



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

JOSÉ HENRIQUE ALEXANDRE DE AZEVEDO

KANT E O CONCEITO DE FILOSOFIA COSMOPOLITA

FORTALEZA-CE

2014

JOSÉ HENRIQUE ALEXANDRE DE AZEVEDO

KANT E O CONCEITO DE FILOSOFIA COSMOPOLITA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Konrad Christoph Utz.

FORTALEZA-CE

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação Universidade Federal do Ceará Biblioteca de Ciências Humanas

A987k Azevedo, José Henrique Alexandre de.
Kant e o conceito de filosofia cosmopolita / José Henrique Alexandre de Azevedo. – 2014. 97 f. ,
enc.;30cm.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Departamento de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2014.

Área de Concentração: Ética e filosofia social e política

Orientação: Prof. Dr. Konrad Christoph Utz.

1.Kant,Immanuel,1724-1804 – Crítica e interpretação. 2.Sabedoria. 3.Cosmopolitismo. I. Título.

CDD 193

JOSÉ HENRIQUE ALEXANDRE DE AZEVEDO

KANT E O CONCEITO DE FILOSOFIA COSMOPOLITA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em: ___/___/_____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Konrad Christoph Utz (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Daniel Omar Perez
Pontífice Universidade Católica - Pr (PUC-Pr)

Prof. Dr. Ruy de Carvalho Rodrigues Jr.
Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Fernando Ribeiro de Moraes Barros
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Dedico a Elas.

AGRADECIMENTOS

FAMÍLIA

Agradeço, primeiramente, as minhas mães, Fatinha e Antônia, responsáveis por minha educação, sustento e gosto pelos estudos, pois nunca me deixaram trabalhar até a idade de 23 anos, mesmo em meio a um contexto de privação material. Essa dissertação é dedicada a elas.

Agradeço aos meus familiares: minha irmã Aurinha; minhas primas Cláudia e Claudênia pelas ajudas necessárias; minha tia Euza (in memoriam) por ajudar materialmente na minha educação; minha tia Oza, pelo amor e carinho; Meus tios e primos; Minha irmã e irmãos.

AMIGOS

Agradeço aos meus irmãos da vida, Leivison e Ítalo, que me apoiaram sempre que necessitei e cultivaram junto a mim uma amizade sincera e amorosa desde os tempos da fatídica escola militar: “tamo junto!”

Agradeço também aos meus outros irmãos da vida, que estão um tanto mais afastados: Bruno, Aluízio e Sardinha.

Agradeço ao Hélio por me mostrar a boemia e a cachaça e apesar de ser baixinho (além de feio e careca) é um grande amigo e um grande irmão; e como diria Waleska Popozuda: desejo vida longa a nossa amizade.

Agradeço ao David por ser o maluco que é e comprar a ideia de crescermos juntos na Filosofia, apoiando-nos mutuamente; pelas conversas intelectuais profundas instigadoras da vontade de falar acerca do mundo. Assim como agradeço por partilhar o pão (sei que você entendeu).

Agradeço ao Jadim por me instigar às intervenções artísticas e ter me ensinado a arte dos malabares e do xadrez, assim como pelas trocas de ideias, que só me fizeram crescer.

Agradeço à Marília por sua amizade sincera e as ajudas que me proporcionou quando eu precisei, assim como pelas noites de cachaças e farras por Fortaleza e mundo a fora. Também por partilhar as amigas.

Agradeço ao Ruy por tudo, pela leitura das coisas obscuras que escrevo, por acreditar em mim, pelas dicas exatas, pelas cachaças madrugadas a fora, por fazer de bares terreiros de macumba ao encorporar o Freud; enfim, pela amizade sincera.

Agradeço ao Luiz princesa e a Ediane pela parceria forte, primeiramente, em Porto Alegre e também, a partir de então, na vida.

Agradeço aos amigos (leia-se cachaceiros) da UFC: Mudinho (Vulgo Tharles), Adriano (Astista da depressão), Camila, Samuel, Mingau, Fernando (enquanto bêbado qualquer), Pedro papai; Em especial agradeço ao Ulysses e ao Monstrim (vulgo Bernardo) pelas noites de farra e boas conversas nos bares da vida.

Agradeço aos amigos da UECE, que por serem tantos posso vir a esquecer de alguns: Jandira (ex-louca), Juliana, Manuh, Samara, Bag, Berg, Priscila Bruno, João, Minhoca (cretino), Lucas (caba inteligentíssimo), Brayner, Frank da cantina, Júnior da Xerox, Leudo, Roberto Carlos, Rodrigo, Viene, Marcelo (amarildo), Joel, Pedro, Flávio (pelego), Lenice, Iagonara, Patrícia, Kerla, aos funcionários.

Agradeço aos amigos da vida e da noite: Ticiano, Muskito, Naércio, Gustavo, Rodrigo, David Deniro, Fabien, Danilo.

Agradeço às amigas fora dos padrões: Isabel, Lua, Regina, Ellen, Gabi, Carolina Quintero, Mariana, Brena, etc...

Agradeço também às amigas: Jéssica, Inaê, Mayara, Maria Laura.

Agradeço aos membros do APOENA por terem aceitado a minha entrada no grupo (vamos dominar o mundo): Fabien, Paulo Marcelo, Gustavo, Tiago Mota, Átila, Luana, Ruy, David, William, Daniel.

Agradeço aos amigos do mestrado da UFC: Ediane, Jaymme, Lucas Barreto, Ravena, Deiviane, Ary, Ana Carla, Eveline, Gladstone, Fernando Riça, Marcílio.

MESTRES

Agradeço aos professores da UFC: Konrad Utz, Kleber Amora, André Leclerc; em especial Luiz Felipe Sahd, Manfredo Oliveira (monstro e referência) e Fernando Barros.

Agradeço aos meus mestres da UECE por me educarem por meio da Filosofia, mostrando que o saber é o alicerce para uma vida bem vivida:

- Eliana pela instigação ao saber e me fazer desistir de vez de qualquer outra carreira por amor à Filosofia.

- Bosquinho por mostrar que o saber pode ser proferido em qualquer lugar, desde um bar até uma mesinha qualquer.

- Ilana por ter me aberto os olhos para a Filosofia moderna, pois comecei a estudar Kant após uma aula sua. Também por ensinar que só a luta liberta.

- Roberto Cunha, que apesar do único semestre estudado, fez-me amante da Filosofia Grega.

- Cristiane Marinho por renovar sempre minha mente com conhecimentos diversos como, por exemplo, de que nestas terras tupiniquins também ousaram filosofar.

- Reginaldo por me outorgar uma bolsa de estudos para estudar Hans Jonas, proporcionando-me inserir-me nos estudos da contemporaneidade.

- Aos professores, os quais nunca fui oficialmente aluno, mas que aprendi muito em conversas informais, palestras, minicursos, bebedeiras, barricadas e etc: Emiliano, Eduardo Braga, Expedito.

-De modo especial quero agradecer a dois mestres que marcaram suas presenças em meu coração e em meu intelecto:

Ao Ruy por mostrar que é possível ser ao mesmo tempo, cearense, filósofo, engraçado, fuleragem, rigoroso, inteligente, generoso e um magnífico professor na arte de entrançar conceitos. Reputo-te meu mestre.

À Sylvia Leão por me ensinar postura acadêmica e por instigar a minha reflexão ao nunca responder nenhuma pergunta que fiz, e sim me mostrar o caminho para que eu mesmo procure sozinho. Reputo-te minha mestra.

INSTITUCIONAL

Agradeço à CAPES por me proporcionar uma bolsa de estudos.

Agradeço ao Prof. Dr. Konrad Utz pela orientação e por fazer as críticas que eu necessitava ouvir.

Agradeço ao Prof. Dr. Daniel Omar Perez por ter aceitado debater esta dissertação.

EPÍGRAFES

“Afastei-me da filosofia no momento em que se tornou impossível para mim descobrir em Kant alguma fraqueza humana, algum acento de verdadeira tristeza; em Kant e em todos os filósofos.”

Cioran em *Breviário de decomposição*.

“Das várias indisposições que frequentemente flagelam-me e constantemente fazem-me interromper meu esforço intelectual [...] há uma que você pode ajudar-me: eu não estou exatamente constipado, mas tenho dificuldade e muitas vezes evacuação insuficiente toda manhã, de modo que as fezes que ficam acumuladas tornam-se a causa, não apenas daqueles gases que eu havia mencionado, mas também do meu cérebro enuviado (clouded brain).”

Kant em *Carta a Markus Herz de 20/08/1777*

“Depois que Richard Dawkins esboçou a teoria dos memes – a hipótese de que as ideias são seres autônomos, auto-replicadores, cujo habitat é o cérebro humano – tem gente falando por aí que um erudito não passa de um artifício que uma biblioteca usa para produzir outras bibliotecas.”

Manuel Bulcão em *As esquisitices do óbvio*.

RESUMO

E se estivéssemos em uma das nossas aulas habituais e um de nossos alunos nos chamasse no canto e perguntasse baixinho: - Professor, o que é a Filosofia? Seríamos honestos com nós mesmos e com ele e diríamos um belo e eloquente: - Não sei? Mas, talvez poderíamos respondê-lo, dizendo que se pode dar uma resposta a essa pergunta ao expor o que um autor determinado pensa ser a Filosofia. Contudo, neste caso, a Filosofia não é, “ela são”, pluralizadamente. Kant, notou esta faceta da Filosofia e construiu toda a sua obra tendo em mente reaver a Filosofia do caráter aporético e desacreditado em que ela se encontrava no século XVIII. Ora, esta ideia de reabilitar a Filosofia suscita, no mínimo, duas chaves de leituras do opus kantiano: primeira, a partir da epistemologia, sendo Kant aquele que deu à Filosofia uma feição científica (nos moldes da ciência do século XVIII), habilitando-a como o saber que dá significação a todas as ciências determinadas; segunda, Kant, no fim das contas, queria que a Filosofia outra vez fosse algo há muito perdido na antiguidade greco-romana, a saber, a guia da espécie humana. Que pese, a primeira chave de entendimento da Filosofia kantiana estar perfeitamente correta, nossa tese diz que a segunda chave de leitura é o objetivo final do empreendimento crítico de Kant. Com isso, o seu *conceito de filosofia* significa uma *doutrina da sabedoria do mundo* (no sentido cosmopolita), que tem por objetivo guiar a humanidade ao *fim último*, ao *sumo bem*, ao qual ela está, progressivamente, destinada, enquanto espécie. Portanto, a Filosofia para Kant torna-se importante, uma vez mais, como aquele saber que aponta a direção a ser seguida.

Palavras-chave: Filosofia; Sabedoria; Cosmopolita.

KANT E O CONCEITO DE FILOSOFIA COSMOPOLITA

ÍNDICE

INTRODUÇÃO: O SOLUÇO DE ARISTÓFANES.....	12
APÊNDICE INTRODUTÓRIO.....	14
CAPÍTULO I: KANT ENTRE O COMPOLITISMO ESPECISTA E A EPISTEMOLOGIA SUBJETIVISTA.....	19
1.1. A Virada Copernicana: Kant e o Sinal de seu Tempo.....	19
1.1.1 O Ideal Moderno de Ciência.....	19
1.1.2 A Ideia de uma virada Copernicana no Conhecimento: Chave de Leitura Tradicional.....	25
1.2 Para uma Outra chave de Leitura: o Conceito de Filosofia.....	30
CAPÍTULO II: KANT E A DOCÊNCIA.....	34
2.1 Os seus anos de ensino e o seu contexto sócio-histórico.....	34
2.2. A concepção de ensino de Kant e o reflexo desta no seu conceito de filosofia.....	37
CAPÍTULO III: A LÓGICA TRANSCENDENTAL E SEU DIRECIONAMENTO PARA O CONCEITO DE FILOSOFIA.....	44
3.1. A Lógica Formal.....	44
3.2. A Lógica Transcendental e sua Funcionalidade.....	47
3.3 Foucault e a Questão Antropológica.....	54
CAPÍTULO IV: O PAPEL DA SENSIBILIDADE EM FUNÇÃO DO COSMOPOLITISMO DA FILOSOFIA.....	58
4.1. O Problema do Lugar da Sensibilidade na Filosofia de Kant.....	59
4.2. O Procedimento Intelectual Frente a Sensibilidade.....	62
4.3 Faculdade da Imaginação: reprodução e criação.....	65
4.3.1 A Imaginação Reprodutiva.....	66
4.3.2. A Imaginação Produtiva.....	69
4.4. A Sensibilidade em vista do Cosmopolitismo.....	72
CAPÍTULO V: O CONCEITO DE FILOSOFIA.....	74
5.1 O Conceito Escolástico de Filosofia e de Filósofo.....	74
5.1.1. A diferença entre conhecimentos históricos e racionais.....	74
5.1.2. O Conceito de Filosofia e o de Filósofo da Escola.....	77
5.2. O Conceito Cosmopolita de Filosofia e Filósofo.....	81
5.2.1. O Conceito de Fim Último.....	81
5.2.2. A Pergunta Antropológica.....	84
5.2.3. O conceito de Filosofia Cosmopolita.....	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	94
BIBLIOGRAFIA.....	96

INTRODUÇÃO: O SOLUÇO DE ARISTÓFANES

“Disse Aristodemo que devia falar Aristófanes, mas tendo-lhe ocorrido, por empanturramento ou **qualquer outro motivo**, um acesso de soluços, não podia ele falar.”¹ Ora, Platão em seu *Banquete* mostrou uma ironia finíssima acerca de um detalhe que fez toda diferença no contexto da obra, a saber, o poeta Aristófanes por uma impossibilidade natural não pôde desenvolver um discurso, não pôde deixar fluir o logos, aquilo que o grego estabelece ser de maior valor; ele cede seu lugar a Erixímaco, um médico que o ensina um modo de parar o seu soluço, harmonizando seu corpo sob a arte de Asclépio. Contudo, neste tipo de simpósio grego, todos tinham o seu lugar determinado e uma vez que alguém está impossibilitado de falar quebra-se a ordem do discurso, quebra-se a justa ordem, outra instância extremamente valorosa ao grego.

Este episódio revela uma grande ironia por parte de Platão em relação ao poeta Aristófanes, que, como todos sabem, caçoou de Sócrates em sua peça *As Nuvens*. Aristófanes aparece como um homem impossibilitado de discursar, muito provavelmente por conta de ter se excedido no vinho, contrariamente ao que havia dito o simposiarca Fedro, ou seja, que todos bebessem sem demasia para que pudessem discursar ainda com sentido. Ao contrário de Sócrates, que bebe mais que todos e não tem contrapartida alguma, pois não se embriaga, Aristófanes nos primeiros goles de vinho já sofre as consequências da bebida, tanto que após passar seu soluço conta uma história um tanto quanto fantasiosa acerca da origem do amor, a partir de um terceiro gênero humano, o andrógono, que se perdera na antiguidade e deve ser recuperado pelos amantes em busca de uma unidade perdida.

Aqui percebemos haver no *Banquete* uma certa sutileza argumentativa, pois não parece evidente que esta faceta de Aristófanes (alguém que não sabe controlar a si mesmo, que não cuida de si) não contribui para o objetivo final da obra: mostrar quem é o Filósofo. Contudo, ao revelar como alguém que não tem a especificidade de gerir a si mesmo se porta em relação ao contexto estabelecido (um simpósio onde se deve, prioritariamente, argumentar), Platão mostra, ao mesmo tempo, mas por via negativa, o que o filósofo não é: ele não é um poeta que se embriaga de vinho e não consegue pôr o logos em movimento, não pode discursar. Ora, quando faz uso de sua vez para argumentar, Sócrates mostra quem, verdadeiramente, é o filósofo, a saber, é alguém que não é sábio e, tampouco, ignorante, mas um meio termo entre ambos. Sócrates mostra o que é o filósofo, por meio da metáfora sobre o amor; ele está em um meio termo, ele é filho da pobreza (*Penia*) e do recurso (*Poros*):

E por ser filho o amor do recurso e da Pobreza foi esta a condição que ele ficou.

1 PLATÃO. *O Banquete* (Tradução de José Cavalcante de Souza). São Paulo: Abril Cultural, 1979. p 19.

Primeiramente ele é sempre pobre, e longe está de ser delicado e belo, como a maioria imagina, mas é duro, seco, descalço e sem lar, sempre por terra e sem forro, deitando-se ao desabrigo, às portas e nos caminhos, porque tem a natureza da mãe, sempre convivendo com a precisão. Segundo o pai porém, ele é insidioso, decidido e enérgico, caçador terrível, sempre a tecer maquinações, ávido de sabedoria e cheio de recursos, a filosofar por toda a vida, terrível mago, feiticeiro e sofista: e nem imortal é sua a natureza nem mortal, e no mesmo dia e ora ele germina e vive, quando enriquece; ora morre e ressuscita, graças à natureza do pai; e o que consegue sempre lhe escapa, de modo que nem empobrece o Amor nem enriquece, assim como também está no meio da sabedoria e da ignorância. Eis com efeito o que se dá. Nenhum deus filosofa ou deseja ser sábio – pois já é -, assim como se alguém mais é sábio, não filosofa.²

A sutileza argumentativa do soluço de Aristófanes já nos mostra o fim a que Platão quer chegar. Aristófanes ao soluçar se mostra como a completa antítese do Filósofo, se revela como alguém que a natureza não concebeu a si o dom de saber até que ponto vai a sua sabedoria e, principalmente, a impossibilidade de manter um discurso. Ele não filosofa pois ainda crê ser o amor um deus, que contém em si ambos os gêneros, não restando espaço algum pela busca curiosa.

Kant, usa das mesmas estratégias argumentativas de Platão, mas, obviamente, em outro contexto, pois, primeiramente, explica aquilo que é acessório para apenas, posteriormente, deveras relatar aquilo que é mais crucial. Refiro-me ao *conceito de Filosofia* como algo crucial, que apenas vem à tona após uma grande e cansativa argumentação cognitiva. Isto fica muito claro em *CRP*.³ Nesta obra seu conceito de Filosofia aparece na *Arquitetônica da razão pura*, apenas no final da obra e quem até lá chega, após leitura cansativa e fatigante, passa batido, na maioria das vezes, em relação ao objetivo último do sistema kantiano: guiar a espécie humana ao seu *fim último*.

O filósofo de Königsberg reforça esta sua ideia (de o *conceito de Filosofia* como uma noção de importância primeira e crucial) em escritos considerados menores em relação ao todo da obra kantiana. Tais são: *O manual dos cursos de Lógica geral*, a *Informação acerca da orientação dos seus Cursos no Semestre de Inverno de 1765-1766* e o *Prefácio ao Exame da filosofia kantiana da religião de Reinhold Bernhard Jachmann* e alguns outros de menor expressão.⁴ Estes textos parecem ser desimportantes no contexto do opus kantiano, mas assim como o soluço de Aristófanes no *Banquete*, estes escritos revelam uma peculiaridade crucial para um bom entendimento do objetivo final da Filosofia kantiana. Todos eles são um reforço ao argumento apresentado na *Arquitetônica da razão pura* da *CRP*, uma vez que se mostram a principal chave de leitura para o

2 Idem, p 35-6.

3 Nesta dissertação usamos, em demasia, citações acerca da *Crítica da razão Pura* e da *Crítica da faculdade do juízo*; por esta razão achamos melhor, por questão de organização e economia de espaço designar a sigla CRP à primeira obra e CFJ à segunda. KANT, I. *Crítica da Razão Pura* (Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão). Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian: 2010. e KANT, I. *Crítica da faculdade do juízo* (Tradução: Valério Rohden e Antônio Marques). Rio de Janeiro, Forense Universitária: 2008a.

4 Cf. A nota de rodapé 38 desta dissertação.

objetivo apresentado através do *conceito de Filosofia* (ser a principal chave de acesso e finalidade da filosofia kantiana) e, por conseguinte, da ideia mesma de outra vez a Filosofia significar algo importantíssimo para a humanidade, no sentido de que ela outra vez, assim como na antiguidade, passa a ser a guia da espécie humana, aquela que mostra uma prática de vida, mesmo que de modo formal apenas.

Portanto, há uma espécie de solução na exegese da Filosofia kantiana que os comentadores não identificaram e trataram este *conceito de Filosofia* como algo acessório, quando, de fato, ele deve mostrar o caminho para uma boa interpretação do que Kant gostaria, ou seja, o objetivo final da Filosofia kantiana é ser uma guia da espécie humana, na qual o filósofo, por conta de não ser um deus e não conter a sabedoria em si, apenas legisla no sentido de mostrar o caminho necessário para se alcançar o *fim último* a que a humanidade está, progressivamente, destinada.

APÊNDICE INTRODUTÓRIO

A maior contribuição de Kant para a história da Filosofia foi, justamente, trazer à tona uma nova forma de significar o mundo, de rever toda a tradição metafísica e se questionar acerca dos procedimentos até então adotados. Com isso, faz-se mister colocar no debate uma pergunta fundamental, a saber, como ler Kant? Como interpretá-lo de modo que possamos satisfatoriamente estar de posse de uma chave de leitura para acessar à sua Filosofia? Ora, existem muitas formas de fazê-lo,⁵ contudo privilegio duas, por conta de uma aparência (falsa, aliás) de dicotomia, a saber, um *cosmopolitismo especista* e uma *epistemologia subjetivista* e, com isso, problematizo: há tensão entre estas duas leituras?

A Filosofia na modernidade⁶ traz à tona uma contestação do modo mesmo de validação das ideias metafísicas que até então eram tidas como certas e tal dúvida suscitou todo um movimento e uma ginástica intelectual para combatê-la. Assim, podemos mostrar como Kant convergiu os movimentos intelectuais de sua época em favor de sua *Filosofia crítica*; comecemos pela

- 5 Que pese a tese epistemológica ser a mais tradicional, há várias formas de acessar e interpretar a Filosofia kantiana. Podemos citar algumas: uma leitura semântica, na qual a solubilidade dos problemas de significação se dão por meio dos vários modos de juízos: LOPARIC, Z. *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000. Uma leitura a partir da consideração da coisa em si como aporética, acarretando o fim da metafísica: LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica* (Tradução de Carlos Alberto Ribeiro Moura). São Paulo: Martins Fontes, 1993. Uma leitura a partir de uma preocupação estética em Kant: PRADILHA, I. REIS, P. *Kant: Crítica e Estética na Modernidade*. São Paulo: Senac, 1999. Etc...
- 6 Há pelo menos três teses acerca de como interpretar o fenômeno chamado Filosofia moderna: 1) A reintrodução do ceticismo pela igreja católica para combater Lutero e o protestantismo: POPKIN, R. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza* (Tradução de Danilo Marcondes Souza Filho). Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 2000. 2) A tese de que os problemas da modernidade surgem já na Escolástica medieval: VAZ, H. L. *Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade*. São Paulo, Loyola, 2002. 3) A revolução científica na modernidade a partir das considerações astronômicas e da Ciência da natureza: KOYRÉ, A. *Do Mundo fechado ao universo infinito* (Tradução de Donaldson Garschagen). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010.

reintrodução do ceticismo na modernidade por Montaigne⁷. Tal relação contestatória se deu mais por conta do modo mesmo como Lutero enfrentou os dogmas da Igreja católica, o que gerou o dito anterior: trazer ao debate os ideais céticos antigos, principalmente, o pirronismo como forma de contestar a autoridade luterana acerca da interpretação das escrituras sagradas. Desse modo, o ceticismo foi o grande inimigo da Filosofia moderna, principalmente de Descartes, o qual o combateu com o intuito de encontrar um marco regulatório, um ponto fixo indubitável a partir do qual o conhecimento pudesse ser validado sem contestação.

Esta relação é importantíssima para Kant por conta de dois motivos: primeiro, Kant foi acusado de ceticismo por Schulze devido ter usado tal temática como etapa metodológica para o conhecimento; segundo, um cético britânico o abriu os olhos para o problema mesmo que deveria ser enfrentado na modernidade: refiro-me a Hume e seu ataque à noção de *causalidade*. Ao mesmo tempo que o ceticismo se instalou de vez no ideal moderno de Filosofia, principalmente na Grã-Bretanha, um outro movimento também representou uma diminuição da importância da metafísica e da Filosofia enquanto saberes primordiais: a ciência moderna. Esta última (na época de Kant a física newtoniana era sinônimo de ciência) possuía como característica mais eminente, justamente, o seu caráter empirista de verificação das verdades; se notarmos bem, a metafísica estava longe de ter qualquer validação empírica possível. A metafísica estava imersa em uma crise de importância e levou consigo a Filosofia. Com isso, o objetivo de Kant foi, ao mesmo tempo, combater o ceticismo, usando-o como parte do processo, e afeitar cientificamente os conceitos da metafísica de modo que a própria Filosofia pudesse ganhar rigor e dar significado a todas as outras ciências.

Entretanto, antes da leitura de Hume, Kant sempre pensou um modo de associar ciência e Filosofia, mas de maneira não tão clara como sugere a análise de suas obras anteriores à *CRP*. Kant, em seu período pré-crítico, se mostrava um filósofo sem tanta consciência do que se deveria, de fato, trazer à tona para reaver a Filosofia da crise a que estava imersa no século XVIII, que pese já ter as intuições fundamentais. Na década de 1750, por exemplo, Kant se preocupou em associar, interpretativamente, a Filosofia de Leibniz com a Física de Newton, o que sugere um Kant bem mais preocupado, cientificamente, com os rumos do saber.⁸ A partir da década de 1760, Kant começa desconfiar de que a metafísica tem de ser revista sob pena do total descrédito da própria Filosofia:

Na evolução reconstruída por Erdmann, os textos de 1760 possuem lugar de destaque, pois foi somente a partir de 1762 que Kant formulou de modo explícito aquela exigência de recuo diante da metafísica que engendrou a busca de um cânone para o uso da razão e, paralelamente, ensinou a utilização do “método

7 MONTAIGNE. *Os Ensaios* (Tradução de Sérgio Millet). São Paulo: Abril Cultural, 2000.

8 Cf. Apresentação de: Kant, I. *Escritos Pré-Críticos* (Tradução: Jair Barboza, Joãozinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo). São Paulo, Editora UNESP: 2005.

cético” como *catartikon* da filosofia dogmática. Com efeito, Kant possui neste período perfeita consciência de que os desafios representados pela crise da metafísica só poderão ser vencidos por meio do exame geral da razão ... Daí por que declare, em carta enviada a Mendelsson em 8 de abril de 1766, que o melhor a fazer diante do material então posto a venda sob o título pomposo de metafísica é “despi-lo de sua indumentária dogmática e ... tratar com ceticismo suas presumidas luzes - método cuja utilidade é, a bem dizer, tão somente negativa (*stultitia caruisse*), mas que prepara para o positivo” (X 70-1). O método cético, entenda-se, não visa conduzir-nos ao ceticismo; Kant serve-se dele para solapar os empreendimentos de uma metafísica que procede sem crítica prévia, e cujas chances de êxito, por isso, ele sabe que são nulas.⁹

Nesta década, a de 1760, Kant publica várias obras ainda sob o ponto de vista de uma Filosofia impregnada de um ideal metafísico dogmático, por mais que sua desconfiança para com este ideal já fizesse parte de suas ideias. Muitas destas obras, já trazem em si o germen dos temas e elementos que comporão a sua Filosofia crítica,¹⁰ contudo justamente esta ideia de crítica ainda estava muito tímida neste período. Não somente a ideia de crítica, mas também de várias noções que serão caras ao período crítico como, por exemplo, de transcendental, de arquetônica, de limites, etc. O Kant da década de 1760 publicou algumas obras sem ter um cargo efetivo de docente na Albertina Universidade de Königsberg e apenas em 1770 conseguiu, finalmente, a cátedra de Lógica e Metafísica, por meio de uma seleção pública, que exigia uma dissertação acerca de um tema relevante para o saber. Desse modo, Kant escreve a conhecida *Dissertação de 1770*¹¹ e ganha o concurso, tornando-se professor efetivo. Na década de 1770, Kant nada publica de relevante, pois esteve imerso em uma profunda pesquisa cujo resultado foi não somente a *CRP*, mas, principalmente, a maturidade para lançar toda a sua obra crítica.

Na supracitada década, Kant trabalha como professor efetivo e por conta de nada ter publicado de relevante, a análise mais apurada de suas intenções estão em sua correspondência, principalmente com um de seus concorrentes àquela cátedra e seu ex-aluno Marcus Herz. Kant,

9 Idem, p. 17

10 “Assim, por exemplo, a diferença entre matemática e filosofia, apontada na *Investigação sobre a evidência*, será mantida praticamente intacta na Doutrina Transcendental do Método, sob o título “Disciplina da razão pura no seu uso dogmático”; a distinção entre oposição lógica e oposição real, proposta no *Ensaio para introduzir em filosofia o conceito de grandeza negativa*, fornecerá a base para a crítica ao intelectualismo leibniziano, exposta na *Análise Transcendental*; a articulação entre demonstração especulativa e crença prática (*Sonhos de um visionário*), embora profundamente modificada, será reivindicada por Kant no Prefácio de 1787 como aquilo que representa “utilidade positiva” da obra; finalmente, a distinção entre sensível e inteligível enquanto dois modos de conhecimentos pautados por procedimentos irreduzíveis, introduzida na *Dissertação de 1770*, fornecerá a base da futura Doutrina dos Elementos.” Idem, p. 20.

11 “*Forma e princípio do mundo sensível e inteligível*: Dissertação para obter legalmente o posto de professor titular de lógica e metafísica, que, em conformidade com as exigências dos estatutos acadêmicos, será publicamente defendida por Immanuel Kant. Incumbir-se-á da função de respondente Marcus Herz de Berlim, de origem judaica, ulior da medicina e da filosofia, contra os oponentes Georg Wilhelm Schreiber, de Königsberg, Na Prússia, Estudante da faculdade de filosofia, Johann August Stein, de Königsberg, na Prússia, candidato em ambos os direitos, Georg Daniel Schroeter, De Elbing, candidato em teologia sagrada, no grande auditório, às habituais horas matutinas e vespertinas, em 21 de agosto do ano de 1770.” In: Idem, p. 219.

como bom amigo, trata de tudo em sua troca de cartas com este médico, inclusive de algumas moléstias; entretanto, o que nos importa aqui é que em carta direcionada a Herz de 21 de fevereiro de 1772, Kant relata sua pretensão de trazer à tona uma crítica da razão pura¹², que aqui se apresenta apenas como uma pretensão e não uma fixação do nome de sua obra capital.

Desse modo, esta dissertação tem a pretensão de mostrar que Kant tenta reaver a Filosofia de sua aporia de sentido ao dá-la uma feição antiga, ou seja, Kant tenta outra vez trazer à tona uma noção de Filosofia que se perdera na antiguidade: a Filosofia como guia da espécie humana. Para tal, ele diz ser tal ciência uma *doutrina da sabedoria do mundo*, em um sentido cosmopolita (algo que interessa ao ser humano enquanto espécie); *sabedoria* aqui tem um sentido socrático, na medida em que é algo que nunca poderá ser alcançado (assim como Sócrates não se considerava sábio, pois a Filosofia “entrega ao público um saber que se proclama ao mesmo tempo inacessível”¹³), mas tem de servir como ideal a ser buscado. Daí advir algumas outras noções muito caras a esta perspectiva de Filosofia kantiana: *fim último*, espécie e filósofo. A primeira noção, *fim último*, diz respeito a um ideal o qual a razão mostra estar o humano destinado e, assim, haveria um caminho natural progressivo a este fim, contudo tem-se a plena noção de que é somente um caminho, e não algo alcançável. Quanto à noção de espécie, Kant se refere ao conjunto de seres humanos que habitam a terra e são, impreterivelmente, seres sujeitos à moralidade, que é o motor que guiará os humanos, progressivamente, ao ideal supracitado. A terceira noção, de filósofo, apresenta-se como aquele ou aquela que tem de descortinar os *fins últimos* a que humanidade está destinada, sendo, pois, no fim das contas um *legislador*.

Portanto, esta dissertação está dividida em cinco capítulos que tem sentido progressivo, isto é, parte da análise das chaves de acesso à Filosofia kantiana e chega, ao final, à sua noção de Filosofia, mostrando que, dentro desta obra, entre uma e outra, há uma progressão. Assim, no capítulo I faço um apanhado de duas chaves de leitura da Filosofia de Kant, mostrando que a leitura epistemológica (dando rigor científico à Filosofia) pode ser ofuscada pela noção kantiana de Filosofia como, outra vez, guia da espécie humana. No capítulo II, mostro que o contexto magisterial de Kant, de ter de dar aulas a partir de manuais de uso forçoso, contribuiu, sobremaneira, para a elaboração do seu conceito de Filosofia. No terceiro e no quarto capítulos mostro que tanto a

12 Kant escreve uma carta a Herz, que é considerada o nascimento da ideia da *CRP*. “I can say that, só far as my essential purpose is concerned, I have succeeded and that now I am in a position to bring out a critique of pure reason that will deal with the nature os theoretical as well as practical knowledge – insofar as the latter is purely intellectual. Of this, I will first work out the first part, which will deal with the sources of metaphysics, its methodand limits. After that I will work out the pure principles of morality. With respect to the first part, I should be in a position to publish within three months.” KANT, I. *Correspondence* (Translated by Arnulf Zweig). New York: Cambridge university Press, 1999.

13 VERNANT, J. P. *As Origens do Pensamento Grego* (tradução de Ísis Borges B. da Fonseca). São Paulo: Difel, 1986. p 41.

parte mais abstrata (*a Lógica*) quanto a mais tangível (*a Sensibilidade*) de sua Filosofia revelam a tese aqui aventada acerca do que Kant pensa ser a Filosofia. No quinto e último capítulo, faço um apanhado da noção de *filosofia da escola*, o modo acadêmico, engessado à época, de se abordar a Filosofia, contrapondo-a ao *conceito de Filosofia cosmopolita*. Com isso, esta dissertação visa mostrar qual é o objetivo kantiano, a saber, dar à Filosofia, de novo, a importância capital que esta tinha na antiguidade, reavendo-a, ao mesmo tempo, de seu descrédito na modernidade.

CAPÍTULO I: KANT ENTRE O COMPOLITISMO ESPECISTA E A EPISTEMOLOGIA SUBJETIVISTA.

1.1. A Virada Copernicana: Kant e o Sinal de seu Tempo

1.1.1 O Ideal Moderno de Ciência

Kant teve de reinventar a Filosofia por meio de um modo de operação envolvendo as faculdades humanas, com o intuito de reavê-la do descrédito enquanto saber não suficientemente válido, uma vez que a metafísica, a princesa da Filosofia, não tinha como comprovar seus empreendimentos por meio de correspondência empírica verificadora, procedimento comum ao ideal de ciência de sua época. Contudo, para mostrarmos o modo mesmo de operação da teoria do conhecimento de Kant e sua importância para a época a qual o autor estava imerso, temos de esboçar o que se entendia por ciência em sua época e mostrar brevemente de que modo este saber se formou; usarei, para tal, principalmente, as investigações de Alexandre Koyré em seu *Do Mundo Fechado ao Universo Infinito*.¹⁴

A ciência moderna tem por gênese o estudo mais aprofundado da astronomia. Ora, é sabido que já havia conhecimento e apreciação dos astros desde tempos remotos entre os Astecas, os Maias, os Egípcios, os Babilônios; o céu e suas estrelas sempre causaram fascinação desde a tenra idade dos seres humanos. No entanto, o renascimento cultural moderno trouxe, junto a retomada deste ideal grego de compreender a vida, uma nova forma de lidar com a natureza, isto é, a manipulação da natureza deveria ser de tal modo que se pudesse descobrir as leis naturais criadas por Deus. Ao mesmo tempo, o homem desbravava o mundo aumentando o tamanho de seu universo.

Cristóvão Colombo, Vasco da Gama, Pedro Álvares Cabral, etc., desbravaram-no pelo mar e necessitaram de novos instrumentos de navegação diferentes daqueles já conhecidos, uma vez que as navegações para o hemisfério sul requeriam novas ferramentas, por conta da mudança de perspectiva de visão das estrelas, cambiando os pontos de orientação ao atravessar a linha do equador. Assim, o telescópio, a matematização da física e uma nova forma de encarar a realidade, voltada ao mundo da vida real, em detrimento de uma especulação sobre uma vida futura, constituem suficientes interesses para apreciação da astronomia enquanto ponto de partida da revolução científica.

Também, com efeito, um alemão erudito do século XVIII que não conhecesse a física newtoniana não estaria apto a entender a Filosofia dominante da época, a de Leibniz; e provavelmente não seria possível entender Leibniz e Newton sem entender a recente história, à

14 KOYRÉ, A. *Do Mundo fechado ao universo infinito* (Tradução de Donaldson Garschagen). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010.

época, de como a ciência dominou o horizonte do pensamento, chegando mesmo, por conta de sua influência, desestruturar a metafísica. Kant foi, sem dúvida, um estudioso da ciência.

Concordo com a tese de Alexandre Koyré, que afirma haver acontecido uma revolução nas mentes modernas ao interpretar o mundo de um modo totalmente novo em relação aos antigos gregos, romanos e medievais. Enquanto estes concebiam um mundo fechado onde cada coisa tinha seu lugar determinado, inclusive as divindades (no caso medieval, Deus criou o mundo, mas permaneceu fora dele), os modernos trabalham com a ideia de que o mundo é infinito (ou mesmo indeterminado, intérmino), ou seja, a compreensão da extensão e do lugar de cada coisa não podia mais ocorrer baseada na ciência aristotélica: esta não mais explicava a contento a realidade da observação astronômica. O que, de fato, ocorre é que a ciência passa a possuir uma dimensão totalmente racional, em detrimento dos sentidos, que simbolizavam a imprecisão do mundo vivido; desse modo:

Pode-se dizer, aproximadamente, que essa revolução é científica e filosófica - é de fato impossível separar o aspecto filosófico do puramente científico desse processo, pois um e outro se mostram interdependentes e estreitamente unidos - causou a destruição do Cosmos, ou seja, o desaparecimento dos conceitos válidos, filosófica e cientificamente, da concepção do mundo como um todo finito, fechado e ordenado hierarquicamente (um todo no qual a hierarquia de valor determinava a hierarquia e a estrutura do ser, erguendo-se da terra escura, pesada e imperfeita para a perfeição cada vez mais exaltada das estrelas e das esferas celestes), e a sua substituição por um universo indefinido e até mesmo infinito, que é mantido coeso pela identidade de seus componentes e leis fundamentais, e no qual todos esses componentes são colocados no mesmo nível de ser.¹⁵

O primeiro autor moderno a propor uma ideia de que o mundo não seria fechado em sua constituição mais íntima com todas as coisas em seus lugares determinados pela criação divina foi Nicolau de Cusa. No livro *A douta ignorância*¹⁶, o cusano não chega a propor, de fato, que o universo seja infinito, mas apenas existir uma ignorância acerca do seu tamanho, conceituando-o como intérmino. Quando De Cusa expressa tal opinião vem à tona, ao mesmo tempo, uma nova forma de encarar o mundo, de conceber o humano, assim como o lugar e os atributos de Deus no universo.

Esta nova forma de encarar o mundo revela uma sede das mentes modernas por conhecimento talvez explicada somente por conta de uma longa jornada medieval sem tantos inventos que melhorassem a vida cotidiana dos homens, ao contrário da modernidade. Também, com efeito, devemos sempre recordar que ao encarar o mundo de modo novo vem a reboque uma nova forma de encarar a centralidade da terra no universo, ou melhor, de aceitar a não centralidade do planeta e,

15 Idem, p 6.

16 CUSA, Nicolau de. *A Douta ignorância* (Tradução de João Maria André). Lisboa, Calouste Gulbekian, 2003.

com isso, o lugar do humano na criação divina. Isto pode ser melhor explicado pela descentralização de Deus na disposição do universo, uma vez que esta colocação possibilita uma humildade maior dos humanos, que não habitam o centro da criação, pois “assim os polos das esferas coincidem com o centro e não há outro centro senão o polo, o próprio Deus abençoado.”¹⁷

Que pese De Cusa ter sido lido por grandes autores da modernidade tais como Descartes, Copérnico, Képler e Bruno, ele não afirma muitas das coisas que depois apareceriam como teorias de seus leitores, servindo, com isso, apenas como inspiração para aqueles. Um bom exemplo disso é sua negação do tratamento matemático da natureza. Então, Nicolau de Cusa é visto como a transição do mundo medieval do conhecimento científico para o mundo moderno, entretanto ele não está, estritamente, nem em um, tampouco no outro: “Como vemos, um novo espírito, o espírito da renascença, perpassa na obra cardeal de Nicolau de Cusa. Seu mundo já não é o cosmos medieval. Mas ainda não é, de modo algum, o universo infinito dos modernos.”¹⁸

O primeiro autor a propor, verdadeiramente, a ideia de um universo infinito, sem centro, foi, justamente, Giordano Bruno. É importante salientar que a época em que Bruno propôs sua ideia da infinitude do mundo já havia vindo à tona a astronomia copernicana. Copérnico foi leitor dos antigos, como era comum na renascença, e nada mais fez que corrigir pequenas imperfeições nos sistemas de mundo concebidos por estes, principalmente por Aristóteles. Copérnico é um ptolomaico, pois utiliza as técnicas matemáticas de Ptolomeu para seus cálculos astronômicos. Isto quer dizer que Copérnico ainda considera o universo de modo hierárquico, seguindo o modelo de Ptolomeu de tal forma que apenas trocou o lugar da terra como centro do mundo, em favor do sol. Copérnico isenta-se de afirmar a infinitude do mundo ao dizer que só pode falar daquilo que é observável, deixando a especulação acerca daquilo que está além da observação para os filósofos. Assim, podemos dizer que o cusano possuía uma metafísica bem articulada, mas teve acesso a uma astronomia ainda diletante; enquanto Copérnico propôs uma astronomia fantástica, mas possuía uma ideia de metafísica bem pueril.

Com isso, fica mais clara para nós a tese de que foi Bruno o primeiro a considerar o universo infinito. Ele deu um passo além daquele que Copérnico se recusou a dar. No entanto, Bruno ainda não pode ser considerado um moderno na acepção própria da palavra, uma vez que suas ideias ainda não constituem uma racionalidade científica rigorosa. Sua concepção do mundo é um tanto quanto mágica, de um caráter místico muito forte, sendo, inclusive, quase incontestado o argumento de que Bruno não conhecia a contento a Matemática. Seus planetas, assim como os de Platão, são considerados corpos que se movem livremente no espaço, confirmando a tese de que ele não

17 Apud. KOYRÉ, 2010, p 15.

18 Idem, p 24.

entendia muito acerca da observação dos Astros.

Giordano Bruno não é, sinto dizer, dos melhores filósofos. A combinação de Lucrécio com Nicolau de Cusa não produz uma mistura muito consistente; e ainda que, como já disse, seu tratamento das objeções tradicionais ao movimento da terra seja bastante bom, pode-se mesmo dizer que o melhor realizado antes de Galileu, ele não conhece Matemática, e sua concepção dos movimentos celestes é um tanto estranha.¹⁹

Com isso, podemos dizer que Bruno é bem mais uma figura apaixonante do que um grande astrônomo. Sua real coragem de enfrentar a inquisição e não renunciar a suas convicções, coisa que Galileu não fez, nos inspira até hoje a colocar nossas ideias em um nível tal que, mesmo contestadas pelo poder constituído, não nos faça perder a esperança de uma aceitação futura, visando um horizonte em que a infinitude se caracterize como a mais bela visão da esperança de um mundo melhor. Bruno, como todos sabem, foi queimado na fogueira, por conta da condenação por heresia pelo tribunal do santo ofício; que este tipo de injustiça para com as mentes que ousam pensar não se repita jamais e que nós fiquemos atentos a qualquer evento desta estirpe contra ideias revolucionárias.

Após uma certa época de contribuições bem mais especulativas que rigorosas, a ciência trilhou um caminho sem volta: a materialização e matematização rigorosas da natureza. Galileu foi o principal artífice para esta nova faceta da ciência, por conta de invenções muito peculiares, tal como a do telescópio. Este instrumento possibilitou uma forma de transpor os limites naturais do ser humano, elevando sua posição de observação a, praticamente, um vizinho das estrelas. O italiano também teve uma importância muito grande no que concerne aos estudos sobre a queda dos corpos, no entanto não tomou uma posição clara no que concerne à especulação sobre o tamanho do universo, se esse seria realmente infinito ou teria uma extensão finita. Pode-se mesmo dizer que Galileu tomou muito cuidado quanto a essas questões devido à condenação de Bruno e talvez seguisse à risca um antigo provérbio: “o cemitério está lotado de corajosos”; suas descobertas científicas necessitavam do florentino vivo e atuante.

Apesar da grande importância de Galileu para a ciência moderna, foi Descartes quem formulou os princípios da nova ciência (obviamente dentro do universo da ciência já existente), propondo, de uma vez por todas, a total matematização e mecanização do mundo, ou seja, só seria possível conceber uma cosmologia matematicamente. Assim, “o mundo de Descartes é matemático, rigidamente uniforme, um mundo de geometria reificada, de que nossas ideias claras e precisas nos dão um conhecimento evidente e certo.”²⁰

19 Idem, p 50.

20 Idem, p 90.

O francês propõe que no universo não existe espaço vazio, uma vez que seria isso uma afronta à criação divina. O nada não pode ter propriedades, tampouco dimensões e extensões, sendo realmente essencialmente impossível qualquer espécie de vacuidade no espaço. O espaço físico está cheio de “éter”, pois espaço e matéria seriam o mesmo, uma identidade intrínseca que apenas poderia ser separada por meio de abstração, mas uma abstração que, de fato, não corresponderia à realidade. Por sua vez, a sua consideração acerca da criação divina e da identidade desta com o mundo diferem totalmente daquela empregada pelos escolásticos, pois, para o francês, Deus não é simbolizado por sua criação, ele não se apresenta nela, chegando mesmo a propor que não existe analogia nenhuma entre Deus e o mundo. A única exceção é a nossa alma, que possui como inata a ideia de infinito, que por ser a mais perfeita de todas as ideias é reflexamente associada à divindade, posta lá pelo próprio Deus.

Contudo, o homem que mais propriamente sistematizou a ciência (ciência da natureza) nos séculos XVII e XVIII foi, sem dúvida, Isaac Newton. Naquela época não se tinha tão bem definida a separação entre a filosofia e a ciência, tanto que uma das grandes obras de Newton, na qual se apresentam muitas de suas concepções de mundo, se chama, não à toa, *Princípios matemáticos da filosofia natural*.²¹ A obra consiste bem mais em princípios científicos, mas que lança mão da filosofia quando necessita estabelecer alguns fundamentos da investigação matemática da natureza. As grandes questões que percorreram os pensamentos e aflições do Inglês Newton concerniam ao estatuto próprio do espaço, do tempo e do movimento. Entretanto, não podemos nos esquecer que foi Isaac Newton aquele que de forma mais cabal sistematizou a lei da gravitação universal dos corpos.

Podemos dizer que a concepção do mundo físico de Newton é, essencialmente, mecânica e corpuscular. Com isso, no que concerne às interações materiais, Newton propôs uma teoria bem plausível (ao contrário de Descartes que possuía a visão dominante da época e concebia a interação material se dando por contato, como também que a gravidade poderia ser explicada pelo fato de que matéria atrai matéria à distância): a lei da gravitação universal dos corpos. Esta lei seria possível por conta das novas concepções de movimento, de espaço e de tempo. Tanto a lei da gravidade quanto as leis do movimento teriam validade, segundo Newton, em todo o tempo e em todas as partes do espaço. Ora, Newton teve acesso apenas à geometria euclidiana, uma vez que as geometrias não euclidianas são formuladas de forma satisfatória somente no século XIX, dando uma nova perspectiva de mundo aos seus contemporâneos.

21 NEWTON, Isaac. *Princípios matemáticos da filosofia natural* (Tradução de Carlos Lopes Mattos e Pablo Rubén Mariconda). São Paulo, Ed. Nova cultural: 1983.

Desse modo, comecemos por expor as leis do movimento propostas por Newton, a fim de que possamos compreender melhor sua concepção de espaço e de tempo e, por conseguinte, a principal matriz teórico-científica de Kant. Tais leis, ou axiomas, estão contidas em seus *Princípios matemáticos da filosofia natural*, publicado em 1687:

LEI I: todo corpo permanece em seu estado de repouso ou movimento uniforme em linha reta, a menos que seja obrigado a mudar seu estado por forças impressas nele.
LEI II: a mudança do movimento é proporcional à força motriz impressa, e se faz segundo a linha reta pela qual se imprime essa força.
LEI III: a uma ação sempre se opõe uma reação igual, ou seja, as ações de dois corpos um sobre o outro sempre são iguais e se dirigem a partes contrárias.²²

Newton, com efeito, como um bom euclidiano, considerava o *espaço* como um recipiente absoluto, independente, tridimensional, infinito, eternamente fixo e uniforme; dentro do qual o próprio Deus depositou o universo material no momento da criação; o *espaço* tem como característica principal a simultaneidade. Já o *tempo* é considerado uma estrutura absoluta, independente, infinita, fixa e uniforme, sendo, pois, em si mesmo duração e sua característica primeva é a sucessão. Com isso, o inglês diz que um lugar nada mais é que uma parte do espaço que um corpo ocupa e pode ser considerado absoluto ou relativo, dependendo do espaço ocupado. Isto faz com que Newton crave que o movimento absoluto é aquele, pelo qual um corpo muda de um lugar absoluto para outro também absoluto, ao passo que o relativo, uma vez mais, diz respeito à mudança, mas agora de um lugar relativo para outro relativo.

Com isso, explicamos aqui de forma ínfima, extrema e resumida a história da ciência como via de entendimento da modernidade; cremos ser esta uma via indispensável para entendermos o modo como Kant formulará suas concepções filosóficas. Temos de ter em mente que no momento histórico, no qual aparece o jovem estudante Immanuel Kant (garoto pobre e curioso de Königsberg), vivia-se uma ebulição cultural, científica e filosófica, sendo mesmo esses três aspectos inter-relacionados e indissociáveis.

Contudo, o jovem Kant, muito antes de pensar em uma revolução copernicana, lançara a *História geral da natureza e teoria dos céus*²³ em 1755, apresentando a hipótese nebular, ao sugerir que o sistema solar teria se originado a partir de uma gigantesca nuvem de gás e poeira, conhecida como nebulosa solar. Kant enviou uma carta ao matemático Leonard Euler²⁴, juntamente com um exemplar do livro supracitado, mostrando sua admiração e pedindo que este avaliasse seu escrito e sua teoria, mas infelizmente morreu sem receber nenhuma resposta de Euler; venhamos e

22 Idem, p 14.

23 KANT, I. *Allgemeine naturgeschichte und theorie des himmels nebst zwei Supplementen*. Berlin, Herausgegeben von Karl Khehrbach, 1973.

24 Tal carta data de 23/08/1749. Cf. KANT, 2007, p 45.

convenhamos: azar de Euler. Esta teoria foi desenvolvida anos depois, mais precisamente em 1796, por Pierre-Simon Laplace, ficando conhecida como a hipótese Kant-Laplace ou hipótese nebular. Isto nos remete a ideia de que a ciência sempre se fez presente no espírito filosófico de Kant, principalmente em seu período pré-crítico, chegando mesmo a ser algo indissociável deste espírito e, podemos dizer, continuou forte em sua mente, ressoando no modo mesmo de fazer a Filosofia crítica.

1.1.2 A Ideia de uma virada Copernicana no Conhecimento: Chave de Leitura Tradicional.

Kant reforça a ideia de que a ciência é o grande paradigma do mundo moderno, na medida em que traz à tona uma nova ideia de relação entre o homem que conhece e o objeto que é conhecido. Em vez de procurarmos no objeto as características essenciais deste, fazendo com que este se revele em sua mais profunda exposição, nós temos de analisar as condições de possibilidade de nossa capacidade de conhecer e, com isso, nos certificar, primeiramente, a nós mesmos antes de esboçarmos qualquer juízo acerca dos objetos. Após uma análise como esta, descobriremos, segundo Kant, que não podemos ter qualquer capacidade de penetrar de modo profundo nas coisas como são em si mesmas, restando-nos apenas a consciente tarefa de analisar o modo mesmo como somos afetados. Assim:

Até hoje admitia-se que o nosso conhecimento se devia regular pelos objetos; porém, todas as tentativas para descobrir *a priori*, mediante conceitos, algo que ampliasse o nosso conhecimento, malogravam-se com este pressuposto. Tentemos, pois, uma vez, experimentar se não se resolverão melhor as tarefas da metafísica, admitindo que os objetos se deveriam regular pelo nosso conhecimento, o que assim, já concorda melhor com o que desejamos, a saber, a possibilidade de um conhecimento *a priori* desses objetos, que estabeleça algo sobre eles antes de nos serem dados. Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico.²⁵

Esta virada copernicana do conhecimento é a mais difundida chave de leitura da Filosofia Kantiana. Por meio dela, notamos que os maiores filósofos de sua época se inseriram em sua Filosofia e puderam criticar aquilo que acharam devido.²⁶ Ora, esta chave de leitura seduz-nos muito por conta de concernir à época mesma de Kant, tempo no qual a ciência era um ideal primordial da humanidade, era aquilo que faria com que os seres humanos progredissem enquanto espécie para um mundo melhor. Kant não se fez de rogado e procurou fundar os princípios de uma ciência do conhecimento que mostrasse ao grande público letrado e científico que a Filosofia

25 KANT, I. *Crítica da Razão Pura* (Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão). Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian: 2010, p 20. (B XVII)

26 GIL, A. (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: Antologia de escritos sobre Kant*. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

poderia também ter um caráter epistemológico rigoroso. Analisemos, com isso, a estrutura da *Doutrina transcendental dos elementos na CRP*, uma vez que aqui está a chave para compreendermos o caráter científico que Kant traz para a Filosofia. Entretanto, será uma análise breve, resumida e carente de detalhes, pois apenas queremos esboçar o modo de operação do entendimento, pois o nosso objetivo é outro: mostrar uma outra chave de leitura.

A *Doutrina transcendental dos elementos* é o primeiro capítulo do livro supracitado e se subdivide em uma *Estética Transcendental* e em uma *Lógica Transcendental*, que, por sua vez, subdivide-se mais uma vez em *Analítica Transcendental* e em *Dialética Transcendental*. Estes dois últimos também se subdividem, mais uma vez, em dois livros, a saber, em relação à *Analítica* a divisão se dá em uma *analítica dos conceitos* e uma *analítica dos princípios*; quanto à *Dialética*, o primeiro livro trata dos *conceitos da razão pura* e o segundo dos *raciocínios dialéticos da razão pura*. Faremos uma análise bem geral com o intuito apenas de mostrar como ler Kant a partir de sua relação com a cientificidade da Filosofia. A ênfase maior será dada na primeira parte, a saber, à *Analítica dos conceitos*, uma vez que da *Analítica dos princípios* trataremos de modo bem mais completo no capítulo III, concernente à *Lógica*, não fazendo sentido uma repetição de temas.

Desse modo, comecemos expondo acerca da *Estética transcendental*. Kant aqui está muito impregnado em Newton (Também, em certa medida, em Leibniz e Descartes), para o qual o movimento relativo remete-se a duas entidades metafísicas absolutas: Espaço e Tempo. Kant discorda exatamente deste ponto e propõe duas teses bem conhecidas: aqueles não são empíricos, mas *idealidades a priori* e não são conceitos, mas *formas puras*. A *idealidade transcendental de espaço* está diretamente em contato com os *fenômenos*, entendidos como afecções empíricas. Com efeito, a *idealidade transcendental de espaço* é uma representação a priori de caráter indubitável a todas as intuições. Tal idealidade coordena a apreensão de toda e qualquer realidade fenomênica apresentada a este sentido externo.

Por sua vez, a *idealidade transcendental de tempo* é uma forma a priori que nos permite intuir a nós e ao nosso estado interno. Todas as características de atribuição de realidade temporal são concebidas pelo sujeito de maneira interna, ao ser exposto à experiência do *movimento*. Assim, podemos dizer que o tempo não reside nos *fenômenos*, mas nos damos conta dele através do sentido interno com a finalidade de situá-los enquanto objetos que existem em um determinado período temporal em relação à ideia interna de tempo. Com isso, podemos afirmar que os fenômenos são situados temporalmente, por meio da ideia de sucessão.

Espaço e Tempo nada mais são do que formas subjetivas da nossa intuição sensível e de modo algum determinações próprias dos objetos em si; e precisamente por isso podemos determinar a priori estas nossas intuições pela consciência da necessidade dos juízos quando os determinamos como, por

exemplo, na geometria. Determinar, porém, significa julgar sinteticamente. Esta teoria pode chamar-se a doutrina da idealidade do Espaço e do Tempo, porque são representadas como algo que não está inerente as coisas em si - doutrina que não é simples hipótese de poder explicar a possibilidade do conhecimento sintético a priori, mas verdade demonstrada, porque é absolutamente impossível estender o seu conhecimento para além do conceito dado sem recorrer à intuição alguma.²⁷

Com isso, tempo e espaço são *intuições a priori puras* (devido sua anterioridade à experiência sensível) do sujeito que está em contato com o mundo sensível. São também representações que mantêm o homem na realidade espaço-temporal finita que se constitui simplesmente como idealidade existencial inerente à limitação humana de poder conhecer as essências últimas. Esta primeira parte da *Doutrina transcendental dos elementos*, tem por intuito mostrar de que modo somos afetados pelo mundo exterior, por meio das duas formas *a priori da sensibilidade*: Espaço e Tempo.

Em relação à segunda parte, à *Analítica transcendental*, podemos situá-la como “um sistema cuja perfeição e articulação possa oferecer, ao mesmo tempo, uma pedra de toque da exatidão e genuinidade de todos os conhecimentos que nele se incluem.”²⁸ Aqui o interesse agora se volta, inteiramente, ao desenvolvimento da maneira como o alemão indica como caminho para se chegar aos *juízos sintéticos a priori*. No percurso crítico racional, Kant considerou o conhecimento como *síntese de representações*. Este percurso da doutrina crítica é conhecido por *fio condutor da razão*, ou seja, um caminho que vai desde a *sensação* até o *juízo sintético a priori*.

A *sensação*, em sentido estrito, é caminho para a *sensibilidade*. A *sensibilidade* está no âmbito da psicologia empírica. Esta determinação do ato de pensar, segundo Kant, está em um nível inferior em relação ao *entendimento* e à *razão*. Assim, a psicologia empírica, que pressupõe a *sensibilidade*, se quisesse estabelecer algum conhecimento cairia em um *paralogismo*, uma especulação infundada acerca da realidade do objeto. De fato, *sensação* e *sensibilidade* são trazidas ao intelecto por uma *intuição* sensível, que é incapaz de atingir a *faculdade de conhecer superior*²⁹, na medida em que, se o contrário fosse verdadeiro, quebraria a pretensão kantiana do conhecimento transcendental como absolutamente *a priori*.

Desse modo, se a *intuição* não é suficiente para elevar objetos ao conhecimento superior, como essa *sensibilidade* do objeto poderia ser organizada e elevada ao *entendimento*? Kant traz à tona o conceito de *apercepção*, a fim de resolver esta questão. Kant refere-se à *apercepção* como um *eu penso transcendental*, ou seja, essa função do pensamento, seguindo o *fio condutor do conhecimento*, permite que as *representações* possam ser avaliados pelo *entendimento*, exprimindo

27 KANT, I. *Progressos da Metafísica* (Tradução: Artur Morão). Lisboa, Edições 70: 1995. p 27-28.

28 KANT, 2010, p 97. (A 65/B 90).

29 DELEUZE, G. *A filosofia crítica de Kant* (Tradução: Germiniano Franco). Lisboa: Edições 70, 2000. p 12.

juízos sintéticos a priori.

O eu penso tem que poder acompanhar as minhas representações [...] A representação que pode ser dada antes de todo pensamento denomina-se intuição [...] Esta representação, porém, é um ato de espontaneidade, isto é, não pode ser considerado pertencente à sensibilidade. Chamo-a [...] Apercepção originária por ser aquela autoconsciência que ao produzir a representação 'eu penso' que tem de poder acompanhar todas as demais e é uma e idêntica em toda consciência, não pode jamais ser acompanhada por nenhuma outra.³⁰

Aqui poderíamos confundir o conceito de *apercepção* com o *esquematismo da razão pura*, contudo há uma diferença peculiar entre ambos. A *apercepção* é uma propulsão organizadora espontânea das representações sensíveis ao *entendimento*, enquanto o *esquematismo* subsume tais objetos ao *entendimento*, categorizando-os. As *categorias* sob as quais se esquematiza foram baseadas nas categorias de Aristóteles no *Organon*.³¹ Para o grego, elas representavam os modos possíveis para falar sobre o *Ser* e eram, pois: *substância, qualidade, quantidade, relação, lugar, tempo, posição, estado, ação e afecção*. Entretanto, Kant considera Espaço e Tempo como *formas a priori da sensibilidade*, excluindo, desse modo, três categorias e substituindo-as por outras cinco de maneira a formar um total de doze categorias: I) *categorias de quantidade: unidade, pluralidade e totalidade*. II) *categorias de qualidade: realidade, negação e limitação*. III) *categorias de relação: inerência e substância, causalidade e dependência, e comunidade*. IV) *categorias de modalidade: possibilidade - impossibilidade, existência - não existência e necessidade – contingência*:

Este é, pois, o elenco de todos os conceitos puros originários da síntese que o entendimento contém em si a priori e somente devido aos quais ele é, além disso, um entendimento puro, na medida em que unicamente por tais conceitos pode compreender algo do múltiplo da intuição, isto é, pensar um objeto dela.³²

Uma vez que as categorias são representações em geral das experiências empíricas, elas geram, por conseguinte, *conceitos, juízos e inferências*, todas elas em conformidade com o entendimento. Ora, aqui nos importam de maneira mais salutar os *juízos* e *conceitos*, pois há uma relação intrínseca entre ambos que é melhor visualizada na *Analítica dos princípios*, uma vez que aqui os *conceitos puros do entendimento, as categorias*, que são reflexos da *tábua dos juízos*, são espelhados de modo a revelar *princípios do entendimento* responsáveis por ratificar os *juízos sintéticos a priori*, por meio do retorno à representação do objeto que fora ajuizado. Isto é, ratifica-se aquilo que foi intuído e crava o *juízo sintético a priori* como concernente ao objeto analisado. Se o *fio condutor da razão* for seguido, chegar-se-á, pensa Kant, a *juízos sintéticos a priori, universais e necessários*. Tais juízos, por não conterem nada empírico, têm a função de determinar a

30 KANT, 2010, p 131. (B 132)

31 ARISTÓTELES. *Organon* (Tradução de Edson Bini). Bauru: Edipro, 2005.

32 KANT, 2010, p 111. (A 80/B 106).

experiência do sujeito transcendental que usa o próprio tribunal, a razão, para mediar os seus percursos teóricos internos frente ao seu exterior.

Quanto à *Dialética*, Kant diz ser a razão naturalmente propensa a ir além do dado fenomênico adquirido através da *intuição*. Após o contato com a realidade sensível, o homem se sente capaz de sobrepujá-la, esbarrando, no entanto, em limites naturais, que tornam sua pretensão demasiada. Com isso, a razão tenta solucionar problemas que, de fato, são insolúveis, caindo em ilusões ao pensar tê-los resolvido. Tais problemáticas não têm uma base empírica que possam validar uma resposta a partir de uma *intuição*. Esta ilusão é por Kant denominada: *Dialética da Razão Pura* e está na divisão segunda do primeiro capítulo da *CRP*. A *Dialética* kantiana mostra que a razão chega a juízos convincentes, com semblante real de verdade, mas que são, em última instância, ilusórios, na medida em que suas assertivas são simplesmente pensamentos provenientes do natural desejo humano de convencer a si mesmo e aos outros de que as dúvidas existentes na razão são possíveis de serem sanadas. Isto ocorre simplesmente por que:

Deverá haver raciocínios que não contenham premissas empíricas e, mediante os quais, de algo que conhecemos inferimos alguma outra coisa, de que não possuímos qualquer conceito, mas a que, todavia, por uma aparência inevitável, atribuímos realidade objetiva.³³

Kant aponta haver três espécies de raciocínios dialéticos, a saber, os *paralogismos*, as *antinomias* e o *ideal da razão pura*. Estes são sofismas inevitáveis à razão e, por conseguinte, acessíveis a todo e qualquer homem. Com isso, os objetos metafísicos, que são *Deus*, a *Imortalidade da Alma* e a *Liberdade*, são destituídos de possível conteúdo empírico e, por isso, são problemáticos à *razão* que não logra estabelecer ultimamente seus *conceitos* alinhados as *intuições sensíveis*.

Kant expõe acerca da capacidade dialética da razão que: a ciência que trata da nossa da alma, a Psicologia, cai em *paralogismos*; a ciência que concerne ao mundo, relativamente à sua totalidade e também a sua particularidade, a cosmologia, cai em *antinomias* inconciliáveis; a ciência que busca Deus, a teologia, ilusiona-se ao recorrer a *ideais* em seus raciocínios sem, todavia, uma *intuição* correspondente.

A ausência de categorias de toda mescla de determinações sensíveis pode induzir a razão a estender o seu uso, para lá de toda experiência, às coisas em si, se bem que, em virtude de não encontrarem nenhuma intuição que lhes poderia fornecer uma significação e um sentido *in concreto*, elas possam, como funções simplesmente lógicas, representar sem dúvida uma coisa em geral, mas sem poderem por si mesmas dar de qualquer coisa um conceito determinado.³⁴

33 Idem, p 325. (A 339/B 397).

34 KANT, I. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura* (Tradução: Artur Morão). Lisboa, Edições 70: 2008b. p 117.

Portanto, esta chave de leitura relativa à epistemologia trazida à tona por Kant é a mais tradicional e extremamente coerente, uma vez que a sua época clamava por algo do tipo: uma Filosofia que outra vez pudesse ser vista como extremamente importante, e não somente como um saber do passado que não possuísse mais nenhum espaço no presente, por conta de seu dogmatismo. A feição de ciência que Kant se esforçou para dar à metafísica repercutiu em seu modo mesmo de filosofar, revelando que a Filosofia pode de modo rigoroso mostrar de que forma ela mesma e as outras ciências, por meio dela, ganham significação; a chave de leitura epistemológica se mostra totalmente concernente se analisarmos o epistolário³⁵ de Kant, pois até o final da sua vida ainda existiam cartas discutindo a *Doutrina Transcendental dos Elementos*. Enfim, esta chave de acesso à Filosofia de Kant é válida, mas não é a única e, tampouco, a mais determinante do projeto crítico, pois também se pode acessar o *opus* de Kant por meio de seu *conceito de filosofia*.

1.2 Para uma Outra chave de Leitura: o Conceito de Filosofia

O leitor tradicional de Kant certamente ficará um tanto quanto espantado ao falarmos acerca de um autor mais preocupado com o estatuto da Filosofia como guia da espécie humana, a uma epistemologia fundamental rigorosa. Não afirmo, absolutamente, que Kant não tinha intenção de dar uma feição epistemológica à Filosofia; sim, ele queria isso. O que quero afirmar diz respeito a algo mais profundo e mais além de uma epistemologia subjetivista, ou seja, entender Kant a sua obra a partir de seu *conceito de filosofia*, de seu pensamento acerca do que devemos interpretar ser o verdadeiro papel da Filosofia e do filósofo no nosso mundo, em vista da humanidade.

Com efeito, não é difícil notar que Kant consegue plenamente satisfazer seu primeiro objetivo: dar um viés de ciência à Filosofia, por meio de uma fixação rigorosa do modo de operação do entendimento. Mas, logra tal autor êxito em relação ao objetivo final de sua teoria crítica? Formulando de maneira melhor: o seu *conceito de filosofia* é suficientemente forte para servir como norte, assim como em uma leitura epistemológica? Nossa tese aqui afirma que sim. Contudo, a sutileza deste projeto kantiano nos faz crer que apenas uma leitura atenta de sua obra crítica, inclusive de seu epistolário e de suas lições para as aulas na Albertina Universidade de Königsberg, poderiam nos mostrar que seu *conceito de filosofia* é, de fato, o objetivo último da Filosofia de Kant.

Para provar a consistência desta tese aqui aventada, deve-se interpretar de que modo o seu *conceito de filosofia* aparece em sua trajetória intelectual. Aqui apenas esboçaremos tal relação, pois esta será melhor explicitada nos capítulos seguintes relativos ao seu período docente e ao *conceito de filosofia do mundo*; desta forma, neste subitem, mostraremos pequenos escritos de Kant,

35 KANT, I. *Correspondence* (Translated by Arnulf Zweig). New York: Cambridge university Press, 1999.

provando que o *conceito de filosofia* o acompanhou durante todo o seu período docente e crítico.

Kant, desde o seu período pré-crítico, tem bem em mente o que pensa ser a Filosofia, pois em um pequeno texto acerca do semestre de inverno de 1765-6 ele diz que “para aprender também filosofia antes de mais teria de existir realmente uma,”³⁶ ou seja, a Filosofia nunca teve um critério seguro para reconhecê-la, jamais alguém estabeleceu o rigor necessário a esta ciência; mais exatamente, aqui temos uma definição negativa da filosofia, pois ela não é o que pensava ser; mas, o que ela é? Kant responde que esta é uma *doutrina da sabedoria*, que significa um conceito *cosmopolita de filosofia*.³⁷ Durante seu período docente, em todas as suas primeiras aulas do semestre, Kant delineava o *conceito de filosofia*, com o intuito de revelar aos alunos o que ele pensava acerca do que é essa disciplina, isto é, eles não estavam ali para aprendê-la, pois esta não existe fixadamente, caso usassem, no entanto, a razão de modo apropriado, poderiam aprender a filosofar.

Tal *conceito cósmico* (em um sentido cosmopolita) aparece primeiramente em sua *CRP*, mais precisamente na *Arquitetônica da razão pura* e, posteriormente, no fim da sua vida, em obras menores no contexto crítico, mas não menos importantes. Por exemplo, Kant tem um capítulo inteiro no *Manual dos Cursos de Lógica Geral*,³⁸ o qual é denominado o *Conceito de Filosofia*. Ali aparece de modo mais apurado e claro o que Kant entende por Filosofia e também a sua intenção de fundo ao delinear uma Filosofia crítica: mostrar que a Filosofia tem de ser a guia da espécie humana.³⁹

O que se faz interessante notar aqui é que todos esses fragmentos foram escritos no final da década de 1790, ou seja, já no derradeiro período de Kant enquanto pensador (morreu em 1804),

36 KANT, I. *Informação acerca da orientação dos seus Cursos no Semestre de Inverno de 1765-1766*. In: SANTOS, L. *A razão sensível: Estudo kantiano*. Lisboa: Edições Colibri, 1994a.

37 Tal conceito será melhor explicitado no último capítulo deste escrito. Contudo, preliminarmente, o conceito de filosofia cosmopolita significa uma doutrina da sabedoria do mundo, enquanto algo que interessa a toda a humanidade enquanto espécie. Este conceito de filosofia visa descortinar as finalidades últimas a que a humanidade se destina, ao sumo bem como meta.

38 KANT, I. *Manual dos cursos de Lógica geral* (Tradução: Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp, 2002b.

39 “Há outros quatro fragmentos do seu período tardio nos quais Kant desenvolve o seu conceito de Filosofia, a saber: “O primeiro fragmento (AA 08: 439-441) consiste no texto que foi de fato publicado como prefácio do livro de Jachmann. Para sua tradução utiliza-se a versão editada pela Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften no volume VIII da Kants Werke. O segundo fragmento (AA 22: 370) foi escrito na metade de uma página do X fascículo do manuscrito inacabado que Kant trabalhava nos seus últimos anos e que é conhecido como *Opus postumum*. Para a tradução considera-se a versão da Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften no volume XXII da Kants Werke. O terceiro fragmento (AA 23: 467/468) foi localizado nos *Altpapier Monatschrift* de 1899 do então existente Prussia Museum de Königsberg. A tradução segue a versão da Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften no volume XXIII da Kants Werke. O quarto fragmento foi encontrado em meados de 1960 por Dieter Henrich nos denominados ‘Hagenschen Papiere’. A tradução segue a edição por ele publicada com o título “Zu Kants Begriff der Philosophie”.” KAULBACH, Friedrich; RITTER, Joachim (Eds.). *Kritik und Metaphysik* (Festschrift für Heinz Heimsoeth). Berlin: de Gruyter, 1966. In: PERIN, A. KLEIN, J. T. *O Conceito de Filosofia em Kant: uma Tradução e um Comentário*. In: ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 13 nº 1, 2009, p. 165-196.

mostrando que o seu *conceito de filosofia* teria de transitar por todas as áreas de que trata a sua Filosofia. Isto tanto é verdade que os fragmentos tratam de uma questão muito delicada para Kant: a religião. Kant fora proibido de tratar sobre o assunto em público após submeter a sua *Religião nos limites da simples razão*⁴⁰ ao ministro von Zedlitz. Contudo, o caso aqui é bem diferente, pois havia sido lançado em 1797 uma obra de Karl Arnold Wilmans chamada *A Similaridade entre o misticismo puro e a doutrina da religião de Kant*. O que havia de mais interessante nisso é que Wilmans conhecia muito bem a Filosofia da religião kantiana e seria um tanto quanto trabalhoso respondê-lo a altura. Kant, com isso, bolou uma estratégia muito interessante, a saber, pediu a seu amanuense, Bernard Reinhold Jachmann, que escrevesse uma resposta a Wilmans. Kant fez o prefácio da obra e lá delineou o seu *conceito de filosofia* em contraposição a tese de Wilmans de que haveria um misticismo em sua Filosofia da religião. Ora:

Mas filosofia no sentido literal do termo, enquanto doutrina da sabedoria, tem um valor incondicionado; porque ela é a teoria do fim terminal da razão humana, que pode ser apenas um, do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem estar subordinados, e o perfeito filósofo prático (enquanto um ideal) é aquele que satisfaz em si mesmo essa exigência. Agora, a questão é se a sabedoria é infundida na pessoa de cima para baixo (por inspiração), ou escalada de baixo para cima através da força interior da sua razão prática. Quem afirma a primeira como um meio de conhecimento passivo imagina o absurdo da possibilidade de uma experiência suprassensível, que está em exata contradição consigo mesma, (representar o transcendente como imanente) e baseia-se em uma tal doutrina secreta chamada misticismo, o qual é o exato contrário de toda filosofia e justamente por ser isso, ele (como o alquimista) estabelece como a maior das descobertas que ele está dispensado de todo trabalho racional e árduo das investigações da natureza, sonhando estar bem-aventuradamente num doce estado de fruição.⁴¹

Com isso, podemos notar que Kant pensa de modo semelhante aos anos anteriores acerca do que seja a Filosofia, ou seja, uma *doutrina da sabedoria* no sentido de ser uma *teoria do fim terminal da razão humana*. Kant crê que o misticismo aventado por Wilmans em sua obra se revela falso, por conta, justamente, deste homem não ter procurado a base, a qual a Filosofia kantiana está fixada: uma *doutrina da sabedoria*, que faz um percurso a partir de sua racionalidade, analisando as potencialidades e limites de si mesmo, e não por inspiração divina, de cima pra baixo, tal qual um Agostinho para quem a fé é anterior à comprovação racional.

Os três outros pequenos textos, os quais se referem ao conceito de Filosofia têm em comum a mesma consideração acerca do caráter próprio da Filosofia: ser uma *doutrina da sabedoria*. Esta avaliação e definição da Filosofia nos mostra que Kant tinha por meta trazer outra vez para a Filosofia a importância cabal que esta tinha na antiguidade, isto é, ser a guia da espécie humana

40 KANT, I. *A Religião nos limites da simples razão* (Tradução de Artur Morão). Lisboa: Edições 70, 2000.

41 KANT, I. *Prefácio ao Exame da filosofia kantiana da religião de Reinhold Bernhard Jachmann*. In: PERIN, A. KLEIN, J. T., 2009, p 168-9.

(um modo de vida). Isto fica claro quando olhamos para os gregos e romanos e percebemos que a Filosofia, enquanto *doutrina da sabedoria* de vida disputava terreno com as religiões como saber que ajudava as pessoas a viver de um modo determinado e, por conseguinte, viver de maneira melhor.

Aqui está uma prova cabal para tal relação kantiana, uma vez que o autor se insurge contra a ideia de que há um quê de misticismo em um aspecto importante de sua obra crítica: acerca da religião. Como um filósofo antigo, Kant outra vez separa aquilo que é doutrina racional do bem viver, da mística que busca um conforto em um outro mundo, pois “entre todos os meios de (condução) pelos quais os homens e até povos podem ser dominados pacientemente, o mais vigoroso é a crença em poderes invisíveis, os quais são suprassensíveis e ocorreram apenas em favor de certos escolhidos.”⁴² O misticismo não deve ser o condutor da espécie humana ao *fim terminal*,⁴³ ao *sumo bem*, mas sim a Filosofia em seu aspecto racional intrínseco.

Portanto, a chave de leitura aqui proposta se refere a um Kant bem mais preocupado com os destinos do ser humano. Cremos que Kant queria “matar dois coelhos com uma só cajadada”, pois ao mesmo tempo que propôs um rigor metodológico para a Filosofia, deixando-a com um ar científico rigoroso, também trouxe de volta uma feição de um ideal da antiguidade (apenas uma das feições que a Filosofia tinha na antiguidade): a Filosofia como modo de vida, como a *doutrina da sabedoria*⁴⁴ (sabedoria entendida enquanto busca) que deve guiar a humanidade ao seu *fim último*. Kant sabia muito bem que esta sabedoria nunca existiu de fato, sendo apenas, pois, um ideal a ser buscado; mas esta busca é a própria condição humana na terra: agarrar-se a ideais que a façam ir mais além, mas sem esquecer sua relação prático-moral. Enfim, a Filosofia teria de ser a guia da espécie humana.

42 Idem, p 176.

43 Tal conceito é explicitado a partir da página 71 deste escrito.

44 Aqui, esta *doutrina da sabedoria* pode ser entendida como um ideal que o ser humano deve buscar. Na antiguidade, a sabedoria era uma busca também, uma vez que o filósofo não podia estar de posse dela sob pena de encerrar a sua atividade.

CAPÍTULO II: KANT E A DOCÊNCIA

2.1 Os seus anos de ensino e o seu contexto sócio-histórico.

Kant foi professor universitário por mais de 40 anos (desde 1756 a 1797) na Albertina Universidade de sua cidade natal, Königsberg. Como docente, esteve sujeito por toda a sua vida a um sistema de ensino que, de fato, engessava o trabalho do professor, uma vez que suas aulas eram obrigatoriamente ministradas a partir de manuais previamente estabelecidos pelo conselho educacional do império prussiano. Podemos observar, com isso, que o ensino universitário da Prússia no século XVIII era ainda fortemente determinado por seu conceito medieval de ensino (escolástico); assim, aqui trabalharemos com a ideia de que o próprio contexto sócio-histórico-pedagógico a que Kant esteve sujeito contribuiu, sobremaneira, para a formulação do seu *conceito de filosofia*. Segundo Fausto Castilho, acerca da universidade prussiana do século XVIII:

A relação entre docente e discente, melhor entre **doctrina e disciplina**, é a nota que a caracteriza. O aprendizado resulta do ensinado, relação que só perderia força definitiva a partir da inauguração da Universidade de Berlim, em 10 de outubro de 1810. Naquela universidade doutrinária do século XVIII, a aula é ministrada sobre um compêndio de uso forçoso. Ela ainda é entendida como leitura, **lectio, Vorlesung**, “lição” não só de nome, mas efetivamente. Para a maioria dos docentes, melhor, “lentes” alheios a todo esforço de pensar por si, ler significa literalmente ditar.⁴⁵

Desse modo, é de grande relevância a constatação de que Kant sempre concedeu aulas sob a direção da mão do estado prussiano e que as disciplinas que, por ventura, fossem ministradas pelo filósofo teriam de obrigatoriamente passar pelo crivo do conselho educacional do império. Por mais que se aspirasse por mudanças, que só ocorreriam com a criação da Universidade de Berlim, não era possível naquele momento ver efetivado qualquer dos anseios postos em teoria, pois nem mesmo durante o governo esclarecido de Frederico II, o grande⁴⁶, houve mudanças no sistema de ensino das universidades.

Ora, o estado prussiano durante o governo de tal monarca passava por uma forte sensação de avivamento da cultura e efetivação das liberdades individuais, mas que fora cessada por sua morte e a elevação de Frederico III como imperador. Houve nessa época um regresso das conquistas adquiridas e o adiamento da tão ansiada mudança do modo de proceder do ensino universitário,

45 Cf. Apresentação à primeira edição de Fausto Castilho. In: KANT, I. *Manual dos cursos de lógica geral* (Tradução, apresentação e guia de leitura de Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2002b. Pg. 16.

46 Frederico II, conhecido como “o grande”, foi imperador de 1772 até sua morte em 1786. De grande verve esclarecida, o imperador adorava artes, literatura francesa e música. Por conta de sua predileção pelo esclarecimento atraiu para a Prússia vários intelectuais da época, entre ele Voltaire que se tornou amigo daquele. Frederico foi o principal déspota esclarecido prussiano. Cf. VIEIRA, J. *Frederico “O Grande” A consolidação da Prússia como potência europeia*. In: http://www.pm.sc.gov.br/fmanager/pmsc/frederico_o_grande_a_consolidacao_da_prussia_como_potencia_europeia.pdf

tanto que em portaria de 17 de outubro de 1778 o ministro da justiça e educação Abraham von Zedlitz insiste que “o pior dos compêndios é decerto melhor que nenhum e os professores, desejando e tendo bastante sabedoria, que melhorem o seu autor o quanto possam.”⁴⁷

O que fazer nesse tipo de caso? Há, no mínimo, duas opções: ou se peita o governo e fica-se sujeito às agruras das severas punições ou se faz exatamente o que se manda. Kant não titubeou e como homem prudente seguiu as diretrizes estatais, mas mantendo sempre em mente que tal estrutura deveria converte-se em algo realmente libertário, esclarecedor e emancipatório. Um dos motivos para que Kant seguisse tal assertiva estatal era justamente a sua condição docente, pois, não obstante este dar aulas na universidade, ele ainda não era um professor catedrático, mas apenas um *magister legens*, uma espécie de professor privado pago pelos próprios alunos. Apenas em 1770, contando com a idade de 46, o filósofo consegue a cátedra de Lógica e Metafísica na Albertina Universidade de Königsberg.⁴⁸

Em 1755, Kant obtém em Königsberg o título de mestre em filosofia (nunca fez um doutorado), com uma tese sobre o fogo: *Meditationum quarundam de igne sucinta delineatio*. Sua conferência pública de 12 de junho, *Vom leichteren um vom gründlichen Vortrag der Philosophie* [Sobre a exposição mais superficial e sobre a exposição profunda da filosofia], é ouvida por um número muito grande de pessoas doutas e ilustres da cidade. No mesmo ano Kant obtém a livre-docência com o estudo *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio* [Nova elucidação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico]. Passa a ser “magister legens”, correspondente ao atual “Privatdozent”, que não recebe um salário do Estado e vive dos ganhos da livre-docência e das aulas particulares para estudantes.⁴⁹

Com efeito, todo este contexto contribuiu para a elaboração do seu *conceito de filosofia do mundo* (cosmopolita) em contraposição ao *conceito de filosofia da escola*. Outra grande influência é sua cidade natal, Königsberg que estava situada no extremo nordeste alemão da época.⁵⁰ Ela nasceu no mesmo ano que Kant veio ao mundo (1724) a partir da unificação de três cidades (Altstadt, Löbenicht e Kneiphof) e era a capital economicamente próspera da Prússia Oriental, possuindo um porto de comércio internacional que frequentemente se via lotado pela presença de, principalmente, comerciantes ingleses, que trocavam vinhos e especiarias por gado russo.⁵¹ Ou seja, Kant estava

47 E. Adickes transcreve parcialmente a portaria de von Zedlitz: “Das schlechteste Compendium ist gewiss besser als keines, und die Professores mögen wenn sie so viel Weisheit besitzen, ihren Autoren verbessern, so viel sie können.” Cf. Introdução à seção do espólio manuscrito (Einleitung in die abtheilung des handschriftlichen Nachlasses), Ak, XIV, p. XXI.

48 HÖFFE, O. Immanuel Kant (Tradução de Christian Viktor Hamm e Valério Rohden). São Paulo: Martins Fontes, 2005. p 10.

49 Idem. p 8-9.

50 Hoje tal cidade se chama Kaliningrado e pertence à Rússia.

51 Cf. Höffe, 2005, p. 4.

cercado por informações que vinham de todas as partes do mundo, principalmente da cultura inglesa que já havia algum tempo adotara o processo de industrialização e educação liberais; esta última, tinha como uma de suas metas à efetivação liberdade de expressão intelectual e estava em plena execução nas terras da ilha. Isto significa que a sua relação com sua cidade facilitou uma visão de mundo deveras ampliada, multifacetada e engajada.

Apesar de nunca ter saído de sua cidade natal, Kant era um homem de imaginação muito viva e, por conta de leituras de diários de viajantes (podemos dizer ser algumas de suas preferidas) tomava nota sobre o mundo e era capaz de descrever lugares sem nunca os ter frequentado.⁵² Entretanto, essa sua relação com sua cidade, com sua universidade e com os moradores revelam que o seu conceito de Filosofia está para além daquilo que os eruditos de sua época ensinavam na universidade, devendo tal relação se ater àquilo para o qual um *conceito de filosofia do mundo* (cosmopolita) tem de estar voltado. E esta sua relação para com o seu redor também se reflete em suas aulas, de modo que os compêndios estabelecidos pudessem despertar o interesse de ouvintes diversos, muitos deles homens de condição social abastada, que possuíam o entendimento de que o homem apenas poderia melhorar, progressivamente, enquanto espécie se buscar o seu objetivo último: *o fim último*. Contudo, para tal, faz-se necessário um comprometimento com a humanidade e esta estava refletida nos rostos dos seus concidadãos, que assistiam suas lições.

Digo isso por conta de o próprio Kant, em compromisso com seus concidadãos e com seu redor, ter recusado, tanto no outono de 1763 quanto no verão de 1764, dois convites para ensinar, respectivamente, na Universidade de Erlangen e na própria Universidade de Königsberg, posto que este último convite era referente a uma cátedra de arte poética, que incluía, dentre outras tarefas, a de redigir as mensagens de saudação ao rei.⁵³

Portanto, Kant desenvolveu, prioritariamente, o seu *conceito de filosofia* a partir daquilo que via em seu redor, daquilo que experimentou enquanto homem compromissado tanto com a situação da Filosofia da época quanto com a melhoria das condições de vida de seus concidadãos e também dos homens enquanto espécie em todo o mundo cosmopolita. A sua própria condição sócio-histórica contribui para que Kant cunhasse o *conceito de filosofia do mundo* como algo concernente a sua época, algo extremamente necessário.

52 “Viajar, ainda que seja apenas pela leitura de relatos de viagens, é um dos meios de ampliar o âmbito da antropologia. Mas, para ampliá-la numa dimensão maior é preciso ter primeiro adquirido conhecimento do ser humano em sua própria terra, por meio das relações com os seus conterrâneos a cidade ou do campo, se se quer saber o que se deve buscar fora.” KANT, I. *Antropologia de um ponto de vistas pragmático* (Tradução de Célia Aparecida Martins). São Paulo: Iluminuras, 2006.

53 Cf. Höffe, 2005, pg 10.

2.2. A concepção de ensino de Kant e o reflexo desta no seu conceito de filosofia

Como foi falado no subitem anterior, Kant foi professor durante mais de 40 anos em Königsberg e sua condição magisterial o fez refletir acerca do modo mesmo como os alunos deviam entender o que seja a Filosofia e o seu ensino. Desse modo, aqui se faz mister mostrar a concepção de ensino de Kant, a fim de articular tal procedimento com o seu *conceito de filosofia*, revelando os interstícios, o conteúdo programático do autor e suas influências diretas; após isso, ter-se-á um quadro completo para se analisar o seu *conceito de filosofia* de modo mais acurado. Para tal, o texto que nos guiará será a *Informação acerca da orientação dos cursos no semestre de inverno de 1765 – 1766*, assim como comentadores que contribuam à questão.

Antes de mais nada, como também dito anteriormente, sabe-se que Kant era obrigado a dar aulas segundo manuais por uma imposição do estado prussiano. Tal procedimento era comum entre todos os professores da época e ao filósofo de Königsberg cabia escolher “os seus” entre os autores oferecidos pelo estado:

No seu caso o “autor” na verdade são dois, a saber, Alexander Gottlieb Baumgarten (1714 – 1762) e George Friedrich Meier (1718 – 1777), wolffianos ambos. De Baumgarten adota três tratados: um para o curso de Metafísica (*Metaphysicae*, 1757, em latim) e dois para o de ética (*Ethica philosophica*, 1740, e *Initia philosophiae practicae primae*, 1760, também ambos em latim). De Meier, discípulo de Baumgarten, para o curso de lógica geral adota o *Extrato da doutrina da razão* (*Auszug der Vernunftlehre*, 1752), um resumo da volumosa *Doutrina da razão*.⁵⁴

Kant utiliza estas obras desde o seu começo como docente e o mais interessante disso tudo é que ele as usou até o fim de sua atividade docente em 1797.⁵⁵ Ora, neste conteúdo programático de Kant podemos notar que ambos os autores são discípulos de outro autor extremamente influente sobre as diretrizes intelectuais da Alemanha do século XVIII e, por conseguinte, de Kant: refiro-me a Christian Wolff, discípulo de Leibniz. Wolff costumava abrir suas aulas exprimindo ao público o seu conceito de Filosofia⁵⁶, coisa que Kant aprendeu e conservou e mostraremos mais a frente o porquê dessa conservação ao analisarmos a *Informação acerca da orientação dos cursos no*

54 Cf. Apresentação à primeira edição de Fausto Castilho. In: KANT, I. *Manual dos cursos de lógica geral* (Tradução, apresentação e guia de leitura de Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp; Uberlândia: Edufu, 2002b. p. 16.

55 ARNOLDT, E. *Kritische Excuse im Gebiete der Kantforschung*. Ges. Werke, V, 2, Schöndörffer, Berlin, 1909; Ak, IX, p. 505.

56 “Wolff tratara esse tema, a que dá extenso desenvolvimento, como questão preliminar ao conjunto das disciplinas filosóficas, a que presidia a Lógica ou Filosofia Racional. Aí discute o conceito de Filosofia, assinalando as diferenças, quanto ao objeto, entre conhecimento histórico, conhecimento matemático e conhecimento filosófico, expõe a articulação sistemática entre as diferentes disciplinas filosóficas, discute o método próprio da Filosofia e o estilo que lhe compete, considera as condições do exercício do pensamento, designadamente a liberdade, e tece ainda algumas considerações relativas ao modo de aprender a Filosofia.” SANTOS, L. *A razão sensível: estudos kantianos*. Lisboa: Edições Colibri, 1994b. p 182.

*semestre de inverno de 1765 – 1766*⁵⁷ do autor de Königsberg.

Com efeito, que pese suas aulas se basearem em manuais de uso forçoso, elas não eram meras paráfrases dos autores, mas sim incluíam citações de obras que acabara de ler, assim como anedotas, contadas de vez em quando, mas de caráter pertinente à lição. Kant ensinava bem mais que Filosofia, ele inspirava o filosofar, de modo que suas aulas despertavam grande interesse devido ao estímulo à reflexão. Por ter sido também um homem socialmente muito agradável, ele era disputado pela sociedade de sua cidade natal para os jantares e as atividades sociais em geral, o que ocupava a outra parte de sua jornada.⁵⁸ A sua sociabilidade é outra faceta que contribuiu para a reflexão da Filosofia como sabedoria cosmopolita, voltada aos homens enquanto espécie. Entretanto, referente às suas aulas, o seu conceito de Filosofia era fruto, dentre outras coisas, de seu vasto conhecimento em áreas diversas:

Nas suas aulas Kant revela a extraordinária amplitude de seu horizonte. Não ensina somente lógica e metafísica, mas também física, matemática e geografia física (uma disciplina acadêmica que ele mesmo introduz com muito orgulho), antropologia e pedagogia (a partir do semestre de inverno de 1772 – 1773), filosofia da religião (teologia natural), moral, direito natural (a partir do semestre de inverno de 1766 – 1767), enciclopédia filosófica (a partir de 1767 -1768) e até mesmo fortificação e pirotecnia. Várias vezes Kant chega a ser decano de sua faculdade, e nos dois semestres de verão 1786 e 1788, reitor da universidade.⁵⁹

Ora, toda esta gama de assuntos durante seu período docente mostra que Kant tinha mesmo a intenção de ser um mestre e espalhar o conhecimento de modo que aqueles que tivessem acesso às suas lições fossem impulsionados a pensar de modo crítico. Isto fica claro ao analisarmos a relação intelectual entre Kant e Wolff e seu conceito de Filosofia; relação, sobretudo, de discordância. Wolff vinha da matemática para a Filosofia e não resistiu à sua formação preliminar, considerando a matemática o protótipo de toda cientificidade, assim como também o paradigma para o saber filosófico, como era de costume à época.

Segundo Leonel Ribeiro dos Santos, “o que Wolff propriamente propõe não é a transposição do método da matemática para a filosofia, mas antes afirma a identidade originária destas ciências.”⁶⁰ Tal identidade se fundaria na Lógica (coisa que Kant não concorda), uma vez que ambas seriam disciplinas racionais. O filósofo de Königsberg critica, justamente, essa atitude intelectual de Wolff, na medida em que este pensa ser uma crença que a metafísica e a filosofia se reduziriam a uma matemática dos conceitos racionais, portanto a uma Lógica da imitação, caracterizada como ilusão. O filósofo não pensa fabricando conceitos como o matemático o faz,

57 Cf. Idem.

58 HÖFFE, 2005, p 11-12.

59 Idem.

60 SANTOS, 1994b, p 182.

mas sim por meio de conceitos dados no uso da razão. É, justamente, quanto à noção de uso que reside a diferença decisiva na reflexão sobre o *conceito de filosofia cosmopolita*, em contraposição ao *conceito de filosofia da escola*:

É costume afirmar que matemática e filosofia distinguem-se uma da outra segundo o objeto (**Object**) – a primeira trata da quantidade (**Quantität**); a segunda, da qualidade (**Qualität**). Tudo isto é falso. A diferença dessas ciências não pode repousar sobre o objeto, pois a filosofia trata de tudo e portanto também dos quanta, e a matemática, em parte, também na medida em que tudo tem uma grandeza (**Grösse**). Somente a espécie diversa de conhecimento racional e ou uso da razão na matemática e na filosofia constitui a diferença específica (**spezifischen Unterschied**) entre essas duas ciências, isto é, a filosofia é conhecimento racional por conceitos apenas (**aus blossen Begriffen**), e a matemática, ao oposto, conhecimento racional pela construção de conceitos (**aus der Construction der Begriffe**).⁶¹

Justamente no que diz respeito ao uso da razão que se dá a diferença entre a Filosofia e a matemática. E aqui este conceito de uso se faz decisivo para entendermos a relação entre a concepção kantiana de ensino e o seu *conceito de filosofia*, uma vez que a Filosofia enquanto matéria a ser aprendida não existe, segundo Kant, mas apenas a atitude que é o filosofar, é o uso da atitude filosófica que se faz decisivo (veremos acuradamente mais a frente). Com isso, para que seja analisada com verdadeira acurácia a concepção kantiana de Filosofia deve-se, primeiramente, expor a concepção de ensino de Kant, a fim de mostrar que esta é aquilo que possibilita o uso da razão de modo a desdobrar o seu *conceito de filosofia*.

Diz Kant que “a educação é o mais importante e o mais difícil problema que o homem tem como tarefa. Pois o critério depende da educação e a educação por sua vez depende do critério.”⁶² Com isso, há um paradoxo quanto à formação do homem cosmopolita educado em vista dos *fins últimos da humanidade*, entre um cidadão do mundo que participa da vida comum de modo que suas atitudes não visem outra coisa senão o progresso da espécie em direção ao *sumo bem*, num processo de auto-constituição do humano sem propriamente saber quais são estes *fins* e se os homens realmente chegarão a estas *finalidades*, tornando-se, de fato, humanos.⁶³

Aqui podemos notar que a realização do homem deve se dar sob os auspícios da vida em comum e da busca pela efetividade dos ideais humanos da razão. O próprio Kant, por conta de viver esta relação com um ensino engessado pelas concepções burocráticas estatais, tem em si a ideia de que é preciso propor um ideal de educação que emancipe (tal qual os mestres das antigas escolas de Filosofia), de modo que o filósofo deve ser um *pedagogo da humanidade* (Leonel Ribeiro dos

61 KANT, 2006, p 49.

62 Apud: SANTOS, 1994b, p 178.

63 “Mediante a razão, o homem tem de conscientizar e assumir – querer – a sua natureza para que esta chegue a ser em plenitude o que em germe já é. Por isso, o que o homem é traduz-se necessariamente na forma de um imperativo ou de uma tarefa.” Idem, p 179.

Santos)⁶⁴, alguém que deve guiar a humanidade, mostrando os usos corretos da razão para que aquela possa chegar enquanto espécie à efetividade do humano. Kant tinha a plena consciência que este resultado a que a razão deve chegar talvez nunca acontecerá na realidade, mas, mesmo assim, é um ideal legítimo que deve guiar os homens em sua empreitada terrena.

A realidade é: a concepção kantiana de ensino e pesquisa está profundamente vinculada ao seu contexto social, histórico e magisterial, de modo que podemos notar tudo isto ao analisarmos um procedimento seu antes dos cursos na Albertina Universidade de Königsberg, a saber, informar acerca do conteúdo e disposições intencionais do semestre subsequente, a fim de que os alunos tomem nota e, se interessá-los, inscrevam-se no curso. Primeiro de tudo devemos notar que Kant, apesar de ter alunos de várias faixas tanto etárias quanto sociais, lecionava, sobretudo, para jovens:

Toda a instrução da juventude tem em si o inconveniente de sermos obrigados a antecipar-nos aos anos com a perspectiva orientadora (*Einsicht*) e, sem esperarmos pela maturidade do entendimento, temos de dar conhecimentos tais que, segundo a ordem natural, só poderiam ser compreendidas por uma razão mais exercida e experiente. Daí nascem os eternos preconceitos das escolas, os quais muitas vezes são mais tenazes e mais absurdos do que os vulgares, e a verbosidade precocemente sábia do jovem pensador, que é mais cega que qualquer outra presunção e mais incurável do que a ignorância. Mesmo assim não é de evitar completamente este inconveniente.⁶⁵

O instrutor da juventude, professor Immanuel Kant, tem em si a realidade do que é tentar formar seres humanos em vista dos ideais que a razão descobre em si mesma, revelando, ao mesmo tempo, uma relação entre o ensino oficial estatal e a realização dos *fins últimos* da humanidade. Vemos que a concepção de ensino kantiano traz em si a preocupação de não ser entendido a contento, ou mesmo de formar homens que também o ajudem nesta empreitada, mas que, muitas vezes, por arrogância ou falta de maturidade, tornam-se meros *técnicos da razão*, que, verbosamente, sabem manejar os conceitos cunhados durante a história da Filosofia sem a mínima preocupação para com a realidade circundante ou para com os *fins últimos* da razão. Digo isto, pois “esta é a causa por que não raro se encontram sábios (mais propriamente, gente que fez estudos) que dão mostras de pouco entendimento e por que as academias enviam para o mundo mais cabeças destituídas de senso do que qualquer outra instituição da república.”⁶⁶

Com efeito, Kant é metódico em relação a sua concepção de formação, uma vez que acredita que todo aquele que se dedica ao trato intelectual deve seguir alguns passos obrigatórios para que esteja apto a usar a razão. Pois, caso contrário, aconteceria tal qual o dito kantiano do parágrafo

64 “Não há verdadeira distinção entre o filósofo da razão pura e o pedagogo da humanidade. Daí que, o filósofo e o pedagogo, não se reconheça como um mero técnico da razão ou perito de conhecimentos racionais – um artífice da razão (*Vernunftskünstler*)- mas antes como um legislador da razão (*Gesetzgeber*).” Idem, p 181.

65 Cf. *Informação acerca da orientação dos cursos no semestre de inverno de 1765 – 1766*. In: Idem, p 187.

66 Idem, p 189.

anterior: vem ao mundo intelectual pessoas com pouco entendimento que apenas sabem como manejar os conceitos eruditamente, mas sem a menor apreciação e visão dos *fins últimos* da razão:

Pois dado que o progresso natural do conhecimento humano é de tal natureza que, em primeiro lugar, forma-se o entendimento até chegar, mediante a experiência, a juízos intuitivos e, mediante estes, a conceitos, e que estes conceitos são, em seguida, conhecidos mediante a razão em relação com seus fundamentos e consequências e, finalmente, são conhecidas num todo bem ordenado mediante a ciência, assim a instrução terá de seguir precisamente o mesmo caminho.⁶⁷

De fato, Kant tem em mente um método bem peculiar de instrução, na medida em que envolve tanto a relação com o mundo, por meio de *juízos intuitivos*, quanto uma relação com a ordem racional dos conhecimentos, aquilo que permite a *razão* descortinar os seus próprios *fins*. Uma formação como esta reflete o próprio modelo de conhecimento racional, pois permite a todos verem passo a passo o procedimento racional e, com isso, se imiscuírem na matéria racional de modo a reverter tudo, outra vez, para a realidade efetiva.

Kant, realmente, acredita existir um progresso natural do conhecimento humano. É sabido que o entendimento contém em si *categorias*, que permitem ao homem conhecer os fenômenos da natureza de modo a priori. Isto faz com que os homens tenham em si um gérmen para a educação, ou seja, somos seres que de modo a priori temos aptidão para conhecer e para sermos instruídos por meio da educação de maneira que possamos nos tornar completos. Justamente neste último aspecto entra o papel do professor e, “por conseguinte, de um professor espera-se que, nos seus ouvintes, forme, primeiramente, o homem que entende, depois, o que raciocina e, finalmente, o sábio.” Contudo, nem todos chegarão a ser sábios, “terão, no entanto, tirado proveito da instrução e ter-se-á tornado mais hábil e prudente, se não para a escola, pelo menos para a vida.”⁶⁸

O professor deve ter a plena consciência de quem são os seus alunos (tanto aqueles que um dia o auxiliarão na jornada do conhecimento, como professores também, quanto aqueles que necessitam de uma instrução voltada para a vida, daí a importância da Filosofia, que desde os seus primórdios antigos tentava auxiliar a vida dos homens em geral), que o ajudarão nesta empreitada em busca do *sumo bem*. Assim, um professor deve formar de modo que alguém não apenas entenda, mas raciocine, ele não deve formar eruditos, mas sábios que sabem não apenas onde estão e como manejar tais ou tais conceitos, mas sim aqueles que propõem algo novo à humanidade em vista dos *fins últimos da razão*.

Com isso, um ideal de emancipação se faz extremamente importante para a concepção kantiana de ensino de modo que um aluno deve um dia tornar-se sábio, o mesmo posto do mestre, e relacionar seu saber, racionalmente, ao *mundo cosmopolita* onde vivem os cidadãos. Kant viveu

67 Idem.

68 Idem.

este ideal de sábio, uma vez que nunca deixou Königsberg, mesmo em vista de convites tentadores para ensinar em boas universidades; como também, apesar de sua condição magisterial, conseguiu ir além da mera erudição, exigência para o cargo de professor universitário, e incitar seus pupilos a pensarem por si mesmos, pois o jovem discípulo “não deve aprender pensamentos, mas aprender a pensar; não se deve levá-lo, mas guiá-lo, se se pretende que no futuro ele seja capaz de caminhar por si mesmo. É uma maneira de ensinar deste tipo que exige a natureza peculiar da Filosofia (*Weltweisheit*).”⁶⁹

A Filosofia é ela mesma aquela ciência que tem como atribuição guiar o homem em direção à sabedoria e o professor é o guia, papel que exerce de modo conjunto com o de filósofo. Um professor que leva seu aluno nada mais faz que esconder a ignorância deste e quando este precisar pensar por si mostrará tudo aquilo que não adquiriu com seu mestre (ou pseudomestre). Kant aqui, mais uma vez, bate na tecla do uso deste aprendizado, ou seja, aquele que adquiriu apenas pensamentos e os repassa de modo acrítico nada mais faz que um desserviço à humanidade e aos seus alunos (se exercer o magistério), pois não deve ser esta sua tarefa principal. Incitar a reflexão crítica significa dar subsídios para que seus pupilos sejam mais pessoas que ajudarão a espécie a seguir e caminhar em direção aos *fins racionais* requeridos.

Mas, faz-se mister após esta reflexão perguntar, a saber, é possível aprender a Filosofia? Kant nos responde que “o adolescente que saiu da instrução escolar estava habituado a aprender. Agora, ele pensa que vai aprender filosofia, o que é porém impossível, porque agora ele tem de aprender a filosofar.”⁷⁰ A filosofia não é um saber dado, que pese existir toda uma gama de conceitos cunhados durante mais de dois mil e quinhentos anos de reflexão que visam algo, sejam *essências ou fins*. Para Kant, apenas duas espécies de ciências podem ser aprendidas: as matemáticas e as históricas.⁷¹

Com isso, a concepção de ensino de Kant que aparece nesta sua *Informação* mostra que Filosofia é, no fim das contas, ação, proatividade, é filosofar; esta atitude diante do mundo é de extrema importância para que possamos entender o *conceito de filosofia* de Kant. A formação na Filosofia passa pelo uso da *razão* e o ensino acaba por ser nada mais nada menos que imitação do mestre e não apenas meras lições de história da Filosofia, pois a ela mesma como disciplina a ser aprendida nunca existiu:

Assim, para aprender também filosofia, antes de mais teria de existir realmente uma. Dever-se-ia poder apresentar um livro e dizer: vede, aqui está a sabedoria e a perspectiva (*Einsicht*) segura; aprendei a entendê-las e a estudá-las, construí seguidamente sobre elas e assim sereis filósofos. Até que alguém me mostre um tal

69 Idem.

70 Idem, p 190.

71 “É possível nos dois casos aprender, isto é, imprimir, ora na memória, ora no entendimento, o que nos pode ser apresentado como uma disciplina já acabada.” Idem.

livro de Filosofia do qual pudesse servir-me um pouco mais ou menos como do Políbio para explicar um acontecimento de História, ou do Euclides para explicar uma proposição da doutrina das grandezas, seja-me permitido dizer que se abusa da confiança da república, quando, em vez de se aumentar a capacidade do entendimento da juventude que nos é confiada e de a formar para um discernimento (*Einsicht*) próprio mais maduro no futuro, nós a enganamos com uma filosofia já pretensamente acabada, que, para seu bem, teria sido pensada por outros; do que resulta uma ilusão de ciência, que só em certo lugar e entre certas pessoas passa por moeda autêntica, mas que fora disso é rejeitada.⁷²

Com isso, Kant nos mostra que sua concepção de ensino está entrelaçada com seu projeto de Filosofia como algo que tem sempre de estar se renovando e agindo socialmente para satisfazer aquilo que a Filosofia é em si própria, a saber, movimento de algo intangível, na medida em que não é e nunca foi algo que se possa definir de modo inerte. Isto se faz mais importante se analisarmos o ano de divulgação desta sua concepção de ensino: 1765 – 1766, ou seja, isto sugere que o seu projeto de uma Filosofia voltada ao mundo estava maduro desde os tempos pré-críticos, período que Kant foi bem mais professor de Filosofia que filósofo. Também seu *Manual dos cursos de lógica geral* é fruto de seus anos de docência, que começaram nos idos anos de 1755 e, desse modo, podemos interpretar que Kant sempre teve em mente e nunca abandonou o seu ideal do que seja a Filosofia, conceituando-a como a disciplina mais fugidia possível, uma vez que não está dada.

Mais que isso, ele diz que “há letrados para quem a história da filosofia (tanto antiga quanto moderna) é a sua própria filosofia”⁷³ e estes representam aquilo que Kant quer combater com seu *conceito de filosofia*, pois isto representa romper as amarras da mera erudição em favor da consideração do *uso da razão*. Esta concepção de *uso* fará parte fortemente da base da Filosofia crítica.

Portanto, a concepção de ensino de Kant pode ser entendida tanto como aquilo que fornece a base para o seu *conceito de filosofia cosmopolita* (sem esquecermos do contexto social, histórico e magisterial do filósofo de Königsberg) quanto como o exercício do filosofar nele mesmo, por meio de suas aulas instigantes à reflexão crítica de seus ouvintes. Estes dois aspectos podem ser remetidos ao seu *conceito de filosofia* que contrapõe o modo de proceder do ensino na escola, ou a *filosofia da escola*, com a *filosofia do mundo*, uma Filosofia de caráter cosmopolita, preocupada em guiar as pessoas desde a juventude ao fim último a que a humanidade está, progressivamente, destinada. Assim, ambos os aspectos são altamente contributivos para o entendimento do *conceito de filosofia* de Kant.

72 Idem, p 190 – 191.

73 KANT, 2008b, p 11.

CAPÍTULO III: A LÓGICA TRANSCENDENTAL E SEU DIRECIONAMENTO PARA O CONCEITO DE FILOSOFIA

Kant diz acerca da Lógica aristotélica que é “digno de nota que não tenha até hoje progredido, parecendo, por conseguinte, acabada e perfeita, tanto quanto se nos pode figurar.”⁷⁴ Isto nos mostra que Kant foi um grande conhecedor de tal assunto, tanto que durante quase toda sua vida docente ministrou aulas acerca desta matéria. Mas por que tanto interesse em relação a um assunto aparentemente acabado e inútil para a prática comunitária da vida diária? O que, de fato, queria Kant ao debruçar-se sobre tal assunto? Ora, a conclusão para tais assertivas é: a Lógica é um ponto de inflexão na Filosofia kantiana, ela é pura, não possuidora de conteúdo sensível, e, concomitantemente, aponta ao empírico, sendo Kant aquele que a desloca para uma nova função, transformando esta de uma Lógica desconectada do conteúdo mundano em uma *Lógica transcendental*: ela deve através de princípios confirmar o conhecimento dos *fenômenos* da realidade empírica.

Quero dizer, com efeito, que é por meio da Lógica que na estrutura do pensamento kantiano se dá a transição entre a Filosofia crítica e a Filosofia pragmática⁷⁵, a Antropologia, aquela parte da Filosofia kantiana que se dá na esfera concreta da observação do comportamento do homem. Com isso, podemos explicar a lacuna deixada por Foucault em sua *Gênese e estrutura da antropologia de Kant*⁷⁶, na qual deixa entrever não haver ligação evidente, ou até mesmo possível, entre a Filosofia Crítica e a Antropologia, senão uma negativa, de oposição; assim, este capítulo diz respeito ao papel da Lógica como essencial no pensamento kantiano, uma vez que ela é o ponto de inflexão que aponta para o trânsito necessário entre a Filosofia Crítica e a Antropologia, ou seja, a Lógica transcendental medeia intelectualmente a vida, aquilo que diz respeito à Antropologia, mostrando que a relação entre estas partes do pensamento kantiano é de complementação, e não de negação: mesmo em sua parte mais abstrata, a Filosofia kantiana tem a preocupação de ser guia da espécie humana.

3.1. A Lógica Formal

É evidente que Kant conhecia muito bem a disciplina denominada Lógica desde seus primórdios gregos até sua versão alemã formalizada academicamente por ele. Ora, qualquer um que possua um bom conhecimento sobre qualquer assunto torna-se capacitado para transitar pelas

74 KANT, 2010, pg. 15. (B VIII).

75 Não confundamos a filosofia pragmática com a filosofia prática; enquanto a primeira diz respeito à observação dos padrões de comportamento humanos, a última concerne à moralidade.

76 FOUCAULT, M. *Gênese e estrutura da antropologia de Kant* (Tradução: Márcio Alves Fonseca e Salma Tannus Munchall). São Paulo, Ed. Loyola: 2011.

entrelinhas e entranhas da matéria, sendo o senhor do jogo a ser disputado. A principal razão de Kant ter um apreço grande por esta disciplina concerne ao fato de que suas possibilidades, enquanto matéria fundamental, terem sido historicamente negligenciadas. Ao afirmar, acerca da Lógica, que desde Aristóteles tal ciência não avançou, ele quis dizer ao mesmo tempo, que a Lógica comportaria um grande potencial de uso para entendermos nosso período moderno, período no qual a Matemática e, principalmente, a Ciência da natureza tiveram um desenvolvimento abismal. Ora, como é sabido, estas ciências necessitavam determinar seus âmbitos de atuação para ser bem compreendidas, ou melhor, para que por meio delas compreendêssemos a atuação da natureza em nossa volta; enfim, precisavam determinar certo número de regras, a fim de que o entendimento fosse, no mínimo, verossímil, pois “tudo na natureza, tanto no mundo inanimado quanto no vivo, ocorre segundo regras, embora nem sempre conheçamos essas regras.”⁷⁷

A lógica está tão próxima de nós humanos a ponto de a usarmos mesmo sem nos darmos conta, visto, por exemplo, o caso de nossas línguas correntes. Falamos e entendemos uns aos outros pelo simples motivo de que conhecemos as regras de nossas línguas ou linguagens, muitas vezes de modo inconsciente, por hábito. E mesmo sem conhecermos, formalmente, as regras da nossa gramática, nós falamos. O significado disto diz respeito ao fato de que “não podemos pensar ou usar nosso intelecto a não ser seguindo certas regras.”⁷⁸ Com isso, já podemos perceber que a Lógica tem a peculiaridade de poder ser pensada enquanto é praticada, uma vez que a inconsciência acerca de seu uso pode ser sanada à medida que tomamos consciência da maneira de uso de certas regras e que nós mesmos somos seres pautados por regras desde o mais tenro pensamento:

Todas as regras segundo as quais o intelecto procede são regras necessárias (*notwendig*) ou regras contingentes (*zufällig*): sem as primeiras, nenhum uso (*Gebrauch*) do intelecto seria possível; sem as últimas, não seria possível um certo uso determinado. As regras contingentes, por dependerem de um determinado objeto do conhecimento, são tão numerosas quanto esses mesmos objetos [...] As regras deste uso particular e determinado do intelecto (*dieses besondern bestimmten verstandesgebrauches*) nas mencionadas ciências são contingentes, por ser contingente que eu pense neste ou naquele objeto a que se reportam essas regras particulares

Ora, se pusermos de lado todo o conhecimento que temos de tomar emprestado dos objetos (*gegenständen*) e refletirmos unicamente sobre o uso do intelecto em geral (*den verstandesgebrauch überhaupt*), descobriremos aquelas suas regras que são pura e simplesmente necessárias em todo propósito e também sem consideração de todos os objetos particulares do pensamento, porque sem elas não poderíamos de modo algum pensar.⁷⁹

A essência mesma da Lógica é fornecer as regras necessárias para nosso uso diário e nosso uso investigativo das coisas profundas do mundo, uma vez que “na lógica não se trata de regras

77 KANT, 1992, pg 25.

78 Idem, pg. 27.

79 KANT, 2006, pg. 27

contingentes, mas necessárias, não de como pensamos, mas de como devemos pensar.”⁸⁰ Assim, fica clara a postura kantiana em relação à Lógica, a saber, a de que esta tem de ser a *ciência do a priori* que deve conduzir o intelecto em sua jornada para o entendimento do mundo. Com isso, deve ter mais importância a definição mesma de Lógica exposta por Kant como “ciência das leis (*Gesetzen*) necessárias do intelecto e da razão em geral ou – o que é o mesmo- da mera forma do pensamento em geral.”⁸¹

Se fizermos uma metáfora chula, porém esclarecedora, podemos delinear o que seja de fato a Lógica no quadro teórico conceitual de Kant. Tal metáfora é a seguinte: em uma relação básica, a Lógica estaria para o intelecto, assim como o *Linux* (software livre) estaria para um computador; ou seja, a Lógica é um programa que faz com que o intelecto possa, de fato, funcionar, é o modo como temos para processar os raciocínios, “como uma ciência das leis necessárias do pensamento, sem as quais não há nenhum uso do intelecto e da razão.”⁸² A Lógica, em sentido estrito, por sua natureza própria, não pode ser um cânone para as ciências específicas por que ela é pura e, desse modo, não pode conter princípios de nenhuma experiência.

Assim, torna-se evidente que uma das questões da Lógica concerne, justamente, a um conhecimento de si do intelecto ou, mais precisamente, como o intelecto se conhece a si mesmo. Para esta questão, como falei, não podemos nos ater a nenhuma experiência, uma vez que tem de ser completamente a priori toda e qualquer alegação relativa a esta ciência do intelecto. A questão posta é respondida de modo autoevidente, pois a Lógica é necessária para conhecer o intelecto e a si mesma, concomitantemente, devido justamente ela ser aquilo que torna possível usar o intelecto em geral. A ciência chamada Lógica não diz respeito, como poderíamos ser levados a pensar, à forma como mera coisa, mas sim concerne à matéria⁸³ (enquanto *elementos, princípios*) que constitui o pensamento. Com isso, podemos conceituar a Lógica com as palavras de Kant de modo a ratificarmos o que foi, até agora, aventado neste escrito:

A lógica é uma ciência racional não segundo a mera forma, mas segundo a matéria: uma ciência **a priori** das leis necessárias do pensamento, não, porém, relativamente a objetos particulares, mas a todos os objetos em geral; portanto, uma ciência do uso correto do intelecto e da razão em geral, não, porém, subjetivamente, isto é, segundo princípios empíricos (psicológicos), sobre como o intelecto pensa, mas objetivamente, isto é, segundo princípios **a priori**, sobre como ele deve pensar.⁸⁴

Esta relação do intelecto com sua forma em geral concerne justamente à Lógica pura. Esta

80 Idem, p 31.

81 Idem, p 29.

82 Idem.

83 Aqui poderíamos ser levados a erro ao pensar que Kant se refere à matéria neste contexto como aquilo que diz respeito à experiência empírica; se assim fosse, a Lógica de modo algum poderia ser pura em sua constituição íntima e, por conseguinte, comprometeria sua função mesma.

84 KANT, 2006, pg. 35

abordagem da Lógica supõe que toda e qualquer aplicação de experiência ao julgamento do pensamento não tenha um papel efetivo, justamente por ser esta a *ciência do a priori* e, enquanto tal, tem seu papel específico na estrutura do pensamento de Kant. Contudo, o alemão não poderia admitir que o intelecto não dissesse respeito ao mundo, por conta de sua concepção de Filosofia: uma *sabedoria do mundo cosmopolita*, uma vez que esta diz respeito aos destinos da humanidade, em vista do *sumo bem* (fim último a que os humanos devem buscar). Desse modo, faz-se necessário reavaliar a Lógica em sua função principal e dar-lhe uma nova abordagem, que, por natureza própria do pensamento de Kant, tem de ser crítica. Eis que vem à tona a *Lógica transcendental*.

3.2. A Lógica Transcendental e sua Funcionalidade

O que está no cerne desta nova Lógica necessária para uma nova abordagem da racionalidade e do mundo enquanto tal é justamente o conceito de *Transcendental*, que dá a ideia de que a grande preocupação aqui diz respeito às condições de possibilidade de pensarmos o mundo. Enquanto a *Lógica geral* privilegia a forma do pensamento em geral e considera apenas a forma lógica na relação dos conhecimentos entre si, a *Lógica transcendental* não abstrai de todo conteúdo do conhecimento, muito pelo contrário, usa este conteúdo para ratificar seus elementos a priori enquanto válidos para falar do mundo, sendo, pois, este último, a condição última do pensar de modo transcendental, a condição de possibilidade de todo e qualquer pensar.

A Lógica diz respeito a questão da verdade. Para respondê-la, Kant aceita a definição nominal “que consiste na concordância do conhecimento com seu objeto.”⁸⁵ No entanto, esta resposta é insuficiente por carecer de um critério seguro e geral da verdade de conhecimento, uma vez que na *Lógica geral* é abstraído todo conteúdo empírico. Com isso, faz-se necessário investigar a verdade por meio da *Lógica transcendental* que é dividida por Kant, seguindo ainda o critério dos antigos, em dialética e em analítica: “ora, a lógica geral resolve nos seus elementos todo o trabalho formal do entendimento e da razão e apresenta-os como princípios de toda a apreciação lógica do nosso conhecimento. Essa parte da lógica pode, pois, chamar-se analítica”⁸⁶; enquanto que “a lógica geral considerada como pretense organon, chama-se dialética [...] a lógica da aparência.”⁸⁷

Após estas definições podemos afirmar que a sutileza da *Lógica transcendental* está bem determinada em duas perspectivas, que dizem respeito exatamente aos objetivos de Kant numa divisão como esta. Primeiro, devido, justamente, a Lógica consistir em uma busca pela verdade no seu ponto de vista formal devemos ter em mente que uma dialética do pensamento ultrapassará todo

85 KANT, 2010, pg. 93. (A 58/B 82).

86 Ídem, p 94. (A 60/B 84).

87 Ídem, p 95. (A 61/B 85).

e qualquer critério de observação e verificação empírica (excluindo, obviamente, as matemáticas), no que concerne ao contexto das ciências empíricas do século XVIII; a dialética, segundo Kant, por buscar seu objeto além da mera empiria e pensar o não verificável, que pese ainda ser verossímil, não pode constituir critério de busca da verdade.

Segundo, uma analítica consiste em uma “decomposição de todo o nosso conhecimento a priori nos elementos do conhecimento puro do entendimento”⁸⁸ e por conta disso autoriza uma nova divisão dentro da analítica, a saber, entre os conceitos a priori que darão critério de validade para julgar as intuições, uma *analítica dos conceitos*, e entre os princípios que ratificarão tais juízos emitidos de modo a priori como realmente concernentes aos objetos intuídos do mundo empírico, uma *analítica dos princípios*. Ora, justamente neste último elemento, na *analítica dos princípios*, podemos encontrar a novidade que ultrapassará, para Kant, a *Lógica formal* em sua limitada extensão.

Com efeito, a analítica enquanto tal refere-se à atuação do entendimento. Assim, a *analítica dos conceitos* apresenta as categorias responsáveis por julgar as intuições de modo completamente a priori, como recém falei; por isso, não entrarei em seu mérito, uma vez que se assemelha muito à função própria da *Lógica formal*. Em contrapartida, a *analítica dos princípios* merece uma apreciação um tanto mais apurada, por conta de constituir a relação estabelecida ente a *faculdade de julgar determinante* e os elementos que serão julgados:

Para que um conhecimento possua realidade objetiva, isto é, se refira a um objeto e nele encontre sentido e significado, deverá o objeto poder, de qualquer maneira, ser dado. Sem isto os conceitos são vazios e, se é certo que por seu intermédio se pensou, nada realmente se conheceu mediante este pensamento, apenas se jogou com representações. Dar um objeto, se isto, por sua vez, não deve ser entendido apenas de maneira imediata, mas também ser apresentado imediatamente na intuição, não é mais do que referir a sua representação à experiência (real ou possível).⁸⁹

Kant expõe que dar um objeto ao pensamento, por meio da *intuição*, é também uma forma de referir a sua representação, a do objeto, obviamente, à experiência. Isto constitui um grande passo e um dos cernes da *filosofia crítica* enquanto tal, uma vez que propõe haver limites para pensarmos o mundo, assim como tem de haver uma extensão bem determinada do pensamento. Outra característica interessante desta nova Lógica e que mostra seu caráter específico para uma nova determinação de mundo é o modo como podemos nos referir às coisas mundanas, a saber, por meio de *juízos sintéticos a priori*. Que pese a *Lógica transcendental* dever determinar a extensão e os limites do entendimento puro, tem de também possibilitar julgamentos; uma incrível prova de que

88 Idem, p 97. (A 64/B 89).

89 Idem, p 193. (A 155-6/B 194-5).

as representações do sujeito são propostas por meio de um tribunal racional, de um sujeito que tem a pretensão de ser o cume do universo, julgando tudo que estiver em seu alcance.

Ora, esta *Lógica transcendental* especifica o sinal dos tempos, ela é a Lógica de uma nova forma de ver e agir no mundo. Deste modo surgem várias implicações que podem ser objetos de análises tais como implicações éticas, cognitivas, técnicas, antropológicas, etc. De todas estas perspectivas de um novo mundo, permeadas por meio da *Lógica transcendental* de Kant analisaremos apenas a cognitiva, através da abordagem da ideia de tempo nos princípios da analítica e das implicações antropológicas que Michel Foucault nos chama a atenção.⁹⁰ Desse modo, comecemos pelo início. Para Kant o tempo tem a função crucial de ser o termo que regula os *juízos sintéticos a priori*:

Admitamos, pois, que se tenha de partir de um conceito dado para o comparar sinteticamente com um outro; é então necessário um terceiro termo, no qual somente se pode produzir a síntese destes dois conceitos. Qual é, pois, este terceiro termo, senão o médium de todos os juízos sintéticos? Só pode ser um conjunto em que todas as nossas representações estejam contidas, ou seja, o sentido interno e a sua forma a priori, o tempo.⁹¹

Com isso, se faz necessário que um *juízo* seja mediado pelo sentido interno, enquanto termo médio responsável por adequar a realidade aos juízos e à forma em geral do entendimento. Esta nova lógica proporciona a possibilidade da experiência: a relação entre *as formas a priori do entendimento (categorias)* e aquilo que é experimentável enquanto *sensação, sensibilidade e intuição*. De fato, a *Lógica transcendental* plenifica o que desde a antiguidade na história da Filosofia era conteúdo de contemplação (teoria, na tradição aristotélica), tornando-se outra vez conteúdo de vivência (tradição platônica de vivência dos conceitos).⁹²

O tempo, com efeito, é um conceito experimental, por excelência, uma vez que, ao mesmo tempo, é eminentemente interno e situa em um determinado período de tempo uma experiência, como também se refere ao ambiente externo, pois “sem esta referência, porém, proposições sintéticas a priori são totalmente impossíveis, por não possuírem um terceiro termo, ou seja, nenhum objeto, pelo qual a unidade sintética dos seus conceitos pudesse mostrar sua realidade objetiva.”⁹³ E justamente aí reside a sutil base para se pensar o mundo a partir desta nova faceta que a *Lógica transcendental* traz à tona, isto é, a adequação entre os *princípios* decorrentes do entendimento e os objetos experimentados. Então, “os princípios dão o conceito que contém a

90 Quanto as ideias de Foucault sobre a Antropologia de Kant, veremos no próximo subitem.

91 Idem, p 193. (A 154/B 195).

92 Remeto-me aqui a Pierre Hadot e a sua tese acerca da Filosofia antiga como auxiliar para uma vida boa a partir das escolas de filosofia. In: HADOT, P. *O que é a Filosofia Antiga?* (tradução de Dion David Macedo). São Paulo: Loyola, 1999.

93 Idem, p 194. (A 157/B 196).

condição [...] de uma regra em geral, enquanto a experiência dá o caso em que se encontra submetida à regra.”⁹⁴

Ora, para se aplicar os *conceitos puros do entendimento* às experiências possíveis, Kant, assim como na *tábua das categorias*, oferece uma *tábua de princípios* escolhidas cuidadosamente, a fim de que não exista falta alguma relativa a indefinições ou má interpretações. Para esta aplicação dos *conceitos puros do entendimento*, por meio dos *princípios*, a esta dita experiência possível, faz-se necessário o uso da síntese de dois modos com características específicas: o modo matemático ou o dinâmico. Assim, existem 4 princípios do entendimento puro, a saber, 1- *os axiomas da intuição*, 2- *as antecipações da percepção*, 3- *as analogias da experiência*, 4- *os postulados do pensamento empírico em geral*; daí Kant dá “aos primeiros o nome de princípios *matemáticos* e aos segundos o de princípios *dinâmicos*.”⁹⁵ Estes nomes decorrem do fato de aos primeiros competir uma certeza intuitiva e aos segundos uma certeza discursiva, embora nos dois casos tenha de haver certeza completa. Aqui temos de ter em mente que o mais importante consiste na relação entre os *princípios do entendimento puro* e o *sentido interno*, ambos referindo-se à experiência possível e à concretude do mundo experimentado a partir de objetos determinados. Aqui importa bem mais a aplicação dos *princípios* e menos seu conteúdo, que pese possuir sua importância. Vejamos como cada princípio se comporta, a fim de contribuir para ratificar a tese aqui defendida.

1) *Os axiomas da intuição* fazem parte dos princípios denominados por Kant de matemáticos e o seu princípio é: “Todas as intuições são grandezas extensivas.”⁹⁶ O que Kant quer dizer aqui é que, justamente, por conta de todo e qualquer fenômeno ser uma grandeza extensiva, ou seja, ter de ser representado pela mesma síntese que determina *o espaço e o tempo*, ele é, ao mesmo tempo, uma espécie de representação particular que facilita e torna possível a representação do todo. Aqui Kant faz notória a influência da antiga Lógica como fornecedora de uma perspectiva de formação do pensar enquanto binômio: particular e geral, parte e todo; uma evidente representação de caráter matemático.

Este tipo de procedimento do pensamento tem o intuito de mostrar a *síntese sucessiva da imaginação produtiva* em função da produção de figuras, a partir de seus axiomas geométricos; “que exprimem as condições da intuição sensível a priori, únicas que permitem que se estabeleça, subordinado a elas, o esquema de um conceito puro do fenômeno externo [...] trata-se de axiomas

94 Idem, p 195. (A 159/B 198).

95 Idem, p 197. (A 162/B 201).

96 Idem, p. 198. Na edição de 1781(A), Kant formula tal princípio de forma um tanto diferente: “Princípio do entendimento puro: Todos os fenômenos, do ponto de vista da sua intuição, são grandezas extensivas.” Creio não constituir prejuízo algum à tese aqui aventada a não investigação acerca não apenas da diferença deste princípio e dos outros de A em relação aos de B(edição de 1787).

que verdadeiramente se referem apenas a grandezas (*quanta*) como tais.”⁹⁷ Este princípio, trocando em miúdos, mostra que esta *Lógica transcendental* apenas se torna completa ao apreender e conceituar aquilo que é vivido diariamente, mesmo que apenas concernente a um experimento científico em um laboratório. As intuições apresentadas e representadas pelo intelecto recebem sua forma deste e ratificam-se, no caso dos *axiomas da intuição*, mostrando haver extensões no espaço que são referidas por *juízos sintéticos a priori*.

2) O princípio que guia *as antecipações da percepção* é: “Em todos os fenômenos o real, que é o objeto de sensação, tem uma grandeza intensiva, Isto é, um grau.”⁹⁸ Isto significa, justamente, que uma das ideias aqui aventada, a saber, a Filosofia kantiana retoma o sentido antigo de Filosofia, dizendo respeito (mesmo que aqui apenas teoricamente) à vida diária; isto é mais uma vez ratificado por Kant, no entanto, obviamente, num sentido ainda tímido, uma vez que este *princípio* apenas aponta para a consciência empírica de uma percepção. Quero dizer, com isso, que o real para Kant é *objetividade*, é a subjetividade da experiência de se estar no mundo, de sentir e significar os objetos, mesmo que ainda numa esfera lógica: “toda coisa é realidade; a coisalidade, por assim dizer, repousa somente na realidade.”⁹⁹

Este princípio mostra que somos seres que percebemos de modos diferentes as coisas do mundo, na medida em que cada sensação como esta tem um grau, uma grandeza intensiva, ou seja, “um grau de influência sobre os sentidos.”¹⁰⁰ Os sentidos têm a função de prover conteúdo para que as *formas a priori do intelecto* possam agir e, por sua natureza, dar significado a um mundo a partir de sua estrutura fixa; de fato, a *antecipação da percepção* nada mais é que uma gradação das possíveis intensidades de sensações que o sujeito pode experimentar. Isto ocorre devido a ser impossível uma negação completa de todo real no fenômeno, não existe, para Kant, grau zero de experiência sensorial, sem *sensação*, ou seja, experiência sensorial requer *sensação*, realidade empírica. Isto fica claro quando temos a plena certeza que “todas as sensações, pois, enquanto tais, são dadas unicamente a posteriori, mas a propriedade das mesmas terem um grau e pode ser conhecida a priori.”¹⁰¹

97 Idem, p 199. (A 163/B 204).

98 Idem, p 201. Em A aparece: “O princípio que antecipa todas as percepções como tais exprime-se assim: em todos os fenômenos, a sensação e o real que lhe corresponde no objeto (*realitas phaenomenon*) tem uma grandeza intensiva, isto é, um grau.”

99 Kant também atribui realidade aos númenos, enquanto aquilo que aparece no puro intelecto; entretanto enfatiza as realidades fenomênicas aparentes, que se encontram nos sentidos: “Toda realidade concorda com as outras realidades. As realidades podem ser fenômenos ou númenos. Todas aquelas que se apresentam positivamente ao nosso puro intelecto são realidades numênicas. A *realitas phaenomenon* ou realidade fenomenal (ou realidade aparente) é a que se encontra nos sentidos. Tais realidades fenomênicas constituem a maior parte de todas as coisas.” KANT, I. *Realidade e existência* (tradução de Armando Rigobello). São Paulo, Paulus, 2005. p 68.

100 KANT, 2010, p 202. (A 167/B 209).

101 Idem, p 207-8. (A 176/B 218).

3) O princípio que guia as *analogias da experiência* é: “a experiência só é possível pela representação de uma ligação necessária das percepções.”¹⁰² Aqui, mais que em qualquer princípio, a experiência temporal se faz totalmente presente, ou mesmo podemos dizer que é justamente tal experiência, a partir da unidade sintética das percepções, que rege a aprecepção originária, que por sua vez confere sentido às nossas representações. Daí não ser surpresa nenhuma a definição de *Analogia da experiência* por Kant como “apenas uma regra, segundo a qual a unidade da experiência [...] deverá resultar das percepções e que, enquanto princípios a aplicar aos objetos (aos fenômenos), terá um valor meramente *regulativo*, e não *constitutivo*.”¹⁰³ A diferença entre um *princípio regulativo* e um *princípio constitutivo* concerne às suas naturezas próprias. *Os princípios constitutivos* “ensinam-nos como estes podem ser produzidos, não só quanto à sua intuição, mas também quanto ao real da sua percepção, segundo as regras de uma síntese matemática;”¹⁰⁴ que quer dizer os modos como são produzidas as percepções por meio dos *axiomas da intuição* e das *antecipações da percepção*. Já os princípios regulativos, que englobam estas *analogias da experiência* e os *postulados do pensamento empírico em geral*, devem submeter as regras a priori à existência de fenômenos: “como esta não é suscetível de construção, esses princípios só poderão referir-se à relação de existência.”¹⁰⁵ Isto quer dizer que as analogias da experiência (assim como os postulados do pensamento empírico em geral) apenas fornecem regras de acordo com as quais as experiências podem ser organizadas.

Ora, as *analogias da experiência*, por conta de serem organizadoras da experiência, têm de ser as regras das relações de tempo nos fenômenos, a fim de que possam organizá-los em relação à unidade de todo o tempo, assim como preceder a experiência e torná-la possível como procedimento do pensamento segundo à *Lógica transcendental*. Com isso existem três modos do tempo, a saber, *a permanência, a sucessão e a simultaneidade*, que se configurarão como os princípios diretores das três analogias que existem e, assim, todas as determinações temporais da empiria deverão ser submetidas a estes *princípios de determinação geral do tempo*. Como este escrito não tem como ponto fundamental a demonstração de que é a *Lógica transcendental* em geral, a partir de seus princípios, que deve ser o ponto fulcral, não será delongada tanto a explicação de cada analogia, mas sim apenas as pontuar de modo breve.

Desse modo, a primeira analogia concerne ao *princípio da permanência da substância*, dizendo respeito ao substrato empírico que permanece em todo fenômeno, que pese as mudanças

102 Em A o princípio é: “todos os fenômenos estão, quanto a sua existência, submetidos a priori a regras que determinam a relação entre eles num tempo.”

103 Idem, p 210. (A 180/B 222).

104 Idem.

105 Idem.

decorrentes do tempo no objeto; a segunda analogia diz respeito ao *princípio da sucessão no tempo segundo a lei da causalidade*, isto é, esta analogia revela que toda e qualquer mudança que ocorra a objetos empíricos ocorre segundo o princípio de causalidade, que, por sua vez, pertence ao entendimento, e não à percepção; a terceira analogia, por fim, concerne ao *princípio da simultaneidade segundo a lei da ação recíproca ou da comunidade*, significando que todas as substâncias, uma vez que são percebidas como simultâneas no espaço, estão em ação recíproca, expondo uma comunidade de substâncias em relação.

4) Os postulados do pensamento empírico em geral tem como particularidade “nada acrescentar como determinações do objeto ao conceito a que estão juntos como predicados, e apenas exprimir relação com a faculdade de conhecimento.”¹⁰⁶ Eles são apenas organizadores que têm de zelar para que os conceitos possam, de fato, serem remetidos às experiências empíricas. Desse modo, há três postulados do pensamento empírico em geral: “A- O que está de acordo com as condições formais da experiência (quanto à intuição e aos conceitos) é *possível*”, concernindo, obviamente, a possibilidade de um conceito estar de acordo com as condições formais da experiência em geral; “B- O que concorda com as condições materiais da experiência (da sensação) é *real*”, dizendo respeito à percepção exigida pelo conhecimento da realidade de um objeto, colocando tal objeto em acordo com qualquer percepção real, segundo as analogias da experiência, ou seja, exige-se a comprovação da realidade daquilo que é percebido; “C- Aquilo cujo acordo com o real é determinado segundo as condições gerais da experiência é (existe) necessariamente”, sendo este o principal argumento para que uma *Lógica transcendental* difira da *Lógica formal*, pois este postulado se refere à necessidade de existência material daquilo que é percebido, e não somente a sua simples ligação formal lógica dos conceitos.

Com efeito, há algo assaz interessante quanto à relação dos princípios dinâmicos com seu uso. Os princípios dinâmicos não podem, por natureza, ter uso *transcendental*, visto que não configuram condição de possibilidade propriamente dita para o conhecimento, como rigorosamente exigiria um expediente como este. O que ocorre é que tais princípios apenas organizam o modo como pode ser significada a experiência já formalizada, restringindo-se ao uso meramente empírico das categorias, ou seja, ratificando empiricamente a formalidade das categorias. Ora, as condições de experiência determinam a existência das coisas percebidas de modo necessário, fazendo com que se tenha efetivamente de recorrer à empiria para que sejam satisfeitas todas as possibilidades de conhecimento.

106 Idem, p 238. (A 219/B 266).

A relação entre o objeto percebido e as *formas a priori do intelecto* respondem a um anseio de uma época que tem na ciência, na ratificação da observação empírica de determinados fenômenos, seu maior valor. Kant seguiu sua época, entretanto conseguiu legar para a posteridade um modo de pensar totalmente próprio a partir de sua *Lógica transcendental*, que visa o mundo e o tem como algo a ser decifrado e vivido, enquanto prática de vida mundana; tal prática pode ser antevista por meio da finalidade da Filosofia em seu viés cosmopolita: ser a guia da espécie humana em direção ao *sumo bem*. Daí Kant supor que as meras formas não dizem sozinhas nada de concreto acerca do real que experimentamos a cada instante de vida:

É, sobretudo, digno de nota, que não possamos reconhecer a possibilidade de uma coisa mediante a simples categoria; sempre precisamos recorrer a uma intuição, para, por seu intermédio, pôr em evidência a realidade objetiva do conceito puro do entendimento.¹⁰⁷

A *Lógica formal* é limitada por sua natureza própria, uma vez que não vai além de si mesma em sua tautologia interna e esta nova *Lógica*, a transcendental, revela que a tarefa humana, de cientistas e homens comuns, é, de fato, ater-se ao mundo e ratificar aquelas formas a priori, por meio da combinação destas com o conteúdo intuído. Esta mescla de formas puras e ratificação dos objetos (mesmo em um sentido ainda puro) faz com que a *Lógica transcendental* detenha a condição de significação do mundo, a partir de todo o seu complexo mecanismo composto por *categorias* e *princípios*, passando pela formação de *esquemas* a partir da *imaginação*, a fim de que aquela representação da *intuição* original possa ser ratificada a contento e transformada, pomposamente, em conhecimento. Todo e qualquer pensamento, se este se pretende aceitável e plausível, tem de seguir estas diretrizes.

3.3 Foucault e a Questão Antropológica

Podemos dizer, sem sombra alguma de dúvida, que a *Lógica* é um componente importantíssimo no todo do pensamento kantiano, podendo-se afirmar, inclusive, que esta ciência é, de fato, um ponto de inflexão no pensamento de Kant; além disso, ela opera o procedimento do pensamento, o modo mesmo como se processa a reflexão. Quero dizer, com isso, que a *Lógica transcendental* é a responsável por situarmos a função da *Antropologia* no pensamento kantiano como aquilo que de maneira mais profunda atinge o *mundo*, ou seja, na medida em que a *Lógica transcendental* aponta para a empiria, ela, ao mesmo tempo, deixa entrever algo para além dela, local que ela mesma não pode ir, por conta de sua natureza própria; abre, no entanto, caminho para um determinado saber que dê conta disso, no caso a *Antropologia*. Assim, a *Lógica transcendental*

107 Idem, p 251. (A 235/B 288).

carrega em si de modo implícito a pergunta: “o que é o homem?”. Que pese tal pergunta não constar nas três descritas no *Cânone da razão pura*,¹⁰⁸ ela permeia ocultamente toda a obra do filósofo de modo que seria necessário um novo trabalho para refletir o motivo de esta pergunta que aparece no *Manual dos cursos de Lógica geral* não estar contida na *Crítica da razão pura*. Não me aterei a isto, uma vez que nos delongaríamos desnecessariamente.

Esta pergunta aparece após as três clássicas perguntas humanas, das quais Kant não fugiu: “que posso saber? Que devo fazer? Que me é permitido esperar?”, culminando na pergunta antropológica, “o que é o homem?”. E veremos, justamente, nesta esfera de interpretação a nossa discordância em relação a Michel Foucault. Em sua *Gênese e estrutura do pensamento de Kant*,¹⁰⁹ Foucault faz um magistral apanhado histórico das condições gerais de escrita da parte antropológica da obra de Kant, mais precisamente acerca da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*,¹¹⁰ livro que apareceu tardiamente. Entretanto, reitero, discordo no que concerne a sua interpretação da relação entre a *Filosofia crítica* e a *Antropologia*.

Na verdade, a diferença de nível entre *Crítica e Antropologia* é tanta que, de início, desencoraja a tarefa de estabelecer uma comparação estrutural entre uma e outra. Reunião de observações empíricas, a *Antropologia* não tem “contato” com uma reflexão sobre as condições da experiência. E, contudo, esta essencial diferença não é da ordem da não-relação. Uma espécie de analogia cruzada deixa entrever na *Antropologia* como que o negativo da *Crítica*.¹¹¹

Foucault estava na esteira certa quando detectou uma diferença de nível entre a *Filosofia Crítica* e a *Antropologia*. Contudo, o francês não entendeu bem a diferença entre ambas no todo da Filosofia crítica, na medida em que diz haver uma relação negativa ou mesmo de inversão entre o dado e o a priori. Muito pelo contrário, a relação existente entre ambas é de continuidade, uma vez que a *Antropologia* tem por objetivo analisar a concretude do humano, enquanto que a *Crítica* somente aponta e prepara o caminho para que seja analisada esta concretude, mesmo sem nunca ser capaz de ir até a empiria devido a sua natureza própria.

O mau entendimento de Foucault se torna claro se analisarmos os princípios do conhecimento humano contidos na *Analítica dos princípios* da *Crítica da razão pura* e sua característica própria de ratificar na empiria aquilo que fora organizado para se conhecer de modo a priori. É impossível falar de modo aprofundado sobre o homem, aquele da pergunta do *Manual dos cursos de Lógica geral de 1800* (“o que é o homem?”) sem ir até as condições pragmáticas de sua existência, ou seja,

108 “Que posso saber? Que devo fazer? O que me é permitido esperar?” Idem, p 639.

109 FOUCAULT, Michel. *Gênese e estrutura do pensamento de Kant* (Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchall). São Paulo: Ed. Loyola, 2012.

110 KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (Tradução de Clécia Aparecida Martins). São Paulo: Ed. Iluminuras, 2006.

111 FOUCAULT, 2012, p 58.

“o que ele faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente.”¹¹² Foucault usa de um expediente similar ao de um homem que julga as habilidades de um peixe a partir da capacidade de voar; ora, para voar um peixe sempre será incompetente. O francês, no entanto, chega a tatear um bom entendimento do papel da *Antropologia*, mesmo mantendo sua posição anterior, ao dizer que:

A empiricidade da *Antropologia* não pode fundar-se sobre si mesma; que ela só é possível a título de repetição da *Crítica*; que, portanto, não pode abranger a *Crítica*, mas que não poderia deixar de referir-se a ela; e que, se ela figura como seu *analogon* empírico e exterior, é na medida em que se assenta sobre estruturas do a priori já nomeadas e trazidas à luz.¹¹³

Ora, há uma diferença bem clara entre o que seja imitar e continuar algo. A imitação requer haver uma estrutura igual ou, no mínimo, bem semelhante para que seja satisfeita sua condição, mas também exige que a atuação do imitante esteja na mesma esfera do imitado. A continuação, todavia, requer que haja as condições dadas por algo anterior e uma estrutura que vá adiante onde aquela coisa anterior não conseguiu. Podemos notar que a *Antropologia* não pode imitar a *Crítica*, pois não é uma ciência do a priori e não tem suas condições satisfeitas no mesmo território que àquela. A *Antropologia* vai ao mundo e atua em tudo que o homem pode saber de si de modo a posteriori, a partir de suas vivências, continuando o legado da *Crítica*, mas de um modo profundamente vivenciado pela existência mundana.

Talvez Foucault tenha pensado de tal maneira devido às condições estruturais da *Antropologia*, uma parte da Filosofia kantiana que faz parecer uma imitação da Filosofia crítica, uma vez que trata da *faculdade de conhecer*, da *faculdade de sentir prazer e desprazer* e da *faculdade de desejar*. Esse espelhamento da *Filosofia Crítica* gera, obviamente, em qualquer homem sensato e atento ao pensamento de Kant uma inquietação. Contudo, discordo de Foucault quanto à ordem do raciocínio e a destinação do pensamento kantiano em sua *Antropologia* e em sua *Filosofia Crítica*. Ambas estão sob a égide da ideia que compõe o cerne da Filosofia kantiana: uma *sabedoria do mundo* que privilegia o homem e seu destino enquanto espécie.¹¹⁴ Entretanto, o maior erro de Foucault diz respeito a não consideração de uma nova Lógica, a transcendental, como ponto de inflexão, como passagem entre a *Filosofia Crítica* e a *Antropologia*.

O homem na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* é analisado tanto em seu aspecto exterior quanto no interior, com o intuito de conhecer a si mesmo e ajudar a agir propriamente no

112 KANT, 2006, p 21.

113 FOUCAULT, 2012, p 106.

114 “Todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, têm como fim os conhecimentos e habilidades adquirido sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o *ser humano*, porque ele é o seu próprio fim último.” KANT, 2006, p 21.

mundo a partir de suas reflexões pessoais. A *Antropologia* completa assim uma teleologia implícita, sutil e tênue da Filosofia kantiana, que concerne, justamente, à destinação da Filosofia como saber que auxilia o homem a viver. Isto que afirmo aqui pode ser um tanto quanto difícil de enxergar no todo da Filosofia kantiana, entretanto não é nada estranho a esta, uma vez que a teleologia serve para mostrar-nos, por meio de juízos teleológicos, mormente interpretações da natureza, que podemos seguir os preceitos da razão no que diz respeito ao seu uso prático, já que a natureza, para Kant, demonstra haver uma teleologia implícita a ela.

A *Antropologia*, neste contexto, serve para revelar que um conhecimento acerca do homem em seu aspecto pragmático auxilia a moralidade. Isto se faz verdade, na medida em que uma *Antropologia* requer uma observação do humano e nada serve melhor como observação acerca das pessoas que seus gostos e preferências, contudo por ser estritamente pragmático este conhecimento apenas aponta para tal, mas não pode satisfazê-lo; pois “o gosto ideal tem uma tendência a incentivar externamente a moralidade [...] O gosto poderia, desse modo, ser chamado de moralidade no fenômeno externo.”¹¹⁵

Portanto, Foucault vê a *Antropologia* como antagônica à atividade crítica, apesar de usá-la como espelho; ele não se dá conta de que há uma relação de continuidade entre ambas. Isto pode ser provado pela própria forma como Kant encara a *Lógica Transcendental*, a saber, como uma ciência que deve se referir ao mundo para que possa ganhar um contorno de saber modernamente rigoroso e levado a sério. O francês viu, sabiamente, que a *Antropologia* não se sustenta sozinha no quadro conceitual kantiano, mas não se atentou se Kant havia fornecido uma base externa para que esta não fosse apenas uma obra avulsa dentro do todo da Filosofia kantiana, o que mostramos existir em sua *analítica dos princípios*. Kant é um autor sistemático e nenhuma obra de sua *arquitetônica* é desinteressada e, com isso, a *Antropologia* resgata e ratifica, assim também como a *Lógica transcendental*, algo que se perdera na antiguidade: a Filosofia como guia e supervisora das consciências humanas.

115 Idem, p 141.

CAPÍTULO IV: O PAPEL DA SENSIBILIDADE EM FUNÇÃO DO COSMOPOLITISMO DA FILOSOFIA.

Todos os homens e mulheres que possuem um coração já devem ter sofrido, pelo menos uma vez na vida, por amor. Aquela dor que do fundo do peito faz um grande estrago em uma vida inteira de planos, que não envolviam a paixão, ou mesmo envolvendo-a, mas os caprichos do destino impediram de continuar o relacionamento, restando ainda tal sentimento, rasgando o peito como uma dilacerante flecha do acaso. O sentimento nos põe de joelhos sob outrem, nos deixa a mercê dos caprichos da mulher amada de tal modo que a mais simples irritação por parte dela parece algo tão mais grave que uma quarta guerra mundial. Os sentimentos são parte integrante de nossa aventura neste planeta e não há nada que nos possa convencer do contrário.

De fato, a história da humanidade nos mostra ser difícilíssimo conviver com os sentimentos, de modo que se o homem fosse unitário, possuindo apenas racionalidade, a maioria das guerras e defeitos humanos teriam sido evitados (ou não, talvez a racionalidade seja a culpada). Mas, não seria a história verdadeira se o imperador romano Júlio César não sucumbisse aos caprichos amorosos de Cleópatra; não seria a história verdadeira se Shah Jahan não tivesse construído o Taj Mahal em memória de sua esposa Mumtaz Mahal o palácio mais bonito da Índia; não seria a história verdadeira se Pedro Abelardo não tivesse sido amante de sua aluna Heloísa, atitude que lhe custou a genitália, mas não o eterno amor da jovem; não seria a história verdadeira se Lampião não tivesse amado Maria Bonita, pois a besta fera e governador do sertão, grande Virgulino, quando na calada da noite e sob a luz do luar e a rude vegetação da caatinga como testemunhas, amou profundamente àquela mulher de modo que um homem perigoso se tornava apenas mais um menino rendido aos dotes femininos. Desse modo, podemos nos questionar: de que modo o sensível pode ser racionalizado? (se pode?); ou melhor, como a *sensibilidade* é vista por Kant? Ou mesmo de que modo *sensibilidade* está voltada ao *conceito de filosofia cosmopolita*?

O homem mesmo antes do verdadeiro momento em que ficou de pé e abstraiu (Sylvia Leão) já sentia as intempéries da sociabilidade e do convívio com os próprios sentimentos. Bem posteriormente, no século XVIII, as coisas não eram muito diferentes, apesar de muitos costumes serem outros. No século de Kant o homem também amou e sentiu o peso de existir como ser de afecção, que pese sempre tentar racionalizar os sentimentos. Desse modo, após estas palavras iniciais podemos delinear o mote para este capítulo, a saber, Kant guarda um papel importantíssimo para *sensibilidade* no seu sistema crítico, uma vez que todas as nossas investigações intelectuais advêm e se direcionam às nossas experiências mundanas, convergindo para a leitura aqui feita a partir do seu *conceito de filosofia*. A *sensibilidade* se faz importante para nossa investigação por conta da interpretação mesma que o século XVIII, em geral, reservou para esta faculdade, a saber,

uma racionalização e, por conseguinte, um processo como caminho para o conhecimento, sobretudo, direcionando o homem ao julgamento das coisas que estão ao seu redor, as suas condições sensíveis de vida, sendo a própria filosofia, com isso, a guia da espécie humana nesse processo.

4.1. O Problema do Lugar da Sensibilidade na Filosofia de Kant

Ora, todo homem ou mulher que vive neste planeta chamado Terra tem bem nítido em si mesmo os efeitos e a importância da *sensibilidade* e Kant não ficou à margem disso, uma vez que considerava, em meio a toda a pureza característica da sua Filosofia crítica, a *sensibilidade* como uma etapa necessária para o conhecimento, sendo mesmo ela um pilar importantíssimo na *Arquitetônica* de seu sistema. A aqui tão propagada metáfora amorosa se justifica uma vez que o próprio autor escreveu metaforicamente sobre o desdém amoroso que se possa ter perante a metafísica (a sensibilidade é uma das etapas para esta), pois “voltar-se-á sempre à metafísica como uma amada com que se tenha estado em desavença.”¹¹⁶

Nunca é demais lembrar que as grandes mentes tentam explicar o seu meio a partir de seu tempo histórico e por conta de suas explicações serem tão perfeitas e tão profundas acabam penetrando extemporaneamente em toda a humanidade. Kant foi um destes homens, uma vez que dialogou com as ideias de seu tempo e, sem dúvida alguma, dentre estas ideias dialogantes podemos citar a noção de *sensibilidade*. Kant, desde a *Dissertação de 1770*¹¹⁷ insiste no critério de definição acerca da diferenciação entre as *representações sensíveis e intelectuais*, chegando mesmo a dizer que tal diferença não reside apenas na clareza ou distinção enquanto critério; pois, sabe-se que podem haver representações intelectuais que são confusas e representações intelectuais que são claríssimas tal qual o mar do caribe.

Kant, que sempre fora devedor em muitos aspectos das filosofias de Baumgarten, Wolff e Leibniz, já tinha em si a plena ideia de que já havia ocorrido na Alemanha uma certa revalorização da *sensibilidade*; ele partiu destes três autores imediatamente anteriores, na medida em que iam de encontro ao dualismo cartesiano e à separação do humano em duas substâncias, em *res extensa* e a *res pensante*, onde a última possuía primazia sobre a primeira. Kant estava plenamente inserido neste debate nas suas obras pré-críticas, já que lecionava acerca das ideias destes autores, como também conhecia plenamente o primeiro alemão a propor uma *ciência geral da sensibilidade*: Baumgarten.

Vemos, assim, que o tema da *sensibilidade* sempre esteve em pauta na mente de Kant e na

116 KANT, 2010, p 668. (A 850/B 878)

117 KANT, I. *Escritos Pré-Críticos* (Tradução: Jair Barboza, Joãozinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo). São Paulo, Editora UNESP: 2005.

Filosofia que o formou. O interessante é notar que havia naquela época uma preocupação em pôr as *representações intelectuais* em consonância com as *representações sensíveis* e isso fica muito claro com os três autores supracitados, assim como também com Meier, Schulze¹¹⁸ (este último propõe uma crítica cética ao criticismo kantiano) e os poetas da *Aufklärung*. Quando se coloca como interesse primordial no debate uma volta ao sensível para que se possa analisar propriamente o que o sensível é e o que este tem a oferecer para sustentar algumas teorias nele, vemos, ao mesmo tempo, uma valoração da arte e da *áisthesis*, da condição de sentir o mundo por meio de um apelo sensível. Termos como *belo* e *sublime* passaram a fazer parte do universo vocabular cotidiano do século XVIII, tanto que o próprio Kant em 1764 lança as suas *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, que trata parcialmente dos temas que mais tarde irão compor sua *CFJ*, obra sobre os *sentimentos de prazer e desprazer*, e também sua *Antropologia de um ponto de vista pragmático*.

Para uma apreciação mais rigorosa acerca do caráter da *sensibilidade* no século XVIII não se pode esquecer que o debate acontecia ao mesmo tempo que era amplificada a visão geral de mundo do homem europeu. Este passou a viajar bem mais e, com isso, conhecer paisagens diferentes e, muitas vezes, inóspitas. Assim, a *sensibilidade*, enquanto objeto de análise, ganhou o componente da experiência *in loco*, da vivência real da beleza e da sublimidade de certos locais, na maioria das vezes paisagens da natureza. Isso permitia ao ser humano ter uma visão de humildade diante de imagens que o faziam completamente ínfimo perante um todo muito maior.

Outra coisa acerca deste debate do século XVIII sobre a *sensibilidade*, que é, por demais, interessante, concerne ao fato de que Kant quando propôs na *CRP* que suas considerações sobre o *espaço e o tempo* aparecessem sob a designação de *estética transcendental*, ele já conhecia o sentido que Baumgarten havia dado a tal termo em 1750 na *Aesthica*.¹¹⁹ Para Baumgarten: “a estética (como teoria das artes liberais, como gnosiologia inferior, como arte de pensar de modo belo, como arte do análogo da razão) é a ciência do conhecimento sensitivo.”¹²⁰ Com isso, fica claro que Kant, apesar de não fugir do debate acerca do estatuto *sensibilidade*, não seguiu fielmente as determinações conceituais que estavam postas, uma vez que conhecia muito bem, como disse anteriormente, o sentido do termo cunhado por Baumgarten.

Assim, podemos nos perguntarmos o que levou Kant a propor uma noção completamente diferente de estética na sua *doutrina transcendental dos elementos*, mais precisamente na *estética transcendental* da *Crítica da razão pura*? Bem, Leonel Ribeiro dos Santos nos aponta duas

118 GIL, A. (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: Antologia de escritos sobre Kant*. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.

119 BAUMGARTEN, Alexander Gottlieb. *Estética: a lógica da arte e do poema* (tradução de Míriam Sutter Medeiros). Petrópolis, Vozes: 1993.

120 Idem, p 95.

respostas possíveis:

Das razões expressamente aduzidas a primeira é de natureza filológica. Kant, como de resto o fará em relação a muitas outras expressões filosóficas, pretende ir ao encontro da linguagem e sentido dos antigos, os quais propunham uma divisão dos objetos do conhecimento em *aístheta kaí noéta* [...] Uma segunda razão, mais, fundamental, reside no fato de Kant ver na estética de Baumgarten, apesar de definida como ciência do conhecimento sensitivo, uma efetiva restrição da sensibilidade às questões do belo e do gosto [...] Ora, diz Kant, nos antigos aquela expressão tinha um sentido mais amplo.¹²¹

Com isso, Leonel responde a contento a pergunta proposta, entretanto tenho de completá-la, a título de mera curiosidade, afirmando que Kant transforma esta ciência do gosto proposta por Baumgarten em uma *ciência da sensibilidade em geral*. Ora, isto quer dizer que Kant pretende valorizar não apenas um aspecto subjetivo de ordem pessoal como é o gosto, mas também estender estas considerações objetivamente, uma vez que todos os homens possuem a capacidade de sentir o mundo e seus objetos, possibilitando sentimentos como o prazer ou mesmo o desprazer em face das experiências.

Kant, com efeito, propõe que na *Doutrina transcendental dos elementos* apareça aquilo que é mais reduzido para um bom entendimento do mundo, pois se não existissem coisas destes tipo seria impossível interpretá-lo; refiro-me às formas puras da intuição sensível: *o espaço e o tempo*. Ora, estas duas formas a priori são fundamentais para que se aperceba a *afecção e intuição*, pois estas apenas podem ocorrer se os objetos intuídos estiverem em um espaço determinado por um certo período de tempo. Ou seja, a estética da *CRP* reouve algo que Baumgarten deixou um tanto quanto de lado, a saber, a primazia da condição espaço-temporal de *intuição* como condição para emissão de um *juízo de gosto*.

O que nunca deve nos escapar da mente é a própria definição, dada por Kant, de *sensibilidade* como “a capacidade de receber representações, graças a maneira como somos afetados pelos objetos.”¹²² Entretanto, uma pergunta, inevitavelmente, tem de ser feita, a fim de que nos fique clara a pretensão de Kant, a saber, o que é propriamente essa capacidade de receber representações? Bem, numa resposta bem simples e grosseira podemos dizer que é a capacidade de gerar *imagens* de objetos para o *entendimento*. Numa palavra, para responder a contento tal pergunta temos de analisar pelo menos duas facetas conceituais, ou mesmo ferramentas, do pensamento kantiano que explicam a possibilidade de receber representações, tornando-as aptas ao julgamento do *entendimento*; refiro-me, evidentemente, A- ao caráter procedimental da *intuição* e seus desdobramentos e B- à *imaginação*, enquanto faculdade de reproduzir e de criar.

121 SANTOS, 1994b, p 18.

122 KANT, 2010, p. 61. (A 20/B 34).

4.2. O Procedimento Intelectual Frente a Sensibilidade

Apesar de mergulhados no oceano da estética kantiana, devemos pôr para fora o periscópio da afecção, a fim de esboçar algumas definições que nos guiarão nesta jornada por uma terra inóspita chamada *áisthesis*. Ora, refiro-me, especialmente, a três definições importantes: primeiramente, *sensação* é o efeito de um objeto que nos afeta, sendo que esta definição nos guiará no estudo das *intuições*; segundo, a *matéria* é concebida como o que no *fenômeno* corresponde à *sensação*, já a *forma* é aquilo que no *fenômeno* pode ser determinado sob diversas relações; terceiro, a *estética transcendental* deve ser entendida como a ciência dos princípios da *sensibilidade* de modo a priori.¹²³ Com isso, podemos iniciar nossa investigação acerca do caráter procedimental da *intuição* no processo cognitivo descrito por Kant: “sejam quais forem o modo e os meios pelos quais um conhecimento se possa referir a objetos, é pela *intuição* que se relaciona imediatamente com estes e ela é o fim para o qual tende, como meio, todo pensamento.”¹²⁴

Podemos interpretar esta passagem por dois vieses: ativo e retroativo. O que isto significa? Isto quer dizer, primeiramente, que quando Kant diz ser a *intuição* a relação de um conhecimento a um objeto, fica implícito na afirmação que há uma atividade que gera uma *representação* do objeto à mente e para que haja esta *representação* tem de haver uma atividade formadora; daí podermos falar de uma relação ativa. Em contrapartida, de modo segundo, é lícito falar de uma relação retroativa, na medida em que para que seja confirmada a veracidade do conhecimento do objeto tem de necessariamente haver uma volta ao próprio objeto (agora enquanto representação da afecção original), a fim de que seja confirmada a veracidade cognitiva do juízo acerca deste.¹²⁵ Ora, ambas as atividades, ativa e retroativa, compõem o modo operante cognitivo do universo conceitual e procedimental de Kant e colocam como função importantíssima a capacidade de receber representações. Sem ela, todos os pensamentos seriam vazios de conteúdo empírico e, por conseguinte, meros sofismas lógicos sem se remeterem de modo algum à realidade.

Ora, vale ressaltar que não devemos confundir esta atividade intuitiva com o que Kant diz ser a essência das *intuições*, isto é, seu caráter passivo. Faz-se mesmo paradoxal esta interpretação, uma vez que as *intuições* são eminentemente passivas, entretanto o que gera a atividade aqui é justamente a capacidade da imaginação de produzir imagens dos objetos da afecção para o *entendimento*. Mas, agora o que deve ficar bem claro é que esta atividade e a retroatividade são meramente simbólicas e aparecem com o intuito de expressar estes dois movimentos da cognição, pois esta consegue ser passiva e ativa num mesmo movimento, ou seja, é passividade total,

123 Idem.

124 Idem.

125 Kant põe tal tarefa à *Analítica dos princípios*.

enquanto receptora de matéria afecional, e atividade retroativa, uma vez que tem de ser confirmada a autenticidade do *juízo sintético a priori* gerado pelo *entendimento*, por meio de uma volta à representação do objeto. Com isso, podemos dizer que há tanto um ato de confirmação da veracidade de *imagens*, quanto um ato de gerar *imagens* advindas desta afecção e tal atividade se dá por conta de haver, justamente, duas formas a priori que possibilitam uma ação de coordenação primordial da brutalidade da *matéria* que nos afeta: falo do *espaço* e do *tempo*.

No que respeita ao estado das representações minha mente é ativa e demonstra poder (*Facultas*), ou é passiva e consiste em *receptividade* (*Receptivitas*). Um conhecimento contém ambas ligadas e a possibilidade de ter um tal conhecimento tira o seu nome, de *faculdade de conhecer*, da parte mais nobre, a saber, da atividade da mente de ligar ou separar representações.¹²⁶

Faz-se, com efeito, praticamente impossível falar sobre *intuição* no quadro conceitual kantiano sem nos remetermos as estas duas *formas a priori da sensibilidade*. Já no §10 da *Dissertação de 1770*, Kant diz que estes dois sentidos a priori devem ser entendidos como as condições “sob as quais alguma coisa pode ser um objeto dos nossos sentidos.”¹²⁷ É evidente, para Kant, que todas as nossas atividades cognitivas são submetidas a *princípios* a priori que conduzirão à operação do conhecimento. É impossível que haja qualquer princípio cognitivo confuso no *fio condutor para o conhecer*, uma vez que estes princípios são fixos tais como molduras para os quadros de Da Vinci ou mesmo simplesmente um copo que molda em seu interior a forma espacial que a cerveja tomará, não importando se tomada no Bar Garibaldi em Porto alegre ou no Bar do Gato Preto em Fortaleza. Nunca devemos nos esquecer que as *intuições* já são delineadas por meio destas duas molduras que formam os objetos de modo que estes sejam tragáveis ao *entendimento*, pois sem isso seriam meras confusões mentais.

Contudo, o que nos interessa aqui é esboçar o modo mesmo como as intuições se moldam por meio da ação das formas a priori espaço-temporais. Podemos dizer, com isso, que o *espaço* e o *tempo* são o verdadeiro início de uma relação *transcendental* para com o mundo, uma vez que ambos são a primeira condição de possibilidade para que haja materiais sensíveis a serem apercebidos e julgados pelo *entendimento*. Assim, devemos dividir de modo satisfatório as *formas puras da sensibilidade* e a *matéria*. Se nos ativermos bem para essa divisão veremos que no “frigor dos ovos” a forma só faz sentido sob a condição de haver *matéria* a ser formada e, por conseguinte, de haver sujeitos que possuam a capacidade de objetificar objetos e de serem afetados pela *matéria*.¹²⁸

126 KANT, 2006, p 40

127 KANT, 2005, p 244.

128 “Desta maneira, se seguirmos o que foi apresentado na Introdução, então teremos que nosso conhecimento é um composto que resulta de uma ocasião e de uma ação/atividade: a ocasião seria dada pela matéria de nossas

Subjetividade é a condição mesma para que possa haver passividade espaço-temporal assimiladora e formadora de conhecimento acerca da *matéria* bruta. Ora, neste momento temos duas formas iniciadoras da atividade cognitiva, a saber, *espaço e tempo* e o *sujeito* que é a condição mesma da espaço-temporalidade. Isto ocorre por conta de o *sujeito* ser aquele que sistematiza o movimento cognitivo, e para que tal movimento seja válido é necessário que todas as etapas sejam espontaneamente satisfeitas. Com isso, há uma dupla condição de satisfação desta primeira etapa, que consiste na eficácia a priori interior como condição de possibilidade de objetificar objetos (a subjetividade) e na eficácia de moldagem por meio da passividade das *intuições*.

Portanto, se o espaço (e do mesmo modo o tempo) não fosse uma simples forma da vossa intuição, que contém a priori as únicas condições a que as coisas devem estar submetidas para que sejam para vós objetos exteriores, pois nada seriam em si sem estas condições subjetivas, de modo algum poderíeis decidir a priori, de maneira sintética, relativamente a objetos exteriores.¹²⁹

Ao compreendemos que a *subjetividade* é uma abstração que se torna manifesta à medida que há atividade cognitiva, inciando-se a partir da *sensibilidade*, entenderemos que esta faculdade tem em si a característica primordial de pôr tal *sujeito* sob a condição de estar com os pés bem fixos no chão, além de aumentar a sua noção de realidade e pôr-lhe, inevitavelmente, em baila no ato mesmo de estar no mundo, tendo a noção de *limites* da experiência sensível como ponto de ancoragem do conhecimento, mesmo sabendo que o sujeito seja mera espontaneidade sem conteúdo algum. Ora, não há *sensação, sensibilidade ou limites* possíveis que não estejam sob a égide das condições espaço-temporais do sujeito. Esta ideia é importantíssima no edifício crítico da Filosofia de Kant, uma vez que recairá tal qual um espectro que ronda toda os seus meandros.

Com isso, podemos concluir serem *Espaço e Tempo* espécies de idealidades que se exprimem em relações que podem ser tanto relativas a lugares numa *intuição*, sendo assim denominadas *extensão*, ou mesmo em relações concernentes a mudanças de lugar, designadas como *movimento*. *Extensão e movimento* são as consequências necessárias das relações entre *as formas a priori da sensibilidade* e o ato de sentir (ato sim, pois diz respeito a uma ação da *faculdade da sensibilidade*), que tem, por conseguinte, a *intuição* como a mediadora entre àquelas relações (*movimento e extensão*) e a atividade cognitiva do pensamento.

A *intuição* está no começo da atividade cognitiva e possui grande importância dentro do universo arquitetônico da Filosofia kantiana; proclamação das condições sensíveis como primeira na ordem do fio condutor para o conhecimento. *Intuição* não é um termo novo, pois desde os gregos

impressões e a ação seria realizada por nossa faculdade cognoscitiva; deste encontro teríamos a experiência”. : In. RÓDRIGUES Jr, R. C. *Schopenhauer: uma Filosofia do Limite*. Tese (doutoramento em Filosofia) – Pontífice Universidade Católica de São Paulo (PUC-Sp). São Paulo, São Paulo [s.n.], 2011. p 169.
129 KANT, 2010, p 83. (A 48/B 66).

se conhece uma versão sua, contudo a ressignificação dada por Kant a este termo, limitando-o à esfera da *sensibilidade* nos propõe pensar que uma *intuição* para além das condições sensíveis seria, no mínimo, um ato de possuir poderes que vão bem além da condição finita do homem.

Portanto, a *estética* (nos moldes da *CRP*),¹³⁰ o entroncamento do a priori e do a posteriori, constitui, para Kant, o salto de qualidade da esfera do empírico em relação aquilo que é destituído de empiria, na medida em que se isola a *sensação* fornecida pela *intuição* e, posteriormente, apercebe-se do conteúdo, a fim de ser possível objetificar um objeto. A *intuição* ao associar-se à *imaginação* torna-se meio e uma etapa para o conhecimento.

4.3 Faculdade da Imaginação: reprodução e criação.

Talvez seja a *imaginação* aquela faculdade, no sentido kantiano, responsável pelas mais variadas e grandes façanhas dos humanos como, por exemplo, de sair das cavernas e conseguir chegar à lua (se tomarmos, obviamente, a humanidade como um único objeto). Ora, todos nós temos a capacidade de intuir materiais e projetá-los, transformado-os, por meio da própria capacidade imaginativa de produzir novos objetos. Por exemplo, a primeira pedra lascada mostrou ao homem que seria possível melhorar as condições de existência, usando para tal apenas a velha “cuca” e alguns objetos encontrados a esmo. Não somente isso, a capacidade inventiva de comunicar essas descobertas, usando, para tal, a linguagem, fez com que esta faculdade pudesse desenvolver as capacidades humanas, a fim de tornar o homem um animal dominador das forças da natureza, dos outros animais e de aquilo tudo que habita a face da terra.

Há uma vasta literatura que trata acerca da *imaginação* na história das ideias. Desde Aristóteles em seu *De Anima*,¹³¹ passando por Tomás de Aquino, assim como os renascentistas Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, todos trataram sobre ela, como também os filósofos alemães tutores intelectuais de Kant: O lexicógrafo Heinrich Meissner, Christian Wolff e Baumgarten, que, inspirado na ideia de Wolff de que a associação da imaginação com a sensibilidade seria nociva à clareza do pensamento racional, subordinou a imaginação à psicologia empírica, mas levou à ampliação da Filosofia com o intuito de incluir a estética e a poética.¹³²

Kant, como bom estudioso que era, conhecia essas literaturas acerca da *imaginação* e suas considerações também possuem grande influência dessas posições anteriores como, por exemplo, a posição da *imaginação* entre a *sensibilidade* e o *entendimento*, pertencendo muito mais à primeira que à última, por conta mesmo de sua associação à *intuição*. Entretanto, creio ser a sua

130 Kant também concebe uma outra noção de estética na *CFJ*, que diz respeito ao belo, ao sublime e à teleologia.

131 ARISTÓTELES. *De Anima* (Tradução: Ana Maria Lóio). Lisboa, Edições 70: 2010.

132 BAUMGARTEN, Op. Cit.

consideração da *imaginação* como a faculdade responsável pela produção artística a sua principal característica, que tem seu ápice, no universo conceitual do opus kantiano, na *CFJ*.¹³³

Ora, o próprio Kant afirma que “a imaginação é (noutras palavras) ou poética (produtiva) ou meramente evocativa (reprodutiva).”¹³⁴ esta afirmação da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* caracteriza o modo como Kant dividiu o papel da *imaginação* no decorrer de sua obra, no entanto, em *CRP*, Kant põe a *imaginação* como aquela faculdade responsável por formar as *imagens* representacionais para os julgamentos do *entendimento* e para tal necessita que se formem *esquemas*. Assim, a *imaginação* se apresenta por um viés reprodutivo ali, enquanto que na *CFJ* apresenta o seu papel produtivo, possuindo, inclusive, o poder de gerar ideias, as chamadas *ideias estéticas*. Faço aqui, com isso, uma pequena investigação acerca do papel da *imaginação* com o intuito de propor ser a *sensibilidade* uma composição entre *sensação*, *intuição* e *imaginação*, que contém *esquemas* formadores de imagens ou representações, contribuindo, sobremaneira, para a consideração da Filosofia como guia da espécie humana.

Desse modo, podemos dividir nossa investigação sobre a *imaginação* em duas etapas entrelinhadas pelo próprio Kant, a saber, primeiro, a *imaginação* em seu viés reprodutivo e, segundo, em seu viés produtivo, responsável pela criação artística. No entanto, esta investigação terá um caráter apenas didático, faltando um maior aprofundamento, por conta de não ser a *imaginação* o verdadeiro objeto de nossa reflexão, mas sim a *sensibilidade* e, com isso, devemos mostrar mais uma vez que Kant tem a intenção de expor que o papel da *imaginação* no contexto da *sensibilidade* é o de auxiliar para que homem vislumbre o caminho necessário para o *fim terminal*.

4.3.1 A Imaginação Reprodutiva

A *imaginação reprodutiva* aparece na *arquitetônica* dos escritos kantianos, sobretudo, como um modo de a ciência de sua época (a Física newtoniana) explicar os fenômenos físicos da natureza. Kant esboça como deve se portar esta faceta da *imaginação*, mormente, em *CRP*, mais precisamente na *Analítica dos princípios*, onde se faz necessário para que haja a produção de *juízos sintéticos a priori* toda uma ginástica do pensamento, a qual Kant chama de *Doutrina transcendental da faculdade de julgar* e deve conter dois capítulos na citada obra, que expliquem tal ginástica completamente:

O primeiro, que trata da condição sensível, a única que permite o uso dos conceitos

133 Leonel Ribeiro dos Santos nos diz que “Efetivamente, a mais significativa conquista da *Crítica*, em relação com o problema que nos ocupa, é a descoberta ou o reconhecimento da função produtiva da imaginação, não só como faculdade que realiza a 'síntese do múltiplo' das impressões sensíveis, assim produzindo a 'afinidade dos fenômenos' (*Affinität der Erscheinungen*), mas também como um 'poder fundamental da alma humana que está na base de todo conhecimento a priori' e graças ao qual são ligados a sensibilidade e o entendimento.” SANTOS, 1994b, p 28.

134 KANT, 2006, p 66.

do entendimento, isto é, do esquematismo do entendimento puro; o segundo, que trata dos juízos sintéticos que decorrem a priori, sob essas condições, dos conceitos puros do entendimento e que constituem o fundamento de todos os outros conhecimentos a priori, ou seja, dos princípios do entendimento puro.¹³⁵

Como podemos perceber, Kant trata da forma (*esquema*) e do conteúdo (*juízos*). Porém, o que nos interessa, sobretudo, é esta capacidade de gerar *esquemas* para adequar as *intuições* à *faculdade de julgar*, pois o “esquema é sempre, em si mesmo, apenas um produto da imaginação.”¹³⁶ No entanto, antes de tratarmos desta faceta da *imaginação reprodutiva* temos de relatar que há uma noção importantíssima para que entendamos o contexto a contento: a de *representação*. Para que haja este trânsito de um objeto para o *conceito*, a *representação do objeto* tem de ser homogênea à *representação do conceito*. Ambas são representações e só são como tal por conta de haver modos de apresentação e formação destas *representações*, dentre as quais se destacam a *intuição* e, principalmente, o *esquema*. Toda esta ginástica conceitual é necessária para responder uma pergunta fundamental feita por Kant: como é possível aplicar as *categorias* aos *fenômenos* se a própria causalidade não pode ser intuída nem está contida nos fenômenos como muito bem provara Hume? A resposta a esta pergunta passa pela necessidade da proposição de uma *Doutrina transcendental da faculdade de julgar*, ou seja, a condição de possibilidade de aplicar aos *fenômenos* os *conceitos puros do entendimento*, as chamadas *categorias*, uma vez que a *causalidade*, de fato não está contida na natureza, mas é somente uma categoria a priori.

Evidentemente, a *imaginação reprodutora* se faz importantíssima dentro desta relação entre objeto e *juízo*, uma vez que contém o *esquema* e se associa com a *intuição*, servindo tudo isso para fazer a mediação entre o mundo e o nosso *entendimento*. Já relatei anteriormente como funciona a *intuição* subjetiva empírica; desse modo, se faz necessário relatar o que seja o *esquema* para fecharmos a exposição acerca da *imaginação reprodutiva* enquanto um dos braços da *sensibilidade*. O *esquema* é antes de tudo um termo médio, ou uma representação mediadora, contudo tem de ser por um lado intelectual e por outro sensível; com isso, a relação principal que tem de haver entre os *conceitos do entendimento* e os *fenômenos* (ambos coordenados pelo tempo) terá de ser de homogeneidade: isto é tornado possível pela noção de *esquema*, que também pode ser considerado uma espécie de filtro. Podemos entender a função importantíssima do *esquema* se compreendermos que os *esquemas* não são *imagens*, havendo uma diferença essencial entre ambas. Ora, Kant traz uma metáfora que expressa de modo satisfatório tal diferença:

Daremos o nome de *esquema* a esta condição formal e pura da sensibilidade a que o conceito do entendimento está restringido no seu uso e o de esquematismo do entendimento puro ao processo pelo qual o entendimento opera com esses

135 KANT, 2010, p. 179. (A 136/B 175).

136 Idem, p 183. (A 141/B 180)

esquemas. O esquema é sempre em si mesmo um produto da imaginação; mas, como a síntese da imaginação não tem por objetivo uma intuição singular, mas tão-só a unidade na determinação da sensibilidade, há que distinguir o esquema da imagem. Quando disponho cinco pontos um após o outro tenho uma imagem do número cinco. Em contrapartida, quando apenas penso um número em geral, que pode ser cinco ou cem, este pensamento é antes a representação de um método para representar um conjunto, de acordo com certo conceito, por exemplo, mil, numa imagem, do que essa própria imagem, que eu, no último caso, dificilmente poderia abranger com a vista e comparar com o conceito.¹³⁷

Desse modo, podemos falar que tais *esquemas* são significações que limitam o uso dos conceitos do entendimento. Ele é em si mesmo uma restrição modal para sintetizar um apanhado de coisas em uma só, em uma *imagem* representante de toda uma gama de unidades determinadas. Assim, também é possível determinar o que é real por meio do *esquema*, uma vez que este é um produto da *imaginação* que tem de se referir, impreterivelmente, à determinação do sentido interno, segundo as condições de sua forma: o *Tempo*. Ora, este último se relaciona com todas as representações sintetizadas num *esquema*, mas apenas na medida em que deve se interconectar de modo a priori num conceito do entendimento conforme a *unidade de apercepção*. Kant se refere à realidade como “aquilo cujo conceito indica em si próprio um ser (no tempo);”¹³⁸ isto explica ser o *tempo* o vetor de percepção da realidade, a vedete do sentido interno.

Ora, são os *esquemas da imaginação* os responsáveis por coordenar os *conceitos do entendimento*, aqueles senhores imaculados por sua natureza de pureza insofismável, em contato com a poeira e a sujeira, se bem que já um tanto filtradas, dos objetos empíricos da realidade sensível. Mostrar a esses puros senhores que sua serventia principal é se referir ao mundo das vivências sensíveis, mesmo que tais vivências sejam a de cientistas malucos debruçados sobre objetos desimportantes; mas que importa se “essas disfunções líricas acabam por dar mais importância aos passarinhos que aos senadores,” como brilhantemente diz Manoel de Barros em seu poema *A disfunção* em seu livro *Tratado geral das grandezas do ínfimo*.¹³⁹ Kant estava mais preocupado em dar significado às percepções sensíveis, a fim de procurar o caminho que leva ao *fim último* da humanidade (ao *sumo bem*, que o *conceito de filosofia cosmopolita* visa), a somente encontrar um lugar para a Filosofia em meio às ciências. Poderíamos dizer, portanto, que os *esquemas* são adequações sensíveis para a representação de uma *intuição*, em concordância com as *categorias*. Isto significa que as *categorias* necessitam dos *esquemas* em seu processo.

137 Idem.

138 Idem. (A 143/B 182).

139 BARROS, Manoel. *Tratado geral das grandezas do ínfimo*. Rio de Janeiro: Record, 2007.

4.3.2. A Imaginação Produtiva

A *imaginação produtiva* organiza as sensações de prazer ou desprazer. Para Kant, a beleza, por exemplo, aparece como um prazer produzido a partir de um jogo da *imaginação*, envolvendo o *entendimento*, e é, justamente, esta última em seu viés reprodutivo que nos interessa aqui, a fim de mostrarmos mais uma faceta da *sensibilidade*. A *imaginação produtiva* aparece na obra de Kant sob os auspícios da *estética*. Entretanto, a *estética* pela qual se expressa *imaginação produtiva* que é, mormente, aventada na *CFJ*, diferente, substancialmente, daquela da *CRP*, por conta de a faculdade aqui usada ser baseada na capacidade de sentir prazer ou desprazer, como também por não visar o conhecimento.

Com efeito, não é apenas esta capacidade de sentir prazer ou desprazer que é expressa nesta faceta da *imaginação*, mas também o modo mesmo de sua atuação neste contexto, isto é, falo acerca do jogo proposto por Kant entre as faculdades que apresentam como produto o *belo* e o *sublime*, sendo que ambos necessitam da *imaginação* como faculdade crucial para que venham à tona tais sentimentos. Especificando melhor, o *belo* se faz presente após um jogo livre da *imaginação*, em vista do *entendimento*, enquanto que para o *sublime* o jogo se dá em vista da *razão*. Entendamos como aparece o *belo* e, desse modo, será mais fácil entendermos qual o modo mesmo de atuação da *imaginação produtiva* em relação a esta faceta da arquitetura kantiana. Entretanto, temos de mostrar que tudo ocorre por meio de *juízos estéticos* que não têm por pretensão o conhecimento, mas somente regular o modo mesmo como podemos propor um *fim* para as coisas que experimentamos.

Com efeito, o ajuizamento do *belo* é fruto de um resultado harmônico, isto não se deve perder de vista nunca. Esta harmonia tão aventada por Kant é o resultado de um jogo livre da *imaginação*, em vista do *entendimento*, ambas faculdades entendidas como *ferramentas*.¹⁴⁰ Este jogo se dá deste modo: a *imaginação* põe símbolos, que geram *imagens*, ou *representações*, de modo que o *entendimento*, por meio de uma mínima reflexão, usa as *categorias* de modo a ajuizar tal *representação* como *bela*, visto a afecção nos causar complacência totalmente desinteressada. Com isso, quando uma coisa é *bela*, decorre que tal *representação* parece colocar em uníssono minha

140 Para alargar a compreensão exponho a interpretação de Gilles Deleuze sobre a noção de faculdade em Kant. Para o francês, a noção de faculdade se põe em dois sentidos que se entrelaçam, a saber, no primeiro sentido a noção de faculdade expressa certa capacidade para a realização de determinada tarefa, constituindo-se, assim, em uma capacidade de conhecer, em uma capacidade de desejar e em uma capacidade de sentir prazer ou dor. No segundo sentido, as faculdades não são apenas capacidades, mas também ferramentas para desempenhar tais capacidades, desdobrando-se em faculdade da *imaginação*, faculdade do *entendimento* e faculdade da *razão*. “Em suma, uma certa faculdade no primeiro sentido da palavra (faculdade de conhecer, faculdade de desejar e sentimento de prazer ou dor) deve corresponder uma certa relação entre faculdades no segundo sentido da palavra (*imaginação*, *entendimento* e *razão*). É por tal motivo que a doutrina das faculdades forma um verdadeiro entrelaçamento, constitutivo do método transcendental” (DELEUZE, 1992, p 18).

imaginação e meu *entendimento*, resultando em prazer.

O *belo* só pode ser considerado como tal na medida em que for desinteressado, ou seja, quando não tiver *finalidade* alguma, sob o ponto de vista cognitivo. O *entendimento* reflete sobre afecções, caracterizando-as intelectualmente tal ajuizamento, contudo tal julgamento não tem a pretensão de conhecer o que me afeta, mas apenas julgar tal reflexão *como se* aquele objeto realmente tivesse uma *conformidade a fins*. Desse modo, uma coisa é *bela* quando indica também uma *finalidade moral*.

Para compreendermos a função da *imaginação produtiva* na *estética* kantiana se faz necessário também entendermos de que modo são figuradas as *imagens* adquiridas pela *intuição*, uma vez que a apreensão aqui não está em função da frialdade da ciência, e sim de uma relação moral para com os objetos, visando *fins*, mas de modo desinteressado. Para entendermos propriamente a causa de tal diferenciação devemos ter em mente que a *faculdade da imaginação*, sob a tarefa de *representar* objetos, traz à tona *intuições* sob duas modalidades diferentes: por meio de *esquemas* ou por meio de *símbolos*. O primeiro procedimento se apresenta sob o ponto de vista teórico, pois “a intuição correspondente a um conceito que o entendimento capta [...] a priori”,¹⁴¹ como já havia falado anteriormente. Isso ocorre devido o *entendimento* se portar de modo espontâneo. O segundo procedimento se dá analogicamente ao primeiro, contudo a *representação* é submetida a um *conceito*, que “somente a razão pode pensar e ao qual nenhuma intuição sensível pode ser adequada.”¹⁴² Para o ajuizamento do *sublime* usa-se o segundo procedimento.

Com isso, o *belo da natureza* simboliza imagens de algo adequado perfeitamente à minha *faculdade de julgar*, ou seja, parece haver uma semiótica perfeita na *imaginação*, enquanto *faculdade de apresentação de símbolos*. Estes últimos são ajuizados *como se* realmente contivessem *fins morais* inerentes, pois tais belezas naturais seriam evidências de que realmente pode haver um Deus bondoso criador de toda esta beleza gratuita; e, se ele é bom, comporta o belo e o verdadeiro em si. A *imaginação produtiva* produz símbolos para mostrar que parece haver uma finalidade que explique o porquê de tudo isto, de todo este fuzuê existencial, de ter de seguir determinadas regras de conduta, que, muitas vezes, não se justificam imediatamente. Vemos que esta faceta da *imaginação* mostra um caráter eminentemente moral.

O prazer não é nem um prazer do gozo, nem duma atividade legal, tampouco da contemplação racionante segundo ideias; mas um prazer da simples reflexão. Sem ter por guia qualquer fim ou princípio, este prazer acompanha a apreensão comum de um objeto pela faculdade da imaginação enquanto faculdade da intuição, em relação com o entendimento enquanto faculdade dos conceitos, mediante um

141 KANT, 2008a, p 196.

142 Aqui Eco cita Burke, mais precisamente a Pesquisa filosófica sobre a origem de nossas ideias do belo e do sublime, IV, 8, 1756. Apud: ECO, 2004, p 293.

procedimento da faculdade do juízo, o qual tem de exercê-la também em vista da experiência mais comum; só que aqui ela é obrigada a fazê-lo para perceber um conceito objetivo empírico; lá, porém (no ajuizamento estético), simplesmente para perceber a conveniência da representação harmônica (subjetivamente conforme a fins) de ambas as faculdades de conhecimento em sua liberdade, isto é, ter a sensação de prazer do estado da representação.¹⁴³

Existe também outra faceta da *imaginação* que relaciona sua simbologia, necessária no processo de reflexão, com *imagens*. Contudo, em vez de uma visão tranquila de objetos que suscitam a *beleza*, temos cenas aterradoras que ameaçam a *razão* e seu poder de totalizar e pôr, de súbito, boas *finalidades*. Falo do *sublime*, que no século XVIII, época da crítica e de Kant, mexia com o imaginário sensível dos homens desta época, tanto que se regozijavam com imagens de ruínas ou mesmo de desastres naturais. Tal imaginário, se interpretarmos um tanto quanto psicologicamente tal período, revela uma época em que a *sensibilidade* refletia a morbidez de homens imersos no início, mesmo que ainda tímido, de um período de tecnicização dos meios de vida, em detrimento do bem-estar da maioria da população. Esta morbidez (que se revelava, por um lado, como algum modo de ganhar o maior lucro possível sobre o suor de muitos, e, por outro, em contemplar as horripilantes cenas de desastres naturais e ruínas gastas pelo tempo) nos mostra que o *sublime* nada mais reflete que um modo de tênue experimentação da crueldade, a partir da *sensibilidade* do homem do século XVIII.

Com efeito, esta interpretação se faz válida se analisarmos a forma como um autor daquele século encara o *sublime*. Refiro-me a Edmund Burke, que é o primeiro autor do século XVIII a tentar sistematizar a diferença entre o *belo* e o *sublime*. O *belo* se caracteriza, para ele, sobretudo, por sua pequenez enquanto o *sublime* é o sempre maior, o terrificante. Burke se pergunta, como não poderia deixar de ser, de que modo é possível algo terrível deleitar? Sua resposta é simples e lógica, a saber, é possível quando não nos ameaça. Ora, no sentimento do *sublime* o homem é antes de tudo um elemento desimportante no espetáculo da natureza, apenas um espectador.

E se uma certa forma de dor é de tal natureza que influi sobre a visão ou sobre o ouvido, que são os órgãos mais delicados, a impressão aproxima-se ainda mais daquela que tem uma causa intelectual. Em todos esses casos, se a dor e o terror são modificados de forma a não ser realmente nocivos, se a dor não atinge a violência e o terror nada tem a ver com o perigo real de destruição da pessoa por liberarem as partes, sejam as delicadas, sejam as robustas, de uma obstrução perigosa e danosa, estas emoções são capazes de produzir deleite; não prazer, mas uma espécie de deleitoso horror, uma espécie de tranquilidade tinta de terror; a qual como depende do instinto de conservação, é uma das paixões mais fortes. O seu objeto é o sublime.¹⁴⁴

143 Idem, p 138.

144 Aqui Eco cita Burke, mais precisamente *Pesquisa filosófica sobre a origem de nossas ideias do belo e do sublime*, IV, 8, 1756. APUD: ECO, 2004, p 293.

Vemos, assim, uma ressonância corroboradora desta visão de crueldade e terror como marcas da *sensibilidade* do homem do século XVIII. Para Kant, o *sublime*, em seu processo sensível anterior à sua caracterização, apresenta-se de modo terrificante ao seu espectador, entretanto, apenas em parte, pois deleita após uma mínima reflexão. No ajuizamento do *sublime*, tal qual ocorre com o *belo*, há um livre jogo entre *faculdades*, contudo não mais o *entendimento* dá seu ar da graça, e sim tal jogo acontece entre a *imaginação*, *faculdade das intuições ou representações*, e a *razão*, *faculdade da totalidade*. Com isso, podemos notar, já de saída, uma diferença essencial em relação ao *belo*, a saber, se não mais o *entendimento*, mas a *razão* entra em cena, a forma de ajuizamento percorre um caminho diferente, pois o *sublime*, na medida em que para ser ajuizado requer uma *faculdade da totalidade*, nos mostra que a problemática não gira mais em torno de uma mera reflexão que ajuíze um prazer, mas de um susto inicial como sentimento causado por uma *intuição* de algo absolutamente estranho: o *sublime* se inicia de modo não prazeroso e, só então, a *razão* propõe *boas finalidades*, *juízo estético*, ao terror causado por certa **imagem** terrificante, expressando assim um prazer ao final. E de que modo toda essa característica psicológica humana se remete ao cosmopolitismo?

4.4. A Sensibilidade em vista do Cosmopolitismo

A *imaginação* é uma faculdade essencial para a realidade *sensível* dos homens, uma vez que os revela tanto uma relação entre o que é *sensível* e o que julga os produtos da *sensibilidade* quanto cria *ideias estéticas*, que não passam pelo crivo da *razão* nem, tampouco, do *entendimento*. O homem usa tal faculdade para criar perspectivas e soluções para suas moléstias diárias; por exemplo, quero falar de casos específicos como, por exemplo, do homem que não tendo onde morar com sua família, após ser expulso de sua casa por estar em terreno legalmente irregular construiu uma casa-barco com materiais recicláveis, mormente garrafas plásticas; ou mesmo dos favelados que constroem suas casas nas encostas de íngremes morros de modo tal que as casas perduram, na maioria absoluta das vezes, sem, minimamente, correrem perigo de desabamento; dizem que um grupo de engenheiros ficou espantado como homens sem estudo algum conseguiram construir tais empreendimentos de modo firme.

Digo que a *sensibilidade* é uma marca indelével da Filosofia kantiana e este deu, de fato, uma grande importância para esta etapa cognitiva. Não somente isto, mas também ao se referir à *sensibilidade* como uma etapa imprescindível do universo humano, Kant fez com que sua Filosofia estivesse voltada às vivências morais, em vista de *fins cosmopolitas*, isto é, que dizem respeito ao destino da humanidade enquanto espécie. Ora, quando diz que a Filosofia é uma *sabedoria do*

mundo, revela, no mesmo movimento, que a *sensibilidade* está contemplada nesta *sabedoria*, por conta de ser a faculdade do homem que está o mais diretamente possível em contato com o mundo das vivências cotidianas. Não é por conta de uma Filosofia ter como aptidão natural propor *fins*, que ela não considere a caminhada até tais *fins* como mais importante quanto estes *fins*, que são meramente formais: se a finalidade destes *fins* concerne à moralidade, a caminhada em sua busca tem de ser pautada, de modo mais importante, pela retidão de comportamento. Com isso, a *sensibilidade* revela um Kant que muitos comentadores não conceberiam, a saber, um homem poético, em desejo apenas, porém não efetivamente, que visa atingir tanto o homem comum quanto as grandes mentes como ele expressou, perfeitamente, em uma carta de 07/05/1793 destinada ao esteta Friedrich Bouterwek:

O que eu sempre desejei, mas não ousava esperar para mim, era, de fato, uma mente poética, que possuísse o poder de exposição correspondente aos conceitos puros do entendimento, a fim de promover a comunicação destes princípios, pois poder unir exatidão escolástica na determinação dos conceitos com a popularidade de uma imaginação exuberante é um talento demasiado raro para podermos esperar encontrá-lo facilmente algures.¹⁴⁵

Enfim, a *sensibilidade* aqui foi mostrada em suas duas faces, para Kant, isto é, como etapa epistemológica e como sentimentos que se coadunam à moralidade. Ambas estas facetas põem em baila o que o autor de Königsberg pensa ter de ser a Filosofia, uma *doutrina da sabedoria do mundo*, que, em sentido cosmopolita, deve visar o *fim último* a que os homens enquanto espécie devem se direcionar. Com isso, podemos dizer que a *sensibilidade* visa o *cosmopolitismo* na arquetônica da Filosofia de Kant, que, no fim das contas, tem de ser a guia da espécie humana.

145 KANT, 1999, p 461.

CAPÍTULO V: O CONCEITO DE FILOSOFIA

5.1 O Conceito Escolástico de Filosofia e de Filósofo

5.1.1. A diferença entre conhecimentos históricos e racionais

Kant, nos *Prolegômenos*, diz acerca dos eruditos, que consideram a história da Filosofia como a própria Filosofia, que estes “deverão aguardar que os que se esforçam por beber nas fontes da própria razão tenham terminado sua tarefa, e será então a sua vez de informar o mundo do que se fez.”¹⁴⁶ Isto quer dizer que há uma diferença bem clara entre aqueles que apenas buscam os conhecimentos dos dados da história da Filosofia conseguidos por meio de estudos determinados (importantíssimo para qualquer um que queira filosofar, mas não são suficientes) e os filósofos que se debruçam sobre os princípios racionais do conhecimento, a fim de obter a apreensão daquilo que a razão oferece de modo a priori ao sujeito.

Conhecer é a atividade que Kant põe na centralidade da Filosofia, uma vez que a própria relação entre a metafísica e as ciências determinadas se dava, justamente, por meio de uma rivalidade, e não através de uma gradação. No entanto, para que a Filosofia, realmente, pudesse dizer respeito àquilo que ela deve significar fazia-se necessário estabelecer essa distinção vislumbrada no parágrafo anterior entre os conhecimentos históricos e os racionais:

Os conhecimentos racionais (*Vernunftserkenntnisse*) opõem-se aos conhecimentos históricos (*historische Erkenntnisse*). Os primeiros são conhecimentos a partir de princípios (*aus Prinzipien; ex principiis*); os últimos conhecimentos a partir de dados (*aus Daten; ex datis*). – Mas um conhecimento pode originar-se da razão e ser, não obstante, um conhecimento histórico, como quando, por exemplo, um mero letrado (*Literator*) aprende os produtos da razão alheia: esse seu conhecimento desses produtos racionais é apenas histórico.¹⁴⁷

Com isso, Kant nos fornece informação necessária para termos subsídios para argumentar acerca desta distinção tão importante para o seu *conceito de filosofia*. Ele mostra haver uma oposição entre os conhecimentos a partir de dados e os conhecimentos a partir de princípios, a fim de relatar que a própria razão pode ser usada de formas variadas, mas nem todas as formas de *uso* configuram conhecimentos filosóficos.

Kant diz acerca da história que esta pode ser subdividida em duas grandes subespécies: a primeira é uma forma de saber e a segunda é um padrão de informação sobre a história natural e a história humana. Apenas a primeira aqui nos interessa e é nesta que Kant vai buscar esta divisão entre os conhecimentos históricos e racionais, a partir de Wolff.¹⁴⁸ Isto quer dizer que “o histórico, portanto, recebe uma acepção mais ampla do que a herdamos de Heródoto, que vincula o histórico

146 KANT, 2008b, p 11.

147 KANT, 2002b, p 47.

148 Cf. CAYGILL, 2000, p 171.

ao testemunho. Pois, particularmente em Wolff e também em Kant, o histórico constitui-se de *data*, que podem originar-se seja da observação, seja da experimentação, seja do testemunho.”¹⁴⁹

Então, nota-se que o histórico pode muito bem ser aprendido, a partir dos estudos daquilo que já está posto e acessível à humanidade. Entretanto, não se pode confundir um conhecimento racional a partir de si com um conhecimento a partir de uma mente alheia, uma vez que um tal tipo como este não configura o uso da razão que aqui interessa completamente, a saber, uma reflexão racional que descortine os *princípios* que devem nortear a busca humana pelo seu destino final; *princípios* estes *a priori* e racionais. Em relação a alguns conhecimentos racionais, para Kant, é pernicioso conhecê-los só historicamente e, com isso, faz-se mister trazer à tona a distinção entre a origem de dois conhecimentos importantíssimos dentre deste quadro teórico:

1-Segundo sua origem objetiva (*objekiven Ursprunge*), isto é, segundo suas fontes (*Quellen*) a partir das quais um conhecimento é unicamente possível. Deste ponto de vista, todos os conhecimentos são ou racionais ou empíricos (*rational, empirisch*).

2-Segundo sua origem subjetiva, isto é, segundo a maneira como um conhecimento pode ser adquirido (*erworben*) pelos homens. Deste ponto de vista, os conhecimentos são ou racionais ou históricos (*rational, historisch*), qualquer que seja sua origem. Por isso, algo pode ser objetivamente um conhecimento racional e subjetivamente um conhecimento histórico somente.¹⁵⁰

Esta distinção se faz crucial para a nossa investigação, na medida em que podemos relacionar aquilo que pode ser aprendido (subjetivamente) e o que pode ser retirado de um lugar específico (objetivamente). Para Kant, aquilo que nos permite conhecer é a nossa condição de usar as *categorias do entendimento*. Ou seja: aqui se exprimem os conhecimentos de origem pura, sem mescla com a empiria, algo objetivo para todos os seres racionais, por exemplo, a matemática e a Filosofia;¹⁵¹ diferentemente, dá-se um conhecimento daquilo que é aprendido na razão ou na empiria, tais como a biologia ou a geografia física.

Com isso, fica claro que Kant concebe a oposição entre os conhecimentos históricos e racionais de modo que haja uma apreciação a partir de níveis, pois as ciências dependem em algum nível dos dois tipos de conhecimentos. Isso se dá por conta de, como falei brevemente no parágrafo anterior, algumas ciências estarem baseadas em um uso determinado da razão, a partir de um aprendizado por meio de princípios ou por meio de dados; isto é,

A matemática poderia ser aprendida maximamente a partir de princípios, a geografia não poderia ser aprendida sem um acervo abrangente de dados, a engenharia, por sua vez, dependeria da junção constante de conhecimentos a partir

149 SENEDA, M. C. *Conceitos de Filosofia na escola e no mundo e a formação do filósofo segundo I. Kant*. In: *Kriterion*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009. Vol. 50, nº 119.

150 KANT, 2002, p 47.

151 KANT, 2010, p 108. (A 76/B 102).

de princípio e de dados.¹⁵²

Desse modo, chegamos ao ponto em que esta distinção leva, impreterivelmente, neste quadro teórico referencial de Kant, a saber, que aquele que aprendeu a Filosofia apenas historicamente adquiriu, de fato, um conhecimento a partir de dados, podendo usá-lo somente mecanicamente: repete-se o mesmo já dito com outras palavras, mas com os mesmos conceitos já estabelecidos:

A partir da mencionada diferença entre conhecimentos objetivamente racionais e subjetivamente racionais, fica claro também que, sob certa consideração, se possa aprender filosofia sem poder filosofar (*Philosophie ... lernen könne, ohne philosophieren zu können*), pois quem quer se tornar propriamente filósofo deve exercitar-se em fazer de sua razão um uso livre e não meramente imitativo e, por assim dizer, mecânico (*freien Gebrauch, nachahmenden Gebrauch, mechanischen Gebrauch*).¹⁵³

Aprender a Filosofia por meio de sistemas cunhados durante a história das ideias não garante que realmente se estará adquirindo um saber que será usado de modo filosófico. Muito pelo contrário, a Filosofia não é um saber dado e, com isso, aprendido a partir de livros e ideias, mas sim uma forma de *uso da razão*; também não é possível ensinar a Filosofia, mas apenas os sistemas filosóficos formulados durante a história do pensamento. Kant não diz, absolutamente, que não é importante aprender a história da Filosofia, mas que apenas este aprendizado não garante a alguém a alcunha de filósofo, tampouco o seu ensino possui o nome de ensino de Filosofia¹⁵⁴ (Como já explicado no capítulo anterior).

Portanto, a distinção entre os conhecimentos históricos e racionais serve para chamar a atenção para esta faceta da Filosofia que não permite sua apropriação a partir de dados históricos apenas, mas sim por meio de uma apreciação racional daquilo que já está embutido de modo a priori no intelecto humano. Assim, podemos notar que a principal obra de Kant, a *CRP*, não se constitui a partir da análise da história das ideias¹⁵⁵ apenas (de modo interno), mas também a partir da análise do método de duas ciências já consolidadas por características a priori: a física newtoniana (que tem também elementos a posteriori) e a geometria euclidiana; o intuito é o de, por meio destes dois modos de pensar, encontrar o *princípio* guia da Filosofia; isto se dá, então, de modo que se possa analisar a Filosofia a partir de seu *uso* racional possível, isto é, de modo externo à história da

152 SENEDA, 2009, p 237.

153 KANT, 2002b, p 47.

154 “Do ponto de vista histórico, Kant constata a falta de permanência dos sistemas, que se sucedem sem se complementar. O objetivo, portanto, não é nem demolir os sistemas já construídos nem edificar outro sistema filosófico por sobre as ruínas dos anteriores. Kant constata radicalmente: ‘a filosofia ainda não está dada’, ou seja, não há filosofia. Ao contrário das outras ciências, que encontraram um caminho seguro (método) para seus conhecimentos e alcançaram assim permanência, a filosofia sempre recomeçou, deixando em suas ruínas a marca desta falta de fundamento.” SENEDA, 2009, p 239.

155 Que pese haver uma consideração da história da metafísica enquanto ciência, até então, sem fundamento.

Filosofia.

5.1.2. O Conceito de Filosofia e o de Filósofo da Escola

Como já foi dito no capítulo anterior, Kant iniciava suas aulas falando o que entendia por Filosofia e acerca do papel do filósofo relativo a esse ideal. Ora, isto foi conservado e publicado em seu *Manual dos cursos de lógica geral*, de modo tal a compilar mais de 40 anos de aulas; ali ele diz o que entende ser a Filosofia segundo o *conceito da escola*, a saber,

A filosofia é, portanto, o sistema dos conhecimentos filosóficos ou dos conhecimentos racionais por conceitos. Este é o conceito desta ciência na escola (*Schulbegriff*) ... Mas, no final sempre se pergunta: para que serve o filosofar e qual a sua meta final, considerada a própria filosofia como ciência, segundo seu conceito na escola? Na acepção que a palavra tem na escola, a filosofia trata somente da habilidade (*Geschicklichkeit*) ... ela é uma doutrina da habilidade.¹⁵⁶

Isto quer dizer que a Filosofia segundo seu *conceito da escola* nada mais é que uma *doutrina da habilidade* de lidar com conceitos já existentes, sem a preocupação com *fins*. Para este *conceito de filosofia* a própria história da Filosofia se converte em uma ciência importantíssima e os manuais a partir dos quais ela é ensinada passam a ser a Filosofia em seu sentido mais puro. Kant aqui faz uma crítica a este tipo de procedimento muito comum em sua época justamente por conta de este não condizer com o papel que um filósofo verdadeiro deve desempenhar. Ele chama este tipo de professor escolar de *artista da razão* (*Vernunftskünstler*). Com isso, aqui faremos uma exposição detalhada da acepção kantiana acerca do que é a Filosofia e o papel do filósofo a partir do *conceito escolástico de filosofia*.

Já sabemos que Kant tinha suas aulas estatalmente engessadas por conta de uma imposição do império prussiano de que as aulas acontecessem a partir de manuais já pré-determinados. Este procedimento estatal foi tomado por Kant como a forma mesma da academia de ensino superior (escola) pensar o mundo, de intervir socialmente do modo mais tímido possível. Esta maneira de ensino fez com que se formassem vários homens que seguiram as diretrizes aprendidas no ensino acadêmico, isto é, a consideração da história da Filosofia como a sua própria Filosofia. Isto, para Kant, é extremamente prejudicial ao mundo humano, uma vez que este procedimento, dito filosófico, não tem compromisso com a humanidade, em vista de seus *fins últimos* requeridos a partir da razão.

O filósofo, neste sentido, é apenas “o artista da razão, ou como Sócrates o chama, o filódoxo (*Philodoxo*), aspira meramente ao saber especulativo e não considera quanto contribui o saber para

156 KANT, 2002b, p 51.

o fim último da humanidade.”¹⁵⁷ O *filólogo* é aquele professor de Filosofia que apenas usa sua razão com o intuito de passar aos alunos a cultura filosófica cunhada durante a história das ideias; ele não aspira usar esta cultura em vista da humanidade, auxiliando-a a melhorar enquanto espécie, a fim de que um dia possa haver algo que beire a perfeição social (mesmo sendo isto utópico, tem de ser buscado, segundo Kant).

A filosofia, segundo o seu conceito na escola, tem dois componentes: em primeiro lugar, um acervo suficiente dos conhecimentos racionais; em segundo lugar, um nexo sistemático desses conhecimentos ou sua ligação na ideia de um todo. E a filosofia não só permite tal nexo sistemático rigoroso, mas é mesmo única ciência que, na acepção mais própria do termo, possui uma conexão sistemática e confere unidade sistemática a todas as outras.¹⁵⁸

Ao analisarmos tal dito de Kant, podemos notar haver pelo menos três componentes que devem ser esmiuçados, a saber, o acervo teórico, o nexo sistemático e a unidade sistemática em relação às outras ciências. Estes três aspectos revelam, de certo modo, a ideia de Kant acerca da Filosofia na escola.

Primeiro de tudo, para um filósofo da escola, a Filosofia nada mais é que uma consideração racional acerca da história das ideias filosóficas. Com efeito, como um bom intelectual do século XVIII na Alemanha, Kant conhecia muito bem a história da Filosofia, principalmente os autores clássicos gregos e romanos, pois há uma gama de citações e epígrafes destes em suas obras. Esta consideração, no entanto, da história das ideias e a veneração a alguns autores e obras da história da Filosofia não autorizam ninguém a se intitular filósofo. Este que aprende as ideias da história da Filosofia torna-se apenas um erudito, que tem em mente uma gama de conhecimentos; entretanto, não é somente o acervo de conhecimentos que se faz decisivo aqui, mas sim o *uso* que se faz destes conceitos, ou seja, eles têm de ser usados em vista dos *fins racionais* requeridos.

Em segundo lugar, não é por conta de que o ensino universitário da época de Kant não utilizava seus conhecimentos em vista dos *fins últimos* da humanidade, que estes não tinham um nexo sistemático e um sentido próprio. A Filosofia segundo o seu *conceito da escola* tem em consideração uma gama de sistemas filosóficos aptos a serem passados aos alunos; sistemas estes que, pontualmente, podem ser trazidos de novo à tona para explicar como pensavam os homens e filósofos das épocas passadas e até mesmo como estes sistemas podem ainda ser atuais, auxiliando a vida diária como, por exemplo, o estoicismo ou o epicurismo. Entretanto, a grande crítica kantiana diz respeito ao ensino destes sistemas filosóficos sem a menor consideração dos *fim últimos* aos quais deve ser guiada a humanidade. Que pese alguns destes sistemas ensinados considerarem a

157 Idem.

158 Idem.

universalidade como ponto central, eles não visam a *meta final da razão*.

Em terceiro lugar, aparece a ideia de que a Filosofia é sistema e confere, em seu cerne, a unidade sistemática requerida pelas outras ciências. Filosofia era, sobretudo na época de Kant, sinônimo de metafísica e, como tal, era considerada a ciência primeira, isso desde a época de Aristóteles, revelando que a Filosofia tinha como vocação direcionar os caminhos do conhecimento. Contudo, este caminho se mostra equivocado se apenas considerarmos a Filosofia sob o ponto de vista da escola, ou seja, da erudição sem ter em vista “o fim supremo (*obersten Zweck*) a que todos os outros fins estão subordinados e no qual todos devem se unificar.”¹⁵⁹

Com isso, podemos notar que a Filosofia segundo o *conceito da escola*, para Kant, trabalha pressupondo, inconscientemente, algo que nunca foi dado, isto é, a própria Filosofia. Tem-se somente uma ideia de que a história da Filosofia seria capaz de fornecer a unidade sistemática requerida pela Filosofia: “A filosofia ainda não está dada, porque a posição do homem no mundo é sempre uma posição a partir do mundo [...] não pode ser separada do conhecimento histórico,”¹⁶⁰ ou seja, a história da Filosofia não pode dar critério algum do que seja a própria Filosofia, mas somente a capacidade de converter o histórico em racional, de analisar os dados empíricos sempre em vista do *fim supremo* da humanidade.

A primeira frase de Kant na introdução dos seus *Prolegômenos*¹⁶¹ já revela sua crítica ao modo pelo qual se encarava a Filosofia à época: “estes prolegômenos não são para o uso dos principiantes, mas dos futuros docentes, e não devem também servir-lhes para ordenar a exposição de uma ciência já existente, mas, acima de tudo, para inventar essa mesma ciência.” A Filosofia não pode ser considerada sob o ponto de vista da escola pelo fato de que ela não existe, não há critério algum, até Kant, para dizermos: eis a Filosofia. Muito pelo contrário, vemos em toda a história uma sucessão de sistemas, muitas vezes, sem conexão com a humanidade ou com suas necessidades e também desconexos entre si. Isto habilita a validade da pergunta kantiana:

Como a filosofia poderia propriamente ser aprendida, se em filosofia cada pensador edifica a sua obra, por assim dizer, sobre as ruínas de uma outra e nenhuma jamais alcançou um estado de permanência em todas as suas partes? Por isso, por seu fundamento, a filosofia não pode ser aprendida, porque ainda não há filosofia. Mas mesmo supondo que ela existisse efetivamente, quem a aprendesse não poderia se dizer filósofo, pois o seu conhecimento dela continuaria sendo, sempre, apenas histórico subjetivo.¹⁶²

159 Idem.

160 SENEDA, 2009, p 245.

161 Mesmo que Kant já tenha em mente desde seu período pré-crítico a consideração do que entende por filosofia como revela a sua *Informação acerca da orientação dos seus cursos de inverno de 1765-1766*. Em seus *Prolegômenos* (1785) podemos notar a conservação desta sua ideia acerca do que seja a filosofia acadêmica. Tanto quanto os seus escritos derradeiros acerca deste tema no prefácio do livro de Bernard Reinhold Jachmann.

162 KANT, 2002b, p 53.

A Filosofia que é ensinada sob o ponto de vista da escola não pode ser considerada filosófica; este é o principal ensinamento de Kant. Esta impossibilidade reside em um grande motivo: a Filosofia nunca foi unitária em sua história, ela não teve um fio condutor que realmente mostrasse de modo cabal: a Filosofia é isto. Absolutamente, não houve, como afirma Kant, uma edificação permanente desde sempre sobre a obra do seu antecessor, no sentido de melhorar aquilo que faltava no outro pensador, revelando uma espécie de progresso. O que ocorreu, normalmente, foi a tentativa de completa destruição da obra alheia, a fim de que se sobressaísse apenas uma.

O filósofo da escola além de não construir um sistema novo sobre as ruínas dos sistemas alheios, também se mostra incapaz de ir além destes conceitos, reproduzindo aquilo que já fora adquirido durante seus estudos. Ele segue o cânone dos seus ensinamentos de modo tal que ninguém pode contrapô-lo, pois “contestai-lhe uma definição e ele não saberá onde buscar outra.”¹⁶³ O filósofo da escola tem apenas conhecimentos históricos da realidade, faltando-lhe, justamente, o discernimento de que isto não é a Filosofia propriamente dita e, mais ainda, que a Filosofia nunca existiu por pura falta de critério.

Desse modo, podemos notar que “é patente a desconsideração de Kant pela história da Filosofia tomada enquanto conjunto de sistemas, que encerrariam um valor interno a partir da ordem das razões que os estruturam.”¹⁶⁴ Vejamos bem e entendamos algo que parece contraditório. Kant, jamais considerou que não se deva aprender os dados da história da Filosofia, ou mesmo desconsiderou a função da escola na formação do indivíduo filosófico, absolutamente; apenas contesta que somente este aprendizado histórico-subjetivo possa, de fato, tornar alguém apto a filosofar ou que o filosofar apareça a partir da história da Filosofia exclusivamente; “os conhecimentos tão-somente nunca constituirão um filósofo”¹⁶⁵ e o autor demonstra isso com um exemplo acerca do aprendizado do sistema de Wolff:

Aquele que aprendeu especialmente um sistema de filosofia, por exemplo o de Wolff, mesmo que tivesse na cabeça todos os princípios, explicações e demonstrações, assim como a divisão de toda a doutrina e pudesse, de certa maneira, contar todas as partes desse sistema pelos dedos, não tem senão um conhecimento histórico completo da filosofia wolffiana. Sabe e ajuíza apenas segundo o que lhe foi dado.¹⁶⁶

Com efeito, tanto o fato de a Filosofia não estar dada quanto o de que a maior parte dos professores ensinam a história da Filosofia como se fosse a própria Filosofia, contribuem para o

163 KANT, 2010, p 659. (A 836/B 864).

164 SENEDA, 2009, p 246.

165 KANT, 2002b, p 53.

166 KANT, 2010, p 659. (A 836/B 864).

pensamento de Kant acerca do que é a *Filosofia na escola*. Ambos os fatos são gravíssimos na acepção do filósofo de Königsberg, na medida em que a Filosofia nada mais fez em séculos que tatear a sua verdadeira vocação, a saber, guiar a humanidade em vista do *fim último* fornecido por meio da razão.

Também é notório que este tipo de Filosofia segundo o conceito da escola acaba por gerar uma gama de docentes que nunca se emanciparão dos seus mestres, pois “um conhecimento pode assim ser objetivamente filosófico e, contudo, subjetivamente histórico, como é o que acontece com a maior parte dos discípulos e com todos aqueles que não veem nunca mais longe do que a escola e ficam toda a vida discípulos.”¹⁶⁷ Estes escolásticos, para Kant, nunca propõem algo de verdadeiramente filosófico, uma vez que não ousam contestar a história da Filosofia, pois creem que esta é a própria Filosofia.

Portanto, o *conceito de Filosofia segundo a escola* nada mais é que a consideração que aquilo que foi cunhado durante a história da Filosofia poderia se dizer em si mesma filosófica; o que é uma impostura para Kant. Tampouco, o filósofo neste contexto pode ser considerado enquanto tal, pois apenas reproduz e propaga as ideias cunhadas durante a história da Filosofia sem se preocupar em propor algo que guie a humanidade em vista dos *fins últimos* fornecidos a partir de uma profunda reflexão racional. E o filósofo, quanto à história da Filosofia, “compreendeu bem, aprendeu bem e é assim a máscara de um homem vivo.”¹⁶⁸

5.2. O Conceito Cosmopolita de Filosofia e Filósofo

5.2.1. O Conceito de Fim Último

O *conceito de fim último* é talvez aquele que justifique a sistematicidade da filosofia kantiana enquanto um todo orgânico. Kant chega mesmo a dizer que “em sua significação última, a filosofia é a ciência da relação de todo conhecimento e uso da razão com a meta final (*Endzweck*) da razão humana, o fim supremo (*obersten Zweck*) a que todos os outros fins se subordinam e no qual todos devem se unificar.”¹⁶⁹ O que isto significa? Com efeito, para responder a esta pergunta se faz necessário analisar o que Kant entende por *finalidade*.

Temos de ter em mente que Kant separa duas espécies de fins segundo o modo que a razão se apresenta, ou seja, há uma diferença bem clara entre o *nexus effectivus* da causalidade mecânica, relativo ao *uso teórico da razão* e o *nexus finalis* que diz respeito ao *uso prático da razão* e que

167 KANT, 2010, p 660. (A 837/B 865).

168 Idem.(A 836/B 864).

169 KANT, 2002b, p 51.

guarda em si o fundamento da relação entre a razão e sua projeção para a humanidade.¹⁷⁰ A Filosofia teórica contida em *Crítica da Razão Pura* está interessada nas *causas eficientes*, que permitem a ciência da natureza descortinar as leis que regem a natureza, mas Kant admite que “a razão não se poderia justificar a seus próprios olhos se quisesse passar da causalidade que conhece para princípios de explicação obscuros e indemonstráveis que não conhece.”¹⁷¹

Podemos notar que o *uso teórico da razão* tem em seu bojo a noção de *causalidade* enquanto algo que concerne a um efeito, uma causa, mas uma causa limitada pelo próprio modo como é possível entender a natureza, isto é, enquanto *fenômeno*. Em contrapartida, o *uso prático da razão* já traz em si mesmo a ideia de que se deve pensar sob o ponto de vista de *fins*, ou mesmo tendo em mente o *fim último* a que se destina a humanidade, com intuito de regular o comportamento social dos seres humanos. Aqui entra em cena dois dos três objetos transcendentais da metafísica aventados por Kant: a liberdade e a ideia de Deus.¹⁷²

A *Filosofia prática* de Kant trabalha com o postulado de que tem de haver necessariamente a ideia de que a *liberdade* é possível, na medida em que a razão é capaz de uma *causalidade* diferente daquela da natureza, ou seja, de controlar os impulsos naturais, a fim de se seguir as diretrizes racionais. Aqui reside o motivo a partir do qual é possível que os humanos possam fundamentar uma moral na razão, sem ter de recorrer a uma fé eclesial em princípios teológicos (o que inclui até mesmo os ateus, pois são também racionais), que pese haver a conservação do *fim último* como a ideia de Deus ou um princípio racional de moralidade.

A sabedoria, isto é, a razão prática na adequação das suas medidas cabalmente correspondentes ao fim último de todas as coisas, ao bem supremo, só existe em Deus; e só o não agir visivelmente contrário à ideia dela é que se poderia chamar, mais ou menos, a sabedoria humana.¹⁷³

Esta passagem do *Fim de todas as coisas* revela de modo cabal que há uma teologia intrínseca à *Filosofia prática* de Kant. Entretanto esta teologia se revela bem mais como teleologia racional, que visa à relação entre a ideia de que o ser humano tende ao bem por meio de um progresso de seu gênero e a ideia de que a sabedoria para o bem viver reside na busca incessante deste *bem* final último, ou se preferirmos, deste *fim último* idealizado na figura racional de Deus.

Essa ideia de *finalidade* é amplamente tocada em sua *Filosofia crítica*. Desse modo, pode haver vários *fins* ditos inferiores que se conjugam em um *fim último* como é aludido em *Crítica da*

170 “A legislação da razão humana (filosofia) tem dois objetos, a natureza e a liberdade e abrange assim, tanto a lei natural como também a lei moral, ao princípio em dois sistemas particulares, finalmente num único sistema filosófico. A filosofia da natureza dirige-se a tudo o que é; a dos costumes a tudo que deve ser.” KANT, 2010, p 662. (A 841/B 869).

171 Idem, p 522. (A 627/B 655).

172 O outro é a imortalidade da alma.

173 KANT, I. *O fim de todas as coisas* (Tradução: Artur Morão). In: www.lusofonia.net

Razão Pura: “os fins essenciais não são ainda, por isso, os fins supremos; só pode haver um único fim supremo.”¹⁷⁴ Este fim supremo que contém todos os fins subalternos retrata a intenção de Kant de mostrar serem a natureza e a razão dois domínios que se complementam, na medida em que as obras da natureza parecem revelar haver uma criação divina e ajudam ao ser humano identificar o fim último a que a sua espécie se destina, o *fim terminal*. Esta relação é plenamente desenvolvida em *CFJ*, principalmente nos parágrafos §83 e §84.

Com efeito, “um fim terminal é aquele que não necessita de nenhum outro fim como condição de sua possibilidade.”¹⁷⁵ Esta ideia de *fim terminal* comporta algumas considerações implícitas que devem ser explicitadas. Devemos “ajuizar o homem ... como o fim último da natureza.”¹⁷⁶ Isto quer dizer que o homem é aquele ser dentre todos na natureza capaz de captar, por meio de sua razão, as *finalidades* subalternas que esta revela, assim como o *fim último* a que tudo está destinado, tanto quanto o seu progresso para tal *fim*. Segundo, e em consequência desta primeira consideração, “é muito errôneo pensar que a natureza o tomou como seu preferido e o favoreceu em detrimento de todos os outros animais;”¹⁷⁷ pois o homem está sujeito a todo tipo de mazelas existentes na terra, tais como furacões, tsunamis, ataque de outros animais, etc., mostrando, com isto, que o homem, que pese possuir o privilégio de uma superioridade intelectual, está sujeito a várias agruras sob a face do planeta. Terceiro, tem de ser considerada uma forma de ser inteligente, para Kant, que tenha a capacidade de ter criado tudo aquilo que existe e que tenha dado pistas de modo a revelar a sua intenção:

Já que é pensada aí uma inteligência que tem que ser encarada como a causa da possibilidade de tais formas, tal como estas se encontram efetivamente nas coisas, então se tem que procurar nessa mesma inteligência produtiva relativamente a uma atuação deste tipo, e que é então o fim terminal em função do qual aquelas coisas existem.¹⁷⁸

Com isso, esta ideia de que o *fim terminal* é algo que põe em relevo a capacidade do homem, e que tem seu fundamento na *liberdade* de (pôr) descobrir (a) em si mesmo *fins* de sua (escolha) procura deliberada e, mais ainda, de se utilizar da natureza como meio de cultura de acordo com esses *fins*. Isto também revela que deve haver uma ideia de te(le)ologia ética racional como fundamento da realização moral do homem. Pertencemos a um gênero que tende ao progresso, uma vez que a natureza o auxilia, mesmo que, muitas vezes, este não perceba, a chegar ao *fim terminal*. Contudo, há uma faceta da razão que revela a certeza de que este *fim terminal* apenas pode ser

174 KANT, 2010, p 662. (A 840/B 868).

175 KANT, 2008a, p 275.

176 Idem, p 270.

177 Idem, p 271.

178 Idem, p 275.

buscado, tendo em mente a plena consciência da impossibilidade de alcançá-lo na terra.¹⁷⁹ Isto é, o homem deve buscar o progresso de seu gênero, mesmo que nunca consiga efetivar tal tentativa. Também a natureza, estritamente, não revela aquela condição de uma fruição para o *bem supremo* e, por conseguinte, para o *fim terminal*, uma vez que tal prerrogativa é da razão, que descortina tais *fins* a partir das pistas fornecidas pela própria natureza.¹⁸⁰

Portanto, esta ideia de *finalidade* ou de *fim último* ou de *fim terminal*, é de fundamental importância para compreendermos o projeto kantiano de Filosofia como algo sistemático, que tem fundamentos e metas em sentido cosmopolita, que interessa a todos. É justamente no modo de usar a razão, ou seja, sob o ponto de vista de *fins* e do *fim último*, que reside uma das principais características da *Filosofia cosmopolita* proposta por Kant. Desse modo, a ideia de *finalidade* servirá aqui para nos guiar no desvelamento do *conceito kantiano de filosofia* sob o ponto de vista do mundo.

5.2.2. A Pergunta Antropológica.

No renascimento carolíngio e mais fortemente com o renascimento italiano a investigação acerca de uma suposta natureza humana fora algo que ganhou extrema importância nos ciclos intelectuais desde os antigos. No entanto, apenas com Kant a *Antropologia* passa ser uma disciplina científica que integra o quadro da universidade alemã.¹⁸¹ A pergunta acerca do homem ganha relevo substancial na Filosofia de Kant a partir do momento em que este começa a conceder aulas em uma disciplina sobre *Antropologia* nos semestres de inverno de 1772-1773.

Também é relevante acrescentar que as três perguntas fundamentais da filosofia kantiana culminam, segundo o *conceito de filosofia* de seu *Manual dos cursos de lógica geral*, em uma quarta pergunta relativa ao homem; é sabido que este manual seguira Kant durante seus mais de quarenta anos de atividade docente e seu *conceito de filosofia* (delineado no início de todas as suas disciplinas) e são, muito provavelmente, de origem pré-crítica. Daí, então, faz-se, extremamente, relevante nos perguntarmos: se a questão da *Lógica* (“o que é o homem?”) é pré-crítica, por que não aparece no *Cânone da razão pura*, mais precisamente na segunda seção, *Do ideal do sumo bem*

179 “Mas a garantia contra a insensatez, que o homem só pode esperar alcançar por tentativas e pela frequente alteração dos seus planos, é mais uma joia que até o melhor dos homens só pode perseguir a ver se, por ventura, a conseguirá agarrar, mas nunca deve ter a persuasão egoísta de a ter alcançado e, muito menos ainda, proceder como se dela já se tivesse apoderado.” KANT, I. *O fim de todas as coisas* (Tradução: Artur Morão). In: www.lusofonia.net

180 “É que se quisermos deduzir teleologicamente uma causa do mundo a partir das coisas no mundo, então tem que ser dados em primeiro lugar fins da natureza para os quais nós temos que em seguida procurar um fim terminal e depois, para este, o princípio da causalidade desta causa suprema.” KANT, 2008a, p 277.

181 Seguimos a tese de Foucault em: FOUCAULT, M. *Gênese e estrutura da antropologia de Kant* (Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail). São Paulo: Loyola, 2011.

como um fundamento determinante do fim último da razão pura, na CRP, onde se delineiam as três perguntas fundamentais? Com isso, aqui pretendemos refletir acerca desta relação fundamental entre a *Antropologia*, por meio da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* assim como de textos auxiliares, e a pergunta da *Lógica* acerca do homem. Esta questão é de extrema importância para entendermos o *conceito de filosofia* de Kant, uma vez que aparece de modo cabal uma afirmação que dá extrema importância à questão antropológica:

O campo (*Feld*) da filosofia, nesta significação cosmopolita (*weltbürgerlich*), pode reduzir-se às seguintes questões:

- 1- O que posso saber?
- 2- O que devo fazer?
- 3- O que me é permitido esperar?
- 4- O que é o homem?

A Metafísica responde à primeira questão; a Moral, à segunda; a Religião, à terceira; e a Antropologia, à quarta. Mas, fundamentalmente, tudo poderia reduzir-se à antropologia, pois as três primeiras questões remetem à última.¹⁸²

Isto quer dizer que a grande importância que se deve dar ao *conceito de filosofia* kantiano tem de ser remetido a sua apreciação acerca do que é o homem, e a Filosofia seria, neste caso, uma *doutrina da sabedoria cosmopolita*. Todas aquelas perguntas só têm real significado e valor se estiverem dizendo respeito ao homem e sua relação com o seu meio enquanto espécie, uma vez que o homem é um sujeito que conhece, que age e que aspira significado e direção pra tais ações como sugerem as três primeiras perguntas.

No entanto, assim como comecei a questionar nos primeiros parágrafos, por que Kant não acrescentou a pergunta acerca do homem a estas três perguntas fundamentais que aparecem na CRP, uma vez que já naquela obra aparece o *conceito de filosofia cósmica*?¹⁸³ Esta resposta de modo algum foi dada pelo próprio Kant, restando-nos apenas especular e juntar as peças de um quebra-cabeças. Entretanto, como esta obra não tem por objetivo último descortinar este enigma, mas apenas usá-lo como meio para a explicação do *conceito de filosofia* de Kant, não o responderei aqui. Porém, a relação entre a pergunta antropológica da *Lógica* e a estrutura da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* deve ser analisada, com o intuito de mostrar que o *conceito de filosofia cosmopolita* kantiano tem uma matriz cósmico-antropológica (ou cosmopolita) e remete-se à função da Filosofia como Guia da espécie humana.

A *Antropologia* é uma obra de 1797, mas que segue uma linha de reflexão de pelo menos 25 anos, uma vez que Kant iniciou esta disciplina em 1772.¹⁸⁴ Ela segue a estrutura crítica, pois a sua

182 KANT, 2002b, p 53.

183 Kant fala do conceito de cósmico aqui no sentido de algo que interessa a todos em uma nota de rodapé. Cf. KANT, 2010, p 661-662. (A 840/B 868).

184 Clélia Aparecida Martins diz na introdução à antropologia que “a antropologia de um ponto de vista pragmático foi escrita entre 1796 e 1797, mas a última versão, organizada pelo próprio Kant, só ficou pronta em 1798. O início da

primeira parte, *Didática antropológica*, se divide em três livros, a saber, *Da faculdade de conhecer*, *O sentimento de prazer e desprazer* e *Da faculdade de desejar*. A segunda parte diz respeito à *Característica Antropológica*. Ambas as partes têm por característica serem escritas sob o ponto de vista da observação do comportamento humano de determinados locais que Kant tivera acesso como, por exemplo, os salões da burguesia de Königsberg. Entretanto, a importância de uma obra como a *Antropologia* para o projeto crítico reside no fato de ela ir a uma área da humanidade que a Filosofia crítica, por conta de seu caráter a priori, não poderia de forma alguma visitar. Há uma relação de complementariedade entre a Filosofia crítica e a Antropologia, de modo que uma expõe um campo que a outra, por conta de seu caráter a priori (refiro-me à Filosofia crítica) não pode expor; elas são especulares, no sentido de que uma espelha a outra, mas com funções diferenciadas. Com isso, a Antropologia se faz relevante para o *conceito de filosofia*, na medida em que expõe de modo cabal sua pretensão, ou melhor, a Antropologia é o interesse maior da Filosofia cosmopolita:

Todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, têm como fim que os conhecimentos e habilidades adquiridos sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o ser humano, porque ele é seu próprio fim último.- Conhecer, pois, o ser humano segundo a sua espécie, como ser terreno dotado de razão, merece particularmente ser chamado de conhecimento do mundo, ainda que só constitua uma parte das criaturas terrenas.¹⁸⁵

Ora, é necessário usar todas as habilidades e conhecimentos no mundo, a fim de aplicá-los ao ser humano. Kant aqui revela ser de fundamental importância que o humano seja colocado como ponto central do empreendimento filosófico, tornando, assim, a Filosofia uma *sabedoria cosmopolita do mundo*, em vista do interesse humano. Com isso, a pergunta “o que é o homem?” aparece de forma reflexiva em todas as esferas da Filosofia kantiana: *conhecimento, moral, direito, religião e política*; todos estes domínios têm um fundo antropológico. As três perguntas cruciais ao ser humano também refletem esta maneira kantiana de se relacionar com o homem de forma a mostrar ser este o fim que busca *fins*, isto é, ele é o *fim* em si mesmo moral, que busca sua significação última. Tal atitude está envolta de uma utopia (no sentido de um ideal que nunca será satisfeito, luta ingênua e sem jeito) sem tamanho, uma vez que Kant limita o conhecimento aos *fenômenos*; não há identidade absoluta entre ser e pensar e, assim, tal utopia se dá sob o ponto de vista da busca incessante por algo que nunca será satisfeito neste plano terreno, nunca chegaremos ao *bem supremo*.

obra remete à fase pré-crítica do pensamento kantiano, pois é no fim dos anos 60 e início dos 70 que Kant, ao ampliar a primeira parte de seu curso de metafísica extrai dele um curso autônomo sobre Antropologia, que foi ministrado pela primeira vez no semestre de inverno de 1772-1773 e em todos os subsequentes semestres de inverno até 1796. Precisamente o conteúdo destes cursos constitui a presente obra.” Cf. Kant, 2006, p 21.

185 Idem.

Voltando ao assunto da *Antropologia*, sabe-se que esta obra representou a última obra esperada que fora publicada durante a vida de Kant. Isto quer dizer que o filósofo de Königsberg encerra sua carreira acadêmica com um texto acerca de sua pergunta fundamental, acerca do homem. Assim:

Deste texto, formado e desenvolvido durante 25 anos, certamente transformado na medida em que o pensamento kantiano se desdobrava em novas formulações, só tínhamos um estado: o último. O texto nos chegou carregado de sedimentações e encerrado no passado em que se constituiu. Estes 25 anos que viram concluir-se as primeiras pesquisas, esboçar-se a crítica, desenvolver-se em seu equilíbrio tripartite o pensamento kantiano, estabelecer-se enfim o sistema de defesa contra o retorno leibzianiano, o ceticismo de Schulze e o idealismo de Fichte estão contidos no texto da *Antropologia*, e seu fluxo contínuo, sem que nenhum critério exterior e certo permita datar esta ou aquela camada de sua geologia profunda.¹⁸⁶

Para compreendermos melhor esta questão acerca do homem e da Antropologia, faz-se necessário analisarmos, brevemente, a datação de dois textos fundamentais, um dos quais já esbocei algo no início, a saber, do *Manual dos cursos de Lógica geral* e da *Antropologia*. Ambos provêm de anos de reflexão a partir das respectivas disciplinas, no entanto apenas aparecem em forma de obra destinada ao público, respectivamente, em 1800 e 1798. A peculiaridade reside no fato de que a *Antropologia* fora reescrita, quase que completamente, devido a tantas novidades lidas por Kant desde o início de sua atividade docente, assim como todos os fatos narrados por Foucault na passagem acima. Em contrapartida, a *Lógica* fora passada ao público quase literalmente como um manual de seu curso na Albertina Universidade de Königsberg, tendo Kant delegado a missão da edição a um de seus melhores ex-alunos, Jäsche, que editara o livro e o lançara em 1800, quatro anos antes da morte de Kant, que, em plenas funções mentais, consentira à publicação.

Depreendemos disso que o *conceito de filosofia*, contido na introdução da referida obra, que traz a pergunta “o que é o homem?”, é, na verdade, anterior à *Antropologia*, sugerindo que o motivo pelo qual a Filosofia deva ser feita, girando em torno do homem, não somente enquanto indivíduo que conhece, que deseja e que sente prazer ou desprazer, mas também enquanto espécie que requer uma consciência do seu todo para um bom funcionamento de cada parte e também para o seu aperfeiçoamento eterno.

A pergunta acerca do homem, talvez possa ser apenas um episódio, como sugere Foucault,¹⁸⁷ e por conta dessa sua natureza não tenha aparecido entre as perguntas fundamentais contidas no

186 FOUCAULT, 2001, p 17.

187 “A referência da *Lógica* a uma antropologia que reconduziria para si toda interrogação filosófica parece ser, no pensamento kantiano, apenas um episódio. Episódio entre uma antropologia que não aspira a uma tal universalidade de sentido e uma filosofia transcendental que conduz a interrogação sobre o homem a um nível bem mais radical. Este episódio era estruturalmente necessário: seu caráter passageiro estava ligado à passagem que ele assegurava.”
Idem, p 77.

Cânone da razão pura da *CRP*. No entanto, seria muito estranho Kant permitir a publicação no fim de sua vida, e carreira filosófica, de dois textos que não reforçassem o empreendimento crítico ou mesmo ao seu entendimento do que seja a Filosofia; pois que pese o seu *conceito de filosofia* não ter aparecido em sua última obra escrita (estava preparando uma última obra que ficou conhecida como *Opus Postumum*), fora a última obra publicada em vida e, como tal, a coerência sistemática de um autor como Kant não permitiria tal imperícia em um momento de maturidade intelectual plena.

Defendo, portanto, que a pergunta acerca do homem seja de fundamental importância para entendermos o *conceito de filosofia* de Kant, conceito este que tem um caráter cosmopolítico, assim como uma relação de fomento da espécie humana e de cunhá-la sob o ponto de vista do que ela tem de mais íntimo e preciso, ou seja, a humanidade como um *fim em si mesmo*, que se remete a um *fim último*. Com isso, a pergunta antropológica reflete aquilo que Kant queria resgatar a partir de seu *conceito de Filosofia*, a saber, que a Filosofia outra vez pudesse vir a ser a guia da espécie humana.

5.2.3. O conceito de Filosofia Cosmopolita

Kant mostrou que a Filosofia segundo o *conceito da escola* não pode, de maneira alguma, satisfazer as mentes daqueles que são deveras comprometidos com o modo mesmo de filosofar, a saber, uma maneira, a qual revela que a Filosofia de modo algum deva ser uma repetição daquilo que já fora dito, pois “nada é mais fácil do que encontrar para toda a novidade uma obra antiga que com ela tenha alguma semelhança.”¹⁸⁸ Com efeito, a *Filosofia segundo o conceito do mundo* é uma sabedoria que procura mostrar à humanidade o *fim último* a que esta, progressivamente, está destinada. É necessário deixar claro também que o *conceito de mundo* que aparece nas principais obras aqui aventadas, o *Manual dos cursos de Lógica geral e a Arquitetônica da razão pura*, difere daquele do primeiro capítulo de *CRP*, uma vez que nesta última tal conceito significa “a soma total de todas os fenômenos,”¹⁸⁹ sendo, pois, objeto da cosmologia. Já o conceito de mundo segundo a *Filosofia cosmopolita* diz respeito ao conjunto dos humanos enquanto espécie.

A Filosofia de modo algum é, estritamente, uma atividade de eruditos, que pese a erudição ser de extrema importância, esta não é a característica principal que determina o papel do filósofo. A Filosofia na modernidade tem necessariamente de seguir um caminho antevisto pelo filósofo por meio do uso de sua razão e, com isso, resgatar um modo que se perdera na antiguidade: a vida dos homens deve ser mediada sob as diretrizes da Filosofia. Com isso, pretendo aqui mostrar que a *Filosofia sob o conceito do mundo*, uma *Filosofia cosmopolita*, se dá a partir da compreensão de

188 KANT, 2008b, p 11.

189 KANT, 2010, p 447. (A 508/B 536).

que ela é uma *doutrina da sabedoria*, que mostra como todos os seres humanos podem guiarem-se para se colocarem em direção ao *fim último* requerido enquanto espécie:

Mas a Filosofia não pode ser pensada somente a partir do seu conceito na escola, porque envolve um duplice ponto de vista. Assim, do ponto de vista cosmopolítico, a Filosofia torna-se uma “doutrina da sabedoria”, e o filósofo assume o ofício não de um mero técnico, mas de um “legislador da razão,” que deve utilizar sua habilidade de pensar meios para fins quaisquer com o objetivo de relacionar os diversos usos da razão com “a meta final da razão humana” (AK 9:24).¹⁹⁰

Com isso, Seneda, falando sobre Kant, mostra claramente que há um conceito envolto nesta relação kantiana com a Filosofia, que, de modo didático, perpassa tanto a *Filosofia do mundo* quanto a *Filosofia da escola*, a saber, tal conceito é o de *uso*. Isto mostra que a razão tem de ser usada de modo determinado para que possa caracterizar a Filosofia enquanto tal. Se usada de modo a apenas trazer de volta o conteúdo histórico subjetivo da Filosofia fará uma de tipo escolástico (erudição extrema sem a mínima preocupação com remeter tal saber ao mundo), mas se usar a razão de modo a guiar a humanidade a seu *fim último* estará fazendo *Filosofia cosmopolita*, uma vez que “no que se refere à filosofia em seu sentido do mundo (*in sensu cosmico*), ela pode chamar-se também uma máxima suprema (*der höchsten Maxime*) do uso de nossa razão.”¹⁹¹

Usar a razão de modo a guiar a humanidade àquilo que ela está destinada nos faz ter de reaver a própria *arquitetônica* kantiana, que teve de dividir a razão em dois modos de *uso*: o teórico e o prático, ambos domínios distintos sob o ponto de vista do conhecimento. Com isso, a razão usada de modo teórico tem a capacidade de conhecer, por meio das *categorias do entendimento*, os *fenômenos* da natureza, mas de modo algum, dentro deste quadro conceitual teórico, pode colocar em baila *juízos morais*. Tais *juízos* apenas podem aparecer sob o contexto da *Filosofia prática*, ou seja, a razão aqui é usada de modo a não ter como *finalidade* o conhecimento de *fenômenos físicos*, mas sim de regular a vida moral dos humanos através do *postulado da causalidade da liberdade* e da *formalidade do imperativo categórico* como fundamento do dever moral. Para o *uso teórico* aparece na catedral crítica da *CRP* e o *uso prático* na *Crítica da razão prática* (que pese também aparecer na *CRP* enquanto vislumbre); contudo, haveria um hiato entre tais *usos* se não houvesse uma consideração acerca da *finalidade* da Filosofia e dos *usos* da razão; sob este ponto de vista vem à tona a *CFJ*, obra que propõe uma ponte conceitual entre esses dois domínios, sob a égide do *conceito de finalidade* regido pela *faculdade de sentir prazer e desprazer*.¹⁹²

190 SENEDA, 2009, p 243.

191 KANT, 2002b, p 51.

192 “Ora, entre a faculdade de conhecimento e de apetição está o sentimento de prazer, assim como a faculdade do juízo está contida entre o entendimento e a razão. Por isso, pelo menos provisoriamente, é de supor que a faculdade do juízo, exatamente do mesmo modo, contenha por si um princípio a priori e, como com a faculdade de apetição está necessariamente ligado o prazer ou o desprazer (quer ela anteceda, como no caso da faculdade de apetição

Isto mostra que o *uso da razão* na *Filosofia do mundo* se dá de modo a revelar o objetivo último de todo filosofar: regular moralmente e, por conseguinte, politicamente todas as atividades da vida humana, mediar a vida por meio da Filosofia e, com isso, outra vez dar importância à atividade da Filosofia, que há tempos estava em descrédito. O *cosmopolitismo* da Filosofia kantiana, mostrado em seu *conceito de filosofia*, também aponta para um novo modo de encarar os problemas filosóficos, a saber, mostrando que a principal arma para isto, a metafísica, não tinha nenhuma competência teórica para fazê-lo, pois apenas divagava sob ilusões e crenças, que não mais se sustentavam em tempos de domínio científico.

Ponho isto, desse modo, com o intuito de mostrar que Kant traz para a Filosofia um novo marco regulatório que, segundo ele, faz com que ela ganhe um critério seguro, uma vez que a Filosofia, enquanto tal, nunca existiu. “Ainda não há filosofia,”¹⁹³ diz Kant em boa letra. O filósofo de Königsberg quer, na verdade, estabelecer de que modo ela pode ganhar um rigor parecido com aquele que possuía a matemática e, principalmente, a ciência da natureza, pois esta última tem componentes tanto da experiência empírica quanto de modo a priori à experiência. Aqui o *uso da razão* dá uma nova significação à Filosofia, permitindo que esta possa ter um critério seguro de avaliação dos *fenômenos* da natureza, da regulação moral, da apreciação do que apetece ou não apetece e, de modo mais importante, daquilo que guia a humanidade ao seu *fim último*. Kant, assim, acreditava poder superar a mera erudição escolástica:

Mas até aqui o conceito de filosofia é apenas um conceito escolástico, ou seja, o conceito de um sistema de conhecimento, que apenas é procurado como ciência, sem ter por fim outra coisa que não seja a unidade sistemática desse saber, por consequência, a perfeição lógica do conhecimento. Há, porém, ainda um conceito cósmico (*conceptus cosmicus*) que sempre serviu de fundamento a esta designação, especialmente quando, por assim dizer, era personificado e representado no ideal do filósofo, como um arquétipo. Deste ponto de vista a filosofia é a ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humanae*) e o filósofo não é uma artista da razão, mas o legislador da razão humana. Neste sentido, seria demasiado orgulhoso chamar-se a si próprio um filósofo e pretender ter igualado o arquétipo, que não existe a não ser a ideia.¹⁹⁴

Com efeito, é extremamente grave para a Filosofia a denúncia que faz Kant de que nunca existiu uma propriamente dita, tampouco um filósofo sequer em toda a história. Como já havia dito um pouco mais acima, a Filosofia nunca existiu por conta de nunca ter havido nenhum critério seguro para identificá-la, não há um livro sequer que diga definitivamente: esta é a Filosofia; ela

inferior, o princípio dessa faculdade, quer, como no caso da superior, surja somente a partir da determinação da mesma mediante a lei moral), produza do mesmo modo uma passagem da faculdade do conhecimento pura, isto é, do domínio dos conceitos de natureza, para o domínio do conceito de liberdade, quando no uso lógico torna possível a passagem do entendimento para a razão.” KANT, 2008a, p 23.

193 KANT, 2002b, p 53.

194 KANT, 2010, p 661. (A 838-9/B 866-7).

não é um saber objetivo tal qual as engenharias, a física, a química, a biologia, etc. Filosofia até os tempos kantianos era sinônimo de metafísica e esta última virou sinônimo de saber não empiricamente comprovável. Kant aproxima a Filosofia de um ideal e de um esforço para a *sabedoria*, que nunca foi cumprido, nunca foi satisfeito; entretanto, sempre se buscou viver segundo este ideal. Procurava-se uma formalidade ideal para poder identificar a figura do filósofo e o papel da Filosofia no mundo; com Kant não aconteceu de modo diferente. Com efeito, os antigos também não chegaram a ser filósofos, que pese terem se aproximado:

Alguns antigos filósofos se aproximaram do ideal do verdadeiro filósofo, Rousseau igualmente; somente não o atingiram. Talvez muitos tenham acreditado que já possuímos a doutrina da sabedoria e que não deveríamos considerá-la uma simples ideia, pois possuímos tantos livros, cheios de prescrições que nos dizem como devemos agir. Somente que elas são, na maior parte, proposições tautológicas e exigências que não se pode suportar entender, pois não mostram nenhum meio de alcançá-las.¹⁹⁵

Desse modo, o *conceito cosmopolita de filosofia* tem, na verdade, por finalidade, fundar uma ideia segura e rigorosa deste saber e estabelecer neste contexto o verdadeiro papel do filósofo moderno. Na antiguidade grega, o filósofo surgiu como aquele ser que tentou descortinar os mistérios do mundo a partir de um modo discursivo diferente daquele corrente à época, o mitológico. Assim, de uma física natural corrente entre os filósofos pré-socráticos passou-se a relacionar o papel do filósofo ao de guia da consciência, aquele que fala francamente (*parrhesia*) e mostra a melhor maneira de viver. Isto se dava por meio das escolas de Filosofia de modo que os pupilos seguiam as recomendações dos mestres de maneira a um dia também se tornarem mestres, emancipando-se do antigo diretor de consciência.¹⁹⁶

Kant tenta resgatar esta ideia de que o filósofo seja responsável por mediar a vida humana, contudo sua época é outra e não se podia mais ser filósofo como os antigos, pois as escolas da modernidade em nada se aproximavam de sua matriz antiga. Os mestres da modernidade são professores com carga horária determinada e direitos trabalhistas, profissionais da Filosofia; bem diferente daqueles homens que, inexoravelmente, eram obrigados a viver de acordo com o modo que pregavam, sob pena de não serem levados a sério. Isto quer dizer que deveriam usar a túnica da escola, comer de acordo com os seus preceitos, embriagar-se como era pregado, etc. Estes modos de se viver eram conhecidos como *exercícios espirituais*, tanto que, por exemplo, entre os estoicos, à noite antes de dormir, era bem comum repensar o dia inteiro, com o intuito de analisar a si mesmo e

195 Apud: HADOT, 1999, p 374. Aqui Pierre Hadot cita Kant: KANT, I. *Vorlesungen über die philosophische Enzyklopädie*. Berlin: Akademie, 1980. in: *Kants gesammelte Schriften*, XXX. P 8.

196 Sobre tais temas há uma gama de livros bem elucidativos, contudo, por economia de espaço, cito apenas dois: FOUCAUL, M. *A Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Collège de France 1981-2* (Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchal). São Paulo: Martins Fontes, 2006. e HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia antiga?* (Tradução de Dion David Macedo). São Paulo: Loyola, 1999.

saber onde estava errando como pessoa, a fim de concertar eventuais deslizos. Porém, para Kant, os ditos filósofos do seu tempo passam longe de um ideal verdadeiro de filósofo, são apenas filósofos da escola e em nada se aproximam daqueles antigos gregos e romanos que chegaram bem perto de uma verdadeira noção de filósofo:

Uma ideia equivocada da filosofia há muito tempo está presente entre os homens. Mas parece que ou eles não a compreenderam ou a consideraram uma contribuição à erudição. Se tomarmos os antigos filósofos gregos, como Epicuro, Zenão, Sócrates e etc., descobriremos que o objeto principal de sua ciência foi o destino do homem e o os meios de atingir isso. Eles permaneceram muito mais fiéis à verdadeira ideia do filósofo do que a que se faz nos tempos modernos, nos quais se encontra o filósofo apenas como um artista da razão.¹⁹⁷

Contudo, um filósofo em sentido último nunca existiu nem na antiguidade tampouco entre os modernos, pois não existiu um sábio perfeito (excluindo aqueles imputados pelas fés religiosas), mas somente uma ideia de um sábio ideal e “somente este deveríamos chamar o filósofo, mas como ele próprio não se encontra em parte alguma”¹⁹⁸ não podemos o cumprimentar ou tratá-lo com reverência, pois este é apenas um ideal a ser buscado, um marco formal.

Entretanto, a Filosofia é feita mesmo sem existir uma e o filósofo continua sua sina de filosofar sem existir filosofia; que paradoxo! De fato, Kant diz não existir a Filosofia enquanto tal, o que não suprime o fato de que haja um ideal de Filosofia a ser seguido (mesmo que a este talvez nunca se chegue) como um fim que deve ser buscado, não importando o sucesso da busca. O filósofo deve ser sábio em sua busca e também deve ter características que a sua época o pede. O filósofo moderno tem de poder descortinar os *fins últimos* da humanidade em vista do *fim terminal*, o *sumo bem* que caracteriza e dá combustível à busca e ao comportamento moral. Com isso, este homem que se dispõe a ser filósofo tem tarefas bem específicas, segundo Kant:

Portanto, o filósofo deve poder determinar
1) as fontes (*Quellen*) do saber humano,
2) a extensão (*Umfang*) do uso possível e útil de todo saber e, finalmente,
3) os limites (*Grenzen*) da razão.
A última tarefa é a mais necessária e a mais difícil também, embora ela não preocupe o filósofo.¹⁹⁹

Estas funções as quais determinam o papel do filósofo, tanto quanto o filósofo determina tais funções, são, de fato, aquilo que reflete o sinal dos tempos kantianos, ou seja, tempo este em que a Filosofia teve de se reinventar para continuar como saber levado a sério e que o filósofo teve de reunir uma gama de tarefas para se colocar como alguém socialmente ainda útil.

197 KANT. Apud: HADOT, 1999, 374-375.

198 KANT, 2010, p 662. (A 839/B 868).

199 Kant, 2002b, p 53.

Desse modo, cada uma dessas determinações se apresenta como etapas, a fim de que a Filosofia e o próprio filósofo renovem sua imagem. Como se sabe, Kant foi o responsável por uma virada cognitiva, a qual chamou de *virada copernicana* ao mostrar que toda e qualquer significação não existe de modo absoluto nos objetos, mas sim é imputada a estes pelo sujeito. Seguindo esta esteira podemos entender o motivo de Kant dizer que o filósofo deve poder determinar as fontes do saber humano. O verdadeiro saber, o verdadeiro conhecimento se dá de modo a priori à experiência, tanto quanto a *causalidade da liberdade* se refere à moralidade.

A segunda e a terceira determinações estão implicitamente imbrincadas, uma vez que ao determinar a extensão do uso possível e útil de todo o saber, determina-se, concomitantemente, os limites da razão. Com isso, fica muito claro que Kant limita o conhecimento, pois primeiramente diz que apenas se pode ter um saber rigoroso acerca daquilo que é experimentado pelos sentidos, chamando tais aparições de *fenômenos*. Assim, a extensão do conhecimento vai até onde possa haver algo que se apresente e se caracterize como uma experiência empírica, isto é, apenas podemos conhecer o mundo através das ciências determinadas (no caso de Kant a ciência da natureza era a ciência enquanto tal de sua época). A razão se vê limitada, sob o ponto de vista do conhecimento, restando a ela conjecturar acerca das relações morais através de um sistema de operação ideal presidida pela razão e capaz de propor *fins*.

Com efeito, todas estas tarefas são atribuídas ao filósofo, no sentido kantiano, e este, vale ressaltar, ainda não é o filósofo propriamente, mas apenas alguém que segue o rastro da sabedoria e tenta se aproximar deste ideal freneticamente. Este homem deve sempre ter em mente que ele é pautado por um ideal que provavelmente nunca será alcançado. A Filosofia, por sua vez, também possui tal característica, entretanto ela é mais palpável que o filósofo, por conta de mostrar de que modo o homem deve viver para guiar-se no caminho para seu *fim último*.

Portanto, Kant tenta resgatar este *conceito de Filosofia* há muito esquecido nos tempos antigos, a saber, ela como guia da espécie humana, competindo, inclusive, com as religiões por seguidores e, por conseguinte, como algo que possa melhorar a vida dos homens. Este guiar do humano ao seu *fim terminal* se dá sob o ponto de vista da espécie e o *conceito de Filosofia* de Kant é *cosmopolita* devido a se preocupar com a totalidade dos interesses humanos. Então, o *conceito de Filosofia* de Kant é uma chave de leitura que reitera o compromisso do filósofo e da própria Filosofia para com o homem e o mundo, bem mais além do que uma relação científica racional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

E a Filosofia o que é? Talvez pouquíssimas pessoas na face da terra estejam habilitadas para responder-nos tal questionamento. Eu, muito sinceramente, digo: não sei. Este saber que desde de remotos tempos vem sendo considerada a vedete do conhecimento, aquilo mesmo que possibilita podermos nos expressar no mundo, ela que teria de mostrar ser a base mesma de todo e qualquer pensamento desde o mais mísero ao mais alto. A Filosofia não é!

Podemos traçar a genealogia da Filosofia filológico e historicamente, de modo que se revela aquilo que de mais óbvio poderia ser trazido à tona: há uma relação intrínseca entre a sabedoria e o amor. O saber desde os tempos mais remotos da humanidade esteve presente, refiro-me a quando o humano passou a manusear pedras de calcário, afiando sua ponta com o intuito de usá-la como uma ferramenta, uma extensão de seu corpo para auxiliá-lo em alguma tarefa específica. Aqui se desenvolveu um saber, uma forma de manuseamento de um objeto seguida pela comunicação dessa nova descoberta aos seus filiados, aos seus frateros.

O humano não somente grava e comunica informações, mas também as atribui valor de modo tal que o próprio ato de conter informação e organizá-la já traz em si um valor próprio e uma afeição por sua própria natureza. Assim, amou-se a sabedoria e, por conseguinte, a Filosofia pôde vir à tona. Desde os antigos gregos, inventores de uma forma nova de tratar este amor ao saber a partir de um discurso diferente daquele da religião (mitologia), tem-se a glamourosa relação entre o homem e sua vaidade sapiente: não à toa ele é *homo sapiens sapiens*. A afeição é traduzida em termos de um amor específico, a saber, a *φιλία* (*philia*). Esta amizade para com aquilo que pode ser útil e que nos dá prazer ao estar perto nos mostra que o saber foi amado tanto como algo útil quanto prazeroso.

Entretanto, em relação a Filosofia, podemos dizer ser ela algo: um amor à sabedoria. Isto é suficiente para defini-la? Obviamente, não! Em toda a sua história notamos ser ela o mais discordante dos pensamentos humano acerca de sua natureza própria. Ela não é, “ela são”. Há Filosofias e qualquer tentativa de defini-la sob um ponto no decorrer da sua história cairia em fracasso absoluto. Em toda a sua história nunca houve um critério seguro para dizer: eis a Filosofia.

Kant ao esboçar o seu *conceito de Filosofia* tinha plenamente em sua consciência que esta *dama do loteamento da vida* nada mais foi que um arremendo de ideias dispersas em torno do suposto argumento do amor à sabedoria. Esta amizade que alguns arrogaram-se possuir não é suficiente para dá-la um fio condutor em sua história e o autor de Königsberg notou isto, tanto que a sua obra pode ser interpretada a partir de sua consideração do que é a Filosofia, ou melhor: aquilo que a Filosofia nunca foi, isto é, ela nunca foi unitária e não forneceu em momento algum em sua história um

critério seguro para a sua identificação.

Cada época viveu aquilo que se chamou de Filosofia de acordo com seus ideais. Para os antigos, ela foi modo de vida, guia prático para a vida cotidiana; já os medievais, patrísticos e escolásticos, a consideravam sob o ponto de vista religioso, sendo, pois, ela nada mais que uma auxiliar da teologia; e os modernos? Para eles até Kant, a Filosofia nada mais era que um saber que perdera a sua dignidade própria, devido a não mais dizer respeito aos anseios da época. Quero dizer que a ciência, a manipulação e descoberta dos princípios que regem o planeta e o universo, tinha como característica principal o fato de todo e qualquer saber ter de ser comprovado empiricamente; coisa que para a metafísica (carro-chefe da Filosofia) não podia cumprir.

Kant, por sua vez, em meio a uma grande esperteza, arrogou-se ter dado um critério seguro para a Filosofia, resgatando algo que já há muito tempo estava perdido na antiguidade: a Filosofia como guia da espécie humana. Que tipo de guia? Ela seria, desse modo, a condutora da humanidade ao *sumo bem*, ao *fim terminal* que a natureza a destinou. Por isso, ela é outra vez uma *doutrina da sabedoria do mundo*, este último entendido como aquilo que diz respeito a todos: uma *sabedoria cosmopolita*. E o filósofo, neste contexto, é um *legislador*, aquele que estabelece as leis necessárias para que se cumpra o ideal de caminhada ao *sumo bem*.

Kant tinha plenamente em sua cabeça que esta doutrina da sabedoria e este papel do filósofo nada mais eram que ideais. Isto é, nunca, de fato, poderiam ser cumpridos pelos humanos, por conta de sua incapacidade própria para tal; entretanto, faz-se necessário acreditar em um ideal como este sob pena de não haver horizonte possível para a moral. Portanto, este conceito cosmopolita de Filosofia revela que Kant tentou outra vez resgatar o caráter antigo deste saber com o intuito de dá-la um critério seguro, tendo por base última a moralidade e, assim, poder reavê-la do descrédito a que esta foi relegada pela ciência. Enfim, a Filosofia mais uma vez é a guia da espécie humana.

BIBLIOGRAFIA

Obras de Kant

KANT, I. *Crítica da Razão Pura: Parte I e Parte II* (Tradução: Valério Rohden e Ubo Moosberg). São Paulo, Abril Cultural: 1987.

_____. *Progressos da Metafísica* (Tradução: Artur Morão). Lisboa, Edições 70: 1995.

_____. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura* (Tradução: Artur Morão). Lisboa, Edições 70: 2008b.

_____. *Lógica* (Tradução do texto original estabelecido por Gottlob Benjamin Jäsche de Guido Antônio de Almeida). Rio de Janeiro, Ed. Tempo Brasileiro: 1992.

_____. *Manual dos cursos de Lógica geral* (Tradução: Fausto Castilho). Campinas: Ed. Unicamp, 2002b.

_____. *Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da Natureza* (Tradução: Artur Morão). Rio de Janeiro, Edições 70, 2007.

_____. *Crítica da Razão Pura* (Tradução: Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão). Lisboa, Fundação Calouste Gulbekian: 2010.

_____. *Escritos Pré-Críticos* (Tradução: Jair Barboza, Joãozinho Beckenkamp, Luciano Codato, Paulo Licht dos Santos e Vinicius de Figueiredo). São Paulo, Editora UNESP: 2005.

_____. *Crítica da razão prática* (Tradução: Valério Rohden). São Paulo: Martins fontes, 2002a.

_____. *Crítica da faculdade do juízo* (Tradução: Valério Rohden e Antônio Marques). Rio de Janeiro, Forense Universitária: 2008a.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes, in: Textos selecionados* (Seleção de textos: Marilena Chauí. Tradução: Paulo Quintela). São Paulo: Abril cultural, 1984.

_____. *Observações sobre o sentimento do Belo e do Sublime; Ensaio sobre as doenças mentais* (Tradução: Vinicius Figueiredo). Campinas: Papyrus, 1993.

_____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (Tradução: Célia Aparecida Martins). São Paulo, Iluminuras: 2006.

_____. *Realidade e existência: lições de metafísica* (Tradução: Armando Rigobello). São Paulo, Paulus, 2005.

_____. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (Org. e tradução de Ricardo Terra e Rodrigo Naves). São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes* (tradução de Paulo Quintela). Lisboa: Edições 70, 2008c.

_____. *Correspondence* (Translated by Arnulf Zweig). New York: Cambridge university Press, 1999.

_____. *A Religião nos limites da simples razão* (Tradução de Artur Morão). Lisboa: Edições 70, 2000.

Obras sobre Kant

- ARNOLDT, E. *Kritische Excuse im Gebiete der Kantforschung*. Ges. Werke, V, 2, Schöndörffer, Berlin, 1909.
- BACH, A. *Michel Foucault e a Transposição Arqueológica do Sujeito Transcendental Kantiano*. Kalagatos. Fortaleza: Eduece, 2007. Vol. 4, nº 7.
- CAYGGIL, H. *Dicionário de Kant* (Tradução: Álvaro Cabral). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editora: 2000.
- DELEUZE, G. *A filosofia crítica de Kant* (Tradução: Germiniano Franco). Lisboa: Eições 70, 2000.
- GIL, A. (Coord.). *Recepção da crítica da razão pura: Antologia de escritos sobre Kant*. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1992.
- HICKEY, L. *Kant's Concept of the Transcendental Object*. In: Revista Manuscrito. Campinas: Ed. Unicamp, abril 2001. Vol. 24, nº1.
- HÖFFE, O. *Immanuel Kant* (Tradução: Christian Hamm e Valério Rohden). São Paulo, Martins Fontes: 2005.
- LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica* (Tradução de Carlos Alberto Ribeiro Moura). São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LOPARIC, Z. *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Ed. Unicamp, 2000.
- MARQUES, Ubirajara Rancan de Azevedo (Org.). *Kant e a música*. São Paulo: Ed. Baracarolla, 2010.
- PAYNE, Charlton; THORPE, Lucas (Org.). *Kant and the concept of community*. Rochester, University of Rochester Press, 2011. (NAKS studies in Philosophy) Vol. 9.
- PEREZ, Daniel Omar; RAUSCHER, Frederick (Org.). *Kant in Brazil*. Rochester: University of Rochester Press, 2010.
- PERIN, A. KLEIN, J. T. *O Conceito de Filosofia em Kant: uma Tradução e um Comentário*. In: ANALYTICA, Rio de Janeiro, vol 13 nº 1, 2009.
- PRADILHA, I. REIS, P. *Kant: Crítica e Estética na Modernidade*. São Paulo: Senac, 1999.
- OLIVEIRA, M. A. *Kant und Frege Zwei Verschiedene Projekte der Philosophie*. In: SOUZA, D. G. (Org.). Veritas (Ética e Reconhecimento). Porto Alegre: Edipucrs, dez. 2006. Vol. 51, nº4.
- SANTOS, L. *A razão sensível: Estudo kantianos*. Lisboa: Edições Colibri, 1994a.
- _____. *Metáforas da razão ou a economia do pensar poético kantiano*. Lisboa. Calouste Gulbekian: 1994b.
- SENEDA, M.C. *Conceitos de filosofia na escola e no mundo e a formação do filósofo segundo I. Kant*. In: Kriterion (Revista de filosofia – UFMG). Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2009. Vol. 50, nº 119.
- TORRES FILHO, R. *Ensaio de filosofia ilustrada*. São paulo: Ed. Brasiliense, 1987.
- WAXMAN, W. *Kant and the empiricists*. New York, Oxford: 2005.

Outras obras.

ANDRADE, Oswald. *A Utopia antropofágica*. São Paulo, Globo, 2011.

- ARISTÓTELES. *Organon* (Tradução de Edson Bini). Bauru: Edipro, 2005.
- BARROS, Manoel. *Tratado geral das grandezas do ínfimo*. Rio de Janeiro: Record, 2007.
- BAUMGARTEN, A. Gottlieb. *Estética: a lógica da arte e do poema* (Tradução de Míriam Sutter Medeiros). Petrópolis; Vozes, 1993.
- CIORAN, Èmil. *Breviário de decomposição* (Tradução de José Thomaz Brum). Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- CUSA, Nicolau de. *A Doutra ignorância* (Tradução de João Maria André). Lisboa, Calouste Gulbekian, 2003.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. *O Que é a filosofia* (Tradução de Bento Prado Jr. E Alonso Muñoz). São Paulo: Ed. 34, 1992.
- ECO, Umberto. *História da beleza* (Tradução: Eliana Aguiar). Rio de Janeiro - São Paulo: Ed. Record, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *O Governo de si e dos outros: curso no Collège de France 1982-3* (Tradução de Eduardo Brandão). São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. *A Hermenêutica do Sujeito: curso dado no Collège de France 1981-2* (Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchal). São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- _____. *Gênese e estrutura da antropologia de Kant* (Tradução de Márcio Alves da Fonseca e Salma Thannus Muchail). São Paulo: Loyola, 2011.
- HADOT, Pierre. *O que é a Filosofia antiga?* (Tradução de Dion David Macedo). São Paulo: Loyola, 1999.
- KOYRÈ, A. *Do Mundo fechado ao universo infinito* (Tradução de Donaldson Garschagen). Rio de Janeiro: Forense universitária, 2010.
- LAËRTIOS, Diôgenes. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres* (Tradução do grego de Mário da Gama Kury). Brasília: Ed. UNB, 1988.
- NIETZSCHE, Frederich. *O Livro do filósofo* (tradução de Ana Lobo). Porto: Ed. Rés, 1984.
- PEREIRA, Isidro. *Dicionário Grego-Português Português-Grego*. São Paulo, Ed. A I Braga: 1998.
- PLATÃO. *O Banquete* (Tradução de José Cavalcante de Souza). São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- POPKIN, R. *História do ceticismo de Erasmo a Spinoza* (Tradução de Danilo Marcondes Souza Filho). Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, 2000.
- PORTA, M. *A filosofia a partir de seus problemas*. São Paulo: Ed. Loyola, 2007.
- RODRIGUES Jr, R. C. *Schopenhauer: uma Filosofia do Limite*. Tese (doutoramento em Filosofia) – Pontífice Universidade Católica de São Paulo (PUC-Sp). São Paulo, São Paulo [s.n.], 2011.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação / Crítica à filosofia kantiana* (Tradução: Jair Barboza). São Paulo: Ed. UNESP, 2005.
- SUAREZ, Francisco. *Disputationes Metafísicas* (Traducción de Sergio Rábade Romeo, Salvador Caballero Sánchez y Antonio Puigcerver Zanón). Madrid: Editorial Gredos, 1960. Vol. I.
- TORRES Filho, R. R. *O Espírito e a letra*. São Paulo, Ática: 1975.
- VIEIRA, J. *Frederico "O Grande" A consolidação da Prússia como potência europeia*. In: http://www.pm.sc.gov.br/fmanager/pmsc/frederico_o_grande_a_consolidacao_da_prussia_como_potencia_europeia.pdf

