

ISSN: 2176-5960

PROMETEUS FILOSOFIA

maio - agosto de 2017

número 23

ISSN: 2176-5960

A CONSTRUÇÃO DO SISTEMA HEGELIANO: A PARTIR DE SPINOZA E KANT

Wellington Lima Amorim – UFMA
Renato Nunes Bittencourt - UFRJ
Luis Felipe Alves Ribeiro - UFMA

RESUMO: Para compreender o projeto hegeliano é necessário entender o que significa substância em Spinoza e sujeito livre em Kant. E para isto, é conveniente voltar-se para a Ética de Spinoza, Crítica da Razão Prática e Fundamentação da Metafísica dos Costumes de Kant. Conforme se observa, o próprio Hegel diz no prefácio da Fenomenologia do espírito (FE): “Segundo minha concepção - que só deve ser justificada pela apresentação do próprio sistema -, tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como substância, mas também, precisamente, como sujeito”. Hegel tenta deduzir toda a realidade até o absoluto e, para isso, parte da noção de substância e a confronta com a noção de sujeito livre em Kant.

PALAVRAS-CHAVE: Hegel, Spinoza, Kant.

ABSTRACT: To understand the Hegelian project is necessary to understand what means substance in Spinoza and free subject in Kant. And for this, we should turn to Spinoza Ethics, Critique of Practical Reason and Grounds of Metaphysics of Kant Customs. As noted, Hegel himself says in the preface to the Phenomenology of Spirit: “According to my view - it should only be justified by the presentation of the system itself - all due to understand and express the true not as substance but also, precisely as the subject”; Hegel tries to deduce all reality to the absolute and, therefore, part of the substance of notion and confronted with the notion of free subject in Kant.

KEYWORDS: Hegel, Spinoza, Kant.

INTRODUÇÃO:

O sistema filosófico hegeliano se consolida através de um ajuste de contas com a ontologia de Spinoza, base de toda sua construção ética, e com os fundamentos transcendentais da razão prática pura de Kant. O monismo imanente de Spinoza, no qual ocorre identificação ontológica entre a substância e os seus modos (infinitos e finitos), se configura na filosofia moderna como a primeira grande tentativa de se criar um sistema cujos fundamentos são radicalmente desprovidos de qualquer apelo ao primado da teleologia e do providencialismo.

Ao definir Deus como uma substância infinita composta por infinitos atributos, que existe necessariamente, age apenas por intrínseca necessidade de sua essência, que segundo Hegel, é desprovido de qualquer voluntarismo, Spinoza estabelece os alicerces de um intrincado discurso filosófico que prescinde do suporte teológico para se organizar racionalmente, desembocando ao fim em uma ética que se configura como um método árduo, mas viável de ser aplicado, cujo êxito proporciona ao filósofo a beatitude e a identidade com a própria virtude. Deus não é o asilo da ignorância, mas a essência racional que podemos conhecer, ainda que parcialmente, mediante o conhecimento de terceiro gênero, que permite ao homem compreender intuitivamente a essência de Deus, sem qualquer mediação pela sensibilidade ou pelas percepções confusas. Conhecer Deus é assim um caminho para a beatitude imanente do amor intelectual a Deus, ratificador da eternidade.

Kant, por sua vez, ao estabelecer sua crítica da razão pura como uma tentativa de superação das antinomias entre racionalismo e empirismo, entre dogmatismo e ceticismo, deixará uma questão em aberto: a questão da relação entre existência de Deus e o fundamento da ação moral. Impossível qualquer afirmação ou negação da existência de Deus, este se torna um primado da fé. Porém, para o estabelecimento de bases transcendentais para a ação moral do ser humano, fundamentada na própria razão, o recurso da crença em Deus como o suporte para o empreendimento da ação virtuosa invalidaria todo kantismo. A ação moral, pautada pelo dever, é um fim em si mesmo, e a busca pela perfeição moral é a meta do homem racional.

Contudo, é impossível ao homem obter no mundo sensível tal perfeição, dada sua inerente finitude temporal. Nessas condições, o postulado da imortalidade da alma e da existência de Deus são fundamentais para que exista a aspiração humana pela realização da vida santa em sua condição sensível que se prolongaria na dimensão suprasensível. Por conseguinte, tanto Spinoza como Kant estabeleceriam, cada qual conforme suas axiologias e seus métodos, as bases para a instauração de uma filosofia do absoluto, atividade capitaneada por Hegel justamente através da crítica desses dois ilustres antecessores.

A SUBSTÂNCIA EM SPINOZA

O que vem a ser a substância em Spinoza para Hegel? Pode-se dizer que é a união de tudo que seria governado por uma “*necessidade lógica absoluta*”. Logo, se a ordem dessa natureza é geométrica, é racional, sendo também deduzível e assim evidente por si mesma. Para Hegel, Spinoza tentou demonstrar uma Ética a partir da própria natureza que se expressa geometricamente no mundo. Spinoza tenta fazer isto porque ainda estava preso a uma lógica e tradição racionalista. A partir dessa lógica, Spinoza teria deduzido que não há nada que ocorra ao acaso no mundo físico, e que tudo o que acontece seria uma manifestação necessária da natureza, havendo uma univocidade entre a substância, natureza e Deus, que para ele seriam a mesma coisa. Cabe destacar, como já foi dito, que nesta interpretação hegeliana, Spinoza está preso a uma tradição racionalista, e, por isso, as coisas acontecem sempre de forma racionalizada, tudo estando interligado, obedecendo a lei da causalidade, um modelo mecanicista de mundo desprovido de qualquer providencialismo.

Segundo a interpretação hegeliana, é importante destacar que o método utilizado por Spinoza na *Ética* é uma exposição onde o filósofo tenta fazer aos moldes das ciências matemáticas uma demonstração dedutiva, seguindo a própria tradição moderna e racionalista na qual ele estaria inserido. Com essa metodologia Spinoza acreditava poder chegar em verdades básicas, inegáveis e que bastaria olhar para o mundo para ver que eram evidentes em si mesmas. O que se pode perceber é que a definição básica da obra spinozista é o conceito de substância, na qual o autor vai pensar a mente e a natureza humana, bem como os seus afetos e paixões em que este homem está submetido.

Este projeto não começa analisando o homem, mas a natureza; logo, a chave para compreender a Ética, é o conceito de substância. Para Spinoza, a substância é algo que é concebido por si mesmo e que não precisa de outras coisas para se definir, é um axioma. O filósofo é bastante elucidativo a este respeito: *“Por substância entendo o que é em si e se concebe por si, isto é, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa para se formar”*¹. Em outras palavras, é evidente em si mesma, que por si própria se explica, sem a necessidade de tirar sua definição de outra substância além de si (o que seria um problema se essa substância precisasse de uma outra substância que não ela mesma para ser explicada. Spinoza considera que tudo que existe é composto por uma única substância, não havendo, é claro, nenhuma substância que não seja composta por ela).

Essa substância é percebida pelo intelecto tendo *“atributos”*. Por outro lado, a percepção correta do intelecto sobre a substância vai fazer com que ela seja percebida como sendo potências. Para melhor compreensão sobre essa questão, é importante ressaltar o pensamento de Spinoza: *“Por atributo entendo aquilo que o intelecto percebe como constituindo a essência”*.² Assim, as coisas que são vistas não possuem necessariamente características diferentes, mas apenas o intelecto que irá fazer com que a percepção dessa coisa seja vista como diferente de outra, ou seja, possuindo atributos diferentes. Dentro desse contexto, cabe destacar que Spinoza entende como *“modo”* as diversas formas que a substância se apresenta ou se manifesta: *“Por modo entendo as afecções da substância, ou seja, aquilo que é em outro e se concebe por outro”*.³ Ou seja, as diversas formas dessa substância se apresentar/se dar no mundo.

Neste sentido, fica mais fácil perceber que tudo é composto pela mesma substância, ainda que seja percebido de forma diferenciada a todo momento. Spinoza apresenta a concepção de Deus, que é entendida por ele como uma totalidade, ou seja, a união de todas as coisas existentes, que perpassa toda a substância, possuindo assim todos os possíveis atributos e modos existentes. Portanto, o Deus de Spinoza seria toda a possibilidade de existência, sendo identificada com a substância. Pode-se observar a univocidade entre Deus e a natureza feita pelo autor, que é constituída por se conceber como uma única substância, imutável, indestrutível, eterna e perfeita. Spinoza realiza uma espécie de panteísmo quando destaca que:

¹ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007. P.2

² SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007. P.2

³ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007. P.2

Deus e natureza são sinônimos, equivalentes, pois o poder, pelo qual as coisas singulares e, por conseguinte, o homem obtém o seu ser, é mesmo o poder de Deus ou da natureza. O poder do homem é, por conseguinte, uma parte do poder infinito de Deus ou da natureza.⁴

Então, deduzirá a existência de uma única substância e ressaltará novamente a importância e o erro do intelecto e de sua percepção:

Tudo o que é ou, é em si ou é em outro, isto é, fora do intelecto só existem as substâncias e suas afecções. Então, fora do intelecto não existe nada que possa distinguir diversas coisas que não as substâncias, ou, o que é os mesmo seus atributos ou suas afecções.⁵

Tudo é a mesma substância, que é apenas percebida de maneira diferente pelo intelecto: *“Na natureza não podem existir duas ou mais substâncias com a mesma natureza ou atributo”*.⁶ Desse modo, a demonstração dessa afirmação nos traz a ideia de que não pode haver mais de uma substância, uma vez que a primeira substância seria possuidora de todos os atributos e, dessa maneira, não haveria nada que a diferenciaria de uma segunda substância, uma vez que ambas possuiriam tudo igualmente. Na interpretação hegeliana cairíamos assim em uma identidade absoluta expressa pela proposição “A=A”, já que o que faria “A” ser “A” são as suas características que seriam iguais às características a outra coisa que não “A”. Assim, o que estaria sendo comparada com a primeira coisa seria necessariamente idêntica. Dessa forma, só poderia haver uma única substância, já que elas seriam iguais e possuidoras das mesmas características.

Para Hegel, Spinoza demonstra que essa substância não pode ser gerada por outra coisa, ela deveria ser a coisa primeira, causa de si mesma, justificando, dessa maneira, que a substância é necessariamente infinita e também eterna, como ele próprio afirma: *“Deus, ou, dito de outro modo, uma substância composta de infinitos atributos, cada um deles exprimindo uma essência eterna e infinita, existe necessariamente”*.⁷ Como já foi dito, existe uma univocidade que iguala a substância, Deus e a natureza: *“Logo, segue-se necessariamente que existe uma única [substância] de mesma natureza, como havia sido proposto”*.⁸

⁴ ESPINOSA, Ética, livro I; Spinoza, 1977.P.445

⁵ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007.P.3

⁶ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007.P.3

⁷ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007.P.5

⁸ SPINOZA, Benedictus de. Ética. 2007.P.3

Pode-se afirmar que Spinoza tem uma grande preocupação na demonstração de que só existe uma única substância, e, apesar das coisas serem percebidas como aparentemente distintas pela percepção do intelecto, não se deve pressupor que sejam compostas por substâncias diferentes: “*na natureza existe apenas uma única substância e que ela é absolutamente infinita*”.⁹ Por outro lado, para Hegel, Spinoza vai tentar provar que não existe acaso no mundo, ou melhor, sua visão seria determinista. Ele faz isso utilizando de um modo de pensamento de que tudo necessariamente tem que ser perfeito no mundo, uma vez que a natureza, ou seja, Deus, é causa de tudo, as coisas não podem estar ao acaso no mundo e não poderia se dar de forma diferente do que são. Para ele, tudo seria da única forma que poderia ser, dado um Deus, ser perfeito, infinito e completo e causa de si mesmo: “*na natureza não há nada contingente, mas tudo é determinado pela necessidade da natureza divina a existir e a operar de certo modo*”¹⁰.

Para Hegel, é possível ver no pensamento de Spinoza o conceito de vontade humana: “*A vontade não pode ser chamada de causa livre, mas apenas [causa] necessária*”¹¹. O determinismo na obra de Spinoza, segundo Hegel, se daria porque as coisas, compostas pela mesma substância que é Deus, são divinas, até o que não existe, não existe porque não haveria possibilidade em que aquilo poderia existir: “*As coisas não poderiam ter sido produzidas por Deus de outro modo ou em outra ordem senão naquela em que foram produzidas*”.¹² O mundo e tudo que existia, ou já existiu e se deu, era a única possibilidade que a existência poderia ter, sendo assim, tudo acaba sendo necessário e por outro lado inevitável.

Novamente, percebe-se que na interpretação hegeliana da noção de substância em Spinoza é que, por causa do intelecto, ocorre uma falsa percepção de mundo que nos leva a um pensamento inadequado sobre a realidade, ou seja, a percepção de escolha, de livre-arbítrio, é apenas um erro de percepção, no momento da captação que o intelecto faz do mundo, podendo, contudo, ser transformado em uma forma “*correta*” de pensar. Nessa perspectiva, tudo que acontece e existe, existe necessariamente como é: “*Tudo o que concebemos está no poder de Deus, existe necessariamente*”.¹³ Como já foi dito, a possibilidade de outras coisas acontecerem, não existem de fato, é ilusória. É evidente que na obra de Spinoza sua noção de causa e efeito, e de que todo efeito decorre neces-

⁹ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.5

¹⁰ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.14

¹¹ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.15

¹² SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.15

¹³ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.17

sariamente de uma causa anterior, menos a substância que é Deus que sempre existiu e compõe tudo: “*Nada existe de cuja natureza não se siga algum efeito*”.¹⁴ Entender as diferenciações que Spinoza empreende ao seu conceito de substância, a partir da compreensão hegeliana, se faz necessário para entender o peso que esta interpretação teve e como esta forma de pensar fundamentou a filosofia moderna.

No entanto, como afirma o SAMPAIO¹⁵ (2000), foram vários os pensadores na História da Filosofia que se recusaram a reconhecer como última fundamentação a proposição lógica de que toda a realidade é composta por uma única substância. Isto se dá porque essa forma de pensar se coloca como presa a uma identidade absoluta, ou única substância, o que acabaria por excluir qualquer forma de liberdade, contingência ou acaso. E, por isso, a saída hegeliana para esse impasse é demonstrar que os diversos conceitos apresentados e enfileirados na Filosofia, por exemplo: a água, o um, entre os filósofos da natureza, ou o nuos, a ideia, entre os filósofos clássicos, ou ainda, a substância, em Spinoza ou a mônada em Leibniz, é uma constante busca por uma determinação objetiva e formal. Porém, estaria mascarando uma negatividade originária. Isto se dá, como aponta Sampaio (2000)¹⁶, que todo matemático sabe de antemão que uma operação lógica da identidade somente pode ser apresentada como $A(A) = A^2 = A$ e não necessariamente $A=A$.

No entanto, se estamos compreendendo corretamente Spinoza, a partir de Hegel, onde o mesmo parte de uma proposição lógica que se expressa como $A=A$, então Hegel interpretou o conceito de Substância como sendo uma negatividade originária, uma carência ou falta absoluta, se é que podemos abusar de um dos conceitos formulados por Lacan, aproximando-o de Hegel. E, por isso, o filósofo alemão afirma: “*Assim, o início tem de ser início absoluto ou, o que aqui significa a mesma coisa, início abstrato, assim ele não pode pressupor nada, ele não pode ser mediado por meio de nada, nem possuir um fundamento, ele deve ser ele mesmo o fundamento da ciência inteira*” (HEGEL, 2011, p.52).

Mas esta interpretação do conceito de substância em Spinoza, descrita por Hegel e exposta, neste tópico, como sendo uma proposição que pode ser expressa logicamente e de forma objetiva no mundo, é uma ilusão. Mesmo que um matemático nos

¹⁴ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 1677.P.17

¹⁵ Luiz Sérgio Coelho Sampaio. *Lógica da Diferença*. Ed. UERJ. Rio de Janeiro. 2000.

¹⁶ Luiz Sérgio Coelho Sampaio. *Lógica da Diferença*. Ed. UERJ. Rio de Janeiro. 2000.

lembre de que uma identidade absoluta objetiva e positiva deve ser expressa por uma notação matemática como $A(A) = A^2 = A$, e isto se dá porque o sujeito é expresso na proposição, ou na interpretação dialética de Hegel, onde esta substância deveria ser expressa como $A=A$, sendo uma negatividade, uma carência, um sujeito oculto, mais ainda estaria preso a uma ilusão, uma vez que Hegel não conseguiu entender realmente o que é o conceito de substância em Spinoza e que não pode ser reduzido a um sujeito absoluto como na Ciência da Lógica, ou como um indivíduo universal na Fenomenologia do Espírito.

Pode-se então perguntar: do que realmente estamos falando? Na interpretação correta de Spinoza não tem a mínima importância se a identidade absoluta é expressa na proposição de forma objetiva e positiva pelos lógicos como $A(A) = A^2 = A$ ou por um sujeito oculto, como pura negatividade, falta absoluta ou carência, pois toda a notação lógica a respeito da substância em Spinoza nada diz, e a substância spinozista não pode ser reduzida a uma proposição conceitual: ela é potência. Como foi possível Hegel ter interpretado erroneamente o conceito de substância em Spinoza? Isto se dá porque Hegel interpreta a substância na *Ciência da Lógica* como sujeito absoluto. Da mesma forma, em sua tentativa de salvar a liberdade, trará para seu sistema o conceito de sujeito livre em Kant. Ou melhor, Hegel, como pós-kantiano, interpreta o conceito de substância como um sujeito absoluto que se expressa enquanto sujeito individual na História. Na esteira do cogito cartesiano que atinge esse ápice em Kant, Hegel não interpreta a substância como potência se expressando como potência individual:

Esta se completa pela caracterização da essência absoluta, ou da natureza de Deus pela potência, o que permite inclusive compreender como a univocidade dos atributos se prolonga na univocidade da causa, na medida em que, pela potência, idêntica a sua essência, Deus, substância absolutamente infinita, é igualmente causa de si e causa de todas as coisas”. Ou ainda: “Espinoza substitui as provas baseadas na quantidade de realidade por um argumento fundado na potência ou, mais precisamente, na demonstração espinozista a potência é razão suficiente na quantidade da realidade.”¹⁷

O que isto quer dizer? Hegel não diferenciou o conceito atributo, do conceito de essência em Spinoza. A substância em Hegel, é atributo e essência, o que é um erro. Na Ética de Spinoza: “*Digo pertencer à essência de uma coisa aquilo que, uma vez dado, põe necessariamente a coisa e, uma vez suprimido, necessariamente a destrói; ou aqui-*

¹⁷ MACHADO. Roberto. Deleuze, arte e filosofia. 2009, p. 50.

*lo sem o que a coisa não pode ser nem ser concebida e, ao reverso, aquilo que não pode ser nem ser concebido sem a coisa”.*¹⁸ O que Hegel faz, é entender a substância de Spinoza como um sujeito, este sendo racional, e acaba por atribuindo que a essência dessa substância é *“um ser racional”*.

O que se pode perceber é que Hegel acaba por se equivocar quanto a interpretação que faz de Spinoza. Spinoza compreende a substância como possuidora de uma “essência” que não é fixa, ela é vista como potência, ou seja, capacidade de ser, que pode se expressar de diversas formas ou possibilidades de ser. Essência como potência remete-se a visão de Heráclito de que não haveria permanência de fato, tudo fluiria: *“Nos mesmos rios entramos e não entramos, somos e não somos”* (HERÁCLITO, Fragmento DK 49a). Hegel tentou compreender o conceito de substância a partir das categorias kantianas, como sujeito livre, númenos, fenômenos, razão prática e pura. No entanto, a noção de “essência” precisa ser compreendida como potência. As críticas a Hegel, sejam provenientes de Nietzsche ou Deleuze, dá-se primeiramente a partir de um certo ceticismo no que diz respeito a racionalidade desta realidade substancial.

Segundo Machado: *“O atributo é um nome, ou melhor, um verbo, no sentido em que ele é dinâmico, atribuidor, e expressa a essência como essência da substância”*¹⁹. Esse atributo estaria diretamente ligado então à essência da substância, e o caráter dinâmico desse atributo lhe possibilitaria a mudança e as várias formas. Logo: *“Duas substâncias não podem se distinguir pelo modo, mas apenas pelos atributos. Logo, é impossível que haja duas ou várias substâncias de mesmo atributo”*²⁰. Ou ainda, *“se houvessem várias substâncias de mesmo atributo, elas deveriam distinguir-se pelos modos - o que é absurdo, pois, por natureza, a substância é anterior a seus modos.”*²¹ Isso acaba por implicar que a substância necessariamente possui infinitos atributos. No entanto, o que se torna importante é como se dá a relação entre potência, substância e essência:

A relação entre potência e atributo pode ser compreendida através de dois pontos básicos. Em primeiro lugar, enquanto a substância possui uma infinidade de atributos, sua potência absolutamente infinita é dupla: potência de existir e potência de pensar. O que estabelece uma dupla identificação entre a potência e a essência: da potência de existir

¹⁸ SPINOZA, Benedictus de. *Ética*. 2007.P.18

¹⁹ MACHADO. Roberto. *Deleuze, a arte e filosofia*. 2009. P. 61

²⁰ MACHADO. Roberto. *Deleuze, a arte e filosofia*. 2009. P. 63

²¹ MACHADO. Roberto. *Deleuze, a arte e filosofia*. 2009. P. 63

à essência formal expressa nos atributos que constituem a natureza da substância absolutamente infinita, e da potência de pensar à essência objetiva existente na ideia que representa a natureza dessa substância.²²

Essa substância teria, portanto, também uma essência infinita, já que seria possuidora de infinitos atributos, logo sua potência seria infinita. Fica evidente o equívoco cometido por Hegel ao tentar igualar substância e essência, o que cria condições para um determinismo histórico, que elimina qualquer possibilidade de contingência ou liberdade.

O SUJEITO LIVRE EM KANT

A liberdade em Kant é a síntese entre a Razão Prática e Razão Pura. Ser livre é ser capaz de ir além de todo condicionamento sensível que o homem recebe influência. É a capacidade de poder autodeterminar-se exclusivamente pela razão universal, indo muito além do que apenas uma determinação natural:

Embora daqui resulte uma dialética da razão, uma vez que, pelo que respeita à vontade, a liberdade que a esta se atribui parece estar em contradição com a necessidade natural, e nesta encruzilhada a razão, sob o ponto de vista especulativo, acha o caminho da necessidade natural muito mais plano e praticável do que o da liberdade, no entanto, sob o ponto de vista prático, o caminho de pé posto da liberdade é o único por que é possível fazer uso da razão nas nossas ações e omissões; pelo que será impossível à mais sutil filosofia como à razão humana mais vulgar eliminar a liberdade com argumentos sofisticos. Há, pois, que pressupor que entre liberdade e necessidade natural dessas mesmas ações humanas se não encontra nenhuma verdadeira contradição; pois não se pode renunciar nem ao conceito da natureza nem ao da liberdade.²³

Ressalta-se que a liberdade faz parte da condição humana para Kant, uma vez que este humano seria um “*animal desnaturalizado*” pela razão, dando-lhe uma possibilidade de nova “*natureza*”, dando-lhe a possibilidade de ser. É importante acrescentar que Kant é considerado um grande divisor de águas, buscando fazer uma síntese entre o racionalismo e o empirismo. Em Kant está presente a ideia de que o homem conheceria as coisas e o mundo, por meio da experiência, ou seja, a apreensão dos fenômenos seria dada pelo sensível, porém, por meio da razão este homem refletiria sobre esse conheci-

²² MACHADO, Roberto. Deleuze, a arte e filosofia. 2009. P. 67

²³ KANT, I. A Fundamentação da metafísica dos costumes, Portugal: Edições70, p. 107

mento apreendido pela experiência e poderia pensar coisas que não estão no mundo, como exemplo, Deus, que não pode ser comprovado pela experiência, já que não pode ser experienciado, mas, ainda assim, pode-se pensar sobre Ele.

Para Kant, a realidade é dividida em duas partes: o fenômeno (que seria aquilo que é percebido no mundo sensível); e o númeno (que seria a coisa em si, não podendo ser conhecida de fato, porque não seria experienciada, mas sendo possível ao homem pensá-la) e, a partir daí, seriam presentes nos dois mundos, o fenomênico e a numênico. Com esta divisão, Kant tenta demonstrar a existência de um limite para poder conhecer a realidade. O homem só pode conhecer o que pode ser percebido pelos sentidos, o que está dado no mundo perceptível e evidente por si mesmo. Desse modo, Kant tenta colocar fim na discussão metafísica presente em toda tradição ocidental. Quando se pensa sobre a questão da liberdade compreendida pela tradição, percebe-se duas posições distintas: a) A primeira é considera o livre-arbítrio a capacidade de decidir e tomar decisões, sendo este homem livre para decidir o que irá fazer. B) A segunda está no determinismo de Spinoza e Leibniz, que não acreditavam na liberdade do homem sendo apenas dada pela imaginação.

Kant vai romper com a tradição metafísica. A liberdade é a condição própria do ser humano, que surge por meio da razão. Por isso, é possível ver esse homem como um “*animal desnaturalizado*” e essa desnaturalização seria justamente a condição que lhe garante a liberdade. É importante ressaltar que a razão se dá de duas maneiras: pura e prática. O que nos importa neste momento é que a Razão prática seria o que determina as ações de todos os homens e que estaria diretamente ligada a questão da liberdade. Afinal, a liberdade seria um conceito a priori da Razão prática. As ações livres seriam as ações que são tomadas com uso real da racionalidade. Para Kant, a liberdade nos coloca acima da natureza e suas determinações e sua autonomia nos levando a pensar sobre o mundo e sobre si mesmo, tomando decisões se constituindo como sujeito livre:

Do aduzido resulta claramente que todos os conceitos morais têm a sua sede e origem completamente a priori na razão, e isto tanto na razão humana mais vulgar como na especulativa em mais alta medida; que não podem ser abstraídos de nenhum conhecimento empírico e, por conseguinte puramente contingente; que exatamente nesta pureza da sua origem reside a sua dignidade para nos servirem de princípios práticos supremos²⁴

²⁴ KANT, I. A Fundamentação da metafísica dos costumes, Portugal: Edições70, p. 46

Para Kant, uma vez que o homem é um sujeito livre, este homem seria capaz de saber distinguir o melhor para si e para os outros: “*A representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se um mandamento (da razão), e a fórmula do mandamento chama-se Imperativo*”²⁵. Logo, um imperativo seria um princípio objetivo criado por meio da razão que valeria para os homens dotados de razão: “*O imperativo categórico seria aquele que nos representasse uma ação como objetivamente necessária por si mesma, sem relação com qualquer outra finalidade*”²⁶:

Mas se pensar um imperativo categórico, então sei imediatamente o que é que ele contém. Porque, não contendo o imperativo, além da lei, senão a necessidade da máxima (*) que manda com formar-se com esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei em geral à qual a máxima da ação deve ser conforme, conformidade essa que só o imperativo nos representa propriamente como necessária. O imperativo categórico é, portanto, só um único, que é este: Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal.²⁷

O imperativo categórico seria uma lei de validade universal que tem por base os fundamentos da própria razão e da liberdade. Ser ético é estar em concordância com a liberdade:

A liberdade e a lei prática absoluta são conceitos correlativos. Entretanto eu aqui não indago se elas são realmente distintas, ou se uma lei incondicionada não será apenas a própria consciência (Selbstbewusstsein) de uma razão pura prática, e está a idêntica a um conceito positivo da liberdade; apenas pergunto onde começa o nosso conhecimento do que é absolutamente prático, se é pela liberdade ou pela prática. Pela liberdade não pode começar, porque de um lado o seu primeiro conceito é negativo e de outro não podemos concluí-la da experiência, não obstante a experiência não nos dar a conhecer senão a lei dos fenômenos: por conseguinte, o mecanismo da natureza, precisamente o contrário da liberdade. Resulta, portanto, que a lei moral, da qual temos consciência imediata (tão rapidamente como formulamos máximas da vontade) é a que se nos apresenta primeiramente, desde que a razão a representa como um fundamento de determinação que nenhuma condição sensível pode sobrepujar e, ainda, inteiramente independente dessas condições, conduz precisamente ao conceito da liberdade.²⁸

²⁵ KANT, I. A Fundamentação da metafísica dos costumes, Portugal: Edições70, p. 48

²⁶ KANT, I. A Fundamentação da metafísica dos costumes, Portugal: Edições70, p. 50

²⁷ KANT, I. A Fundamentação da metafísica dos costumes, Portugal: Edições70, p. 58

²⁸ KANT, Imanuel. Crítica a Razão Prática. Brasil Editora S.A., São Paulo, 1959 ©2004. Emanuel Kant. P 25

Este homem que seria um sujeito livre, seria guiado pelas leis morais racionais guiadas pela razão e que estaria em consonância com liberdade:

Pois bem: a lei moral, que só é verdadeira (em todo o sentido) como objetiva, exclui totalmente o influxo do amor a si mesmo sobre o princípio prático supremo, inferindo à presunção que prescreve como leis as condições subjetivas do amor a si mesmo, um dano infinito. Mas tudo o que infere dano à nossa presunção julgamos uma humilhação. Assim, portanto, a lei moral humilha inevitavelmente a todo o homem quando este compara a tendência sensível da sua natureza com aquela lei. Resulta disso que aquilo cuja representação, como motivo determinante de nossa vontade, humilha a nossa consciência, é o que excita (porque é um motivo positivo e determinante) em nós o respeito próprio. Desse modo, portanto, a lei moral é também um fundamento subjetivo do respeito²⁹

Portanto, ser um sujeito livre, para Kant, implica em ser antes de tudo racional. Hegel fará uso disso, como já foi dito, para falar de uma substância racional, ou o Espírito Absoluto, e por isto ser livre significa escolher sempre as melhores opções, determinando tudo da melhor maneira possível. Observa-se que a liberdade defendida por Spinoza e Kant são bem distintas. Para Spinoza, a liberdade do homem não se fundaria a partir da razão, mas na potência. Por outro lado, a partir de Kant, essa mesma liberdade teria por condição a racionalidade, ou melhor, a liberdade se funda no homem enquanto sujeito livre e racional. Por um lado, Spinoza nos lembra que este homem se manifesta a partir da substância em si sendo o homem apenas um modo que se expressa enquanto potência, uma manifestação da univocidade entre a substância, Deus e a natureza. Já para Kant, esse homem estaria além das simples determinações da natureza, sendo diferente de todos os outros animais, que apenas reagiriam ao que é dado pelo mundo e pela natureza. Por isso, o ser humano é um sujeito que contém dentro de si o universal. No entanto, para Spinoza tudo seria sagrado e divino, já que tudo está em co-participação no próprio Deus, que é a natureza, não havendo acaso no mundo.

Hegel, fazendo uso destes dois conceitos: substância e sujeito livre, tentará superar o pensamento kantiano. No entanto, ele compreendeu erroneamente o conceito de substância, assumindo-a como sujeito absoluto ou identidade absoluta, estando em consonância com o pensamento kantiano, mesmo defendendo uma síntese entre a substância de Spinoza, que ele compreendeu o sujeito livre em Kant, como sujeito absoluto,

²⁹ KANT. Imanuel. Crítica a Razão Prática. Brasil Editora S.A., São Paulo, 1959 ©2004. Emanuel Kant. P 60

para tentar chegar a uma síntese entre os conceitos de liberdade e contingência: “*Segundo minha concepção - que só deve ser justificada pela apresentação do próprio sistema -, tudo decorre de entender e exprimir o verdadeiro não como substância, mas também, precisamente, como sujeito*”³⁰. O projeto que Hegel pretendia empreender era de assumir a substância de Spinoza como sujeito absoluto ou identidade absoluta, buscando uma síntese possível com o sujeito livre em Kant, garantindo desta forma a liberdade do sistema: “*O que é racional é real e o que é real é racional*”³¹. No entanto quando a substância passa a ser compreendida como pura racionalidade absoluta que se expressa enquanto sujeito livre e racional na História, cria-se um determinismo férreo que colocar o sistema dialético na esteira dos grandes totalitarismos da História universal.

CONCLUSÃO

Spinoza e Kant são os paradigmas fundamentais para a elaboração do sistema filosófico de Hegel, na qual o pensador concilia a potência do absoluto com a liberdade da vontade para além dos limites da razão pura. Com efeito, se Kant pressupõe que o fundamento do conhecimento se encontra no próprio mundo fenomênico sem o acesso ao supracensível, a ação moral, por sua vez, associada ao formalismo do dever, só encontrará plena significação mediante os postulados da existência de Deus e da imortalidade da alma. Para tanto, os limites da simples razão são transcendidos em prol da fé, que, na idiossincrasia kantiana, se sustentaria racionalmente, pois o bem moral que não se realiza plenamente na dimensão sensível necessariamente depende da existência da perfeição inteligível para se efetivar.

As bases ontológicas para a conciliação entre liberdade e necessidade estariam na filosofia de Spinoza que, com seu amor intelectual de Deus, insere o ser humano na dimensão imanente da consciência divina, como uma experiência monista na qual não há separação entre ambas as esferas. O amor intelectual de Deus, intuitivo, demonstra ao homem que na sua vida material marcada pela efemeridade há o caráter de eternidade quando se compreende a conexão com a dimensão divina que constitui todas as coisas. Por isso Hegel atribui ao sistema de Spinoza a definição de panteísta, pois a identifica-

³⁰ HEGEL, Friedrich. Fenomenologia do Espírito. Vozes. 1992.

³¹ HEGEL. Frederich. Princípios da Filosofia do Direito. Martins Fontes. P. 37

ção imediata entre Deus e natureza faz de todas as coisas existentes o caráter de necessárias, suprimindo assim a contingência e o acaso.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HERÁCLITO. *Fragments*. In: Vol. *Pré-Socráticos*, Col. Os Pensadores. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

HEGEL, G. W. F. *Princípios da Filosofia do Direito*. Trad. de Orlando Vitorino. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. de Paulo Menezes. Petrópolis: Vozes, 1992.

KANT, Immanuel. *Crítica a Razão Prática*. Trad. de Afonso Bertagnoli. São Paulo: Brasil Editora S.A., 1959.

_____. *A Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. de Paulo Quintela. Portugal: Edições70, 2007.

MACHADO, R. *Deleuze, a arte e filosofia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2009.

SAMPAIO, L. S. C. *Lógica da Diferença*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2000.

SPINOZA, B. *Ética*. Trad. de Roberto Brandão. 2007.