



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



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Filosofia e método em Kant:

para além da dicotomia entre aprender filosofia e aprender a filosofar

Patrícia Del Nero Velasco

Luiz Fernando Barrére Martin

Como citar: VELASCO, P. D. N.; MARTIN, L. F. B. Filosofia e método em Kant: para além da dicotomia entre aprender filosofia e aprender a filosofar. *In*: VELASCO, P. D. N. (org.).

Ensino de – qual? – Filosofia: ensaios a contrapelo. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2019. p. 139-162.

DOI: <https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7249-063-4.p139-162>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-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.

FILOSOFIA E MÉTODO EM KANT: PARA ALÉM DA DICOTOMIA ENTRE APRENDER FILOSOFIA E APRENDER A FILOSOFAR

Luiz Fernando Barrére Martin⁵⁰

Patrícia Del Nero Velasco⁵¹

⁵⁰ Doutor em Filosofia (UNICAMP). Professor da Universidade Federal do ABC, onde atua nos cursos de Bacharelado em Filosofia, Licenciatura em Filosofia, no núcleo UFABC do PROF-FILO e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Membro do grupo de pesquisa do CNPq Laboratório de Pesquisa e Ensino de Filosofia (LaPEFil).

⁵¹ Doutora em Filosofia (PUC-SP). Professora da Universidade Federal do ABC, onde atua no curso de Licenciatura em Filosofia, no núcleo UFABC do PROF-FILO e no Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Lidera o grupo de pesquisa do CNPq *Laboratório de Pesquisa e Ensino de Filosofia* (LaPEFil) e integra o núcleo de sustentação do grupo de trabalho (GT) da ANPOF “Filosofar e Ensinar a Filosofar”.
<https://doi.org/10.36311/2020.978-85-7249-063-4.p139-162>

Até então não é possível aprender qualquer filosofia; pois onde se encontra, quem a possui e segundo quais características se pode reconhecê-la? Só é possível aprender a filosofar. (CRP, B 866⁵²).

A tese kantiana expressa na epígrafe deste capítulo costuma ser resumida pela máxima “Não se aprende filosofia, apenas a filosofar”, amplamente citada nos textos sobre ensino de filosofia. Nestes, todavia, nem sempre vem acompanhada do contexto em que se insere⁵³: com que propósito Kant escreveu essas palavras? Em que medida a referida afirmação apresentada na epígrafe dialoga com os demais conceitos e teorias do autor? As linhas que se seguem têm como objetivo explorar a concepção kantiana de filosofia, discutindo, igualmente, a impossibilidade de seu ensino e, em alguma medida, oferecendo ao leitor uma contextualização mais ampla e rigorosa a partir da qual se pode compreender a asserção supramencionada.

1. A CRÍTICA DA RAZÃO COMO CÂNON

De uma perspectiva mais ampla, a temática que nos interessa investigar deriva da discussão crítica kantiana que, por sua vez, tem no horizonte a determinação dos termos segundo os quais a filosofia pode se tornar uma ciência. O desenvolvimento da noção de crítica da razão será então fundamental para essa tentativa de encontrar um caminho que permita à filosofia almejar o mesmo reconhecimento e dignidade concedidos a outras ciências tais como a lógica, a matemática e a ciência da natureza. Dentro desse contexto, será determinante a oposição kantiana entre *crítica* e *doutrina*; por meio dela o filósofo procura afastar a filosofia de uma outra oposição, inevitável quando se considera a filosofia como uma doutrina, a saber, a oposição entre dogmatismo e ceticismo.

⁵² As referências à *Crítica da Razão Pura* (CRP) no corpo do texto serão feitas pela indicação da 1ª ou 2ª edição, respectivamente, A ou B, seguida do número da paginação da segunda edição de 1787, colocado à margem do texto. A tradução utilizada consta nas Referências, ao final do capítulo (KANT, 1980).

⁵³ Uma exceção digna de nota é o capítulo de Lidia Maria Rodrigo intitulado “Aprender filosofia ou aprender a filosofar: a propósito da tese kantiana”. Defensora “de uma linha de trabalho para a Filosofia no nível médio alicerçada na idéia da indissociabilidade entre aprender Filosofia e aprender a filosofar”, a autora apresenta a tese kantiana em sua complexidade – “evitando a dicotomização usualmente atribuída a Kant” (RODRIGO, 2004, p. 92). No capítulo aqui desenvolvido propomos um outro percurso explicativo que, ao fim e ao cabo, entra em acordo com a perspectiva de Rodrigo.

De acordo com o diagnóstico esboçado por Kant a respeito da situação da filosofia em sua época, a preocupação dos filósofos não ia além da elaboração de seus sistemas e, conseqüentemente, da resposta que cada um propunha para a articulação da filosofia como ciência, esta que “se eleva completamente acima do ensinamento da experiência” (B XIV). Apesar do esforço para que sua filosofia seja a vitoriosa e assim alcance unanimidade, cada aspirante a uma tal pretensão apenas alcança a condição de contendor inserido no campo de batalha – simulado, a propósito – do conflito das filosofias, sem que nunca tenha uma segura primazia sobre os outros contendores (B XIV-XV, 450-451). A vitória é sempre ilusória, visto que ela se sustenta no privilégio de se ter desfechado o último ataque, proibindo-se ao adversário ter o direito a mais um golpe ou, nos termos de Kant, “mediante a proibição ao adversário de continuar com as armas na mão” (B 451).

Em outras palavras, para evitar o conflito insolúvel é preciso impedir o outro contendor de continuar lutando, e assim se obtém uma forma de solução do litígio que não é capaz de deixar de arruinar a legitimidade da vitória. A solução alcançada é, portanto, ilusória e só pode condenar a filosofia ao ceticismo. O que temos aí em atividade é uma razão que não procurou distinguir com rigor se pode haver saber em relação aos objetos a que se dedica, especificamente aqueles que não podem ser dados na experiência sensível. Não investigou se ela teria efetiva capacidade de julgar a respeito de tais objetos (B 6-7, 22). A razão filosófica, que confia na execução de sua tarefa sem exame prévio, é denominada por Kant de *dogmática* e seu uso sem crítica conduz “a afirmações infundadas às quais se pode contrapor outras igualmente aparentes, por conseguinte ao ceticismo” (B 22-23).

Para o cético, em linhas gerais, o dogmatismo se configura pela tentativa de se formular algo a respeito das coisas – não importa se se trata de uma asserção filosófica ou não – de um modo absoluto, como uma verdade incontestável⁵⁴. O combate efetivo ao dogmatismo se concretiza pela atitude de opor a cada proposição ou argumento, o argumento ou propo-

⁵⁴ A respeito da caracterização cética do dogmatismo e de sua crítica, ver Sextus Empiricus (2000), livro I, capítulos I a XII e, particularmente, capítulo VII.

sição de igual força (SEXTUS EMPIRICUS, 2000, p. 9). É esta mesma atitude opositiva adotada pelo cético que Kant considera passível de ocorrer em virtude do uso dogmático da razão. O “uso dogmático da razão” revela-se, portanto, na determinação de um conhecimento filosófico que se vale de princípios há muito utilizados pela razão, sem que se investigue a respeito da validade dos mesmos para a tarefa que se propõem (B XXXV). Se, para o cético, qualquer tentativa de afirmação de algo de modo absoluto conduz ao ceticismo, dado que essa busca de um incondicionado é dogmática, para Kant, é a razão despreocupada de sua capacidade de conhecer que se torna dogmática e não pode então evitar o ceticismo. Falta aqui, portanto, “uma crítica precedente de sua própria capacidade” (B XXXV).

Será a crítica da razão, é o pretendido por Kant, que trará uma delimitação de seu poder acerca do saber de objetos. Antes de oferecer uma nova doutrina, articular uma nova ontologia, investigar a razão pura em todos os seus pormenores; antes de efetivamente aplicar o instrumento, examinar o que ele possa ser. O objetivo primordial de Kant passa a ser agora o de realizar uma *crítica da razão* para somente, a seguir, tentar saber do que ela é capaz em matéria de conhecimento.

Até agora, nota Kant, o procedimento da metafísica consistia em se partir dos objetos como coisas em si mesmas e a serem conhecidas pela nossa razão. Como reiteradas vezes assinala, os resultados foram insignificantes. De agora em diante, propõe ele que se inverta o procedimento e que nosso conhecer não mais se regule pelos objetos, mas que estes se regulem pelo nosso modo de conhecimento⁵⁵. Quanto a este, será por meio da filosofia crítica que serão esboçados, é o que Kant busca, os traços fundamentais da razão, a partir de uma investigação acerca dos limites e da estrutura interna da mesma (B XXII-XXIII). Kant vai então se referir à Crítica como um “tratado do método e não um sistema da ciência mesma” (B XXII-XIII). Por meio dessa *definição* podemos observar a distância que há entre uma filosofia *doutrinal* e a Crítica. Com esta ainda não se almeja obter conhecimento de objetos, mas antes adquirir um critério não apenas para decidir “sobre o valor ou desvalor de todos os conhecimentos a priori” (B 26), como também para “avaliar o conteúdo filosófico de obras antigas e

⁵⁵ Ver, a propósito, CRP, B XVI-XX.

novas neste ramo; caso contrário, o historiógrafo e juiz incompetente julga afirmações infundadas de outros mediante suas próprias, que são igualmente infundadas” (B 27). Antes da crítica da própria razão, seria precipitado e inócuo querer criticar “livros e sistemas da razão pura” (B 27). Estaríamos longe de escapar do *campo de batalha* entre doutrinas filosóficas.

A Crítica, desse modo, não é (e não poderia ser) doutrinária, visto que ela não apresenta teses, mas apenas serve de orientação para que talvez um dia seja erigida uma doutrina filosófica, ou no jargão kantiano, a filosofia transcendental.⁵⁶ Nesse sentido, a Crítica, como o próprio Kant insinua, estaria mais próxima de um cânon (B 26), um modelo com respeito ao qual o exame da razão se oriente. Para que compreendamos neste contexto o significado do termo *cânon* por Kant, é preciso que ele seja considerado em comparação com o termo *órganon*. Para tanto, será útil nos socorrermos do manual que utilizava para os seus curso de lógica. Neste, Kant abordará o significado desses termos, justamente quando determina que espécie de ciência é a Lógica a partir da opção por um dentre os mesmos. Assim, uma ciência como *órganon* nos fornece “uma indicação da maneira de levar a cabo um certo conhecimento” (Log, Ak 13⁵⁷). Um *órganon*, portanto, proporciona a nós a efetivação de um certo conhecimento que, além disso, pode ser acrescido de outros. Nessa ótica, a matemática pode ser considerada um *órganon*, uma vez que ela permite a ampliação de nosso conhecimento (Log, Ak 13). Este conhecimento obtido acaba por compor um todo organizado, ou, como Kant a ela se refere, uma doutrina e que pode ser aprendida (Log, Ak 26).

Por outro lado, uma ciência como cânon não permite essa ampliação *objetiva* de conhecimentos. Na exposição kantiana, tanto no seu manual de lógica quanto na Introdução à *Crítica da Razão Pura*, a noção de cânon envolve a de correção (*Berichtigung*), isto é, do estabelecimento de uma disciplina, de uma boa ordem para que o conhecimento possa

⁵⁶ Em relação a essa distinção entre filosofia transcendental e Crítica, e também quanto ao caráter propedêutico desta última, Kant assim se pronuncia: “A filosofia transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a Crítica da razão pura deverá projetar o plano completo, arquitetonicamente, isto é, a partir de princípios, com plena garantia da completude e segurança de todas as partes que perfazem este edifício” (CRP, B 27).

⁵⁷ As referências à *Lógica* (Log) serão identificadas pelas letras Ak e o número da edição da Academia alemã das ciências (Kants Gesammelte Schriften, v. IX) à margem do texto traduzido. A tradução utilizada consta nas Referências, ao final do capítulo (KANT, 2011).

então se desenvolver. O cânon, portanto, fornece o modelo, a regra – sentidos originais do termo em grego – que permite avaliar se o caminho a ser seguido está ou não correto, se o uso que fazemos da nossa razão é legítimo, de modo que se impeça ainda, por exemplo, a uma candidata à ciência como a metafísica, permanecer no estado de descrédito em que sempre esteve.

Por fim, poderia ser dito que se a Crítica como cânon tem como objetivo orientar a razão quanto ao seu bom uso, tal objetivo faz com que a Crítica revele sua aproximação à estética. E neste ponto concordamos com Márcio Suzuki (1998, p. 19ss) quando este, a quem parafraseamos livremente, ao retomar os significados de *crítica* no século XVIII e que de alguma forma estão presentes na noção kantiana, lembra então que *crítica* tem tanto o significado de um exame irrestrito de dogmas e opiniões aceitas pelo pensamento livre e esclarecido, quanto o significado de apreciação de obras artísticas e literárias, a partir do emprego do termo feito pelos ingleses. Suzuki ainda menciona que a leitura kantiana de ensaios sobre literatura, arte e gosto de autores anglo-saxões contribuiu para a sua diferenciação entre *crítica* e *doutrina*, *cânon* e *órganon*, tal como se pode observar nos seus cursos de lógica da década de 70: “Todas as belas-artes, por exemplo, poesia, estética etc. etc. não permitem, portanto, nenhuma doutrina, mas apenas uma crítica, pois não se pode aprender o gosto por meio de regras”⁵⁸ (KANT, 1966 apud SUZUKI, 1998, p. 20).

No trecho supracitado, a noção de regra refere-se à noção de doutrina – ciência fundada em preceitos rigorosos. Como já dissemos, a noção de crítica em Kant se constitui de maneira a evitar qualquer resquício doutrinal, pois foi este que justamente conduziu as filosofias ao conflito. A crítica da razão coloca-se em momento anterior ao estabelecimento de doutrinas. Ela aproxima-se, quanto ao seu sentido, daquele presente na noção de crítica estética, qual seja, não doutrinal, e agora levando em consideração esse contexto talvez fique mais fácil entender Kant quando, em relação à *Crítica da Razão Pura*, ele declara na sua Introdução que “não podemos denominá-la propriamente doutrina, mas somente crítica transcen-

⁵⁸ KANT, Immanuel. Vorlesungen über Logik. In: KANT, Immanuel. **Gesammelte Schriften**. Edição Akademie. Berlin: Walter de Gruyter, 1966. v. 24. p. 314.

dental” (B 26). Crítica que, por sua vez, constituirá um cânon na medida em que, como vimos, examina a própria faculdade da razão pura de modo a que tenhamos balizas para avaliar tanto os conhecimentos a priori quanto as obras filosóficas. Só depois então abre-se o caminho para a constituição de uma filosofia transcendental (B 25, 27).

2. A RAZÃO E O CONHECIMENTO POSSÍVEL

Sem pretender aqui entrar numa discussão mais detalhada a respeito dos dois momentos fundamentais que dividem a Crítica, a saber, o primeiro momento como aquele que abrange a estética e a analítica transcendental, e quanto ao segundo, aquele que se refere à dialética transcendental, o que nos importa agora reter é que a solução kantiana para a suposta falta de sentido daquilo que os filósofos quiseram dizer assenta-se na distinção que implica tomar os objetos numa dupla significação: como fenômenos e como coisas em si mesmas (B XX, XXV-XXVII).

Segundo a investigação empreendida na Crítica acerca da possibilidade e legitimidade do conhecimento a priori, para que este ocorra, é necessário que os conceitos do entendimento se refiram à experiência sensível. É na conjunção entre entendimento e sensibilidade que o conhecimento irá se realizar. Torna-se uma exigência necessária que objetos nos sejam dados de acordo com as condições da intuição sensível para que o entendimento possa elaborar o conhecimento desses objetos, pensando-os (B XXV-XXVI, 75-76). Sem a vinculação do conceito de entendimento com o objeto dado na experiência sensível, a significação do conceito ficaria prejudicada: “Também se exige que um conceito abstrato *se torne sensível*, isto é, que se exhiba o objeto que lhe corresponde na intuição, porque, sem isso, o conceito (como se diz) ficaria sem *sentido* [*Sinn*], isto é, sem significação [*Bedeutung*]” (B 299).

Se a filosofia não conseguiu avançar rumo à constituição de uma ciência segura e confiável, é porque almejava obter conhecimento para além dos limites da experiência das coisas como fenômenos sensíveis. Esta é a conclusão mais geral a respeito da possibilidade do conhecimento a priori na estética e na analítica transcendentais: não podemos conhecer as coisas

em si mesmas, isto é, como não limitadas pelas nossas condições subjetivas de conhecimento e ao que a experiência sensível nos fornece como objetos.

Com efeito, os objetos precisam ser considerados sob esse duplo aspecto, a saber: por um lado, como objetos dos sentidos e do entendimento para a experiência e, por outro lado, como objetos que, apesar de não poderem ser conhecidos, podem ser pensados (B XVIII, nota). Dessa maneira, o conflito da razão consigo mesma pode ser evitado. Em linhas gerais, as duas *partes* da Crítica estão, pois, assim organizadas: na primeira, temos não apenas a exposição da nossa capacidade de receber representações de objetos ao sermos afetados pelos mesmos mediante nossa sensibilidade, como também a determinação dos elementos constituintes da nossa faculdade de entendimento e também das condições pelas quais o entendimento pode atuar, isto é, produzir representações, e nessa medida seus conceitos puros, ao se referirem aos objetos sensíveis, podem adquirir significação; na segunda *parte* da obra, a *Dialética Transcendental*, tratar-se-á não apenas do abuso transcendental das categorias, quando o entendimento vai além de seus limites, mas também do papel que cabe à razão quando formula conceitos que não podem ter nenhuma aplicação para que conhecimentos sejam gerados. Afinal, sem relação à experiência, não há conhecimento válido objetivamente.

À razão está destinada a tarefa de compreender (*Begreifen*); ao entendimento, entender (*Verstehen*) as percepções (B 367). A razão procura dar unidade ao conhecimento produzido pelo entendimento, levando este a um universal acordo consigo mesmo (B 362, 671). A atuação da razão está relacionada a uma tentativa de conexão das sínteses categoriais do entendimento em um todo incondicionado e, nessa medida, ela é o que Kant chama de “*sistemático* do conhecimento” (B 673). A unidade por ela gerada possui caráter subjetivo. Nem poderia ser de modo diferente, pois quem se encarrega de extrair verdades objetivas pela correspondência do pensamento com seus objetos é o entendimento. Se assim acontecesse, seria o mesmo que usurpar uma função própria ao entendimento, e o único resultado alcançado consistiria na produção de uma “aparência de afirmações objetivas”, uma *dialética* como arte sofisticada em virtude de sua utilização como um órgão do conhecimento (B 85-86).

Kant também se refere a essa dialética como uma *lógica da ilusão* (B 86, 349). Com efeito, cabe à razão, subjetivamente, “encontrar para o conhecimento condicionado do entendimento o incondicionado, pelo qual é completada a unidade de tal conhecimento” (B 364). De modo mais específico, a universalidade que ela busca para o entendimento deriva de uma hipótese, uma ideia da razão, pela qual se busca ver se dela decorreriam os conhecimentos advindos pela atividade do entendimento; como casos particulares, todos eles pudessem ser inferidos daquela ideia. Dentro desse contexto, Kant irá considerar as ideias da razão como conceitos problemáticos e que não possuem caráter *constitutivo*. Este é próprio apenas do entendimento, que é capaz de subsumir o diverso da intuição imediatamente às suas regras. O uso que se pode fazer da razão, entretanto, é apenas regulativo (B 674-675).

A filosofia sempre se enredou em aporias em virtude de pretender conhecer o incondicionado. Ora, o exame crítico da razão vem justamente tentar evitar o fracasso da busca de legitimidade da filosofia com a distinção entre um domínio daquilo que pode ser conhecido, os fenômenos, e aquilo que a despeito de não podermos conhecer, podemos pensar a respeito – as coisas em si ou o incondicionado. Quando Kant afirma que o domínio daquilo que pode ser conhecido é o domínio do condicionado, ele quer que assumamos o ponto de vista segundo o qual a ciência, em seus diferentes âmbitos, constitui um todo organizado de conhecimentos, mas que o mesmo não pode deixar de ter em seu horizonte a incompletude desse saber. Em vista disso que a unidade almejada pela razão para o entendimento não está nunca dada, mas apenas pode surgir como uma unidade *projetada* (B 675).

Um todo incondicionado subsiste como uma meta a ser atingida, mas da qual estamos muito distantes dada a parcialidade do que sabemos e que procuramos sintetizar em unidades cada vez maiores. E aqui entra a razão como faculdade que busca atingir esse incondicionado, mas não pela via epistemológica, antes, como já mencionado, subjetivamente como uma tarefa de formulação de princípios da razão pura que mediatamente se referem ao saber que o entendimento elaborou em sua relação a uma experiência possível. Fica, portanto, abolida qualquer pretensão ontológica da

razão e tal perda, deve ser frisado, terá consequências para a maneira como o discurso filosófico será compreendido no âmbito da Crítica. É o que veremos a seguir, tomando como ponto de partida a explicação kantiana para denominar os conceitos da razão de ideias transcendentais.

3. O ESPÍRITO DE UMA FILOSOFIA E A INTERPRETAÇÃO DE TEXTOS FILOSÓFICOS

É no contexto do papel que cabe à razão na *Crítica da Razão Pura* que começamos a vislumbrar em que sentido Kant compreende a interpretação de textos filosóficos. Tal como visto na seção anterior, no plano racional, aquele em que a filosofia formula suas perguntas, as pretensões de conhecimento estão neutralizadas. Qual, portanto, a consequência dessa perda para a filosofia? Se ela não pode almejar ser uma ciência como a matemática ou a física, o que restaria daquilo que os filósofos quiseram dizer? Quando Kant na *Crítica da Razão Pura* justifica, a partir de Platão, o uso do termo *ideia* para se referir aos conceitos da razão, começa a se delinear a *hermenêutica* que tornará compreensível e dotado de sentido o discurso filosófico⁵⁹.

Com efeito, Kant destaca em sua exposição o afastamento da ideia platônica em relação ao sensível, que “na experiência não é encontrado nada congruente com ela” (B 370). Ao invés de servirem para “soletrar fenômenos” (*Prol*, A101, §30⁶⁰), as ideias constituem “arquétipos das próprias coisas”, e mesmo estando distantes dos sentidos, tais conhecimentos teriam sua realidade e não seriam quimeras. Conceber as ideias como arquétipos inteligíveis das coisas finitas constitui o aspecto relevante a ser considerado em relação às mesmas. O que importa fundamentalmente a Kant é o fato de que as ideias platônicas dizem respeito ao que está além da experiência e atuam como modelos – ou cânones – segundo os quais se compara aquilo que temos no mundo da experiência com tais ideias.

⁵⁹ Sobre o que se dirá a seguir, ver CRP, B 370-371.

⁶⁰ As referências aos *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência* (*Prol*) serão identificadas pela letra A e o número da edição da Academia alemã das ciências (Kants Gesammelte Schriften) à margem do texto traduzido. A tradução utilizada consta nas Referências, ao final do capítulo (KANT, 1974).

Apropriando-se do termo platônico “ideia” como forma de expressar o que são os conceitos da razão pura e seu significado, Kant comenta a respeito de como temos de compreender um autor, no caso Platão, a despeito das dificuldades de interpretação do que ele quis efetivamente dizer. Pergunta-se: como então ler um outro filósofo? Kant sublinha as dificuldades que existem na compreensão das ideias de Platão no contexto de sua obra, mas ainda assim é possível extrair significado do que ele pretendeu:

Não quero meter-me aqui em nenhuma investigação literária para estipular o sentido que o sublime filósofo ligou a sua expressão. Observo apenas que não é nada insólito, tanto na conversação comum como nos escritos, pela comparação dos pensamentos externados pelo autor sobre seu objeto, entendê-lo inclusive melhor do que ele mesmo se entendeu na medida em que não determinou suficientemente o seu conceito e deste modo por vezes falou ou até pensou contra sua própria intenção. (B 370).

É possível trazer à tona os significados latentes de um pensamento na medida em que se compara o que o autor escreveu e o que ele pode querer ter dito. Nesse sentido, busca-se uma articulação que mostre as conexões⁶¹ que forneçam essa interpretação coerente fazendo até mesmo que se entenda o autor melhor do que ele mesmo.

As ideias principais que governam muitas obras são frequentemente tão difíceis de desentranhar (*herausbringen*), que frequentemente o próprio autor não as pode descobrir (*herausfinden*), e por vezes um outro pode lhe dizer qual era a ideia principal. Mas se há alguma coisa na obra que vive harmoniosamente (*ein stimmig* = em uníssono, em concordância) através do todo, isso é o que se chama espírito. (KANT, 1784 apud SCHLAPP, 1901 apud Suzuki, 1998, p.31⁶²).

Nesse processo hermenêutico, por conseguinte, o objetivo de Kant é tentar extrair da obra aquilo que lhe dá unidade, seu espírito (*Geist*). Assim como vimos no caso da compreensão do significado da noção de ideia em Platão, não devemos nos ater apenas à letra (*Buchstabe*), pois aí

⁶¹ Assim como ocorrerá com a ideia transcendental. A esse respeito, ver a seção 2 do presente capítulo.

⁶² KANT, I. *Menschenkunde* (1784), edição Starke, p.242 apud SCHLAPP, O. *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der „Kritik der Urteilskraft“*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1901, p. 257 e 357 apud SUZUKI (1998, p.31).

não iríamos além nesse processo de obtenção de “uma interpretação mais moderada e adequada à natureza das coisas” (B 371, nota). Deve-se, na interpretação de um discurso filosófico, buscar a unidade que conecta e fornece sistematicidade a suas diversas partes: “Filosofia é uma unidade absoluta. Não se pode dizer que alguém entende uma parte dela e é deficiente no resto. O espírito da filosofia tem de se mostrar em todas as partes” (KANT apud SUZUKI, 1998, p. 33)⁶³.

Compreender uma filosofia melhor até do que o próprio autor implica, pois, tentar aproximar-se da ideia dessa filosofia, daquilo que lhe dá unidade. A ideia, como o arquétipo platônico, que, a despeito mesmo de não estar acessível na letra do texto, fornece sentido ao discurso filosófico. Entre a letra e o espírito de uma filosofia, a compreensão só pode mesmo estar do lado do espírito, da busca dessa ideia que dá unidade ao discurso e que pode mesmo não ter sido descoberta pelo próprio autor. Nem poderia se supor que as coisas se passassem de modo diferente, visto que tentar apreender uma filosofia pela letra do que é dito seria o mesmo que repor aquele conflito que nunca permitiu à filosofia obter reconhecimento como ciência. Se pudéssemos compreender uma filosofia integralmente pela letra do que é dito, é porque essa filosofia seria “a” filosofia que resolveu de uma vez por todas a sua tarefa.

Por conseguinte, a Crítica nos mostra a impossibilidade de se avaliar um sistema filosófico como se este fosse uma doutrina passível de refutação. É por isso que a crítica da razão deixa entrever sua aproximação da noção de crítica (estética) que Kant tomara contato com a leitura de ensaios sobre arte e gosto de autores ingleses. Por essa via a crítica se apresenta como um cânon da razão e não um órgãoon. Se ela fosse um órgãoon, seria capaz de nos declarar como devesse ser escrita a filosofia, isto é, aquela que fosse a única digna de ser considerada científica. Como cânon, a Crítica orienta nossa apreciação das obras filosóficas segundo critérios que, como foi visto, tornam a filosofia ainda relevante, mas não pelo seu valor de verdade, tal como acontece com a matemática e a física.

E é precisamente na perspectiva agora esboçada que se pode afirmar que “a filosofia é uma simples ideia de uma ciência possível que não

⁶³ KANT, I. **Reflexionen zur Logik**. Edição Akademie, v. 16, p.42. Refl. 1621 apud Márcio Suzuki (1998, p. 33).

é dada em parte alguma” (B 866). Supor que existisse a filosofia como algo dado seria supor que ela existisse como *doutrina* e, desse modo, voltaríamos ao conflito entre doutrinas, umas tentando refutar as outras. O dogmatismo, por consequência, seria reavivado. Diante desse quadro e da tentativa de evitar novamente o conflito simulado, como, então, lidar com as filosofias já existentes, como se pode filosofar a partir das mesmas? Seria possível aprendê-las? Para encaminhar uma resposta a tais questões, faz-se necessário atentar para a distinção kantiana entre o conhecimento racional e o conhecimento histórico da filosofia, tema da seção subsequente.

4. O CONHECIMENTO HISTÓRICO E A IMPOSSIBILIDADE DO CONHECIMENTO RACIONAL DA FILOSOFIA

Para Kant, os conhecimentos filosóficos são racionais e, estes, opostos aos conhecimentos históricos. Os primeiros são conhecimentos a partir de princípios, os históricos, a partir de dados. Diferenciam-se, portanto, segundo sua origem *subjetiva*: o modo pelo qual são adquiridos⁶⁴.

Como conhecimento racional, contudo, a filosofia pode ser entendida tanto segundo o *conceito escolástico* quanto de acordo com o *conceito do mundo*. Na primeira perspectiva, trata-se do “sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais a partir de conceitos [...] [visando] apenas a habilidade” (Log, Ak 24). Já com relação ao conceito do mundo a filosofia, afirma Kant,

[...] é a ciência dos fins últimos da razão humana. Este conceito altivo confere dignidade, isto é, um valor absoluto, à Filosofia. E, realmente, ela também é o único conhecimento que só tem valor intrínseco e aquilo que vem primeiro conferir valor a todos os demais conhecimentos. [...] é, pois, [...] uma doutrina da *sabedoria*: - a *legisladora* da razão, e nesta medida 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. (Log, Ak 24, grifos do autor).

⁶⁴ Segundo as fontes (origem *objetiva*) a partir das quais um conhecimento é possível, Kant diferencia conhecimento racional e conhecimento empírico, sendo possível “haver algo que *objetivamente* é um conhecimento racional e que, no entanto, *subjetivamente* é histórico apenas” (Log, Ak 22, grifos do autor).

Para Kant, portanto, a Filosofia é “a ciência da relação de todo conhecimento e de todo uso da razão com o fim último da razão humana, ao qual, enquanto fim supremo, todos os outros fins estão subordinados, e no qual estes têm que se reunir de modo a constituir uma unidade” (Log, Ak 24). Não obstante, como visto, trata-se de uma ciência que é crítica de si mesmo – puro exercício da razão. E, como tal, inacabada.

Uma vez explorada a concepção kantiana de filosofia, temos elementos mais consistentes para entender a máxima disseminada na área de Ensino de Filosofia segundo a qual, para Kant, “não se aprende filosofia, apenas a filosofar”. Discutiremos, primeiramente, em que medida, para Kant, só é possível aprender Filosofia historicamente e, na seção precedente, exploraremos porque, “no que tange à razão, o máximo que se pode é aprender a *filosofar*” (CRP, B 865).

No sentido preciso acima apresentado, de ‘ciência dos fins últimos da razão humana’, crítica de si mesma e inacabada, **seria possível apenas um conhecimento histórico da filosofia** – e não um conhecimento racional. Nosso filósofo alerta para essa possibilidade ao afirmar que “quem quer aprender a filosofar tem o direito de considerar todos os sistemas da Filosofia tão-somente como uma *história do uso da razão* e como objetos do exercício de seu talento filosófico” (Log, Ak 26).

Nesse contexto, evidencia-se que Kant não nega a possibilidade de aprendizado das filosofias formuladas pelos filósofos, ou seja, da história da filosofia. Mas indaga a respeito da possibilidade de aprendizado d’á Filosofia, como supracitado, ‘sistema de todo conhecimento filosófico’:

Como é que se poderia, a rigor, aprender a Filosofia? Todo pensador constrói, por assim dizer, sua obra própria sobre os destroços de uma obra alheia; mas jamais erigiu uma que tenha sido estável em todas as suas partes. Não se pode aprender Filosofia já pela simples razão que *ela ainda não está dada*. E mesmo na suposição de que *realmente existisse uma*, ninguém que a aprendesse poderia dizer filósofo; pois o conhecimento que teria dela seria sempre um conhecimento tão-somente *histórico-subjetivo*. (Log, Ak 25).

Os excertos kantianos supra referidos permitem-nos inferir que não se justifica o abandono da tradição ou da literatura filosófica pelos professores, como muitas vezes ocorre, sob a alegação de que, para Kant, seria impossível ensiná-la.

A omissão da distinção kantiana entre conhecimento racional da Filosofia e conhecimento histórico da Filosofia permite a algumas pessoas concluir que, para Kant, não se pode aprender a Filosofia formulada pelos filósofos, mas apenas aprender a filosofar, isto é, pensar por conta própria. Essa conclusão, por sua vez, acaba alimentando certa hostilidade em relação ao estudo da história da Filosofia, substituída, muitas vezes, pela busca de fórmulas mirabolantes que teriam o condão de permitir ao estudante pensar pela sua própria cabeça, ignorando propositalmente a tradição filosófica. (RODRIGO, 2004, p. 91).

Como constatado por Lídia Maria Rodrigo, a não diferenciação, na obra kantiana, entre conhecimento racional e conhecimento histórico da filosofia pode conduzir à indesejável situação de hostilidade com relação ao estudo da história da filosofia, substituído, usualmente, por um pretensão filosofar em sala de aula.

Não se está aqui defendendo que se deva, no Ensino Médio, trabalhar somente com a história da filosofia; tampouco se está depreciando qualquer tentativa de exercício do filosofar em sala de aula. Alerta-se, tão somente, para os perigos das generalizações das teses kantianas – tomadas fora de seu devido escopo – para o contexto pedagógico. De todo modo, é fato que, para Kant, a exploração exclusivamente histórica das filosofias é insuficiente, ou seja, para filosofar não basta tomar conhecimento do que outros pensaram. O que temos aí seria apenas uma *cognitio ex datis*. Tomar contato, por exemplo, com a filosofia de Wolff, aprender o que esse sistema tem a dizer, somente nos afasta do filosofar:

[...] em consequência disto, aquele que propriamente aprendeu um sistema de filosofia, o wolffiano, por exemplo, nada mais possui do que um conhecimento histórico completo da filosofia wolffiana, mesmo que tenha presente na mente e possa contar nos dedos todos os princípios, explicações e provas junto com a divisão de todo o sistema; ele só sabe e julga tanto quanto lhe foi dado. Contestai-lhe uma definição e já não sabe de onde deve tirar outra. Formou-se segundo uma razão

alheia, mas a faculdade imitativa não é a faculdade produtiva, ou seja, o conhecimento não se lhe originou a partir da razão; embora, é verdade, se trate objetivamente de um conhecimento racional subjetivamente não passa de um conhecimento histórico. (CRP, B 864).

A par dessa crítica de uma apreensão meramente exterior de uma filosofia, poderíamos supor que, na contramão do que afirmamos acima, Kant então se afasta completamente da história da filosofia? “Sim e não” – responderíamos. A resposta positiva vai no sentido da crítica ao conhecimento histórico tal como feito em relação a Wolff. A resposta negativa, por sua vez, tem como base o fato de que, para Kant, as filosofias surgidas no decorrer da história são de interesse para o futuro mestre, para aquele que não exerce uma razão alheia, antes se serve de pensamento próprio (*Selbstdenker*) para “exercitar o talento da razão, fazendo-a seguir os seus princípios universais em certas tentativas filosóficas já existentes, mas sempre reservando à razão o direito de investigar aqueles princípios até mesmo em suas fontes, confirmando-os ou rejeitando-os” (CRP, B 866).

Esclarecida a possibilidade de conhecimento e, portanto, de aprendizagem *histórica* da filosofia – a qual tem seu valor assegurado para aquele que exercita a razão sobre o conhecimento histórico da filosofia –, cabe explorarmos um segundo e interligado aspecto da tese anteriormente mencionada: **a impossibilidade de conhecimento racional da filosofia**. Para tanto, tomemos por empréstimo as próprias palavras do autor:

Para aprender, pois, a Filosofia, seria preciso que realmente já houvesse uma. Teria que ser possível exhibir um livro e dizer: eis aqui a sabedoria e discernimento fidedigno; procurai entendê-lo e assimilá-lo, sobre isso edificai no futuro, sereis então filósofos; até que me mostrem semelhante livro da Filosofia, ao qual eu possa recorrer [...] seja-me permitido dizer: que é um abuso da confiança da comunidade, em vez de ampliar a aptidão intelectual dos jovens que nos foram confiados e de formá-los para um discernimento próprio mais amadurecido no futuro, enganá-los com uma Filosofia pretensamente já pronta, que teria sido excogitada por outros em seu benefício, donde resulta um simulacro de ciência que só tem curso como moeda autêntica em certo lugar e entre certas pessoas, mas que é desacreditada em qualquer outra parte. (Log, Ak 307).

Uma vez que, para Kant, a Filosofia ainda não está dada, ao filósofo cabe relacionar todo conhecimento, reunir os usos da razão em uma unidade e oferecer ordem e conexão às demais ciências. Não se trata, contudo, de um *uso servilmente imitativo* (a filosofia não se aproxima da imitação⁶⁵) ou de um *uso dialético* da razão (que visa dar uma aparência de verdade aos conhecimentos). Como aquele que pensa por si mesmo, o filósofo – o verdadeiro filósofo – “tem que fazer um uso livre e pessoal de sua razão” (Log, Ak 26).

Neste sentido, afirma Ramos:

O princípio geral que Kant segue é este: se há uma disposição natural para a atividade do pensar, o seu livre exercício é o melhor instrumento para a produção do conhecimento. [...] O modo como se ensina e aprende filosofia deve ser coerente quanto ao próprio modo de produção do seu conhecimento: ela não é uma ciência acabada. Por essa razão, deve-se exercitar o seu uso criticamente. (RAMOS, 2007, p. 202).

Antes de adentrarmos no último aspecto da máxima kantiana (o que significa, para Kant, que o máximo que se pode – no que diz respeito à razão – é aprender a filosofar?), cabe explorarmos ainda mais o escopo da filosofia e o papel do filósofo. É bastante difundida a ideia de que o domínio da filosofia pode ser reduzido às questões metafísica (o que posso saber?), moral (o que devo fazer?), religiosa (o que me é lícito esperar?) e antropológica (o que é o homem?), sendo que as três primeiras, segundo Kant, aludem à última. Nessa perspectiva, teria o filósofo 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” (Log, Ak 25), sendo que o estabelecimento destes limites é concomitantemente a coisa mais necessária e mais difícil de ser feita. Dessa forma:

A um filósofo incumbem sobretudo duas coisas: 1) a cultura do talento e da habilidade, para empregá-los em vista de toda espécie de fins. 2) A

⁶⁵ É oportuno notar, ainda sobre o excerto da *Crítica da Razão Pura* que cita Wolff e o conhecimento dele adquirido, que Kant se refere a este último como tendo um caráter imitativo, oposto ao que possa ser um caráter produtivo. No contexto da discussão aqui desenvolvida, a produtividade se refere a esse caráter inventivo daquele que se dedica à filosofia. A filosofia não se aproxima, portanto, da imitação. Por conseguinte, o aprendizado imitativo baseado na hierarquia entre o mestre e o aprendiz não pode ser o da filosofia.

destreza no emprego de todos os fins para quaisquer fins. As duas coisas têm que estar reunidas; pois, sem conhecimentos, jamais alguém há de se tornar filósofo, mas jamais tampouco os conhecimentos hão de fazer o filósofo, enquanto a isso não vier se juntar de modo a constituir uma unidade uma ligação funcional de todos os conhecimentos e habilidades e um discernimento da concordância dos mesmos com os fins mais elevados da razão humana.

Ninguém que não possa filosofar pode-se chamar de filósofo. Mas filosofar é algo que só se pode aprender pelo exercício e o uso próprio da razão. (Log, Ak 25).

O filosofar como exercício de pensar por si mesmo, por sua vez, exige daqueles que queiram se dedicar a tal atividade que olhem “mais para o método de nosso uso da razão do que para as proposições mesmas a que chegamos por intermédio dele” (Log, Ak 26). Cabe, pois, perguntar: qual seria propriamente o *método* do filosofar? – Um questionamento cuja resposta nos ajuda a entender em que medida, no que se refere à razão, é possível aprender a filosofar.

5. O MÉTODO E O APRENDIZADO DO FILOSOFAR

Em sua *Lógica*, Kant indica diferentes espécies de método⁶⁶. Interessa-nos propriamente o método erotemático. Se o *acroamático* é aquele em que alguém apenas ensina, o *erotemático* se constitui à medida que também há questionamento, dividindo-se em: catequético, se as questões se dirigem à memória, e dialógico (ou socrático), no caso das questões se dirigirem ao entendimento. Este último é o método para ensinar os conhecimentos racionais e, portanto, para o filosofar. Nas palavras de Kant:

Não se pode ensinar segundo o método erotemático a não ser por meio do *diálogo socrático*, no qual ambos os interlocutores têm que interrogar e também responder alternadamente, de tal sorte que parece que o discípulo também é, ele próprio, um mestre. Com efeito, o diálogo socrático ensina por meio de questões, ensinando o aprendiz como conhecer os princípios da sua própria razão e aguçando-lhe a atenção

⁶⁶ A saber: o método científico, em contraposição ao popular; o sistemático, em oposição ao fragmentário; o analítico, contrário ao sintético; o silogístico, contrapondo-se ao tabelar; o acroamático, opondo-se ao erotemático, foco de nosso interesse (cf. Log, Ak 148 - Ak 150).

para isso. Pela *catequese* comum, porém, não é possível ensinar, mas apenas indagar o que se ensinou acroamaticamente. Por isso, o método catequético vale apenas para conhecimentos empíricos e históricos; o dialógico, ao contrário, para conhecimentos racionais. (Log, Ak 150).

Em suma, Kant identifica o método erotemático dialógico – que dirige, por meio do diálogo, questionamentos ao entendimento – como aquele próprio ao ensino dos conhecimentos racionais, uma vez que permite ao aprendiz ‘conhecer os princípios da sua própria razão’.

No texto em que noticia a organização de suas preleções no semestre de inverno de 1765-1766, Kant já havia comentado a respeito do método do ensino na filosofia. Na ocasião, identificou-o como *zetético*, ou seja, *investigante*:

O método peculiar do ensino na Filosofia é *zetético*, como lhe chamavam os Antigos (de *zetein*), isto é, *investigante*, e só se torna *dogmático*, isto é, *decidido*, no caso de uma razão mais exercitada em diferentes questões. Também o autor filosófico em que nos baseamos no ensino deve ser considerado, não como o modelo do juízo, mas apenas como o ensejo de julgarmos nós próprios sobre e até mesmo contra ele; e o método de refletir e concluir *por conta própria* é aquilo cujo domínio o aprendiz está a rigor buscando, o qual também é o único que lhe pode ser útil, de tal sorte que os discernimentos decididos que por ventura se tenham obtido ao mesmo tempo têm que ser considerados como conseqüências contingentes dele, conseqüências estas para cuja plena abundância ele só tem de plantar em si mesmo a raiz fecunda. (Log, Ak 307, grifos do autor).

Os pensamentos já pensados, os conhecimentos históricos da filosofia, não são suficientes para um ensino filosófico, mas servem para exercitarmos nossa razão sobre eles (e até contra eles). E ainda que utilizemos do legado dos filósofos, o que se busca aprender é ‘o método de refletir e concluir por conta própria’. Daí que **o método de ensino tem que ser o *zetético*** ou *investigante*, permitindo a almejada autonomia de pensamento do educando.

Segundo Kant, o ensino dos jovens ainda está imbuído de outra dificuldade, a saber, a “de que somos forçados a nos adiantar aos anos com

o discernimento e, sem aguardar a maturidade do entendimento, devemos transmitir conhecimentos que, segundo a ordem natural, só poderiam ser alcançados por uma razão mais exercitada e mais experimentada” (Log, Ak 305). Para o autor, a juventude ainda não tem pleno amadurecimento intelectual para determinados conteúdos que, de todo modo, serão ensinados.

Com efeito, visto que o progresso natural do conhecimento é tal que, primeiro, o entendimento se forma na medida em que chega pela experiência a juízos intuitivos e, por meio destes, a conceitos, conceitos estes que, em seguida, são colocados pela razão <Vernunft> em relação com as razões <Gründe> e as conseqüências deles, para serem finalmente discernidos <erkannt> por meio da ciência num todo bem ordenado, o ensino também tem que seguir o mesmo caminho. (Log, Ak 305).

A formação do entendimento passa, primeiramente, pelo processo da experiência aos juízos intuitivos e, finalmente, aos conceitos. Estes, por sua vez, são identificados em um todo ordenado somente à medida que a razão os coloca ‘com as razões e as conseqüências deles’. Este processo deve ser respeitado pelo professor; caso contrário,

[...] o aluno vai abocanhar uma espécie de razão, antes mesmo que o entendimento tenha sido formado nele, tornando-se portador de uma ciência de empréstimo, que nele estará, por assim dizer, apenas grudada e não desenvolvida, ao passo que suas aptidões mentais permanecerão tão estéreis como dantes, tendo se tornado, porém, com o delírio da sabedoria, muito mais corrompidas. (Log, Ak 306).

Sendo assim, cabe ao professor oferecer os conteúdos já produzidos conjuntamente com o cuidado referente à capacidade de compreensão do educando. O entendimento deve ser amadurecido ao exercitar-se nos juízos da experiência, atentando para os ensinamentos de seus sentidos e progredindo, progressivamente, de conceitos inferiores aos mais elevados. Logo, “De um professor espera-se, pois, que ele forme em seu ouvinte, primeiro o homem sensato, depois o homem racional e, por fim, o douto” (Log, Ak 305). Só assim o educando, ainda que nunca alcance os patamares mais elevados, “terá sempre ganho alguma coisa com o ensino e se

terá tornado mais exercitado e mais afinado, senão perante a escola, pelo menos, perante a vida” (Log, Ak 306).

Inevitável, a dificuldade apontada de amadurecimento do entendimento deve ser enfrentada também pelo professor de filosofia. “O adolescente que acabou sua formação escolar estava acostumado a *aprender*. Ele pensa que, de agora em diante, vai *aprender* Filosofia, o que, porém é impossível, pois agora ele deve aprender a *filosofar*” (Log, Ak 305). Nesta ótica, cabe ao professor de filosofia ensinar a pensar (ao invés de ensinar pensamentos), guiando seu aprendiz a, futuramente, poder caminhar por si próprio.

Estamos, pois, em condições de compreender a amplamente difundida máxima kantiana: *não podemos ter um conhecimento racional da filosofia* porque esta é uma ciência que é crítica de si mesmo, inacabada e inacabável, puro exercício da razão; *podemos, todavia, conhecer historicamente a filosofia*, tomando os sistemas filosóficos como uma ‘história do uso da razão’, objetos sobre os quais é possível exercitar o talento filosófico. Por fim, uma vez que a crítica é um cânon da razão e o método da filosofia é investigante, o ensino e a aprendizagem filosóficos não podem se ater ao já pensado; devem, sobretudo, exercitar o entendimento – buscando, livremente e criticamente, os princípios da sua própria razão. Neste sentido preciso, no que se refere à razão, pode-se, no limite, aprender a filosofar.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão da máxima kantiana “não se aprende filosofia, apenas a filosofar” no contexto mais amplo das obras do filósofo de Königsberg permite-nos, como já o fizera Lídia Maria Rodrigo⁶⁷, “evitar dois equívocos em relação ao ensino [filosófico] no nível médio [e também superior]: a exclusão da história da Filosofia e a pretensão de converter em filósofos estudantes que estão apenas se iniciando no conhecimento filosófico” (2004, p. 99).

⁶⁷ O texto de Rodrigo, já mencionado em nota, centra-se na Arquitetônica da *Crítica da Razão Pura*; buscamos, no presente texto, fundamentar nossas ideias também em outras passagens da *Crítica*, assim como em outras obras kantianas, de forma a alargar o escopo interpretativo da máxima investigada.

À guisa de conclusão, cabe mencionar que ao atribuir à filosofia a função de crítica do pensamento, Kant lhe atribui um sentido distinto daquele dado até então. Teria a filosofia “um papel central na formação do homem, criando as condições para a boa utilização do seu pensamento” (GELAMO, 2009, p. 61). Embora não caiba no escopo do presente trabalho fundamentar a importância da educação na filosofia kantiana⁶⁸, cumpre notar que, no conjunto da obra de Kant, a preocupação com a educação e a formação filosófica não é dissociável das investigações de outras temáticas, sendo pensada conjuntamente com os demais problemas a que se dedicou o filósofo. Nas palavras de Santos:

[...] o reconhecimento da importância da educação na filosofia de Kant não representa um desvio secundário relativamente aos seus interesses filosóficos fundamentais, mas é um tópico para onde confluem as dimensões mais sensíveis da visão kantiana do mundo. Com efeito, a filosofia moral, a filosofia política, a filosofia da história kantianas convergem para a educação, entendida num sentido amplo, ou seja, simultaneamente como educação do indivíduo e, segundo expressão de Lessing, como “educação do gênero humano”. Nisso cumpria Kant, à sua maneira, o projeto da Aufklärung, profundamente marcado por um impulso pedagógico. (1988, p.166-167).

Ao buscar oferecer, na obra de Kant, uma contextualização mais ampla e rigorosa a partir da qual se pode compreender a perspectiva kantiana de ensino filosófico, o presente capítulo acaba por corroborar com a ideia geral do livro que a leitora e o leitor tem em mãos: o ensino da filosofia é indissociável da própria filosofia, constituindo-se um problema filosófico.

REFERÊNCIAS

GELAMO, Rodrigo Pelloso. *O ensino da filosofia no limiar da contemporaneidade: o que faz o filósofo quando seu ofício é ser professor de filosofia?* São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

KANT, Immanuel. *Lógica*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.

⁶⁸ Para tanto o leitor poderá consultar Gelamo (2009) e Pagni (2002), assim como o texto *Sobre a Pedagogia*, do próprio Kant (1996).

KANT, Immanuel. Notícia do Prof. Immanuel Kant sobre a organização de suas preleções no Semestre de Inverno de 1765-1766. In: *Lógica*. Tradução de Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2011. p. 140 - 148.

KANT, Immanuel. *Sobre a Pedagogia*. Tradução de Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Unimep, 1996.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Coleção Os Pensadores).

KANT, Immanuel. *Prolegômenos a qualquer metafísica futura que possa vir a ser considerada como ciência*. Tradução de Tania Maria Bernkopf. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção Os Pensadores).

PAGNI, Pedro Angelo. O ensino da filosofia nas obras de Kant, de Hegel e de Nietzsche: uma breve análise histórico-filosófica. *Reflexão e Ação*: Revista do Departamento de Educação, Unisc, Santa Cruz do Sul, v.10, n.2, p.111-35, jul./dez. 2002.

RAMOS, Cesar Augusto. Aprender a filosofar ou aprender a filosofia? Kant ou Hegel? *Trans/Formação*, São Paulo, v. 30, n. 2, p. 197-217, 2007.

RODRIGO, Lidia Maria. Aprender filosofia ou aprender a filosofar: a propósito da tese kantiana. In: GALLO, Silvio; DANELON, Márcio; CORNELLI, Gabrielli (org.). *Ensino de Filosofia: teoria e prática*. Ijuí: Editora Unijuí, 2004. p. 91-99.

SANTOS, Leonel Ribeiro. Kant e o ensino da filosofia. *Filosofia – Sociedade Portuguesa de Filosofia*, Lisboa, v.2, n.1/2, primavera de 1988.

SEXTUS EMPIRICUS. *Outlines of Pyrrhonism* (Hipotiposes Pirrônicas). Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 2000.

SUZUKI, Márcio. *O gênio romântico*: Crítica e História da Filosofia em Friedrich Schlegel. São Paulo: Iluminuras, 1998.