

De Kant a Schopenhauer: análise da Terceira Antinomia da Razão Pura e de sua solução

Fabiano Queiroz da Silva

Doutorando em Filosofia – UNICAMP

Membro do grupo de pesquisa Criticismo e Semântica

RESUMO: Este artigo será dividido em três tópicos: “I. Os conflitos antinômicos da razão consigo mesma”, “II. Reconstrução dos argumentos da *Terceira antinomia* e da solução crítica” e “III. Liberdade transcendental e liberdade prática”. O primeiro exporá em que consiste os problemas antinômicos. O segundo irá se deter no Terceiro problema antinômico e na solução crítica promulgada por Kant. O terceiro, finalmente, apresentará um embate entre Kant e Schopenhauer, salientando o por quê da solução schopenhauriana à Terceira antinomia ser recusada, ao passo que a kantiana deve ser aceita.

PALAVRAS-CHAVE: Terceira antinomia; Kant; Schopenhauer.

ABSTRACT: This paper will be divided in Three topics: “I. The antinomic conflicts of reason with itself”, “II. Reconstruction of the arguments of the Third Antinomy and of the critical solution” and “III. Transcendental Freedom and Practical Freedom”. The first will argue of what consists the antinomic problem. The second is about the third antinomic problem and the critical solution given by Kant. Last but not least, the third will present a discussion between Kant and Schopenhauer, underlining the reason why Schopenhauer’s solution to the Third Antinomy should be refused, and Kant’s solution should not.

KEYWORDS: Third Antinomy; Kant; Schopenhauer.

I. Os conflitos antinômicos da razão consigo mesma

Dado o terreno de impasses da metafísica tradicional, Kant elaborou as quatro antinomias da razão pura, na qual se exibem os conflitos da razão consigo mesma, caso se assuma compromissos com o realismo transcendental ao se trabalhar segundo este princípio: “*se é dado o condicionado, é igualmente dada toda soma das condições e, por conseguinte, também o absolutamente incondicionado*, mediante o qual unicamente era possível aquele condicionado”¹. Não obstante, antes de dizer quais são as quatro antinomias inevitáveis, faz-se preciso salientar quais os procedimentos empregados por Kant em tais conflitos antinômicos.

De um lado, o autor apresenta a tese de interesse do *dogmatismo*, cujas asseverações, “além da explicação empírica empregada no curso da série dos

¹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, B 436.

fenômenos, põem ainda como fundamento outros princípios intelectuais”². De outro lado, ele apresenta as asseverações da antítese, de interesse do *empirismo*, que além de contrárias as da tese, revelam:

uma perfeita conformidade do modo de pensar e completa unidade da máxima, isto é, um princípio de *empirismo* puro, não só na explicação dos fenômenos no mundo, mas também na solução das ideias transcendentais do próprio universo³.

As posições do dogmático, nas quatro antinomias, manifestam as esperanças do homem comum e sensato, sendo elas de *interesse prático*. Na primeira, defende-se um começo para o mundo. Na segunda, que o eu pensante tenha uma natureza simples e não sujeita à corrupção⁴. Na terceira, a existência da liberdade para o sujeito, apesar das leis incontornáveis e inalteráveis da natureza. Na quarta, acredita-se na existência de um Ser originário responsável pela ordem no mundo e pela concatenação dos acontecimentos visando fins determinados⁵. Assim, tornam-se precisas as palavras de Schopenhauer, acerca da comparação entre dogmatismo e criticismo, apesar de expressas em uma obra de crítica à filosofia de Kant, a saber, *Crítica da filosofia kantiana*:

Pode-se [...] comparar todos os dogmáticos a pessoas que acham que, se caminhassem em linha reta, chegariam ao fim do mundo. Kant, porém, teria circunavegado o mundo e mostrado que, porque ele é redondo, não se pode sair dele por movimento horizontal, no entanto por meio de movimento perpendicular talvez isso não seja impossível. Pode-se também dizer que o ensinamento de Kant propicie a intelecção de que o princípio e fim do mundo devem ser procurados não fora dele, mas dentro de nós mesmos⁶.

² KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 466/ B 494.

³ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 465-6/ B 493-4

⁴ Esta síntese de Kant acerca da posição do dogmático, na *Segunda antinomia da razão pura*, mereceria uma maior discussão, afinal de contas, em A 434/ B 462, a tese do dogmático é de que “Toda a substância composta, no mundo, é constituída por partes simples e não existe nada mais que o simples ou o composto pelo simples”. Vê-se claramente que essa proposição não corresponde à síntese realizada por Kant, pois, na tese, não se fala que o eu pensante deva ter uma natureza simples e incorruptível, mas sim que toda a substância, no mundo, começa com o simples. Portanto, a substância, quando composta, é dotada de várias partes simples, justamente porque precisa necessariamente começar pelo simples.

⁵ Cf. KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 466/ B 494.

⁶ SCHOPENHAUER, A. *CK*, p. I 498.

Além do *interesse prático*, também há o *interesse especulativo* da razão dogmática, da qual se conclui inevitavelmente e de modo *a priori*, que de toda cadeia de condições é possível derivar o condicionado, dada a existência do incondicionado. Dessa maneira, nota-se, como já se expôs, o quão repleta de esperança são as teses defendidas pelo dogmático e, por tal motivo, como são possuidoras da característica da *popularidade*, devido também ao fato do homem comum não ter dificuldades em compreendê-las. Ele jamais encontrará empecilhos:

nas ideias do começo incondicionado de toda a síntese, visto que, de qualquer modo, está sempre mais habituado a descer às conseqüências do que a subir aos princípios, e os conceitos do Ser absolutamente primeiro (acerca de cuja possibilidade não especula) parecem-lhe cómodos e, simultaneamente, oferecem-lhe um ponto firme onde prender o fio condutor dos seus passos, não podendo, em contrapartida, encontrar qualquer agrado na infatigável ascensão, sempre com um pé no ar, do condicionado para a condição⁷.

De modo distinto, tratando-se das antíteses do empirismo, Kant expõe se caso elas não tivessem outra meta além de limitar o trabalho da faculdade racional, pois esta avança na elaboração de problemas excedentes ao seu campo de solubilidade, elas estariam precisamente de acordo com o princípio da máxima de moderação. Pois o posicionamento do dogmático não cria barreiras às loucuras da razão, tentando direcionar os seus dispositivos a trabalhar com questões solúveis, mas, ao contrário, incita tais dispositivos a manterem uma persistência constante em uma busca infundável por respostas às questões que, em última instância, são desprovidas de significados, por isso, insolúveis. Ao invés de encontrar um elemento que consiga implodir a disposição natural da razão de laborar questões sem significação, o dogmatismo faz “passar por satisfação do interesse especulativo o que só tem valor do ponto de vista do interesse prático”⁸, a saber, suas posições nas antinomias, cuja síntese já foi exposta anteriormente.

Então, retomando, se as antíteses do empirismo tivessem somente aquela função clarificadora, agiriam segundo o princípio da:

máxima de moderação nas pretensões e de prudência nas afirmações e, simultaneamente, convidar-nos-ia a estender o mais possível o

⁷ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 467/ B 495.

⁸ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 470/ B 498.

nosso entendimento, sob a orientação do único mestre que propriamente temos, a experiência⁹.

Desse modo, não haveria a ausência dos *pressupostos* intelectuais, bem como da *crença*; os elementos indispensáveis ao interesse prático. No entanto, devido ao fato das antíteses empiristas defenderem as seguintes posições contundentes: 1) o mundo não é provido de um começo; 2) a alma é composta e corruptível; 3) não existe liberdade e 4) não há um Ser originário --- garantem-se, assim, vantagens significativas por seus esforços não excederem a alçada da experiência, único domínio próprio para a sensificação de conceitos especulativos¹⁰. O problema de tais posições é quererem tanto não avançar os limites da experiência e acabarem se tornando dogmáticas a respeito das ideias, negando, dessa forma, sem uma justificação crível, tudo aquilo que ultrapassa o campo dos conhecimentos intuitivos, resultando no erro da imodéstia, cujo grau de censurabilidade, caso comparado aos prejuízos irreversíveis ocasionados ao interesse prático, é de maior gravidade.

Em suma, os conflitos antinômicos, entre o *empirismo* e o *dogmatismo* ou entre o defensor da antítese e o da tese, também podem ser lidos como sendo confrontos entre o *epicurismo* e o *platonismo*:

Qualquer deles diz mais do que sabe; mas, o *primeiro* estimula e faz avançar o saber, embora em detrimento do interesse prático, o segundo, concedendo embora aos práticos princípios excelentes, mas, precisamente, por isso, com respeito a tudo de quanto nos é dado apenas um saber especulativo, permite que a razão se abandone a explicações idealistas dos fenômenos naturais e, assim, descure, em relação a eles, a investigação física¹¹.

O interessante é notar o quão impopular é o empirismo, em comparação com o dogmatismo. Faz-se interessante tal observação, tendo em vista o fato de que seria mais crível se “o senso comum aceitasse avidamente um projecto, que promete satisfazê-lo unicamente pelos conhecimentos da experiência e seu encadeamento conforme à razão”¹². Porém, vê-se que, ao contrário do esperado, alia-se ao dogmatismo na ascensão do pensar contínuo além da esfera dos conceitos, cujos objetos são dados em intuições

⁹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 470/ B 498.

¹⁰ Nesse aspecto, as matemáticas são uma exceção, pois o conceito de infinito não pode ser dado no tempo nem no espaço. Assim, o empirista excederia a alçada da experiência ao tratar, especificamente, deste conceito abstrato.

¹¹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 472/ B 500.

¹² KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 472/ B 500.

empíricas. Apesar de isso parecer certa contradição intrínseca ao aparelho cognitivo do senso comum, Kant não se espantou, visto a tendência natural de buscar o incondicionado de toda série de condições ser um ímpeto praticamente impossível de ser bloqueado.

II. Reconstrução dos argumentos da *Terceira antinomia* e da solução crítica

No cenário antinômico artificial elaborado por Kant¹³, possibilitou-se conhecer os conflitos entre o dogmatismo e o empirismo, em que o último, como foi frisado, também deve ser tomado como defensor de uma posição dogmática, na medida em que cai no erro da imodéstia. Constrói-se, assim, um corpo denominado de metafísica tradicional, cuja existência, segundo Guillermit, em *Emanuel Kant e a Filosofia Crítica*, só pode ser reconhecida:

no estado de “disposição natural”, e que seu “estado natural”, longe de ser o de uma ciência, é “um estado de guerra”; longe de conciliar todos os espíritos, como é o caso de qualquer ciência verdadeira, ela é antes o “campo de batalha”, onde o confronto dos adversários traduz, de fato, um conflito da razão consigo própria¹⁴.

No entanto, concentrar-me-ei somente na *Terceira antinomia da razão pura*, na qual Kant, primeiramente, apresenta a tese de interesse da moral: “A causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade por liberdade que é necessária para os explicar”¹⁵.

A *Prova* se coloca do ponto de vista da negação da tese. Supõe a não existência de outra causalidade além das leis da natureza. Qual o problema de tal suposição? É que todo evento tem uma causa, mas essa causa também tem que ser um

¹³ Apesar de Kant falar em *platonismo* e *epicurismo*, como os respectivos representantes da tese e da antítese, sabe-se que o quadro antinômico deve ser compreendido como uma construção artificial, afinal, o filósofo age *como se* o pensador dogmático fosse defender aquelas teses nas antinomias e o empirista fosse defender aquelas antíteses. Isso caso concordemos com Schopenhauer. Já segundo a interpretação semântica de Loparic, a antinomia surge quando o aparelho cognitivo humano erra semanticamente ao usar os seus dispositivos cognoscitivos de forma dogmática ou empirista. De todo modo, salvo as diferenças, ambas perspectivas defendem que, em última instância, Kant não está fazendo história da filosofia nas antinomias.

¹⁴ GUILLERMIT, L. *Emanuel Kant e a Filosofia Crítica*, p. 34.

¹⁵ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 444/ B 472.

evento, algo que acontece no tempo, pois se existisse sempre, seu efeito assim também existiria. Ora, se a causa também é um evento, o mesmo princípio vale para ela, portanto, também tem uma causa e assim por diante. Assim, dar-se-ia uma série que não traz consigo um primeiro começo, traz somente um começo subalterno. Por fim, conclui Kant: “temos de admitir uma causalidade pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por uma outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, *espontaneidade absoluta* das causas”¹⁶; porque, do contrário, a lei da natureza não concordaria consigo mesma ao jamais conseguir determinar uma causa suficiente. Mas vale inquirir: que *espontaneidade absoluta* das causas é essa? É aquela que inicia uma série de fenômenos no mundo, que se desenrola segundo as leis da natureza, porém é acompanhada de uma causalidade por liberdade, denominada transcendental. Surge, então, a indagação: o defensor da tese dispõe de um lugar no qual poderá empregar a causalidade livre em compatibilidade com a lei de natureza¹⁷? Ver-se-á que não.

Ainda na *Terceira antinomia da razão pura*, Kant apresenta a antítese que interessa ao determinista: “Não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis de natureza”¹⁸.

A *Prova* supõe que exista uma liberdade transcendental, cuja função seria de iniciar uma série de estados, de acontecimentos no mundo, que não necessitariam de condições prévias, isto é, uma espontaneidade em sentido estritamente absoluto. Desse modo, haveria não somente leis naturais que regeriam o mundo, mas uma liberdade que originaria a própria causalidade natural, “de tal sorte que nada haveria anteriormente que determinasse, por leis constantes, essa ação que acontece”¹⁹. Todavia, para que toda ação tenha um começo, necessita-se de uma causa primeira, ou seja, pressupõe-se uma causa latente que, cedo ou tarde, será efetivada em uma experiência. Nesse sentido, Kant revela --- lembrando que o argumento não pertence a ele, mas ao realista transcendental --- que admitir a liberdade transcendental significa também contrariar a própria lei de causalidade, aquela que rege o encadeamento dos fenômenos no mundo. A tese, então, não dispõe de um lugar, além do mundo empírico, para tentar compatibilizar causalidade livre e lei de natureza.

¹⁶ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 447/ B 475.

¹⁷ Cf. ESTEVES, J.C.R. “Kant tinha de compatibilizar tese e antítese”, p. 160.

¹⁸ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 445/ B 473.

¹⁹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 445/ B 473.

Diante da *Terceira antinomia da razão pura*, pergunto a Kant: qual será a saída da filosofia crítica? O que diferirá a filosofia crítica das não-críticas? Há ou não há uma liberdade transcendental? Quem “guarda” a razão consigo, o “moralista” ou o determinista?

Em resposta, apresentarei como Kant resolve o problema de modo eficaz, dando fim ao abismo antinômico; afirma que o realista transcendental vê-se em tal situação, isto é, na de uma antinomia, porque diante do princípio que diz que todo condicionado tem uma condição, acredita encontrar, por conseguinte, toda a série de condições (o incondicionado). O idealista transcendental, de modo diferente, não toma os fenômenos por coisas em si mesmas, dando margem a uma interpretação diferente do mesmo princípio. Por considerar o fenômeno distinto da coisa em si, sendo constituído pelo sujeito, diante do princípio, afirma que o sujeito tem a tarefa de buscar as condições; no entanto, isso não significa que sejam dadas. O idealista transcendental não pensa o incondicionado como dado, por isso não precisa se comprometer nem com um infinito atual de causas e nem com uma causa primeira espontânea.

É necessário pensar a *Terceira antinomia* a partir do idealismo transcendental, visto que é o único modo de afastá-la com êxito. Pois bem, a tese expõe que existe uma causalidade por liberdade que também origina --- como a causalidade segundo as leis da natureza --- os fenômenos no mundo. A antítese afirma que essa causalidade por liberdade contradiz a lei de causalidade, portanto, não é possível haver uma liberdade transcendental. Ao invés de escolher uma das duas proposições e, por conseguinte, responder ao princípio do terceiro excluído, o idealista transcendental articula: tenho diante de mim duas proposições aparentemente sem significado, a primeira pressupõe que para uma explicação razoável do mundo, tenho que aceitar a existência de uma liberdade transcendental; a segunda proposição mostra que apenas leis causais da natureza estendidas ao infinito explicam a origem dos fenômenos no mundo.

Dividindo-se as proposições em duas classes: há também liberdade transcendental ou os fins são regidos apenas por leis naturais, surge a dificuldade de ambas serem verdadeiras, por pertencerem a uma antinomia dinâmica. Contudo, se, e somente se, essas duas classes unirem-se em uma mais ampla por revelarem um pressuposto comum, o realismo transcendental, a minha razão não mais me direcionará a ambas, levando-me a indecisão inevitável. Assim, poder-se-á rejeitá-las por existir

uma terceira possibilidade²⁰: uma classe com o pressuposto que contradiz o realismo transcendental. Em suma, o realista transcendental considera o condicionado como independente da relação com o sujeito pensante e, assim, que todas as condições foram dadas independentemente de sua descoberta. Contudo, como idealista transcendental, Kant não cai no abismo antinômico, pois demonstra que o problema não existe, que não passa de uma ilusão transcendental da razão humana.

Do ponto de vista do idealismo transcendental, apenas pode-se dizer que a liberdade transcendental, incognoscível, não contradiz a natureza, pois posso pensá-la no reino dos númenos, enquanto aplico a causalidade natural ao reino dos fenômenos, em uma experiência sempre ampliável, mas nunca atualmente dada como infinita. Na sensibilidade, apenas se mostrará, como será visto adiante, um conceito prático de liberdade que, por ter um caráter crítico já que pertence à filosofia transcendental, pressupõe necessariamente o sentido transcendental de liberdade.

III. Liberdade transcendental e liberdade prática

Kant, na *Nona Secção: Do uso empírico de o princípio regulador da razão relativamente a todas as ideias cosmológicas*, no tópico III. *Solução das ideias cosmológicas que dizem respeito à totalidade da derivação dos acontecimentos do mundo a partir das suas causas*, diz acerca das duas espécies de causalidade, como já foram expostas na *Terceira antinomia* e em sua solução crítica, ser uma a da causalidade natural, enquanto a outra é aquela segundo a liberdade. Com respeito a elas, o idealismo transcendental dissolve o conflito antinômico entre o dogmatismo e o empirismo, pois não mais aplica a causalidade por liberdade como explicação da natureza, como fez o dogmático, nem nega a existência da liberdade, impedindo, por conseguinte, a existência da moralidade, como fez o empirista. Percebe-se, então, que o idealismo transcendental de Kant consegue manter os dois interesses, a saber, o prático e o especulativo, ao reconhecer que os fenômenos naturais não oferecem um domínio

²⁰ Segundo a minha leitura, as antinomias dinâmicas, após as soluções críticas, não podem nem mais ser tidas como contrárias, ao passo que as matemáticas se tornam contrárias. Este argumento se apóia na letra kantiana de na doutrina do idealismo transcendental, as antinomias dinâmicas, a terceira e a quarta, terem tanto as teses quanto as antíteses verdadeiras, ao passo que as antinomias matemáticas, a primeira e a segunda, possuem tanto as teses quanto as antíteses falsas.

adequado para a interpretação da moralidade. Deste modo, a retirada da moral do âmbito da natureza, torna-se uma consequência necessária.

Como bem observa o autor, neste tópico, a causalidade natural “é, no mundo sensível, a ligação de um estado com o precedente, em que um se segue ao outro segundo uma regra”²¹, enquanto a causalidade por liberdade é “, em sentido cosmológico, a faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo”²². Esta causalidade por liberdade também pode ser designada de transcendental, pois não admite elementos empíricos em seu conteúdo nem se dá em uma experiência possível. Em contrapartida, caso estivesse garantida a ela uma “dadidade” na experiência, isso geraria o problema tradicional de sempre se buscar a causa do acontecido para, em seguida, buscar-se a causalidade da própria causa etc. Seria uma busca incessante pela completude das séries causais, mas que jamais seria bem sucedida, porque a razão humana nunca conseguiria dar conta da totalidade dos encadeamentos dos fenômenos da natureza. Exatamente por conta disso, “a razão cria a ideia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que uma outra causa tivesse devido precedê-la para a determinar a agir segundo a lei do encadeamento causal”²³.

É justamente devido ao fato desta ideia de liberdade transcendental não possuir elementos da experiência, que ela alicerça um conceito prático de liberdade, caracterizado pela independência do arbítrio frente aos móveis sensíveis:

Na verdade, um arbítrio é *sensível*, na medida em que é *patologicamente afectado* (pelos móveis da sensibilidade); e chama-se *animal (arbitrium brutum)* quando pode ser *patologicamente necessitado*. O arbítrio humano é, sem dúvida, um *arbitrium sensitivum*, mas não *arbitrium brutum*; é um *arbitrium liberum* porque a sensibilidade não torna necessária a sua acção e o homem possui a capacidade de determinar-se por si independentemente da coacção dos impulsos sensíveis²⁴.

Este conceito de liberdade prática somente se torna possível graças ao potencial moral da liberdade transcendental, em que a ação que deveria ter acontecido é

²¹ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 532/ B 560.

²² KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 533/ B 561.

²³ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 533/ B 561.

²⁴ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 534/ B 562.

independente do ato efetivado na experiência. Ao fundamentar o conceito prático de liberdade, a liberdade transcendental traz a possibilidade do sujeito agente possuidor de um *arbitrium liberum*, apesar de destinado a responder aos impulsos naturais, decidir-se contra tais impulsos. E, ainda, não se submeter mais às leis incontornáveis e constantes da natureza como um animal tem de fazer, justamente por este ser dotado de *arbitrium brutum* e, por conseguinte, ser *patologicamente necessitado*, não apenas afetado:

a supressão da liberdade transcendental anularia simultaneamente toda a liberdade prática. Porque esta pressupõe que, embora algo tenha acontecido, teria, não obstante, *devido* acontecer e, portanto, a sua causa no fenômeno não era pois tão determinante a ponto de não haver no nosso arbítrio uma causalidade capaz de produzir, independentemente dessas causas naturais e mesmo contra o seu poder e influência, algo determinado na ordem do tempo por leis empíricas e, por conseguinte, capaz de iniciar *completamente por si mesmo* uma série de acontecimentos²⁵.

Nota-se, nesta passagem, a completa dependência que a liberdade em sentido prático tem da liberdade transcendental. Como a última não pode ter a sua realidade objetiva provada na experiência, ela se apresenta em sentido prático, revelando, assim, um duplo ponto de vista que garante a sua possibilidade lógica, evitando o conflito com as causas da natureza do discurso teórico. Dessa forma, conclui-se que a solução crítica à *Terceira antinomia*, acerca do problema da natureza e da liberdade, não é fiar-se na seguinte proposição disjuntiva: “todo efeito no mundo deve ser proveniente *ou* da natureza *ou* da liberdade”²⁶, mas sim de aceitar ambas em diferentes perspectivas²⁷.

Enfim, nas palavras de Beckenkamp, expressas em “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”, é uma estratégia de defesa do aparelho cognitivo, no uso puro, a respeito do conceito transcendental de liberdade, mostrar que este conceito não entra em conflito com o princípio da causalidade natural, afinal: “tudo o que pudemos fazer [foi mostrar] que a natureza pelo menos não conflita com a causalidade por liberdade, e isto também era o que nos interessava única e

²⁵ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 534/ B 562.

²⁶ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 536/ B 564.

²⁷ Lembrando que, a partir do idealismo transcendental, tanto a tese quanto a antítese podem ser verdadeiras. A novidade, então, de Kant, é dispor o lugar para a liberdade transcendental, a saber, o reino numênico.

exclusivamente”²⁸. A recorrência à distinção entre o reino fenomênico, no qual “o princípio da explicação natural é constitutivo e válido sem restrição”²⁹, e o reino numênico ou “da coisa em si, que, mesmo não podendo ser conhecida, é fundamental para o pensamento crítico dos próprios limites do conhecimento”³⁰. Caso fosse necessária uma legitimação do conceito transcendental de liberdade no âmbito dos conhecimentos fenomênicos, isto ocasionaria, como se espera, o conflito inevitável com o princípio da lei de causalidade, gerando, assim, o triste fim abordado pela antítese em refutação da tese, no cenário antinômico. Portanto, o único princípio válido para o aparelho cognitivo seria o da causalidade natural. Não obstante, a defesa kantiana do duplo ponto de vista, a saber, o numênico e o fenomênico, permite a diluição do conflito, mesmo que não seja possível um conhecimento do primeiro reino. Apesar de fugir o campo investigativo da teoria de solubilidade, este reino fundamenta a alçada de todos os fenômenos, ou seja, do reino fenomênico.

Em contrapartida, é interessante apresentar a posição de Schopenhauer, em que “a liberdade não possui causalidade alguma, visto que apenas a Vontade é livre, a qual reside fora da natureza ou fenômeno, que apenas é sua objetivação, mas não está numa relação de causalidade com ela, relação esta que se encontra em primeiro lugar inteiramente aos fenômenos”³¹. Portanto, distintamente de Kant, cujo conceito de liberdade transcendental é um princípio causal incondicionado, no entanto, jacente fora da lei de causalidade e que, por isso, não se presencia na esfera fenomênica, a posição schopenhauriana retira tamanho poder causal da liberdade transcendental, outrora coisa-em-si kantiana. Justifica-se essa postura com o fato do conceito causa se restringir, para o Filósofo da Vontade, necessariamente ao fenômeno, e não a algo que o excede, isto é, aquilo além-sensibilidade. Sendo assim, Schopenhauer se posiciona ao lado da antítese, contrariando a tese, até por conta da *Segunda analogia da experiência*, a qual expressa o “Princípio da sucessão no tempo segundo a lei de causalidade: *Todas as mudanças acontecem de acordo com o princípio de causa e efeito*”³²:

²⁸ KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, A 558/ B 586.

²⁹ BECKENKAMP, J. “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”, p. 42.

³⁰ BECKENKAMP, J. “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”, p. 42.

³¹ SCHOPENHAUER, A. *CK*, p. I 498.

³² KANT, I. *Kritik der reinen Vernunft*, B 232/ A 189.

NO MUNDO, causalidade é o único princípio de explicação e tudo acontece exclusivamente segundo leis da natureza. Portanto, o bom argumento se encontra inteiramente ao lado da antítese, que se atém ao ponto em discussão e se serve do princípio de explicação válido para isto e, portanto, não precisa de apologia, que logo passa para algo bem diferente do ponto em discussão // e, depois, para ali transporta um princípio explicativo que não podia ser lá aplicado³³.

Para maior clarificação da leitura schopenhauriana do conceito de liberdade, bem como de necessidade, recorro a *O mundo como vontade e como representação*, o qual apresenta as bases dessa filosofia. A partir da distinção kantiana entre coisa-em-si e fenômeno, estabelece-se nesta perspectiva filosófica, que a primeira é a Vontade e o segundo é uma manifestação da primeira, sendo, dessa forma, a vontade particular materializada no interno de cada indivíduo. Essa visão solapa as bases da teoria da liberdade de Kant, na medida em que ao humano apenas cabe, agora, o enquadramento das cadeias causais, pois toda a matéria da natureza, cuja composição são todos os fenômenos, é unicamente necessidade. O homem está destinado a ter uma vida, cujos pólos são a dor e o tédio. O seu aparelho cognitivo será atormentado e escravizado pelo seu corpo, pelos seus desejos. Até saciá-los, os sofrimentos serão intermináveis. Saciado um deles, haverá um breve momento de satisfação, mas logo esquecido no passado, por conta do tédio avassalador³⁴. Percebe-se, assim, que somente a Vontade, coisa-em-si, é dotada de liberdade, estando reservada à sua objetivação fenomênica como vontade particular, apenas os ciclos causais intermináveis.

Não obstante, há um problema intrínseco à visão schopenhauriana, pois esta ao voltar os olhos à antítese acreditando ser tal posição a solução do *Terceiro conflito antinômico*, esquece-se que também ela é dogmatismo, justamente por ter resvalado no erro da imodéstia. Tendo em vista que Schopenhauer abomina o dogmatismo --- tanto que sua filosofia é descritiva, não prescritiva --- é no mínimo contraditório o seu aceiteamento da posição da antítese. Quer dizer, mesmo com os conceitos schopenhaurianos não se pode aceitar a antítese como correta e a tese como incorreta. Isto é uma pseudo-solução! Mas por qual motivo quer tanto Schopenhauer aderir à antítese? Apoiar-se na *Segunda analogia da experiência*, tão explorada por Kant, não

³³ SCHOPENHAUER, A. CK, p. I 601-2.

³⁴ Aqui, quero somente expressar o pessimismo teórico desta filosofia, por isso não abordarei o tema da NEGAÇÃO DA VONTADE. De modo breve, esta negação traz uma quietude ao império da Vontade, cuja meta é sempre querer, querer, querer e, novamente, querer.

resolverá o problema. Necessitar-se-á do conceito schopenhauriano de Vontade como única possuidora da liberdade, para se enriquecer a antítese. Todavia, esquece-se que o pano de fundo da filosofia de Schopenhauer é metafísico, o qual é claramente recusado pela antítese, afinal a esta apenas cabe a experiência como resposta última, inexistindo quaisquer apoios de conceitos além-mundo sensível. Portanto, em última instância, Schopenhauer deveria recusar a posição da antítese, não empunhá-la com toda força acreditando ser esta a arma a dar a vitória na guerra antinômica.

Referências bibliográficas

BECKENKAMP, Joãosinho. “O Lugar Sistemático do Conceito de Liberdade na Filosofia Crítica Kantiana”. *Kant e-prints*. Campinas, Série 2, v. 1, n.1, p. 31-56, 2006.

ESTEVES, Júlio César Ramos. “Kant tinha de compatibilizar tese e antítese”. *Analytica*, vol 2, número 1, p. 123-173, 1997.

GUILLERMIT, L. “Kant e a filosofia crítica” (1973). Tradução de Guido Antonio de Almeida. In *História da filosofia*. Org: François Châtelet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1975.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*. In: *Werke*. Editadas por W. Weischedel. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, vol. II.

_____. *Crítica da Razão Pura (KrV)*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2001.

LOPARIC, Zeljko. “Os problemas da razão pura e a semântica transcendental”. *Doispontos*, Curitiba, São Carlos, vol. 2, p. 113-128, 2005a.

_____. *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2005b.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação // Apêndice Crítica da filosofia kantiana*. Trad. Jair Barboza. São Paulo: Editora UNESP, 2005.