

Antinomias e Sistema em Kant e Hegel



Diogo Ferrer ¹

Resumo

O presente artigo começa por estudar o significado sistemático do capítulo da Antinomia da razão na *Crítica da Razão Pura* de Kant. Especial importância é dada à afirmação de Kant, nesse capítulo, de que a antinomia é uma demonstração indireta da idealidade dos fenômenos. O estudo da antinomia da razão pura permite concluir que a concepção tripartida do sistema da razão teórica kantiana, dividida em sensibilidade, entendimento e razão, pode ser entendida como um resultado necessário do problema levantado pela antinomia da razão pura. Pretende-se, assim, introduzir uma leitura dialética da *Crítica da Razão Pura*. Mostra-se em seguida que a *Ciência da Lógica* de Hegel assume justamente a antinomia como base da autodiferenciação interna da razão, pela qual nesta se produz o seu negativo, a experiência. O projecto lógico-dialético de Hegel consiste, assim, numa maior explicitação e sistematização de possibilidades abertas pela crítica kantiana. Esta explicitação e sistematização por Hegel do programa antinômico da razão kantiana tem como consequência a necessidade de abandonar as distinções kantianas entre *analítico* e *sintético*, entre *a priori* e *a posteriori*. Abriu também, por outro lado, o caminho para uma mais radical dialética da razão.

Palavras-chave: Kant, Hegel, antinomia, sistema, razão pura, lógica, dialética, experiência.

Abstract

The present article begins studying the systematic meaning of the chapter about the reason Antinomy in the Critique of Pure Reason by Kant. Special importance is given to the affirmation of Kant, in this chapter, that the antinomy is an indirect demonstration of ideality of phenomena. The study of the antinomy of pure reason allows concluding that the tripartite conception of the system of kantian theoretical reason, divided into sensibility, understanding and reason, can be understood as a necessary result of the problem that is posed by the antinomy of pure reason. Thus it is intended to introduce a dialectical reading of the *Critique of Pure Reason*. It is shown then that the Science of

¹ Diogo Ferrer é Professor Associado da Universidade de Coimbra. E-mail: ferrer.diogo@gmail.com. Uma versão inicial deste texto foi apresentada em conferência no Departamento de Filosofia da UNESP, em Marília, SP, Agosto de 2011. Agradeço ao Prof. Ubirajara Rancan de Azevedo a recepção em Marília. Uma versão alemã foi apresentada em Mainz, Outubro de 2011, no III. Multilateralen Kant-Kolloquium: Kant und das antinomische Denken – Kant et la pensée antinomique – Kant and Antinomical Thinking.



Logic by Hegel assumes exactly the antinomy as internal base of self-differentiation of reason, whereby, in it, is produced its negative, the experience. The logical-dialectical project by Hegel consists, then, in a bigger explicitation and systematization of possibilities opened up by the kantian critical. This explicitation and systematization by Hegel of the antinomical program of kantian reason has, as its consequence, the necessity of abandoning the kantian distinctions between analytical and synthetic, between a priori and a posteriori. It has opened up, in the other hand, the path to an even more radical dialectic of reason.

1. A unidade da Crítica da Razão Pura

Na *Crítica da Razão Pura*, Kant se propõe realizar não só uma crítica, como também estabelecer um sistema da razão. Para o tema deste artigo, a relação entre antinomias e sistema em Kant e Hegel, não importará entrar na questão, que pode surgir a respeito de diferentes passagens da obra, sobre se a crítica é já parte integrante do sistema da razão, ou se é a preparação ou a propedêutica para ele. Serão suficientes para já as afirmações de Kant de que a *Crítica da Razão Pura* fornece os materiais bem como o plano arquitetônico do sistema da razão humana.

Segundo Kant, na razão pura, “cada parte faz falta para o conhecimento das restantes, e não há lugar para nenhum acrescento contingente ou grandeza indeterminada de completude que não tenha os seus limites determinados a priori”.² A razão, por isso, “é comparável a uma esfera, cujo diâmetro pode ser indicado com certeza a partir da curvatura da superfície”.³ Estas afirmações não são isoladas, mas pertencem a uma série de outras semelhantes ou com o mesmo significado na *Crítica da Razão Pura*. A primeira questão que se levanta a esta tese sobre a unidade da *Crítica da Razão Pura* é qual a necessidade de a razão ser um sistema assim organizado? Não é, afinal, a experiência a pedra de toque não só da verdade, como até mesmo já do significado de qualquer conhecimento? Porque não é a razão também uma construção empírica, sujeita à mudança e a acrescentos não previstos em algum plano, como é

² “[...] ein jeder Teil bei der Kenntnis der übrigen vermißt werden kann, und keine zufällige Hinzusetzung, oder unbestimmte Größe der Vollkommenheit, die nicht ihre a priori bestimmte Grenzen habe, stattfindet” (B 860-861) (AA III, 539). Utilizarei a seguinte edição: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, ed. J. Timmermann, Felix Meiner, Hamburg, 1988. As citações da *Crítica da Razão Pura* serão feitas a partir do texto da segunda edição da obra, apenas com a indicação “B”, seguida da indicação páginação da edição da Academia. A tradução dos excertos citados é minha.

³ “Unsere Vernunft [...] muß [...] mit einer Sphäre verglichen werden, deren Halbmesser sich aus der Krümmung des Bogens [...] mit Sicherheit angeben läßt” (B 790) (AA III, 497).

típico da experiência? Porque há de todo um plano arquetônico rígido da razão? A resposta de Kant, como é bem conhecido, é que é impossível fundamentar a validade universal e necessária do conhecimento científico e moral sobre juízos de experiência. Não sendo, por isso, a fundamentação da razão na experiência uma opção viável, essa fundamentação tem de ser, “por assim dizer, [um]a auto-gestação do nosso entendimento (incluindo a razão)”.⁴

Os princípios da razão que permitem a síntese da experiência não são “um hábito que surge da experiência e das suas leis e, assim, não são regras meramente empíricas, ou seja, contingentes em si [mesmas]”.⁵ Kant confirma, logo no início da *Lógica Transcendental*, que a completude sistemática do entendimento deriva do fato de que este está totalmente separado da sensibilidade. “O entendimento puro separa-se inteiramente não só de tudo o que é empírico, mas também de toda a sensibilidade. Por isso, ele é uma unidade que subsiste e se basta a si mesma, e que não pode ser aumentada por nenhum acrescento vindo de fora”.⁶ E a partir desta separação, denominada justamente “crítica”, do entendimento (em conjunto com a razão) em relação a tudo o que não lhe pertence, o sistema das suas regras e princípios deve ser organizado segundo uma ideia que “fornece a sua completude e articulação”.⁷ A razão é, por conseguinte, faculdade de princípios, i.e., fundante e auto-fundada. A razão é a faculdade que realiza inferências porque tem a capacidade de dar regras, que devem ser antes denominadas ‘princípios’, que determinam o pensamento somente a partir de si próprio, sem recurso a nenhuma outra faculdade. A razão pura é, por conseguinte, uma faculdade totalmente auto-contida que se deve poder explicitar integralmente a si mesma a partir dos seus próprios princípios.

A quarta seção do capítulo sobre a Antinomia da Razão Pura enuncia, então, uma espécie de ‘saber absoluto’ da filosofia transcendental. Kant insiste aí justamente no ponto em questão. Segundo este capítulo, todos os “problemas transcendentais da

⁴ “so zu sagen, die Selbstgebärung unseres Verstandes (samt der Vernunft)” (B 793) (AA III, 499).

⁵ “eine aus Erfahrung und deren Gesetzen entspringende Gewohnheit, mithin bloß empirische, d.i. an sich zufällige Regeln” (B 793) (AA III, 499).

⁶ “Der reine Verstand sondert sich nicht allein von allem Empirischen, sondern so gar von aller Sinnlichkeit völlig aus. Er ist also eine vor sich selbst beständige, sich selbst gnugsame, und durch keine äußerliche hinzukommende Zusätze zu vermehrende Einheit” (B 89-90) (AA III, 83).

⁷ B 90 (AA III, 83). Sobre o “conceito generativo de sistema” em Kant v. G. Zöllner, “Systembegriff und Begriffssystem in Kants Transzendentalphilosophie”, in H. F. Fulda – J. Stolzenberg, *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Felix Meiner, Hamburg, 2001, 53-72, especialmente 63-65. Sobre a questão do sistema como estruturação interior da razão veja-se também P. König, “Das wahre System der Philosophie bei Kant”, in H. F. Fulda – J. Stolzenberg, op. cit. 41-52, esp. 47-50.



razão pura têm de poder ser resolvidos”.⁸ A razão tem uma capacidade incondicionada de resolver os seus próprios problemas, porque na filosofia transcendental, assim como, aliás, na matemática e na moral, “a resposta tem de surgir das mesmas fontes de onde surge a pergunta”.⁹ Não há, nas questões da razão pura, a possibilidade de apelar a uma finitude radical da razão humana como motivo de alguma impossibilidade de um integral conhecimento de si mesma.

2. *O choque das Antinomias e a “aparente humilhação” da razão*

O mesmo capítulo onde é estabelecida de modo mais claro esta necessária capacidade da razão de dar resposta integral às suas próprias questões expõe também, por outro lado, as denominadas Antinomias da Razão Pura, onde são apresentados os problemas aparentemente irresolúveis para a razão.

Dentro da Dialética Transcendental da *Crítica da Razão Pura*, a Antinomia tem a particularidade de ser o capítulo que trata das ideias que fazem referência ao mundo empírico, isto é, que “podem pressupor o seu objeto [...] como dado, e a questão que delas surge diz respeito somente à prossecução da síntese”.¹⁰ Consistem, como é bem conhecido, em primeiro lugar, no problema dos limites da extensão do todo dos fenômenos no espaço e no tempo; questionam, em seguida, os limites da composição de cada fenômeno; tratam ainda, em terceiro lugar, da existência de um começo possível para as séries de determinação dentro do todo dos fenômenos; e, por fim, da existência de um ser necessário como fundamento da série dos fenômenos.¹¹

As ideias cosmológicas, que conduzem a razão aos seus limites últimos no que toca às questões do incondicionado da divisão ou da extensão materiais, reivindicam uma relação muito determinada com os objetos da experiência, mas, segundo Kant argumenta,¹² a resposta às questões que são próprias a estas ideias não poderia ser encontrada nem porventura entre as coisas em si mesmas, nem em alguma experiência

⁸ “Von den transzendentalen Aufgaben der reinen Vernunft, in so fern sie schlechterdings müssen aufgelöset werden können” (B 504) (AA III, 330).

⁹ “... weil die Antwort aus denselben Quellen entspringen müß, daraus die Frage entspringt” (B 504) (AA III, 330).

¹⁰ “daß sie Ihren Gegenstand [...] als gegeben voraussetzen können, und die Frage, die aus ihnen entspringt, betrifft nur den Fortgang dieser Synthesis” (B 506-507) (AA III, 331-332).

¹¹ Para uma apresentação e discussão das antinomias, incluindo referências críticas, cf. H. E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism*, Yale U. P., New Haven / London, 2004, pp. 366-384.

¹² B 507.

concreta. Por um lado, estas questões ideais da cosmologia não dizem respeito às coisas em si mesmas, porquanto se está a tratar da completude dos *fenômenos* da experiência possível. Na verdade, as coisas em si não parecem suscetíveis de sistema ou de universalidade como totalidade, posto que estes sejam propriedades do sujeito ou da razão. Mas, por outro lado, as antinomias tampouco dizem respeito a alguma experiência, uma vez que não se pergunta por nenhuma experiência *in concreto*, mas quer pelo seu todo, quer pelo seu começo, ou o fim das séries da sua determinação. Não se tratando nas antinomias nem de coisas em si mesmas, nem de fenômenos, só resta tratar-se de um assunto interno da própria razão.

As antinomias requerem então, uma solução pela razão. Na sua qualidade de faculdade autônoma que se dá princípios a si mesma, e ainda mais se tratando de um problema doméstico da razão, esta, na sua própria casa, tem de poder decidir. A questão pertence à ideia, ou seja, é conceitual, e, nestas condições, conforme Kant enuncia, “precisamente o mesmo conceito que nos coloca em posição de perguntar, tem de nos tornar inteiramente aptos a responder à questão, na medida em que o objeto não se encontra fora do conceito”.¹³ A razão tem de funcionar neste ponto como que analiticamente, ou seja, tem de produzir o seu conteúdo determinado a partir do seu próprio conceito. Em geral, as questões da razão pura são de tipo analítico, porque é o próprio conceito da razão que permite dar resposta às questões sobre o sistema e o seu plano.

Mas, tal como ela mesma o exige, finalmente só perante as antinomias, cuja responsabilidade não pode ser atribuída a nenhum outro fator, nem à experiência, nem às coisas em si mesmas, mas unicamente a si própria, a razão, como é sabido, não encontra nenhum meio de decidir entre as argumentações contraditórias acerca das questões cosmológicas. Kant acentua bem o que está em causa, referindo-se à “aparente humilhação”¹⁴ da razão, impotente para responder às suas próprias exigências.

¹³ “weil eben derselbe Begriff, der uns in den Stand setzt zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen muß, auf diese Frage zu antworten, indem der Gegenstand außer dem Begriffe gar nicht angetroffen wird” (B 505) (AA III, 331).

¹⁴ “... dem Scheine einer demutsvollen Selbsterkenntnis” (B 509) (AA III, 333).

3. A solução dialética das Antinomias e a unidade sistemática da Crítica

Perante isto, o plano da razão tem de ser elaborado (ou talvez se deva dizer, como que reelaborado), de tal modo que a capacidade absoluta da razão de resolver às suas próprias questões não seja posta em causa. Para isso, as argumentações que levam às dificuldades insanáveis devem ser declaradas “ilusões transcendentais”,¹⁵ porque partem certamente de pressupostos errados, e descobre-se que toda a disputa é “acerca de coisa nenhuma”.¹⁶ E Kant argumenta que se a oposição entre tese e antítese for considerada não uma oposição contraditória, mas dialética, não há um verdadeiro impasse para o sistema, e a dificuldade pode ser superada.

Por razões lógicas que são fáceis de compreender, e que não cabe agora analisar, na oposição dialética, em contraste com a oposição contraditória, tese e antítese podem ser ambas falsas ou ambas verdadeiras.¹⁷ A condição para que isso seja possível é, conforme o caso, ou que os conceitos em causa não se apliquem de todo aos fenômenos, e podem então por isso mesmo ser ambos falsos a respeito destes. Ou então, a condição é que haja uma distinção de planos, entre fenômeno e noumeno, e os conceitos em causa podem ser ambos verdadeiros, conquanto sejam aplicados a coisas diferentes.¹⁸ No primeiro caso, não há contradição porque os conceitos não se aplicam aos fenômenos, e são ambos falsos. No segundo caso, não há contradição na medida em que um conceito se aplica aos fenômenos, o oposto às coisas em si, e podem ser ambos verdadeiros. Como Hegel comentará,¹⁹ perante uma alternativa exclusiva ou... ou..., como é o caso nas antinomias, a dialética responde nem uma coisa nem outra, mas uma terceira, que corresponde a uma alteração de perspectiva sobre o conceito em causa. A alternativa aparentemente exclusiva é falsa, porque não se aplica de todo, como tal, ao conceito ou

¹⁵ “transzendente[r] Schein” (B 532) (AA III, 346).

¹⁶ “um nichts” (B 529) (AA III, 345).

¹⁷ Cf. B 532 (AA III, 346).

¹⁸ Segundo a análise crítica de W. Malzkorn, *Kants Kosmologie-Kritik. Eine formale Analyse der Antinomienlehre* (Walter de Gruyter, Berlin / New York, 1999) a tese de Kant é que as antinomias são resolúveis porque “die Vernunft (im weiteren Sinne) ist nicht *strukturell* antinomisch; sie gerät nur dadurch in die Antinomienproblematik, daß die Urteilskraft einen Fehler in der Anwendung von Vernunftfunktionen und Vernunftgrundsätzen, d.i. eine ‘transzendente Subreption’ begeht. Dieser Fehler besteht gerade darin, Vernunftfunktionen und -grundsätze gemäß der ‘natürlichen’, aber falschen Erkenntnisvoraussetzung des transzendenten Realismus unrichtmässig anzuwenden” (op. cit. 111). As insuficiências formais que o autor encontra nas demonstrações das teses e antíteses apresentadas por Kant (cf. op. cit. 315-316) não são importantes para este estudo. Veja-se a nota 21 infra.

¹⁹ Cf. G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, in *Werke*, ed. E. Moldenhauer – K. M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1970, p. 19.

ao universo dos fenômenos. O universo dos objetos tem de ser dividido em fenômenos e coisas em si.

Mas é fundamental para a ideia e o plano da razão que mesmo perante a ilusão autoinflingida o sistema se mantenha, e a ilusão transcendental tenha uma função positiva e estável dentro dele. Duas conclusões resultam daqui. Em primeiro lugar, por força da oposição dialética encontrada nas questões internas da razão, o plano do sistema tem de ser elaborado de maneira a incluir, nos termos de Kant, “todo um sistema de ilusões e miragens”.²⁰ Kant insiste em que a ilusão em que se funda a antinomia não é contingente ou mutável, mas tem uma causa bem conhecida e é sistemática, tem princípios, não é ocasional. É fundamental que se trate de uma sistemática da ilusão, dotada de princípios e capaz, por isso, de estruturar toda uma divisão da doutrina lógica dos elementos, a Dialética transcendental. Só a sistematização da ilusão permitirá manter a coerência do quadro.²¹

A segunda conclusão a retirar desta necessidade de manter a ideia do sistema perante a frustração do isolamento da razão, é que a ilusão não é, em última instância, “Schein” (ilusão), mas “Erscheinung” (fenômeno). É o próprio Kant que faz ressaltar esta relação entre a ilusão transcendental da razão e a idealidade dos fenômenos: “a antinomia da razão pura nas suas ideias cosmológicas resolve-se ao mostrar-se que é meramente dialética e uma controvérsia acerca de uma ilusão, que surge porque se aplicou aos fenômenos a ideia da totalidade absoluta, ideia que vale somente como condição das coisas em si.” E desta antinomia, fazendo-se dela um “uso crítico e doutrinal”, pode-se, então, “demonstrar indiretamente a idealidade transcendental dos fenômenos”.²²

²⁰ “ein ganzes System von Täuschungen und Blendwerken” (B 739) (AA III, 468). Kant aparece aqui como o redescobridor da dialética na modernidade, que reintegra assim a lógica. A tese defendida por Kant, de que a dialética é inerente à razão, irá tornar possível a transformação da concepção da razão e também da realidade, conforme realizada pelos seus sucessores.

²¹ Veja-se J. Luchte, *Kant's Critique of Pure Reason. A Reader's Guide*, Continuum, London / New York, 2007, 118, 121.

²² “So wird demnach die Antinomie der reinen Vernunft bei ihren kosmologischen Ideen gehoben, dadurch, daß gezeigt wird, sie sei bloß dialektisch und ein Widerstreit eines Scheins, der daher entspringt, daß man die Idee der absoluten Totalität, welche nur als eine Bedingung der Dinge an sich selbst gilt, auf Erscheinungen angewandt hat [...]. Man kann aber auch umgekehrt aus dieser Antinomie einen wahren, zwar nicht dogmatischen, aber doch kritischen und doktrinalen Nutzen ziehen: nämlich die transzendente Idealität der Erscheinungen dadurch indirekt zu beweisen [...]” (B 534-535) (AA III, 347). Para uma avaliação desta demonstração indireta do idealismo transcendental, veja-se S. Gardner, *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge, London / New York, pp. 111-113, 249-255. Sobre a solução das antinomias, v. ib. pp. 247-248. Como se encontra noutros comentadores, também P. Guyer

Neste sentido, a antinomia tem um lugar central na arquitetura da razão. Em primeiro lugar, a oposição dialética é, afinal, a condição de possibilidade do sistema da razão transcendental. Além disso, deve observar-se que a própria autonomia da razão como faculdade de princípios depende da dialética, “porque se os fenômenos forem coisas em si mesmas, então não há salvação para a liberdade”²³; e, sem liberdade, não se pode falar tampouco de razão autônoma.

Assim, em virtude da antinomia dialética da razão, pode-se considerar finalmente completo o plano sistemático da razão pura crítica. A razão não pode conhecer os seus objetos como coisas em si mesmas, mas somente como fenômenos. Mas a contradição em geral ou, segundo Kant, a oposição dialética, só pode ser solucionada por uma distinção de aspectos ou relações sob os quais o objeto aparentemente contraditório é considerado. E, neste caso, o objeto é a própria razão. Assim, a ocorrência da antinomia como um sistema de ilusão a partir de princípios, isto é, como produto da razão, requer a distinção de planos em que o objeto é considerado, uma divisão dos seus objetos que reflete uma divisão da própria razão. Esta distinção de planos resulta na divisão interior da razão em faculdade de ideias e de conceitos, que requer também a sua segunda divisão em sensibilidade e razão. Daqui emerge a conhecida tripartição da razão.²⁴ A contradição da razão só se resolve na medida em que lhe seja atribuído também, além da atividade espontânea que lhe é própria, um momento de passividade, que corresponde à sensibilidade. Ao entendimento fica, por seu lado, reservado o momento da atividade da razão que renuncia, por assim dizer, à ideia de completude incondicionada, de modo a poder realizar a síntese com a sensibilidade. Estas distinções podem ser designadas também como divisão da razão em razão e entendimento e entre razão e sensibilidade. Observa-se aqui que o termo ‘razão’ é utilizado em três sentidos diferentes, para corresponder às diferentes divisões, de tal

põe em causa o valor das demonstrações de Kant nas antinomias na *Crítica da Razão Pura* (cf. P. Guyer, *Kant and the Claims of Knowledge*, Cambridge U. P., Cambridge, 1987, p. 413). Conclui, no entanto, que “the antinomies do not in fact necessitate the denial that things are really temporal and spacial, though they may certainly show that there are limits on what we could confirm *about* the spatiality and temporality of things” (ib. p. 387). Crítico da posição de Guyer e mais favorável quanto ao interesse das antinomias no que se refere à fundamentação do idealismo transcendental é Allison (op. cit., pp. 393-395). Da perspectiva que assumimos não é tanto a validade formal ou outra das demonstrações, mas o seu significado histórico-filosófico, como momento de redescoberta moderna da dialética e abertura de possibilidades para o pensamento posterior.

²³ “denn, sind Erscheinungen Dinge an sich selbst, so ist die Freiheit nicht zu retten” (B 564) (AA III, 366).

²⁴ Para uma apresentação da “signification profonde du plan de la Critique de la raison pure”, pela qual a tripartição da razão deriva directamente das necessidades da crítica à metafísica racionalista, veja-se L. Ferry, *Kant. Une lecture des trois «Critiques»*, Bernard Grasset, Paris, 2006, pp. 30-34.

modo que a razão é, nas duas divisões apontadas, simultaneamente o todo e uma parte. Esta plurivocidade não deve ser entendida como um mero equívoco, mas como resultado do carácter orgânico que o seu próprio plano arquitetônico confere à razão. A dupla função do termo – como todo e como parte – deriva da “completude do plano” da obra, completude que “se deve atribuir à natureza de uma razão pura especulativa, que contém uma verdadeira articulação, onde tudo é órgão”.²⁵

Pelas razões enunciadas, os sucessores e continuadores de Kant no Idealismo Alemão, como Fichte ou Hegel, nunca entenderam a tão celebrada limitação da razão crítica como uma simples recuperação do empirismo, como uma ligação contingente entre empirismo e racionalismo, ou como uma necessidade de apelar à experiência para resolver as questões que a razão se mostra incapaz de decidir. Não se trata de uma simples extensão das fontes de conhecimento em relação à razão, nem tampouco de acrescentar à razão, por agregação, outra faculdade, a sensibilidade. A tese defendida é que é a referida “natureza especulativa” e orgânica da razão que produz, a partir do seu próprio plano e ordenação doméstica, as divisões indispensáveis à solução dos seus problemas de conhecimento. Nada pertence à razão (em sentido mais vasto, incluindo a sensibilidade), que não esteja sujeito à mediação autônoma da razão (em sentido estrito, incluindo o entendimento e a faculdade das ideias). Isto quer dizer que ao limitar-se a si própria, a razão, por um lado, situa a posição do objeto numa faculdade limitante, limítrofe, ou exterior, a sensibilidade e, por outro, estabelece uma autorreferência.

Assim, em primeiro lugar, pela sua separação em relação à sensibilidade, a razão pode referir-se ao objeto que ela não põe a partir de si mesma. Em segundo lugar, pela sua distinção (ou autodistinção) em relação ao entendimento, a razão se refere e confere princípios ao uso dos seus próprios conceitos. O momento imediato da doação dos objetos é entregue à sensibilidade que, por isso, é intuitiva, ao passo que a razão é somente faculdade da mediação ou, na terminologia que Hegel irá adotar, de automediação.

Em geral, da análise da função da antinomia na *Crítica da Razão Pura*, pode retirar-se a conclusão de que se os fenômenos fossem coisas em si não haveria solução para a contradição da razão ou, mais corretamente, a razão não estaria sujeita à ilusão

²⁵ “der Natur einer reinen spekulativen Vernunft beizumessen ist, die einen wahren Gliederbau enthält, worin alles Organ ist” (B XXXVII) (AA III, 22).

transcendental e, por isso, tão pouco à aparente contradição. Assim, de um modo ou de outro, se não houvesse antinomia, ou oposição dialética, não haveria distinção entre fenômenos e coisas em si e, em consequência, não haveria sistema da razão. A antinomia é, nestas condições, a condição de possibilidade da razão como sistema e, poderá acrescentar-se, da própria função do sujeito no conhecimento. Na medida em que requer a idealidade do espaço e do tempo, o sistema não pode dispensar a oposição dialética.

Dando um salto terminológico, e talvez com outra aplicação, poderia formular-se a questão nos termos do Fichte tardio, onde se encontra a mesma tese de que o sistema da razão depende de que seja possível conciliar dois sentidos aparentemente opostos da razão. Esta é simultaneamente negada – ou limitada, pelo limite que lhe é imposto como a intuição sensível – e reafirmada – na sua autonomia e sistematicidade integrais, que se manifestam como conceito e ideia da razão: “o inconceitualizável é posto pela negação do conceito; mas, justamente para que possa ser negado, o conceito tem de ser posto”.²⁶ Generalizando, podemos falar de uma estrutura dialética em que a razão estabelece uma relação com a intuição na medida em que o conceito se reafirma na sua própria negação.

4. O projeto hegeliano de uma antinomia generalizada da razão

Se a leitura feita até aqui é aceitável segundo os termos da Crítica de Kant, o projeto sistemático de Hegel passa por uma maior explicitação, sistematização e retirada de algumas consequências a partir das possibilidades abertas pela crítica kantiana. Na doutrina das antinomias da razão e da sua ligação com a ordenação do sistema da razão pura segundo Kant, encontra-se uma das chaves mais importantes para a compreensão do sistema de Hegel. Poderíamos enunciá-la muito esquematicamente, e de um modo que não é essencialmente diferente daquilo que se encontrou em Kant, com a tese de que o princípio da intuição é derivado da limitação do conceito. Esta limitação deve obedecer a dois parâmetros principais: (a) a limitação pode ser logicamente tratada como uma negação; e (b) trata-se de uma autolimitação. A tese, apresentada sem a

²⁶ Cf. J. G. Fichte, *Die Wissenschaftslehre. 2. Vortrag im Jahre 1804*, ed. R. Lauth et al., Felix Meiner, Hamburg, 1986, p. 36: “also wird durch diese Evidenz grade das Unbegreifliche, als Unbegreifliches, und schlechthin nur als Unbegreifliches, und nichts mehr gesetzt; gesetzt durch die Vernichtung des absoluten Begriffes, der eben deßwegen, damit er nur vernichtet werden könne, gesetzt sein muß.”

devida mediação, pode parecer tudo menos kantiana. Mas deve-se perguntar se não é autorizada pelo modo como Kant apresenta a diferenciação entre entendimento e sensibilidade na *Crítica da Razão Pura*.

No seu plano da razão, Kant não desenvolve muito diretamente a diferença entre entendimento e sensibilidade. Enuncia principalmente que “os conceitos não pertencem à intuição e à sensibilidade, mas ao pensar e ao entendimento”²⁷ e, em seguida, reforça a mesma ideia: “o entendimento foi acima explicado apenas *negativamente*: como uma faculdade de conhecimento *não-sensível*.”²⁸ E, por outro lado, acentua ainda mais esta possibilidade de definir conceito e sensibilidade por meio de uma relação negativa entre os dois ao sublinhar que a divisão da razão, quanto a isto, é exaustiva: “*não há*, além da intuição, *nenhuma outra* maneira de conhecer, a não ser por conceitos”.²⁹ Temos, assim, uma diferença por negação de uma faculdade em relação à outra e, por outro lado, também uma exaustividade da determinação, conforme é requerido pelo plano sistemático, onde cada parte deve estar completamente determinada a partir das outras. E ainda, do mesmo modo, a radical heterogeneidade na diferença entre sensibilidade e conceito, que é o ponto essencial da filosofia crítica, deve ser interpretada a partir desta determinação de uma pela negação do outro e inversamente.

Como é bem conhecida, a ligação entre negação, antinomia e sistema é o ponto central do pensamento de Hegel. Este compreendeu que, dada a presença inseparável da antinomia no plano arquetônico da razão, e dado o princípio, ainda kantiano, de que “a razão pura não se ocupa com mais nada a não ser consigo mesma,”³⁰ nada parece impedir que se considere a intuição como derivada diretamente da própria antinomia da razão.

Hegel vai explorar de modo generalizado o fato de que a construção da *Crítica da Razão Pura* abre a possibilidade de que o limite interno da razão, ou seja, a sua carência de determinação objetiva posta a nu pelas antinomias, possa coincidir com o seu limite externo, isto é, a sua relação com a intuição. A tese geral é a de que a diferença crítica entre entendimento e sensibilidade, enquanto determinação externa da

²⁷ “die Begriffe nicht zur Anschauung und Sinnlichkeit, sondern zum Denken und Verstande gehören” (B 89) (AA III, 83).

²⁸ “Der Verstand wurde oben bloß negativ erklärt, durch ein nichtsinnliches Erkenntnisvermögen” (B 92) (AA III, 85) [sublinhados meus].

²⁹ “Es gibt aber, außer der Anschauung, keine andere Art zu erkennen, als durch Begriffe” (B 93) (AA III, 85) [sublinhados meus].

³⁰ “die reine Vernunft in der Tat [...] mit nichts als sich selbst beschäftigt ist” (B 708) (AA III, 448).

razão, não é mais do que um reflexo da dialética interna da razão pura, como sua determinação interna. Se para Hegel, seguindo o dito de Espinosa, “toda a determinação é negação”, então a determinação interna não é diferente da determinação externa. Segundo a *Ciência da Lógica*, em geral “ser-em-si e ser-para-outro são inicialmente diversos; mas o mesmo que algo é em si, ele tem também em si e, inversamente, o que ele é como ser para outro, ele é também em si, – esta é a identidade do ser em si e do ser para outro [...]; o algo é, ele mesmo, um e o mesmo de ambos os momentos [i.e. o ser-em-si e o ser-para-outro], eles estão por isso nele, inseparavelmente”.³¹ Compreende-se, neste excerto, porque a dialética hegeliana causa resistência a muitos leitores. No entanto, a ideia de que algo é constituído – pelo menos no que toca à sua determinação cognoscitiva – por aquilo que o diferencia das outras coisas, não é uma tese incompreensível. Se esta definição, como uma definição ontológica de base, for aplicada também à razão, pode retirar-se a conclusão de que a razão é a unidade daquilo que ela é em si mesma com o que ela é para o seu outro, outro que, como vimos, só pode ser dado ao conceito como a intuição.

Em geral, o sistema de Hegel depende desta ligação da constituição ou determinação interna com a diferenciação ou determinação externa. O ser próprio de cada coisa, seja ela real ou ideal, concreta ou abstrata, é constituído por aquilo que ela não é. Isto tem como consequências, por um lado, a possibilidade de tratar toda a teoria do conhecimento e a própria ontologia, como uma lógica – neste ponto, de acordo ainda com o idealismo kantiano. A negação é um operador que pode ser manipulado inteiramente pelo pensar lógico e dispensa, por isso, o conteúdo material dado pela intuição. Feita, assim, a economia da intuição por meio da sua integração na negação ou na antinomia própria da razão, a lógica transcendental passa a ocupar o domínio inteiro da razão pura.

A totalidade do sistema pode ser traçado então por meios exclusivamente lógicos, desde que seja assegurada uma condição principal, a saber, que esta lógica seja, em todas as suas determinações e a cada passo, uma lógica antinômica. Ou seja, a condição para a eliminação da presença da intuição no plano da razão pura é que

³¹ “Ansichsein und Sein-für-Anderes sind zunächst verschieden; aber daß etwas dasselbe, was es an sich ist, auch an ihm hat und umgekehrt, was es als Sein-für-Anderes ist, auch an sich ist, - dies ist die Identität des Ansichseins und Seins-für-Anderes [...]; das Etwas selbst [ist] ein und dasselbe beider Momente [d.h. des Ansichseins und des Sein-für-Anderes], sie also ungetrennt in ihm sind” (Hegel *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Sein (1832)*, ed. H.-J. Gawoll, Felix Meiner, Hamburg, 1990, p. 116. (*Gesammelte Werke* 21, p. 108))

também a analítica seja eliminada em favor da dialética, a qual passa a ocupar, por fim, a esfera tripartida inteira da razão kantiana. A razão está em si própria dividida, e esta divisão é uma autonegação que gera, em todos os seus momentos, o oposto, isto é, o não-conceitual que, à boa maneira kantiana, corresponde ao real conforme fornecido pela síntese da experiência.

Por isso Hegel nos diz, na Introdução à *Fenomenologia do Espírito*, que a dialética é a experiência da razão. “Este movimento dialético que a consciência faz nela mesma, tanto no seu saber quanto no seu objeto [...] é propriamente aquilo a que se chama experiência”.³² Se se deixar neste momento de parte a diferença entre consciência e razão que só se tornará importante um pouco mais abaixo, verifica-se que a dialética ocorre na própria consciência na medida em que se encontra diferenciada entre si mesma (“o seu saber”) e o seu outro (“o seu objeto”). Esta diferenciação que a consciência traz em si é, por um lado, dialética, por outro, denomina-se a experiência. A experiência externa da razão é, também, a sua antinomia interna. A terminologia é sem dúvida distante da kantiana, mas permanece a ideia de base de que a intuição, elemento fundamental da síntese da experiência, não é diferente da oposição interna do eu – seja ele tomado como razão ou como consciência.

5. Consequências sistemáticas da concepção hegeliana da antinomia da razão

Como salta à vista, esta posição hegeliana tem algumas consequências que muito a distanciam de Kant. As principais teses da Introdução à *Crítica da Razão Pura* ficam abaladas por esta reconstituição do sistema. A primeira consequência da posição hegeliana é que, sendo o conteúdo inteiro pertença da dialética lógica, e não um acréscimo ao conceito a partir do diverso da intuição, tem de desaparecer a distinção entre juízos analíticos e sintéticos. A referida analiticidade dos problemas da razão são também, afinal, problemas sintéticos. O conteúdo é acrescentado como resultado da negação dialética de cada conceito e pela unidade conceitual com o seu oposto. Como acima se referiu, o “algo” é a unidade do ser em si com o ser para outro. O novo

³² “Diese dielektische Bewegung, welche das Bewußtsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen, als in seinem Gegenstände ausübt [...] ist eigentlich dasjenige, was Erfahrung genannt wird” (Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ed. H.-F. Wessels – H. Clairmont, Felix Meiner, Hamburg, 1988, p. 66 (*Gesammelte Werke* 9, p. 60))

conteúdo conceitual “algo” é gerado pela unidade dos opostos “ser em si” e “ser para outro”. Ou, no conhecido exemplo do começo da *Ciência da Lógica*, o conteúdo do conceito do “devir” corresponde à unidade dos conceitos opostos de “ser” e de “nada”. Cada conceito é produzido por unidade de determinações opostas. O mesmo se passa na dialética transcendental de Kant, onde o conceito original, por exemplo, uma ideia cosmológica, produz a partir de si, dir-se-ia, analiticamente, conceitos opostos. Por outro lado, o resultado, ou seja, a diferenciação dos objetos em fenômenos e coisas em si, é um resultado que não estava contido no conceito inicial, e por isso pode ser dito sintético, não obstante seja encontrado sem recurso a nenhum diverso da intuição, mas à própria antinomia do conceito.

Em geral, segundo Hegel, o conceito resultante de uma divisão dialética de um conceito tanto pode ser considerado analítico como sintético, consoante a perspectiva adotada. “O método do conhecer absoluto é, por isso, analítico [...] na medida em que encontra a determinação ulterior do seu universal inicial única e exclusivamente neste [...]. Mas é sintético, na medida em que o seu objeto [...] se mostra como um *outro*, por meio da determinidade que ele tem na sua própria imediatez e universalidade. [...] Deve chamar-se *dialético* a este momento do juízo, tanto analítico quanto sintético, pelo qual o universal inicial se determina, a partir de si próprio, como o outro de si mesmo”.³³ Posto que é o próprio conceito que se nega antinomicamente e divide, não faz sentido distinguir entre conhecimento ou juízo analítico e sintético.

Uma segunda consequência desta concepção é que, não havendo diverso da intuição para ser sintetizado pelo entendimento, mas estando o elemento material da síntese já dado pela dialética, desaparece a diferença entre conhecimento *a priori* e *a posteriori*. A propósito da aplicação por Kant desta distinção à crítica da metafísica, Hegel considera que a *Ciência da Lógica* contém “a verdadeira crítica da metafísica – uma crítica que não a considera segundo as formas abstratas do *a priori* versus *a posteriori*, mas no seu conteúdo próprio”.³⁴ Hegel considera que a *Ciência da Lógica* é

³³ “Die Methode des absoluten Erkennens ist insofern *analytisch* [...] daß sie die weitere Bestimmung ihres anfänglichen Allgemeinen ganz allein in ihm *findet* [...]. Sie ist aber ebensosehr *synthetisch*, indem ihr Gegenstand [...] durch die Bestimmtheit, die er in seiner Unmittelbarkeit und Allgemeinheit selbst hat, als ein *Anderes* sich zeigt. [...] Dieses sosehr *synthetische* als *analytische* Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst, als das *Anderer seiner* sich bestimmt, ist das *Dialektische* zu nennen” (Hegel, *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816)*, ed. H.-J. Gawoll, Felix Meiner, Hamburg, 1994, p. 291 (*Gesammelte Werke* 12, p. 242))

³⁴ “die wahrhafte Kritik derselben,—eine Kritik, die sie nicht nach der abstrakten Form der Apriorität gegen das Aposteriorische, sondern sie selbst in ihrem besondern Inhalte betrachtet” (Hegel, *Wissenschaft*

a verdadeira crítica da metafísica, não porque, como Kant, mostre que as teses desta não têm aplicação a nenhum objeto da experiência possível e carecem, por isso, de qualquer determinação objetiva. Para Hegel, basta a demonstração de que os conceitos da metafísica são contraditórios em si mesmos. Não é necessária a referência à questão da possível existência empírica dos seus objetos, uma vez que a síntese dos princípios e categorias lógicas com o domínio empírico segue vias totalmente diversas da crítica kantiana, como se verá. Entretanto, até que se esclareça esta questão, observe-se que, porquanto a experiência está integrada no conceito, como o seu negativo que produz a sua divisão interna, a diferença entre *a priori* e *a posteriori* se torna abstrata. Consultar a experiência ou consultar a razão não são, doravante, fontes opostas de conhecimento.

Isto não significa que a experiência desapareça, na sua especificidade própria, como um mero produto da antinomia do conceito e da sua resolução. Hegel defende que ela é, pelo contrário, preservada em todo o seu alcance. A determinação do lugar da experiência na lógica dialética de Hegel depende de uma terceira consequência da posição hegeliana, consequência que já ficou enunciada acima, a saber, a substituição do diverso da sensibilidade pela negação inerente ao conceito. Esta consequência implica a transformação mais profunda do conceito de razão trazida pela perspectiva de Hegel. Segundo este, a experiência, conforme referimos acima, é uma propriedade da consciência, estudada na *Fenomenologia do Espírito*, a qual é denominada por isso também “ciência da experiência da consciência”, mas não da lógica propriamente dita.

A síntese da experiência não está, por isso, referida na *Ciência da Lógica*, senão a título de exemplo ou acrescento exterior. Os conceitos produzidos pela negação e pela antinomia generalizada da lógica dialética não mais se organizam então de acordo com a sua relação com a apercepção transcendental, nem são regras de síntese do diverso segundo os princípios orientadores da razão. Os conceitos, como é sabido, organizam-se, segundo Hegel, numa série dialética de desenvolvimento, onde uns derivam dos outros. Eles são já parte do conteúdo que a experiência da consciência encontrará também na natureza física e no espírito, tomam parte na síntese do conhecimento empírico, mas isto não pertence ainda ao âmbito da lógica. Em todos os domínios da vigência dos seus princípios, seja a nível ideal, real empírico ou outro, a razão não mais pode ser uma estrutura completa de síntese de experiência, mas é, segundo Hegel, um

processo de desenvolvimento de conteúdo real a partir de conceitos mais abstratos, ou de realidades mais complexas a partir das mais simples.

Se, como Kant, se definir o significado de um conceito como a sua “relação ao objeto”,³⁵ então o significado, segundo a concepção hegeliana, é a negação do conceito na sua idealidade em geral, porque é esta negação da pura idealidade do conceito que constitui a relação ao objeto. A conclusão da Lógica hegeliana é a tese de que a realidade pode ser objeto da filosofia uma vez negada, por razões da sua antinomia interna, toda a esfera ideal do conceito. O real, tratado na Filosofia da Natureza e na Filosofia do Espírito sucede então, na ordenação da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, à ideia absoluta com a qual culmina a *Ciência da Lógica*. O real é a “exterioridade do conceito” e a sua ordenação reproduz e reconduz, pela dialética interna dessa mesma exterioridade, a razão até si mesma nas diferentes dimensões que a realidade pode assumir.

6. Conclusão histórico-filosófica

Como conclusão, gostaria de sugerir que a interpretação da antinomia de Kant como estreitamente ligada à arquitetônica do sistema teve consequências histórico-filosóficas importantes. Kant não considerou a antinomia, evidentemente, conforme diferentes passagens atestam, como uma ameaça à construção do sistema da razão pura crítico-transcendental. Pelo contrário. Encarou-a, como tentei mostrar, como uma condição de possibilidade do sistema. Sem a idealidade dos fenômenos, que ela implica, não haveria universalidade e necessidade, porquanto só a síntese da experiência confere ao objeto as características necessárias à universalidade e necessidade das ciências da natureza. Entendeu o sistema como um “sistema de investigação”, e até mesmo que a crítica lhe é tão essencial que dela depende a própria “existência da razão”.³⁶ Os seus continuadores julgaram dever retirar conclusões mais radicais sobre o significado da antinomia da razão. Entenderam-na, a saber, como a indicação da necessidade ou da inevitabilidade de integrar o negativo, ou a negatividade na razão. A chamada “tripla completção do Idealismo Alemão” (*dreifache Vollendung des Deutschen*

³⁵ “Beziehung auf Objekte” (B 185) (AA III, 138).

³⁶ “Existenz der Vernunft” (B 766).

*Idealismus*³⁷) corresponde a outras tantas vias de integração do negativo numa razão de tipo pós-metafísico.

Fichte tentou levar a antinomia da razão até às suas últimas consequências, demonstrando que a solução da contradição só pode ser paga ao preço da incompletude do sistema ou, inversamente, que a tentativa de uma completação do sistema é sempre contraditória. Hegel construiu uma razão capaz de assumir em si toda a carga da negatividade do real, e de conduzi-la a uma permanente reconciliação promovida pela razão. Schelling, por fim, encontrou como fundamento da existência da razão uma irracionalidade que o conduziu aos caminhos de uma mitologia da razão. Depois das antinomias, o negativo passou a fazer parte da razão e não mais a abandonou. Daqui até à dialética da “Aufklärung” e à denúncia generalizada da razão como o seu oposto, a dominação, foi um passo.

³⁷ Segundo o título e a interpretação do Idealismo Alemão de W. Janke, *Die dreifache Vollendung des Deutschen Idealismus. Schelling, Hegel und Fichtes ungeschriebene Lehre*, Rodopi, Amsterdam – New York, 2009. Sobre a interpretação geral do Idealismo Alemão, cf. pp. 8-24.