



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Sobre a ideia de filosofia em Kant

Edmilson Menezes

Como citar: MENEZES, E. Sobre a ideia de filosofia em Kant. *In*: SANTOS, L. R.; LOUDEN, R. B.; MARQUES, U. R. A. (org.). **Kant e o A Priori**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2017. p. 75-90.
DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7983-928-3.p75-90>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

SOBRE A IDEIA DE FILOSOFIA EM KANT

Edmilson Menezes

A caracterização da filosofia em Kant apresenta-se em espectro bastante amplo. Pretendo, aqui, rastrear, de modo simplificado, três aspectos daquela distinção estabelecida pelo autor da *Crítica da Razão Pura*, a saber: a filosofia como sabedoria, filosofia como crítica (uma filosofia dos limites) e, finalmente, como estes dois conceitos se fundem para formar um terceiro, a filosofia como sinônimo de metafísica. Privilegio apenas os escritos da *Lógica* e da *Crítica da Razão Pura*, porque neles encontramos, como pretendo demonstrar, os elementos que interessam à construção de uma ideia de filosofia como síntese arquitetônica e sistemática de feição metafísica. O pressuposto é o de que Kant constrói uma ideia de filosofia que procura garantir uma especificidade para este ramo do saber. Para isto, “o primeiro dever de um filósofo é o de ser consequente”. Ser consequente não significa de pronto e essencialmente ser lógico, no sentido vulgar. Sem dúvida, o guardião do pensamento deve evitar uma coisa e seu contrário, ainda que em certos momentos isto seja necessário. Ser consequente significa ser honesto intelectualmente, ou seja, estabelecer de imediato o campo de atuação de sua ciência e aí influir com probidade. Kant percebe que a ausência desta honestidade gera a confusão e o estilo pretensioso que, por sua vez, fomentam a aversão à filosofia.

A razão humana (*menschliche Vernunft*) tem, num certo domínio dos seus conhecimentos, um destino singular: o de se ver importunada por questões a que não pode esquivar-se, porque elas lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar respostas por ultrapassarem todas as suas possibilidades. Não é por sua culpa, entretanto, que ela cai neste embaraço (Ver-
<https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7983-928-3.p75-90>

legenheit). Parte de princípios, cujo uso é inevitável no decorrer da experiência e, ao mesmo tempo, suficientemente garantido por ela. Motivada por estes princípios eleva-se cada vez mais alto (como, aliás, é de sua natureza) para condições sempre mais remotas. Mas, ao se dar conta que desta maneira o seu trabalho deve permanecer incompleto, pois as questões nunca se esgotam, a razão vê-se obrigada a lançar mão de princípios que ultrapassam todo uso possível da experiência, embora pareçam tão insuspeitos que inclusive a comum razão humana concorda com eles. Assim, envolve-se em trevas e incide em contradições, que a autorizam a concluir dever ter-se apoiado em erros, ocultos em algum lugar sem, contudo, os poder descobrir. Com efeito, os princípios de que se serve, uma vez que ultrapassam os limites de toda a experiência, já não reconhecem nesta qualquer pedra de toque (KrV, p. 11, A VIII)¹. Lembra-nos a conhecida passagem do Primeiro Prefácio da *Crítica da Razão Pura*.

Kant propõe, por meio de um convite à razão para empreender sua tarefa mais difícil, uma reforma que elimine a sedução do *saber aparente*: o conhecimento de si mesma e a constituição de um tribunal que lhe garanta as aspirações legítimas e, em contrapartida, possa condenar-lhe toda presunção infundada. O seu procedimento consiste em investigar a faculdade da razão com respeito a todo o conhecimento *a priori* puro, é a propedêutica ou a preparação para um futuro sistema metafísico de princípios. Trata-se de uma investigação canônica da razão antes de sua elaboração num *organon*: um esclarecimento negativo dos limites da razão antes de sua exposição positiva (KrV, p. 701, B869). Essa empreitada, em última instância, só poderia ser concebida filosoficamente e a partir de um duplo movimento. A filosofia reestrutura-se a partir da reestruturação da própria razão e do seu labor, ou seja, a mudança indicada inicia-se internamente. A atividade filosófica deve voltar-se para uma análise rigorosa do seu próprio interesse, sob pena de levantar contra si justificadas suspeitas e não poder aspirar ao sincero respeito. Aqueles que rejeitam seu método e ao mesmo tempo o procedimento da crítica da razão pura “só podem estar propondo algo que os desobrigue dos vínculos com a ciência, transformando, por conseguinte, o trabalho em jogo, a certeza em opinião e a filosofia em filodoxia.” (KrV, p. 37, BXXXVII). Resvalar para o campo da *dóxa* é ignorar o procedimento próprio à razão e adotar o “indiferentismo (*Indifferentism*), pai do caos e da noite nas ciências.” (KrV, p. 12, A X). A indiferença desobriga o filósofo do compromisso com o rigor e o conduz ao terreno movediço da mera opinião. Aqui o filósofo se distingue do “artista da razão” (*Vernunftkünstler*) ou, como o designou Sócrates, do

filódoxo (*Philodox*). Este, diz Kant, “visa simplesmente a um saber especulativo sem se perguntar quanto o saber contribuirá para o fim último da razão humana (*letzten Zwecke der menschlichen Vernunft*); ele fornece regras para o uso da razão em vista de fins quaisquer.” (*Logik*. Band VI, p. 447). A inspiração platônica, neste ponto, merece uma maior literalidade. O autor do *Teeteto* não deixa dúvida de que o *philosophos*, que, como tal, é também um amante do Ser, não se confunde com o *philodóxo*, do mesmo modo um amante, porém, daquilo que está entre o Ser e o não-Ser. Na *República*, ao procurar algo intermediário entre a ignorância e a ciência, Platão apresenta a mera opinião, cuja verdade a eleva acima do grau da ignorância (*agnôsia*), mas, sua falta de fundamentação a coloca abaixo do grau do saber (*gnôsis*). Ela encontra seu lugar entre o não-ser e o ser e refere-se ao mundo empírico da multiplicidade e da mudança (PLATÃO, 1990, 479d). Trata-se uma potência diversa da ciência; esta visa a um objeto, aquela a outro. A ciência respeita por natureza ao Ser, e, por isso mesmo, se destina a conhecer o que é o Ser (PLATÃO, 1990. 477 b.c). A potência que nos permite julgar pelas aparências não é outra coisa que a mera opinião. Sendo assim, a ciência se aplica ao Ser, conhecendo-o, e a opinião julga pelas aparências. Daqui decorre que a mesma coisa não pode ser objeto de conhecimento/ou saber e de opinião. O déficit da mera opinião em relação ao saber consiste na falta de evidência produtora de saber advinda de observação própria, além disso, sua transitoriedade, devido à falta de fundamentação, acentua radicalmente aquela defasagem. Diz Platão (1990, 479e):

dos que contemplam a multiplicidade de coisas belas, sem verem a beleza em si, nem serem capazes de seguir outra pessoa que os conduza até junto dela, e sem verem a justiça, e tudo da mesma maneira – deses, diremos que têm opiniões sobre tudo, mas não conhecem nada daquilo sobre que as emitem.

Com efeito, os que contemplam as coisas em si, as que permanecem sempre idênticas, possuem entusiasmo e gosto pelas coisas que são objeto de conhecimento, encontram-se no seu âmbito e rechaçam a mera opinião, merecendo, desse modo o título de filósofo, já que são capazes de atingir aquilo que se mantêm sempre do mesmo modo, e aqueles que não o são, mas se perdem no que é múltiplo e variável, não são, propriamente “amantes da sabedoria” (PLATÃO, 1990, 480a). A variante da compreensão do amante da sabedoria como quem não possui a sabedoria justamente porque não possuímos aquilo

que almejamos amando ou aquilo cuja amizade buscamos, mas gostaríamos de tê-lo por perto e ainda não temos, conduz-nos à visão platônica de que, na forma mais intensa de conhecimento e compreensão, não é o pensador que tem o pensamento, todavia, antes, é o pensamento que monopoliza o pensador. E que, portanto, a “posse da sabedoria” não deve ser entendida no sentido de um genitivo subjetivo, mas de um genitivo objetivo: não é o homem que possui a sabedoria, da qual ele pode dispor; ao contrário, o homem cognoscente é posse da sabedoria, que o monopoliza por completo, o atrai para si e penetra em seu íntimo (SCHÄFER, 2012, p. 136). Há que se distinguir a sabedoria e o filósofo como duas instâncias que se complementam, e a primeira é sempre perseguida pela segunda de acordo com um interesse circunscrito e próprio. A filosofia, com Platão, perde a atribuição segundo a qual significava toda ocupação com o saber, um emprego originalmente inespecífico. A filosofia se individualiza em relação às outras ciências mais por uma postura de aspiração à totalidade do que por um campo de objetos setorialmente restringidos e demarcados.

Esse catálogo de distinções observado por Platão (a imprecisão, falta de fundamentação e a transitoriedade) para resguardar a verdadeira tarefa da filosofia e separar os filósofos dos abusos cometidos por aqueles estranhos ao filosofar, possui uma ressonância bastante profícua em Kant. Para ele, juntos saber, fé e opinião constituem os três graus de assentimento com a verdade de um juízo. O assentimento da fé é insuficiente objetivamente, mas suficiente subjetivamente e dá origem à convicção; o da opinião é insuficiente em ambos os modos; o saber é objetiva e subjetivamente suficiente e dá origem à convicção (para mim) e à certeza (para todos) (KrV, p. 689, B 850). O juízo de saber é apodítico, universal e objetivamente necessário. Enquanto a opinião é um juízo *provisório* (*vorläufiges Urteilen*) (*sub conditione suspensiva ad interim*), uma consciência obscura da verdade, é aquilo que considero ser problemático na consciência do meu juízo (*Logik*. VI, p. 495). Dessa forma apresentados, saber e opinião formam campos irremediavelmente distintos e, por conseguinte, aqueles que se dedicam a um ou a outro campo permanecem separados por essa espécie de fosso.

O *filódoxo*, enquanto amante daquele *juízo provisório*, ignora justamente o bom uso da razão, quer dizer, a razão orientada de forma metódica, ele é indiferente ao “*método de filosofar criticamente*, que consiste em investigar o procedimento da própria razão, em analisar a faculdade de conhecimento humano em seu conjunto e em examinar até que ponto podem se estender os limites da

mesma.” (*Logik*. VI, p. 456) O guia seguro da razão está na própria razão. Completa Kant: “se quisermos nos exercitar na atividade de pensar por nós mesmos (*Selbstdenken*) ou filosofar, teremos que considerar mais o *método* de nosso uso da razão que as proposições mesmas a que chegamos por intermédio dele.” (*Logik*. VI, p. 450) O filósofo tem, por conseguinte, que poder determinar: “1) as fontes do saber humano; 2) a extensão do uso possível e útil de todo saber, e, finalmente, 3) os limites da razão.” “A última coisa”, lembra Kant, “é a mais necessária, mas também a mais difícil, embora com ela não se preocupe o filódoxo.” (*Logik*. VI, p. 448) A atitude filosófica atenta para a apresentação de problemas para os quais ela possa dar respostas e, para isso, a delimitação do alcance racional é fundamental. Destarte, a filosofia expressa-se como compreensão perfeita de determinado estado de coisas, como trabalho cognitivo e se deixa definir como pensamento verdadeiro numa determinada esfera, enquanto seu oposto consiste numa ignorância baseada na mera opinião.

A filosofia, então, que segue os parâmetros que permitem caracterizá-la, apresenta-se, primeiramente, como sabedoria. O verdadeiro filósofo, por sua vez, na qualidade de quem pensa por si mesmo, tem que fazer uso livre e pessoal de sua razão e não um uso servilmente imitativo. Mas deve também acautelar-se do uso dialético, daquele cujo único fim é dar aos conhecimentos uma aparência de verdade e sabedoria. Este feito é a ocupação do *filódoxo*, porém de todo incompatível com a dignidade do filósofo, na medida em que este conhece e ensina a sabedoria. “Pois a ciência só tem um verdadeiro valor intrínseco enquanto instrumento da sabedoria. Como tal, porém, ela lhe é indispensável, de tal sorte que se pode com certeza afirmar: a sabedoria sem a ciência é um esboço de uma perfeição que jamais poderemos alcançar.” (*Logik*. VI, p. 449) Assim, a sabedoria apresenta-se como compreensão perfeita de determinado estado de coisas e capacidade para a concretização prática. A sabedoria conduz ao sucesso toda atividade por ela determinada. Baseia-se, como em Platão, num trabalho cognitivo e se deixa definir como pensamento verdadeiro (*alêthês dianoia*) ou saber (*Epistêmê*) numa determinada esfera, enquanto seu oposto consiste numa ignorância (*aphrosynê*) baseada em falsa opinião (PLATÃO, 1988, 145e).

A filosofia como sinônimo de sabedoria deve atrelar-se ao rigor imposto pela ciência e com ela aprende-se ainda que a razão autônoma encontra reconhecimento no embate público. Filosofia, sabedoria e ideal esclarecido se

congregam. A razão presunçosa é gestada na solidão da menoridade, enquanto a que busca a sabedoria possui afinidade com o uso público: “entendo sob o nome de uso público de sua própria razão”, assevera Kant, “aquele que qualquer homem, enquanto *sábio* faz dela diante do grande público *letrado*.” (WA, XI, p. 55) O ideal de *Aufklärung*, que se traduz no princípio da liberdade, orienta este filósofo-sábio. E desta forma, pode-se dizer que “o filósofo prático, o mestre da sabedoria pela doutrina e pelo exemplo, é o filósofo propriamente dito, pois a filosofia é a ideia de uma sabedoria perfeita que nos mostra os fins últimos da razão humana.” (Logik, VI, p. 447). O significado escolástico diz: a filosofia visa apenas a *habilidade*; relativamente ao conceito do mundo, ao contrário, ela visa a *utilidade*. Do primeiro ponto de vista ela é, por conseguinte, uma *doutrina da habilidade*; do último, uma *doutrina da sabedoria*, legisladora da razão, e, nesta medida, o filósofo é, como em Platão, um *legislador*.

Aquele que filosofa deve constantemente vigiar no seu espírito os pensamentos, para descobrir, ao termo de muitas tentativas, a quais princípios ele deve atrelá-los sistematicamente, do mesmo modo deve fazer com as ideias, pois elas não são, por assim dizer, intuições tremulando diante dele como se estivessem no ar. O historiador ou o matemático, ao contrário, podem colocá-los perante si e, desta forma, com a pena em punho, os dispõe em ordem empiricamente segundo as regras gerais da razão em todos os casos, como se tratasse de fatos; e, desde logo, pois o que precede se encontra estabelecido sob certos pontos, eles podem continuar seu trabalho no dia seguinte, e retomá-los do ponto no qual os havia deixado. No que diz respeito ao *filósofo*, ele está longe de ser considerado como um *operário* do edifício das ciências, isto é, como um erudito (*Gelehrter*); porém, é necessário encará-lo como *alguém em busca* da sabedoria (*Weisheitsforscher*). Ele é a pura Ideia de uma pessoa que se propõe como objeto, praticamente, e também tendo em vista este fim, teoricamente, o alvo final de todo o saber, e não se pode utilizar este nome no plural, mas só no singular (o filósofo julga de tal ou tal maneira), pois ele designa uma pura Ideia; mas falar de *filósofos* introduziria a perspectiva de uma pluralidade lá onde há somente uma unidade absoluta. (*Anth*, XII, p. 619-620).

Esse trecho da *Antropologia* permite-nos entender melhor a assertiva da *Lógica*: alguém que não possa filosofar não pode chamar-se de filósofo. Filosofar é algo que só se pode aprender pelo exercício e o uso próprio da razão, esta possui suas regras, e a filosofia deve estar de acordo com elas. Estamos num terreno no qual não cabe o imprevisto e a inovação genuína não existe.

Todo o filósofo constrói [...] sua obra própria sobre os destroços de uma outra e nenhuma jamais alcançou um estado de permanência em toda as suas partes [...] Por isso, por seu fundamento, a Filosofia não pode ser aprendida porque *ainda não há filosofia*. Mas, supondo mesmo que *efetivamente ela existisse*, quem a aprendesse não poderia dizer-se filósofo, pois o seu conhecimento dela ainda seria sempre apenas *histórico subjetivo*. (*Logik*, VI, p. 448-449).

Um filósofo não é um historiador nem um colecionador de fatos. A diversidade das filosofias não pode ser confundida com um pluralismo, do qual a única lição possível fosse um ecletismo ingênuo sem maiores consequências. Ao contrário, a ideia kantiana da filosofia insiste numa singularidade, numa particularidade em cada filosofia e em cada filósofo, que se junta a outras numa *história do uso da razão*, num sistema dos conhecimentos filosóficos, ou melhor dito, dos conhecimentos racionais a partir de conceitos. Aí está sua especificidade. A História da Filosofia é para ele fonte inesgotável de aprendizado e não de servilismo empírico. O filósofo, portanto, deve resguardar-se contra todo empreendimento que comprometa sua autonomia. Por isso não lhe cabe o papel de operário da ciência, mas o de investigador da sabedoria. O primeiro está diretamente comprometido com o empírico do fato, o segundo está interessado nas condições de possibilidade daquele fato, no que permite que ele seja reconhecido como tal à mente humana.

Desta maneira, a filosofia é uma simples ideia de uma ciência possível, que em parte alguma é dada *in concreto*, mas da qual procuramos aproximar-nos por diversos caminhos, até que se tenha descoberto um único atalho que aí conduz, obstruído pela sensibilidade, e se consiga, tanto quanto ao homem é permitido, tornar a cópia semelhante ao modelo. Até então não se pode aprender nenhuma filosofia; pois onde está ela? Quem a possui? Por quais caracteres se pode conhecer? Pode-se apenas aprender a filosofar, isto é, a exercer o talento da razão na aplicação dos seus princípios gerais em determinadas tentativas que se apresentam, mas sempre com a reserva do direito que a razão tem de procurar esses próprios princípios nas suas fontes e confirmá-los ou recusá-los (KrV, p. 699-700, B866).

Com efeito, se o primeiro princípio a reger a filosofia, enquanto doutrina da sabedoria, é a autonomia, o segundo é a *simplicidade*. De acordo com a *Crítica da Faculdade de Julgar* (KU X, § 23), esta é um estilo da moralidade. E

poderíamos completar, da filosofia também. O filósofo é companheiro da ousadia, como nos lembra o texto *Was ist Aufklärung?*, mas não um presunçoso que esquece de estimar a amplitude de suas forças. “A verdadeira sabedoria é companheira da simplicidade” (TG, II, p. 988), afirma Kant. Como estilo, a simplicidade permite ao filósofo que o programa de suas intenções especulativas seja elaborado com vistas ao possível e, deste modo, pode ele dissipar a ilusão proveniente de determinados mal-entendidos, mesmo com o risco de destruir certas quimeras tão amadas, enaltecidas e pretensiosas, assim nos ensina o prefácio à primeira edição da *Crítica da Razão Pura*:

ao falar assim, julgo perceber na fisionomia do leitor um misto de indignação e desprezo por pretensões aparentemente tão vaidosas e imodestas; e, contudo, são incomparavelmente mais moderadas do que as de qualquer autor do programa mais vulgar que pretende, por exemplo, demonstrar a natureza simples da *alma* ou a necessidade de um primeiro *começo do mundo*; realmente, tal autor assume o compromisso de estender o conhecimento humano para além de todos os limites da experiência possível, algo que, devo confessá-lo humildemente, ultrapassa por inteiro o meu poder; em vez disso, encarrego-me tão só da razão e do seu pensar puro e não tenho necessidade de procurar longe de mim o seu conhecimento pormenorizado, porque o encontro em mim mesmo e já a lógica vulgar me dá um exemplo de que se pode enunciar, de maneira completa e sistemática, todos os atos simples da razão. O problema que aqui proponho é meramente o de saber até onde posso esperar alcançar com a razão, se me for retirada toda a matéria e todo o amparo da experiência. (KrV, p. 14-15, A XIV).

Para cumprir sua missão, a filosofia não precisa se afastar do mundo. Nele está o verdadeiro campo de batalha da atuação filosófica. Neste sentido, ela é simples porque reconhece no mundo a unidade fundamental da qual não pode se afastar para poder exercer sua atividade. No final do *Sonhos de um Visionário*, Kant assim se pronuncia: “Mas, como é presumível que nossa sorte no outro mundo possa estar ligada à maneira como tivermos executado o nosso ofício neste aqui, eu terminarei com estas palavras de Voltaire, ditas pela boca de seu honesto *Candide*, como conclusão a tantas e inúteis controvérsias: ‘ocupe-mo-nos de nossa felicidade, vamos ao jardim e trabalhemos!’” (TG, II, p. 989). A inspiração voltairiana cabe nesse contexto porque toma por princípio uma volta às mãos humanas das questões filosóficas, históricas e políticas. As pretensões não vão além do cuidar do nosso verjel, isto é, abdicando da investigação acerca

do insondável, a racionalidade é capaz, apesar de seus limites, de uma avaliação segura de vários setores da realidade. A razão esclarecida é o antídoto contra os preconceitos ali instalados, ao abdicar do prodígio e do inefável como recursos explicativos. Dessa concepção Kant se vale e dá continuidade através da ideia de amor à humanidade. Transpor para o “outro mundo” as questões deste, é no fundo um distanciamento e ao mesmo tempo um desprezo do propriamente humano. Ocupando-nos da “nossa felicidade” e cultivando “nosso jardim”, o nosso mundo, estaremos dando prova de lucidez racional e de amor à humanidade. O mundo aqui em baixo não é objeto de escárnio ou desprezo, mas de felicidade e neste sentido o homem de letras, o filósofo, tem importância fundamental, pois, “entre a infinidade de problemas que se colocam espontaneamente, escolher aqueles que dizem respeito ao homem resolver é o mérito da sabedoria.”(*TG*, II, p. 984). Deve-se observar que, a partir destas posições, a filosofia não é simplesmente *Weisheit*, mas também *Weltweisheit*, uma sabedoria do mundo. Não existe sabedoria somente especulativa, ou mesmo mística, como em Platão lido por Kant que acreditava especulativa a teleologia moral, nos dando a ilusão de deixarmos o mundo nas asas das *ideias*; existe a sabedoria do mundo, terrestre pensamento do supra-sensível no sensível; e o supra-sensível não pode ser pensado a não ser através do uso simbólico ou analógico das categorias, de uma metafísica de um “filho do mundo” que jamais se extrai ao mundo e em nada renuncia à metafísica. A terra não é um elemento entre outros, ela reúne todos os elementos num mesmo motivo.

Esta filosofia cujo estilo está baseado na simplicidade escolhe não se afastar da humanidade. Uma *Weltweisheit* deve compreender um *Weltkenntnis*, um conhecimento do mundo. Neste sentido, conhecer consiste em estender um plano de imanência. O mundo fornece à razão os problemas que serão alvo da sabedoria, da filosofia, que deverá, agora, abrir-se também à perspectiva crítica. Para tanto, ela tem que se impor limites. A filosofia é igualmente sinônimo de crítica.

A filosofia permanece sempre um ideal que, objetivamente, só na razão é plenamente representado (*KpV*, VII, p. 236). Deste modo, ela deve resguardar-se quanto às possíveis tentações delirantes, comuns a este tipo de empreendimento. O devaneio é desautorizado pela razão porque projeta-se além das bases práticas e leva certeza a um campo onde apenas a crença tem o domínio. Um dos obstáculos à filosofia é o devaneio. Uma de suas marcas é a insistência na individualidade, contra o universal. A solidão delirante funciona em harmonia consigo

mesma, através de regras ao seu uso exclusivo. Ela ignora, portanto, o seu estado e se fecha num círculo de ideias que só valem para o delirante:

A única característica geral da alienação é a perda do *sensu comum* e o aparecimento de uma singularidade lógica (*sensus privatus*) [...] Para a exatidão de nossos julgamentos em geral e, por consequência, para a sanidade de nosso entendimento, é uma pedra-de-toque subjetivamente necessária apoiar-se sobre o entendimento de *outro* sem nos isolar com o nosso e, assim, não fazer passar representações *privadas* como se fossem públicas. (*Anth*, §53, p. 535).

Essa *Öffentlichkeit*, elemento destacado do plano esclarecido, une-se ao projeto kantiano da crítica, cujo alvo principal é revelar os limites da condição humana e, ao mesmo tempo, a sua grandeza. Quando o homem toma consciência dos seus limites, ele se libera dos devaneios alimentados por uma razão dogmática. “A consciência de minha ignorância [...] em lugar de colocar fim às minhas pesquisas, é, ao contrário, a verdadeira causa que as fomenta” (KrV, p. 644, B786), pois “a ignorância em si mesma é a causa dos limites, mas não dos erros em nosso conhecimento.” (*WDO*, V, p. 271)². O debate público das ideias tem uma tarefa idêntica ao tribunal da razão. Se este último funciona como elemento inibidor dos devaneios da dialética transcendental (a razão querendo ultrapassar seus limites), a comunidade de sábios, no julgamento público das ideias, é mais um reforço contra o devaneio que pode ter ainda escapado do tribunal da razão pessoal, mais importante: o julgamento é uma atitude de sabedoria que consiste para todo homem em tomar consciência de seus limites. Deixe pois seu adversário falar em nome somente da razão e enfrente-o simplesmente com as armas da razão. Teremos duas razões opondo-se e combatendo sem levar em conta as “boas causas” mas apenas as armas especulativas. Nesta luta a vitória é somente racional porque este tipo de combate deixa evidenciadas as antinomias da razão que devem ser necessariamente consideradas e analisadas; desta forma, “essa luta é benéfica para a razão porque ela é obrigada a considerar seu objeto sob dois pontos de vista e retifica seu julgamento ao circunscrevê-lo.” (KrV, p. 634-635, B772).

À maneira de Sócrates, Kant reconhece no diálogo (exercício público da palavra) uma possibilidade de nos precaver contra uma dupla ignorância, como a de Alcebiades: ele é ignorante e ignora que o é (PLATON, 1996, 116e – 118b). A razão crítica é o antídoto contra o isolamento dogmático. Em todos os seus empreendimentos a razão deve submeter-se à crítica. Ela não pode, por meio de nenhum

tipo de veto absoluto, sofrer dano à sua liberdade. Não há nada de tão importante ou sagrado a ponto de escapar deste exame profundo e rigoroso: “sobre esta liberdade repousa a existência da razão, que não tem uma autoridade ditatorial, mas cuja decisão é somente e sempre o acordo entre cidadãos livres no qual cada um deve poder manifestar sem obstáculos suas dúvidas e mesmo seu *veto*.” (KrV, p. 630-631, B767). A razão tem um caráter “civil”. Este, por seu turno, é instrumento contra a face arbitrária de toda razão isolada, quando o pensamento se recusa comunicar. Contudo, é difícil o processo pelo qual se efetua o exercício intelectual livre em busca de limites e possibilidades. Poucos homens são capazes de implementá-lo sozinhos. Por isso, é necessária uma pedagogia socrática da razão: “Com efeito, Sócrates, autodescrito parceiro dos conhecimentos de seus ouvintes, nos fornece em seus diálogos [...] exemplos da maneira com a qual podemos, mesmo se tratando de gente adulta, conduzir o aluno a tirar muitas coisas de sua própria razão.” (Über *Pädagogik*. XII, p. 737). Uma pedagogia da razão pressupõe o diálogo, processo de aprendizagem que não é solitário. Apesar da fonte da verdade estar no próprio homem, no embate de ideias com o outro eu me exponho à crítica e respaldo ou não o meu pensamento. Assim procede quem chegou à maioria: não se esquivava do debate, sua razão é maior, ele pode encarar com tranquilidade os seus pares. O outro não é um ser ideal e abstrato ao qual me dirijo, ou sob o olhar do qual aceito me colocar. Ele me interpela e, na reciprocidade, me responde “quais seriam a amplitude e a justeza do nosso pensar, se de alguma maneira não pensássemos em conjunto com outros, a quem *comunicamos* nossos pensamentos, enquanto eles comunicam a nós os deles?” (WDO, V, p. 280).

Fechar-se ao público exame acarreta o perigo do isolamento e a provável queda no delírio, *locus* de onde se escapa à razão conhecedora de seus limites, portanto, esclarecida. O delírio é produto de uma razão que desconhece a noção crítica de limite. Ele é, em primeiro lugar, a fronteira estabelecida para a representação entre o interior e o exterior. Ele também é fronteira imposta ativamente pela razão à sua capacidade de conhecer. “O reino das sombras (*Schattenreich*) é o paraíso dos fantasistas (*Phantasten*). Eles encontram aí uma terra sem limites, onde podem se estabelecer à sua conveniência.” (TG, II, p. 923). Kant tem uma preocupação que alcança toda a sua obra: a filosofia como uma ciência dos limites. Estabelecê-los é a sua tarefa primordial. Impossível reduzir Kant à seara epistemológica. Antes de ser uma filosofia do conhecimento, ela é uma profunda reflexão antropológica sobre os limites humanos:

O proveito maior e talvez o único de toda a filosofia da razão pura é [...] certamente apenas negativo; é que não serve de *organon* para *alargar os conhecimentos*, mas de disciplina para *lhe determinar os limites* e, em vez de descobrir a verdade, tem apenas o mérito silencioso de impedir os erros. (KrV, p. 670, B823).

Os erros, produto típico da condição humana, também devem ser levados em conta. Uma filosofia que se empenha em evitá-los, tenta compreender melhor os humanos em sua singularidade. Filosofar é estar entre os humanos, é fazer-se conhecimento prático do homem: “A filosofia é a ciência da conformidade de todos os conhecimentos à destinação do homem.” (*Refl.* nº 4970).

Uma justa ideia de limite é fundamental para esta perspectiva. Limitar é vigiar a própria razão para estabelecer seus marcos é, antes de tudo, assumir a finitude própria ao humano como objeto privilegiado da filosofia: estes pontos não são pontos de partida, mas de limites. A partir da limitação, a filosofia pode colocar, sem cair nas ilusões, suas propostas. Limitar, aqui, não é restringir, mas precaver.

O exercício do pensar, se mal vigiado, pode escapar para além das fronteiras do razoável e tornar-se um conhecimento ilusório. Tal empreendimento coloca imediatamente em ação as faculdades do entendimento e, devido a sua excelência (*vortrefflich*), elas atraem os homens para o âmbito da especulação, no qual, de modo indistinto, eles decretam, dogmatizam ou refutam, como é a lei em todo o conhecimento ilusório. Mas, se este intento transforma-se em filosofia que julga o seu próprio proceder e conhece não só os objetos, mas também seu nexos com o entendimento humano, as fronteiras se retraem e são impostos os limites que não permitem mais o avanço da investigação para fora do seu domínio. É de direito a filosofia mostrar as dificuldades em torno de uma ideia, cujo emprego ordinário impõe-se cômodo e familiar. A crítica, então, nos propõe outra forma de trabalho: para que a imaginação não *devaneie*, mas *conjecture* debaixo da rigorosa vigilância da razão, é sempre necessário que se apoie primeiro sobre qualquer coisa de absolutamente certo e não imaginário ou simples palpite. Esta qualquer coisa é a possibilidade do próprio objeto. Logo, é permitido, pelo que respeita à realidade deste último, recorrer à opinião; mas, ela, para não ser sem fundamento, deve estar ligada, como princípio explicativo, ao que é realmente dado e, por conseguinte, certo, e neste caso chama-se hipótese (KrV, p. 652-653, B798). Os conceitos da razão são meras ideias e não possuem objetos imaginados e ao mesmo tempo

admitidos como possíveis. Eles são pensados de modo meramente problemático, para fundar, como ficções heurísticas, princípios reguladores do uso sistemático do entendimento no campo da experiência. Por isso, Kant pode afirmar: “a metafísica é a ciência dos limites (*Grenze*) da razão humana.” (*TG*, II, p. 983).

Finalmente, cabe-nos mostrar como a metafísica aparece na condição de sinônimo de filosofia. Sua tarefa principal é resguardar a razão de sua própria dialética. Que a metafísica sirva, enquanto mera especulação, mais para prevenir erros que ampliar o conhecimento, não diminui em nada o seu valor, antes lhe confere mais dignidade e consideração, por meio do ofício de censor que assegura a ordem pública, a concórdia e o bom estado da comunidade científica e impede os seus trabalhos ousados e fecundos de se desviarem do fim principal, a felicidade humana (*KrV*, B879: 708-709).

A metafísica não pode se elevar acima dos limites da experiência, só há conhecimento teórico dos fenômenos. O supra-sensível não pode ser determinado, senão do ponto de vista ético-prático, assim nos instrui a *Crítica da Razão Pura*. A metafísica como ciência só é possível enquanto sistema de pressupostos e de condições *a priori* da experiência ela mesma, isto é, como filosofia transcendental. Esta metafísica crítica é uma ciência racional pura firmada em bases sólidas, ela é o sistema de princípios e de conceitos *a priori* que estão na base de toda a ciência, dos julgamentos sintéticos *a priori*, enquanto um todo orgânico dotado de uma coerência interna. E mais, toda metafísica deve ser precedida de uma crítica do conhecimento, de uma crítica da razão pura.

Essa estrutura permite a Kant dizer:

Na filosofia moral, não chegamos mais longe que os antigos. Mas no que tange à Metafísica, parece que estamos tomados de perplexidade na investigação das verdades metafísicas. Reina agora uma espécie de *indiferentismo* em face dessa ciência, pois parece ter-se tornado ponto de honra falar com desdém das investigações metafísicas, como se não passassem de meras esquisitices. E, *no entanto, a Metafísica é a autêntica, a verdadeira filosofia!* (*Logik*, VI, p. 456-457).

Kant preocupa-se com o destino da filosofia. As novas bases da metafísica, quer dizer, uma metafísica sistemática segundo a crítica da razão pura, devem permanecer como um legado para a posteridade. Ele quer ser um metafísico de uma nova espécie e está seguro de haver colocado a metafísica sob novos

pilares, após tantas construções arbitrárias, contraditórias entre elas, que não fez outra coisa a não ser ter fornecido armas aos céticos.

Sem dúvidas, Kant reduziu tudo a poeira, como bem disse Mendelssohn (1880, p. 229) no prefácio aos *Morgenstunden*. E acrescentaríamos: para em cima dela construir uma nova possibilidade de filosofar. O plano de restauração da metafísica, é o plano de restauração da filosofia, que já não poderia assentar-se em alicerces dogmáticos. Este projeto filosófico é moderno e já tinha sido iniciado por Descartes. Daqui para frente não se pode ignorar que para fazer filosofia tem-se que levar em consideração a Metafísica.

Finalmente, é preciso dizer que Kant foi um dos filósofos que mais se preocupou com a probidade na filosofia. Seu cuidado e seu rigor na formulação conceitual, especialmente nesta área, atestam que a razão autônoma não exclui a vigilância, em particular a dos filósofos. O seu trabalho requer esforços dobrados. E contra os que acreditam que filosofar é distração e compromisso popular, ele adverte:

[...] eis que se anuncia de maneira aberta e declarada uma pretensa filosofia, segundo a qual pode-se filosofar sem esforço: é suficiente emprestar as orelhas ao oráculo dentro de si mesmo e dele tomar proveito para assegurar a inteira possessão de toda a sabedoria que se pode atingir em filosofia; e tudo isto sobre um tom que mostra como os seus defensores entendem não estar colocados no rol daqueles [...] que estimam continuar a progredir lenta e prudentemente do conhecimento dogmático à crítica de sua faculdade de conhecer. Mas eles pretendem efetuar, num só golpe penetrante, o que um trabalho aplicado ainda não pôde. (VT, VI, p. 377-378).

Essa recomendação parece coadunar-se com duas outras registradas em “Notícia do professor I. Kant sobre a organização de suas preleções no semestre de inverno de 1765-1766”:

é um abuso da confiança da comunidade: em vez de ampliar a aptidão intelectual dos jovens que nos foram confiados e formá-los para um discernimento favorável mais amadurecido no futuro, enganá-los com uma Filosofia pretensamente já pronta que teria sido imaginada por outros em seu benefício, donde resulta uma imitação de ciência que só tem curso como verdadeira moeda em certo lugar e entre certas pessoas, mas que é desabonada em qualquer outra parte. O método peculiar de ensino de filosofia é *zetético*, como lhe chamavam os Antigos (de ζητεῖν), quer dizer, investigante, e só se torna dogmático, isto é, resoluto, no caso de uma razão mais versada em distintas questões. (NEV, II, p. 909).

Por fim, propõe nosso professor: “ver-se-á declaradamente que é muito pouco natural que a filosofia seja um ganha-pão, na medida em que repugna ao seu caráter essencial adaptar-se à ilusão do interesse e à lei da moda, e que só a necessidade, cuja força ainda se faz sentir sobre a filosofia, pode obrigá-la a acomodar-se à forma do aplauso comum.” (NEV, II, p. 910).

Essas ponderações representam, com justeza, o esforço do pensamento kantiano em ajustar sabedoria, crítica e metafísica no sentido de propor à filosofia um permanente trabalho instigador de refletir e concluir por conta própria, algo cujo domínio o filósofo está sempre a buscar, o qual também é o único que lhe pode ser útil, de tal sorte que os discernimentos decididos que porventura tenha obtido têm que ser considerados como consequências de um espírito capaz de guiar-se a si mesmo.

REFERÊNCIAS

- KANT, I. *Werkausgabe*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- _____. *Kritik der reinen Vernunft*. (KrV) III.
- _____. *Kritik der praktischen Vernunft*. (KpV) VII.
- _____. *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen im dem Winterhalbenjahre, Von 1765-1766*. (NEV) II.
- _____. *Anthropologie impragmatischer Hinsicht*. (Anth) XII.
- _____. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA) XI.
- _____. *Kritik der Urteilskraft*. (KU) X.
- _____. *Logik*. (Log) VI.
- _____. *Reflexionen*. nº 4970.
- _____. *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*. (TG) II.
- _____. *Über Pädagogik*. (Über Pädagogik) XII.
- _____. *Von einem Neuerdings erhobenen vernehmen Ton in der Philosophie*. (VT) VI.
- _____. *Was heisst: sich im Denken orientieren?* (WDO) V.
- MENDELSSOHN, M. *Werke*. Ed. Brasch, 1880. v. I.
- PLATÃO. *A República*. Trad. de Maria Helena Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.
- PLATÃO. *Teeteto*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.
- PLATON. *Alcebiades*. (116e – 118b). Édition Bilingue. Trad. de Maurice Croiset. Paris: Les Belles Lettres, 1996.

RICOEUR, P. *Le Conflit des Interprétations: essais d'hermeneutique*. Paris: Seuil, 1969.

SCHÄFER, C. (Org). *Léxico de Platão*. Trad. Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2012.

NOTAS / NOTES

- ¹ KANT, I. *Werkausgabe: Kritik der reinen Vernunft (Vorrede zur ersten Auflage)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990, Band III, p. 11 (AVIII). Daqui para frente as citações de Kant obedecerão esta edição..
- ² Aqui se vê justificada a afirmação de Ricoeur (1969, p. 405): a filosofia kantiana antes de ser uma filosofia dos sistemas é uma filosofia dos limites. A tensão provocada ao se estabelecer o limites se desdobra na diferença entre *Denkene Erkennen*, diferença, aliás, que mudará a orientação da filosofia de Kant.