontação de Kant com o problema do fundamento real**

Se seguirmos Heinz Eidam em seu livro, *Dasein und Bestimmung*, a confrontação de Kant com um dos problemas mais fundamentais que o ocupam em sua filosofia, a saber, a distinção entre o fundamento real e o fundamento do conhecimento, pode ser traçada de volta pelo menos à *Nova Dilucidatio*, um dos escritos pré-críticos de Kant. Nesta obra, Kant propõe um novo exame dos princípios fundamentais da metafísica: mais notavelmente, ele questiona o lugar do princípio de contradição como o princípio primeiro de nosso conhecimento e propõe uma concepção do princípio da razão suficiente (ou determinante) baseado na distinção entre o fundamento do ser e o fundamento do conhecimento. Para Kant, somente por meio dessa distinção se poderia conceber uma prova adequada da existência de Deus<sup>4</sup>.

Como se pode ver, aqui Kant já introduz a distinção entre a *ratio essenti*, o *fundamento real* ou fundamento do ser, e a *ratio cognoscendi*, o fundamento do conhecimento. Essa distinção vai adquirir maior significância porque, de acordo com Kant, a mera impossibilidade de um ser “*não é em si mesma razão suficiente* para afirmar a *possibilidade do contrário*”<sup>5</sup>. Este é o porquê de o princípio de contradição, em vez de ser o primeiro princípio de toda verdade, precisar ser subordinado ao princípio de identidade, isto é, ao princípio de acordo com o qual “tudo que é, é, e tudo

---

<sup>4</sup> EIDAM, *Dasein und Bestimmung*, p. 14

<sup>5</sup> *Idem* *ibid.*, p. 16

o que não é, não é”<sup>6</sup>, pois somente por meio do princípio de identidade se pode concluir que “tudo aquilo cujo contrário é falso é verdadeiro”<sup>7</sup>.

Porém, isso dá origem a um problema: ainda que sustentadas pelo princípio de identidade, todas as provas por meio do princípio de contradição não são senão *provas indiretas*, as quais não nos dão uma determinação positiva daquilo que é provado por meio delas. Sendo esse o caso, deve-se recorrer a outro princípio, a fim de conceber uma prova positiva, *direta* da realidade de alguma coisa, uma que não se baseie no princípio de contradição. Esse princípio é, é claro, nenhum outro senão o princípio de razão suficiente, o qual Kant julga melhor chamar de princípio de razão *determinante* – uma distinção importante para a nossa discussão. Kant escolhe “determinante” em vez de “suficiente” porque – seguindo Crusius – ele crê que “suficiente” é um termo vago demais, ao passo que “determinante” mostra precisamente o que está em jogo aqui: *a exclusão de seu contrário*. “Determinar”, segundo Kant, significa precisamente “pôr (*setzen*)” alguma coisa “de modo que cada contrário seja excluído e significa, portanto, aquilo que é certamente suficiente para conceber uma coisa de tal modo e de nenhum outro”<sup>8</sup>. “Determinar significa pôr um predicado com a exclusão de seu contrário”<sup>9</sup>; além disso, é preciso haver um *fundamento* para que alguma coisa seja determinada de uma maneira ou de outra. Há dois fundamentos diferentes para a determinação de alguma coisa: o *fundamento precedente* e o *fundamento posterior*<sup>10</sup>. Somente por meio do fundamento precedente pode alguma coisa realmente ser dada, isto é, sem o fundamento precedente não se pode nem entender por que uma coisa é como é; é o fundamento do *por que* alguma coisa é o que é ou tem a determinação que tem. O fundamento posterior, por outro lado, é um fundamento pelo qual viemos a saber passamos a saber *que* alguma é em uma maneira determinada, embora o fato de que é determinada dessa maneira seja completamente independente do fundamento de o sabermos<sup>11</sup>. Porque uma coisa pode somente ser determinada se tiver um fundamento para ser como é ou se tiver um fundamento para sabermos que é determinada da maneira que é, Kant conclui: “*nada é verdadeiro sem um fundamento determinante*”<sup>12</sup> (Idem *ibid.*, 429).

<sup>6</sup> KANT. *Nova Dilucidatio*, p. 413.

<sup>7</sup> Idem *ibid.*, p. 419.

<sup>8</sup> Idem *ibid.*, p. 427.

<sup>9</sup> Idem *ibid.*, p. 423.

<sup>10</sup> Idem *ibid.*.

<sup>11</sup> Idem *ibid.*.

<sup>12</sup> Idem *ibid.*, p. 429.

Há muito a extrair das definições kantianas de terminação e de fundamento de determinação. Primeira, e fundamentalmente, tudo que é determinado precisa ter um fundamento para a sua determinação. Segundo, nada pode ser dito de nada, a menos que seja alguma coisa *determinada*, isto é, alguma coisa que tem um *fundamento determinante* e é, portanto, determinada pelo pôr de um predicado com a exclusão de seu contrário<sup>13</sup>.

Entretanto, isso nos traz a um problema crucial que, de acordo com Eidam, acompanhará Kant ao longo da maioria de seus escritos críticos e pré-críticos. O problema poderia ser formulado desta maneira: se o princípio da razão suficiente (i.e. determinante) é verdadeiro, deve haver um ser que não tem um fundamento precedente determinante; um ser que é plenamente necessário e, portanto, não exige nenhum fundamento para a sua existência senão a sua mera necessidade como o fundamento da possibilidade de todas as coisas. Esse ser – que Kant, é claro, chama Deus – pode ter um fundamento determinante *posterior*: podemos saber *que* ele existe porque o contrário é simplesmente impensável. Afinal, como o fundamento da possibilidade de todas as coisas, se não existisse, então, já que é o fundamento de possibilidade de todas as coisas, a existência de todas as coisas seria suprimida, o que é inadmissível. Mas esse ser carece de um fundamento precedente porque, sendo ele mesmo o fundamento de possibilidade de todas as coisas, não há nada que pudesse existir previamente a isso e funcionar como o seu fundamento precedente determinante. Portanto, esse ser, o fundamento de todos os outros seres e de suas determinações, precisa se manter infundamentado e, nesse sentido, *indeterminado*. Embora possamos determinar *que* ele é, não podemos determinar *por que* ele é. Para a realidade ser *determinada* como é, para as coisas serem como são e não de outra maneira, precisa haver alguma coisa à qual não podemos dar um fundamento de por que ela é o que é.

Assim, Kant enfrenta um dilema: por um lado, ele tem de manter a diferença entre o fundamento real e o fundamento do conhecimento, se pretende afirmar que há uma realidade independente de nosso conhecimento e assim totalmente positiva e absoluta, por não ser relativa ao nosso conhecimento. Por outro lado, ao manter a diferença entre fundamento precedente e fundamento posterior, e assim a diferença entre nossa maneira de conhecer as coisas e a maneira como são independentemente de

---

<sup>13</sup> É importante notar aqui que pôr um predicado com a exclusão de seu contrário não é a mesma coisa que pôr um predicado porque seu oposto é contraditório, o qual implicaria que o objeto assim determinado somente seria determinado por meio do princípio de contradição.

nosso conhecimento delas, Kant corre o risco de ter de rejeitar toda prova direta do fundamento dessa realidade positiva, uma vez que o fundamento de toda realidade e de suas determinações positivas não pode ele mesmo ter nenhum fundamento determinante anterior, somente posterior. Isso nos leva à posição paradoxal de ter um fundamento da determinação da realidade que é independente de nosso conhecimento e que deveria ser responsável por nos dar acesso às determinações das coisas como são independentemente de nosso conhecimento, sem podermos, no entanto, fornecer nenhuma prova desse fundamento que não seja inteiramente dependente de nosso conhecimento.

Estamos diante, então, do problema fundamental que queremos discutir aqui, a saber, o problema da relação entre existência e determinação, entre a realidade de uma coisa e a maneira pela qual a determinamos. Em outras palavras: qual é a maneira adequada de conceber o fundamento da existência de alguma coisa, o fundamento de suas determinações, e a relação entre a sua existência e as suas determinações? Essa é uma das dificuldades fundamentais - senão a mais fundamental - da filosofia de Kant, a qual ele tentará resolver nos seus trabalhos posteriores e a qual o levará por mim à sua postura crítica, como Eidam mostra extensivamente em seu livro<sup>14</sup>. Contudo, mesmo em sua filosofia crítica, poder-se-ia argumentar que o mesmo problema fundamental formulado acima permanece: se pretendemos conhecer a realidade em suas determinações (mesmo a realidade empírica, como Kant formulará mais tarde como a única realidade que podemos efetivamente conhecer), deve haver um fundamento incondicionado, um fundamento da possibilidade dessas determinações e portanto um fundamento do nosso conhecimento dessas determinações que é anterior a esse conhecimento e é responsável pela realidade ter as determinações que tem. Todavia, se esse fosse de fato o caso, então esse fundamento não pode ter nenhum outro fundamento, porque ele é a condição prévia ao que é condicionado. Assim, a única maneira pela qual podemos mostrar sua necessidade é mostrando que é necessário o pressupor para o nosso conhecimento ser possível. Essa maneira, porém, não fornece nenhuma prova última da realidade das coisas e de suas determinações a qual já não é dependente de nós nem de nossa maneira de conhecer essas determinações.

### **3. O novo realismo de Gabriel e a negação de uma realidade fundamental**

---

<sup>14</sup> EIDAM. Dasein und Bestimmung, Parte II.

O novo realismo de Gabriel pode ser visto como tentativa de dar uma resposta alternativa à resposta de Kant à pergunta sobre a relação entre existência e determinação, entre realidade e o nosso conhecimento dela. A resposta de Gabriel, em poucas palavras, é que *o conhecimento é ele mesmo parte da realidade*. Em vez de supor que o conhecimento é alguma coisa distinta da realidade, Gabriel o concebe como apenas mais um aspecto da realidade, o qual é ele mesmo real e, nesse sentido, não dependente somente do conhecimento que temos dele. O conhecimento é uma parte da realidade, e nunca deixamos ou poderíamos deixar a realidade por meio dele, porque sempre é e sempre foi uma parte da realidade e ele mesmo uma coisa real. Considerado isso, não tem sentido pensar que, de algum modo, nosso conhecimento nos separa da realidade. Pelo contrário, o conhecimento é *ele próprio* um aspecto da realidade. Assim, é alguma coisa pela qual podemos *compreender a realidade* em um certo aspecto, uma certa perspectiva, um certo campo de sentido - ou, mais amplamente: uma certa *determinação*.

Essa concepção do realismo parece querer fornecer uma solução para o problema de Kant sobre a relação entre realidade e as suas determinações suprimindo – ao menos, aparentemente - a necessidade de *um*, ou *do*, fundamento fundamental da realidade. De fato, Kant se viu diante do problema de ter de fornecer uma prova direta de um fundamento fundamental da realidade precisamente por que ele distinguia entre o fundamento da realidade e o fundamento do conhecimento, e fez este depender daquele. Assim, uma vez que o conhecimento é concebido como distinto da realidade, ele poderia somente se referir à realidade se aquela realidade fosse o fundamento de possibilidade de *todas* as determinações, sem o qual o próprio conhecimento seria impossível e o qual, portanto, tinha de preceder o conhecimento. Conceber a realidade como o fundamento do conhecimento que é independente dele significava conceber a realidade como o fundamento de todas as determinações por meio das quais o conhecimento pode compreender os seus objetos, e assim concebê-la como o princípio sob o qual todas as determinações poderiam ser unidas. Porém, isso levou ao problema de que este fundamento ou princípio responsável por unificar todas as determinações não poderia, ele mesmo, ser conhecido, porque isso significaria o destituir de seu estatuto como o fundamento *último* de todas as determinações, deixando-o como uma mera pressuposição da possibilidade do conhecimento. Isso no limite nos deixa com uma concepção de realidade incapaz de responder de maneira satisfatória à questão de

como o nosso conhecimento poderia nos fornecer algum tipo de acesso à realidade, porque incapaz de fornecer uma prova satisfatória da existência desse princípio unificador da realidade que serviria como fundamento do conhecimento.

A saída de Gabriel disso é afirmar que, porque o conhecimento não é distinto da realidade, não há necessidade de um princípio unificador por meio do qual seríamos assegurados de que nosso conhecimento pode se referir à realidade. O conhecimento, como parte da realidade, *já* nos dá *sempre* acesso à realidade, mesmo se somente a uma parte *determinada* dela, e nunca à totalidade de formas que ela pode tomar. Ademais, não pode haver essa totalidade, precisamente porque no momento em que tentarmos concebê-la, perdemos a capacidade de nos referirmos à realidade de maneira bem-sucedida. Isso nos leva de volta ao problema kantiano de precisar de uma totalidade a qual, todavia, jamais pode ser diretamente acessada pelo conhecimento, o que nos deixa com um conhecimento que não tem relação verificável com a realidade (não é à toa que, para Gabriel, a ontologia kantiana resulta, no limite, no niilismo ontológico.<sup>15</sup>). Assim, para evitar a consequência da ontologia kantiana de nos levar a um conhecimento a que não se pode fornecer nenhuma sustentação na realidade - e, assim, para evitar o “construtivismo” e o “pós-modernismo” - deve-se rejeitar a ideia de que há uma totalidade, uma perspectiva privilegiada (uma “vista de lugar nenhum”) ou um princípio por meio do qual se poderia conhecer todas as determinações possíveis da realidade. Em vez disso, nosso conhecimento da realidade é sempre *parcial*, mas não é menos verdadeiro *nem* menos real por causa disso<sup>16</sup>. Mais: a realidade pode *apenas* ser conhecida parcialmente, porque não há uma realidade abrangente por meio da qual poderíamos conhecer todas as determinações possíveis daquilo que é real, daquilo que há. Em outras palavras: *a realidade pode ser acessada de maneiras diferentes, de muitas perspectivas ou campos de sentido os quais sempre desvelam um aspecto determinado da realidade*, ou uma realidade determinada. É por essa razão que Gabriel com frequência cita esta observação de Platão: “tudo o que existe é determinado”<sup>17</sup>.

Todavia, se sempre tivéssemos acesso apenas a uma realidade determinada, deve haver uma diferença entre a realidade e as muitas determinações por meio das quais a compreendemos. Senão se teria de conceber que, por meio de uma determinação, ou de um campo de sentido, se poderia compreender o todo da realidade

---

<sup>15</sup> GABRIEL. *Sinn und Existenz*, pp. 98-122.

<sup>16</sup> *Idem* *ibid.*, p. 438.

<sup>17</sup> *Idem* *ibid.*, p. 87.



e não somente um aspecto *determinado* dela. Por essa razão, embora o novo realismo de Gabriel aceite que o conhecimento é uma parte da realidade, ele também supõe que há uma *diferença* (Gabriel fala de uma *diferença ontológica funcional*<sup>18</sup>) entre a realidade como condição de nosso acesso a ela e aquilo que efetivamente acessamos por meio daquela condição. Essa diferença é formulada por Gabriel por meio da distinção entre campos de sentido e objetos. Segundo essa distinção, os campos de sentido são as condições em que uma realidade determinada nos aparece; os objetos, por outro lado, são precisamente a realidade que podemos acessar nessa determinação. Assim, podemos somente acessar a realidade por meio de uma condição, por meio de um campo de sentido, o qual, por sua vez, não nos dará acesso à realidade como é independentemente de toda determinação - não há essa realidade - mas, em vez disso, a toda realidade que se insere nessa determinação, a todas as realidades que são determinadas dessa maneira e assim que aparecem naquele campo de sentido. Não há nenhuma condição por meio da qual toda realidade poderia ser acessada; em vez disso, sempre temos somente condições determinadas por meio das quais uma realidade determinada ou um determinado aspecto dela pode ser acessado. *A realidade existe somente em determinadas condições, e uma vez que condições sempre dão somente acesso a uma realidade determinada, não há nenhuma condição abrangente por meio da qual poderíamos acessar todas as determinações possíveis da realidade ou o todo da realidade e de suas determinações.*

Porém, é aqui que queremos levantar algumas objeções possíveis ao novo realismo proposto por Gabriel. Pois não está totalmente claro se ele é bem-sucedido em mostrar que nenhuma noção de totalidade, ou pelo menos de uma condição que se aplique a tudo que é real, é necessária para conceber a relação entre o conhecimento e a realidade. De fato, parece que Gabriel, como Kant, ainda tem um pressuposto fundamental que é inteiramente incompatível com o que é necessário para que sua concepção de realidade se sustente, a saber: que *tudo o que existe, existe de maneira determinada* - ou que *toda determinação deve ter um fundamento*<sup>19</sup>.

Por que esse pressuposto seria incompatível com as concepções de realidade de Gabriel? Primeiro, para formular essa objeção da maneira mais ampla possível, não é claro que esse pressuposto – que tudo o que existe, existe de maneira determinada – não é, nem deve ser, um princípio universal que deve se sustentar em *todas as realidades*, a

---

<sup>18</sup> Idem *ibid.*, p. 304.

<sup>19</sup> Um pressuposto que, é claro, não é nenhum outro senão o princípio de razão suficiente.

fim de que o novo realismo de Gabriel seja verdadeiro. Contudo, se esse é o caso, parece que efetivamente temos uma condição *universal* que se aplica não somente a realidades determinadas, mas à realidade *em geral*, um princípio que nos dá acesso a um aspecto da realidade que é verdadeiramente universal (e, portanto, não somente contextual), a saber, que ela é *determinada*. Todavia, isso por sua vez significaria que há uma condição efetiva que não é determinada, na qual todos os objetos da realidade se encontram – a saber, a condição de determinidade. Isso implicaria, porém, que há pelo menos um campo de sentido que não é, ele mesmo, determinado, porque não nos dá acesso somente a uma parte da realidade, mas em vez disso a todos os objetos possíveis: o campo de sentido da determinidade.

Decerto, a esse tipo de objeção, Gabriel provavelmente responderia nos lembrando – como o fez com as objeções de Eduardo Luft<sup>20</sup> - que *existência não é um predicado real*. Quando dizemos que alguma coisa existe, isto é, que aparece em um determinado campo de sentido, não dizemos ainda em qual campo específico ela aparecerá nem o que significará precisamente aquela coisa existir. A existência sempre vem somente acompanhada de uma determinação, então não há como dizer com antecedência o que significará alguma coisa existir. A existência, como aparecer em um *determinado* campo de sentido, não é um conceito, mas um foco, com o qual coisas diferentes se relacionam de maneiras *análogas*, mas não *idênticas*. Assim, não poderia haver nenhum campo de sentido da “existência em geral”, porque a existência não é um conceito em que os objetos figuram, mas um foco com o qual diferentes objetos se relacionam analogamente.

Porém, não é claro, com base na argumentação de Gabriel em *Sinn und Existenz*<sup>21</sup>, por que se segue do fato de que a existência é um foco, mas não um conceito, que não poderia haver um campo de sentido da existência em geral, mas somente outros campos de sentido que funcionaram como foco. Certamente, para usar o exemplo de Gabriel – o qual, na verdade, vem de Aristóteles – não se segue do fato de que “saudável” é um foco que pode ser preenchido de maneiras diferentes mas análogas por diferentes objetos (tais como uma faca, uma maçã ou um médico) que não há um campo de sentido de objetos “saudáveis”, o qual circunscreve todos esses objetos e no qual todos eles aparecem. Por que não se pode dizer o mesmo da existência? Decerto, a existência é somente preenchida de maneiras análogas pelos objetos diferentes que

<sup>20</sup> GABRIEL. *Sinn und Existenz*, p. 234.

<sup>21</sup> Idem *ibid.*, pp. 243-250.

existem; mas isso é simplesmente o que significa ser um foco, e apenas isso não deveria ser uma razão para negar a sua existência. E, como o próprio Gabriel sustenta que campos de sentido não têm necessariamente de ser conceitos, parece peculiar que ele sustente que a existência em geral não pode ser um campo de sentido porque não é um conceito sob o qual objetos podem ser subsumidos.

Também parece que o novo realismo de Gabriel não poderia rejeitar um conceito, ou um sentido de campo de sentido, que se aplicasse a todos os campos de sentido. Para reformular a objeção de Eduardo Luft como mencionada no livro de Gabriel, uma das teses fundamentais, senão a tese mais fundamental, da ontologia de Gabriel é que não há nenhum mundo. Para isso ser verdade, porém, é preciso que seja verdade que todos os campos de sentido, não importa qual, não sejam o mundo, isto é, não sejam uma realidade abrangente. Para isso ser verdadeiro, porém, tem de haver um campo de sentido no qual os objetos apareçam como não sendo o mundo. Chamemos esse campo de sentido o campo de sentido “não-mundo”. É importante lembrar aqui que esse campo de sentido não é de maneira nenhuma idêntico ao que seria um campo de sentido da existência “em geral”, então ainda que aceitemos a argumentação de Gabriel de que nenhum campo de sentido da existência em geral existe, isso não têm nenhum papel na rejeição da existência do campo de sentido “não-mundo”<sup>22</sup>. A fim de que a tese não mundo da intuição não mundo seja verdadeira, todos os objetos, isto é, todos os campos de sentido teriam de aparecer nela. Isso implicaria que o campo de sentido “não-mundo” é o mundo?

É aqui que chegamos a um impasse formidável. Se o campo “não mundo” não é o mundo, então precisa aparecer em si mesmo – o que, porém, implicaria que ele efetivamente circunscreve todos os campos de sentido e que, portanto, é o mundo. Mas, se é o mundo, não pode aparecer em si mesmo - o que significaria que não é o mundo, já que haveria um campo de sentido que não apareceria nele, a saber, ele mesmo – o que nos leva de volta ao ponto inicial. Portanto, estamos diante de um paradoxo análogo ao paradoxo de Russell sobre o conjunto de todos os conjuntos que não contêm a si mesmos, mas que não é dependente de nenhuma maneira do vocabulário da teoria dos conjuntos (e, por isso, não pode ser repellido pela crítica de Gabriel ao paradoxo de

---

<sup>22</sup> Também não tem nenhum papel o fato de que “não mundo” é uma determinação negativa, pois, como o próprio Gabriel concederia, determinações negativas não são menos reais que determinações positivas.

Russell<sup>23</sup>). Isso parece implicar que o novo realismo *é pelo menos tão problemático supor que não haja mundo, quanto o é supor que o haja – isto é, sob a suposição de que existir é aparecer em um campo de sentido – ou, em outras palavras, sob a suposição de que tudo que existe, existe de maneira determinada.*

Na realidade, essa parece ser a única das maneiras em que um problema mais fundamental se manifesta no novo realismo de Gabriel: ele precisa conceber uma realidade que não é determinada a fim de sustentar a existência da realidade que é determinada. Ainda que se ponha de lado o argumento da necessidade de uma totalidade ou de uma condição universal que se aplique a todas as realidades, a necessidade de uma realidade indeterminada poderia ainda, e fundamentalmente, ser mostrada pela diferença ontológica entre campos de sentido e objetos. Como o próprio Gabriel nota em *Sinn und Existenz*, há uma diferença ontológica fundamental – embora funcional – entre o que significa ser um objeto e o que significa ser um campo de sentido. Um campo de sentido é onde os objetos aparecem, ou, em outras palavras, é a condição de sua existência, enquanto um objeto é a realidade que nos é acessível por meio de um campo de sentido. Mas, como o próprio Gabriel nota, para objetos aparecerem em um campo de sentido, o próprio campo de sentido precisa existir - o que ele só pode fazer se existir *em outro campo de sentido*. Tudo que existe precisa ser, então, *tanto campo de sentido quanto objeto* ou, em outras palavras, precisa exercer as *duas* funções, só que não sob o mesmo aspecto<sup>24</sup>. O que algo é como um campo de sentido não é o que ele é como um objeto, *mesmo se um campo de sentido aparecer nele mesmo*.

Entretanto, estamos diante do que me parece ser uma grande dificuldade na concepção de existência do novo realismo de Gabriel. O fato que uma coisa existe em um campo de sentido pode somente explicar a existência de alguma coisa *como um objeto*, e não como um campo de sentido. Mesmo que um campo de sentido exista em outros campos de sentido, a sua existência em outros campos de sentido não é a sua existência como campo de sentido, mas somente *como um objeto* - em outras palavras, ele existe em outros campos de sentido *apenas* como um objeto, não como um campo de sentido. Essa é uma ideia que o próprio Gabriel parece confirmar quando afirma que, mesmo que um campo de sentido aparecesse em si mesmo, não apareceria em si mesmo

---

<sup>23</sup> Também parece que, por causa do campo de sentido “não mundo”, Gabriel não poderia sustentar, nesse caso, a inexistência de uma “disjunção completa” (Cf. GABRIEL. *Sinn und Existenz*, p. 340).

<sup>24</sup> GABRIEL. *Sinn und Existenz*, p. 304.

como o campo de sentido que é, mas somente como um objeto<sup>25</sup>. Mas então, aquilo que alguma coisa é como um campo de sentido não pode existir em si mesmo, nem em nenhum campo de sentido em que apareça, pois em ambos os casos *ele existe somente como um objeto*, e não como campo de sentido. Isso significa que tudo o que existe são somente objetos, e que teríamos uma “ontologia planificada” – a qual, no entanto, Gabriel explicitamente rejeita<sup>26</sup>. Afinal, está claro que campos de sentido precisam existir na filosofia de Gabriel.

Como podemos ver, isso parece indicar que, embora contra a sua vontade, Gabriel tem de admitir que alguma coisa existe de maneira *indeterminada*, e assim que nem tudo que existe, existe de maneira determinada. Com isso, porém, não queremos dizer que ele tem de aceitar, de alguma maneira, o “mito do objeto sem cor”, isto é, a noção de que há um objeto inteiramente indeterminado<sup>27</sup>. Queremos dizer, antes, que ele tem de admitir que há alguma coisa que não existe como objeto, ou, mais precisamente, que as coisas não existem apenas *enquanto* objetos. A existência de um campo de sentido teria, assim, de ser indeterminada não no sentido de ser um “objeto sem cor”, um objeto privado de toda determinação, mas precisamente porque ele não pode ser reduzido à sua existência como objeto, isto é, à sua existência como *condicionado* ou *determinado* por um campo de sentido. Em outras palavras: *se é possível que as coisas existam como campos de sentido, então elas precisam ter não somente uma existência condicionada como objetos, mas também uma existência incondicionada como campos de sentido*. Ou, mais amplamente: as coisas precisam ser capazes de existir não somente como condicionadas (em sua existência por um campo de sentido), mas também como uma condição *que não é em si mesma, em seu estatuto como condição, condicionada* (porque o que ela é como condição não é o que ela é como condicionado, isto é, como aparecendo em um campo de sentido).

Mais uma vez, é importante ter em mente o que se quer dizer aqui com indeterminação. Quando dizemos que a existência dos campos de sentido é indeterminada, não queremos dizer que não são diferentes campos de sentido, cada qual tem um sentido diferentes. O que queremos dizer é que, uma vez que os campos de sentido são condições de existência, o seu estatuto como campos de sentido não pode ser determinado nem por dentro (por eles mesmos) nem por fora (pelos campos de

---

<sup>25</sup> Idem *ibid.*, p. 362.

<sup>26</sup> Idem *ibid.*, p. 304.

<sup>27</sup> BENOIST. *Elemente einer realistischen Philosophie*, p.113.

sentido em que aparecem), pois o seu estatuto como campos de sentido é algo que não pode ser descrito pela maneira como aparecem em si mesmos nem em outros campos de sentido, bem como não é algo que pode ser reduzido às maneiras de aparecer supracitadas. Eles são indeterminados no sentido em que *nenhuma descrição deles (como objetos) seria suficiente para dizer o que são (como campos de sentido)*.

Supondo que o novo realismo de Gabriel tenha de admitir algum tipo de existência indeterminada nesse sentido – e parece que sim, se não pretende se tornar uma ontologia planejada e, assim, solapar precisamente as condições em que seria possível falar de realidade nele – poder-se-ia até mesmo afirmar que a negação da existência de um mundo, se não é inconsistente (pelas razões supracitadas), é no mínimo desnecessária. Se o novo realismo, para manter a distinção ontológica funcional entre campos de sentido e objetos, precisa também admitir um tipo de existência que não consiste em aparecer num campo de sentido, então não há razão para supor que o mundo, para ser o mundo (isto é, para existir), tem de aparecer em si mesmo. Em vez disso, temos apenas de supor que *qualquer tipo de descrição* - isto é, qualquer tipo de descrição do mundo como objeto - *não pode jamais ser suficiente para dizer o que o mundo é*. O mundo, assim como qualquer outro campo de sentido, escapa à determinação (ou, mais precisamente, escapa *a ser determinado*), pois apenas escapando à determinação pode um campo de sentido ser o que é *como* um campo de sentido.

#### 4. Conclusão

Para resolver a questão sobre a relação entre existência e determinação que deixou Kant diante de um impasse, e, assim, resolver a questão sobre o nosso acesso à realidade, o novo realismo de Gabriel propôs rejeitar a ideia de que há *um* fundamento, *uma* realidade fundamental, os quais deveriam garantir a conexão entre o que as coisas são e o nosso conhecimento dela. Em vez disso, *o conhecimento também faz parte da realidade*, e precisamente por isso é capaz de fornecer acesso, ainda que parcial, a ela. Em outras palavras, para garantir o acesso à realidade, ter-se-ia de rejeitar a possibilidade de se acessar *toda* a realidade, e até mesmo a de concebê-la como um conceito consistente, porque no momento em que concebemos nosso conhecimento como dependendo do acesso a esse todo, não somos mais capazes de acessar a realidade em absoluto.

Mas, assim como a ontologia de Kant, o novo realismo de Gabriel é uma ontologia da determinação, isto é, uma ontologia segundo a qual *tudo o que existe, existe de maneira determinada*, ou, mais precisamente, existe somente enquanto está relacionada a um *fundamento*. Contudo, como vimos, essa suposição dá origem a problemas fundamentais para Gabriel, não tão diferentes dos que Kant enfrentou. Ao supor a assimetria entre campos de sentido e objetos, ou entre conceitos e objetos, a qual não senão uma nova instância da assimetria entre o fundamento e o fundamentado, Gabriel fica sem ter como justificar a existência de campos de sentido - de fundamentos enquanto tais. Ao rejeitar *um* ou *o* fundamento da realidade, o novo realista não conseguiu evitar o problema de como se poderia explicar a existência do fundamento mesmo; em vez disso, ele apenas pulverizou esse problema, fazendo com que ele se aplique a todos os campos de sentido enquanto campos de sentido, isto é, uma vez que são fundamentos.

Isso deve ser suficiente, cremos, para concluir que a suposição fundamental que leva a esse problema não é a existência de *um* fundamento, mas a suposição de que tudo o que existe é determinado. Porque é essa a suposição compartilhada por Kant e por Gabriel. Em outras palavras, poder-se-ia dizer que a suposição que cria o problema que esses filósofos enfrentam é precisamente a suposição de que o princípio da razão suficiente (isto é, *determinante*) tem validade irrestrita no seguinte sentido: tudo que é determinado precisa ter um fundamento para a sua existência que é a sua única razão e a sua única maneira de existir.

Contudo, poder-se-ia, neste ponto, decerto fazer a pergunta: é sequer possível pensar sobre isso de outro modo? Poderíamos pensar que alguma coisa possa existir sem fundamento ou sem ter nenhuma condição para a sua existência? Poderíamos realmente rejeitar o princípio de razão suficiente? De fato, é precisamente isso o que Meillassoux parece propor quando rejeita o princípio da razão suficiente e adota o princípio da “irrazão”<sup>28</sup>. Neste caso, teríamos de supor que a única coisa necessária é a contingência, como a sua filosofia propõe.

Porém, o próprio Gabriel critica - e com razão - a proposta de Meillassoux<sup>29</sup>, e de fato sugere que, em vez conceber a necessidade da contingência, deveríamos pensar a contingência da necessidade. O que nos traz a questão: por que não podem as duas ser verdade? Por que não poderiam, em outras palavras, tanto o princípio de razão

---

<sup>28</sup> MEILLASSOUX. *Après la Finitude*, p. 82.

<sup>29</sup> GABRIEL. *Sinn und Existenz*, pp. 393-402.

suficiente quanto o princípio de não fundamentação ser verdadeiros, só que em relação a *diferentes tipos de existência*? Nesse caso, poder-se-ia dizer: *se* alguma coisa é um objeto, deve se encontrar sob o princípio de razão suficiente (isto é, determinante); no entanto, *se* alguma coisa é um campo de sentido enquanto campo de sentido, ela se encontra sob o princípio da irrazão (o qual talvez pudéssemos chamar também de princípio de indeterminação). De fato, somente ao supor a validade dos dois princípios é que o novo realismo poderia conseguir justificar a diferença ontológica funcional que propõe. Como, porém, conceber propriamente a validade simultânea dos dois princípios, e o que isso implicaria para a relação entre campos de sentido e objetos, ou entre a existência incondicionada e a existência condicionada de uma e a mesma coisa – essas são perguntas para uma outra discussão.

## REFERÊNCIAS

- BENOIST, Jocelyn. *Elemente einer realistischen Philosophie*. Berlin: Suhrkamp, 2014.
- EIDAM, Heinz. *Dasein und Bestimmung: Kants Grund-Problem*. Berlin/New York: de Gruyter, 2000.
- GABRIEL, Markus. *Sinn und Existenz: Eine realistische Ontologie*. Berlin: Suhrkamp, 2016.
- KANT, Immanuel. *Nova Dilucidatio*. In: *Gesammte Werke, Band I*. Berlin: Suhrkamp, 2015.
- MEILLASSOUX, Quentin. *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.