UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Programa de Pós-graduação em Filosofia
Departamento de Filosofia

RODRIGO ANDIA ARAÚJO

**Kant e a história *a priori* da filosofia: os artifícios da reflexão e a ideia do
tribunal na *Crítica da razão pura***

São Paulo
2018

RODRIGO ANDIA ARAÚJO

Kant e a história *a priori* da filosofia: os artifícios da reflexão e a ideia do tribunal na *Crítica da razão pura*

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para a obtenção do título de doutor em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert.

São Paulo
2018

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

A663k Araújo, Rodrigo Andia
Kant e a história a priori da filosofia: os
artifícios da reflexão e a ideia do tribunal na
Crítica da razão pura / Rodrigo Andia Araújo ;
orientador Maurício Cardoso Keinert. - São Paulo,
2018.
219 f.

Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.
Departamento de Filosofia. Área de concentração:
Filosofia.

1. filosofia. 2. história. 3. reflexão. 4. crítica.
I. Keinert, Maurício Cardoso, orient. II. Título.

ARAÚJO, R. A. **Kant e a história *a priori* da filosofia: os artifícios da reflexão e a ideia do tribunal na *Crítica da razão pura***. 219 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

Prof(a). Dr(a).

Instituição:

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a).

Instituição:

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a).

Instituição:

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof(a). Dr(a)

Instituição:

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Agradecimentos

Em primeiro lugar gostaria de agradecer ao Prof. Dr. Maurício Cardoso Keinert pela orientação sempre muito atenta, pelas provocações e crítica aos meus textos, pelo refinamento das questões que me desafiavam, e pela coragem de ter compartilhado um tema da filosofia kantiana de difícil acesso como o meu, orientação sobre a qual sem dúvida elevou muitíssimo as minhas qualidades como pesquisador. Gostaria também de agradecer aos Professores Doutores Pedro Paulo Pimenta e Maria Lúcia Cacciola pela atenção carinhosa e pelos conselhos dados no exame de qualificação, os quais foram muito valiosos. Agradeço também, em particular, ao André Perez, Sérgio Isidoro, Luiz Gonzaga, Quesidonis Luiz Felipe, Patrícia Righetto, Edilene Alves, Adriana Movaes, Lara Pimentel, André Doneux, Rodrigo Tumolo, Daniel Libanori e Paulo Borges, pelos comentários e sugestões feitos ao meu trabalho. Obrigado pelo grande apreço, carinho e atenção que foram dadas a mim, em nossas reuniões, ao longo de todos esses anos. Por outro lado, não sei se terei todas as palavras para expressar meu sentimento de gratidão, mas com muito carinho agradeço de coração a minha esposa e filhos, Meriellen de Oliveira Araújo Andia, Heitor e Edgar, pela conformidade a fins que tenho com eles, pela paciência, pela compreensão, pelo carinho, por ter compreendido o tempo perdido e as distrações, que não foram poucas, mas sobretudo por valorizar a importância da minha atividade profissional dentro da Universidade para a realização de um trabalho árduo como este. Também agradeço aos amigos de longa data, em especial ao Rafael dos Reis Ferreira, ao Hélio José, Henrique Gonçalves e Rogério Vagna, companheiros fortes na amizade, com os quais também fizeram parte da minha vida acadêmica universitária, pelas risadas e conversas, pelas provocações, pelos debates, opiniões e orientações, sobre as quais, de uma maneira ou de outra, na Academia ou nos bares da vida, entre uma cerveja e outra, contribuíram para a minha formação universitária.

Por último, agradecemos a bolsa de doutorado concedida pela CAPES, sem a qual essa pesquisa não poderia ser realizada.

“Ademais, a razão humana não é suficientemente alada para que pudesse compartilhar nuvens tão elevadas, que subtraem a nossos olhos os segredos do outro mundo, e aos curiosos que dele pedem informação com tanta insistência pode-se dar a notícia simplista, mas muito natural, que o mais sensato é decerto *ter paciência até chegar lá*. Como, no entanto, nosso destino no mundo futuro supostamente pode depender muito do modo como ocupamos nosso posto no mundo presente, conluo com aquilo que Voltaire deixa seu honrado Candido dizer a título de conclusão depois de tantas querelas escolásticas inúteis: *ocupemo-nos de nossa sorte, vamos ao jardim e trabalhemos!*”

(KANT, *Träume eines Geistersehers*, Ak., vol. II, p. 373)

“A razão humana, aqui como em toda parte em seu uso enquanto lhe falta a crítica, tentou primeiro todos os caminhos errados possíveis, antes de conseguir acertar com o único verdadeiro”.

(KANT, *GMS*, AA IV: 441, p. 289)

Resumo

ARAÚJO, Rodrigo Andia. **Kant e a história *a priori* da filosofia: os artifícios da reflexão a ideia do tribunal na *Crítica da razão pura***. 219 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Esta tese tem como objetivo mostrar que a metodologia empregada pela *Crítica da razão pura* também é um método de natureza transcendental que torna a história da filosofia relevante para a reflexão do passado. Porque, partindo-se do princípio *a priori* da razão que justifica a sua natureza arquetônica, quando atrelada a ideia de uma legislação que tem por fundamento uma metafísica, a história da filosofia, concebida do ponto de vista kantiano, pode ser pensada como uma história filosofante da razão. Nossa justificativa para a comprovação dessa hipótese estará pautada na ideia do tribunal da razão como um método para reflexão de uma metafísica que julga o seu passado em função agora da filosofia transcendental. Pois, nessas circunstâncias, se detivermos nossa atenção para o lugar que ocupa o conceito de reflexão transcendental diante do pressuposto que associa o método crítico com a sua atividade legislativa alcançada, veremos que a natureza do sistema arquetônico da razão justifica essa atividade da reflexão que faz também da história da filosofia um sistema da razão.

Palavras-chave: filosofia – reflexão – tribunal – legislação – história da filosofia

Abstract

ARAÚJO, Rodrigo Andia. **Kant and the history a priori of philosophy: the artifices of reflection and the idea of the court in the *Critique of pure reason***. 219 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

This thesis aims to demonstrate that the methodology used by the *Critique of Pure Reason* is also a method of transcendental nature that makes the history of philosophy relevant to the reflection of the past. Because, starting from the a priori principle of the reason that justifies its architectural nature, when tied to the idea of a legislation that is founded on a metaphysics, the history of philosophy conceived from the Kantian point of view, can be thought as a history philosopher of reason. Our justification for proving this hypothesis will be based on the idea of the tribunal of reason as a method for reflection on a metaphysics that judges its past in function now of transcendental philosophy. For in these circumstances, if we focus our attention on the place of the concept of transcendental reflection in the face of the presupposition that associates the critical method with its legislative activity, we will see that the nature of the architectural system of reason justifies this activity of reflection also from the history of philosophy a system of reason.

Keywords: philosophy – reflection – tribunal – legislation – history of philosophy

Sumário

Introdução.....	12
1. A história da metafísica e as pretensões da razão.....	12
2. Interpretações e problemas metodológicos.....	22
3. Das bases interpretativas.....	29
1. A história da filosofia na época de Kant e o tribunal da razão no contexto da <i>Crítica da razão pura</i>.....	42
1.1.A historiografia filosófica e os fundamentos da metodologia crítica.....	42
1.2.A metodologia crítica na atividade do tribunal da razão.....	44
1.3.As definições de <i>história</i> em Kant.....	50
1.4.A história filosofante e os progressos da metafísica.....	57
1.5.O tribunal da razão e o campo de batalha da metafísica.....	75
2. A história da filosofia como história da <i>ilusão</i> na <i>Dialética transcendental</i>.....	93
2.1.Sobre a ilusão transcendental.....	93
2.2. A metodologia da dialética e a metafísica de Platão.....	96
2.3.Kant e a história da metafísica no despertar da razão nos <i>Sonhos de um Visionário</i>	109
2.3.1. O despertar do método na <i>Nachricht de 1765</i>	109
2.3.2. O despertar da razão nos <i>Sonhos de um visionário</i>	113
3. O valor crítico da reflexão e a história da filosofia no contexto do tribunal da razão.....	126
3.1.O filósofo crítico como pensador autônomo.....	126
3.2.A reflexão transcendental e a anfíbolia dos conceitos.....	127
3.3.O método da reflexão e o conceito de filosofia.....	135
3.4.O método do filosofar e a história <i>a priori</i> da filosofia.....	149
3.5.A disciplina como coerção da razão orientar o pensamento.....	158

4. A história da filosofia e a estrutura arquitetônica da razão.....	168
4.1.A elaboração conceitual no sistema da razão.....	168
4.2.Legislação crítica ou “heurística do pensar?”.....	174
4.3.A estrutura da história da filosofia e o governo da razão.....	189
4.4.O sistema e a teleologia na ideia de uma história da razão pura.....	199
5. Considerações finais.....	210
6. Bibliografia.....	213

NOTAS SOBRE AS CITAÇÕES E ABREVIATURAS

As obras de Kant serão citadas segundo a edição da Academia (Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, anteriormente Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, 29 vols. Berlin, Walter de Gruyter, 1902). Durante a redação, as referências utilizadas serão citadas habitualmente de forma abreviada, quer no corpo do texto, quer nas notas, por meio de siglas, de palavras do título ou de sequência de palavras do mesmo. A indicação da abreviatura utilizada aparece, em qualquer caso, na primeira nota em que seja referida e, entre parênteses no correspondente apartadado da bibliografia final. Do mesmo modo, as siglas Ak. e/ou W. correspondem, respectivamente, às edições da academia de Berlin e de Wilhelm Weischedel das obras de Kant, assinaladas por extenso na bibliografia. Os algarismos romanos e árabes, que as seguem, referem-se ao tomo e páginas das mesmas. A *Crítica da razão pura* é, contudo, mencionada normalmente, tanto nos textos como nas notas, meramente pelas siglas KrV, seguidas da paginação das edições “A” e “B”. As obras de literatura secundária, quando repetidamente referidas, também obedecerão ao mesmo critério, só sendo citadas por extenso na sua primeira aparição.

Assim, as abreviaturas das obras citadas seguem a referência dos seguintes títulos em alemão:

Ak	Akademie
FM	Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens Wolf's Zeiten in Deutschland gemacht hat? (Ak XX)
KpV	Kritik der praktischen Vernunft (Ak V)
KrV	Kritik der reinen Vernunft
KU	Kritik der Urteilskraft (Ak V)
TG	Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik (Ak II)
Prol	Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik (Ak IV)
Rx	Reflexion (Ak XIV-XIX)

Introdução

1. A história da metafísica e as *pretensões* da razão

Apesar de alguns intérpretes afirmarem que não há uma história da filosofia em Kant, que o filósofo inclusive toma até mesmo uma atitude de completo alheamento a ela, não nos parece que essa indiferença seja assim de fato verdadeira. Pois, nas folhas avulsas (*Löse Blätter* F5) dos *Progressos da Metafísica* (1804), é dito que a história da filosofia não é uma “(...) história das opiniões que aparecem aqui ou ali, mas da razão que se desenvolve a partir de conceitos”¹. Esta afirmação não pode ser interpretada como uma asserção unilateral do filósofo, porque apesar de Kant se referir a ela como se houvesse um certo empenho da razão na história, acreditamos que essa postura ocupa uma grande relevância para os resultados que chega a filosofia transcendental. Neste caso, não só para compreender em que medida se subscreve o projeto crítico como um paradigma da metafísica, mas de que modo podemos também extrair dela o princípio da regra que insere a história da filosofia como uma parte que pertence ao sistema da razão pura em geral.

Mesmo assim, não podemos negar que estamos lidando aparentemente com um importante paradoxo, pois apesar da *Crítica da razão pura*, por outro lado, nos conduzir para uma investigação do exame que diz respeito as faculdades racionais, com esse propósito Kant buscava pelos resultados que assegurava o caminho seguro de uma metafísica. Dizendo que, apesar de não se tratar de uma “**crítica dos livros e sistemas da razão pura**”², é somente quando se tem esta por fundamento “**é que se tem uma pedra de toque segura para avaliar, quanto a essa disciplina, o conteúdo filosófico das antigas e das novas obras**”. Por essa razão, o método que a filosofia transcendental propõe, não é o de tomar a história da filosofia como uma atitude de indiferença, mostrando de modo accidental o que razão produziu durante o percurso, mas o de fazer dela, se compreendida sob os princípios *a priori* que a legitimam e asseguram o seu lugar no sistema crítico, uma história da filosofia contada pela razão por meio de suas *pretensões* reveladas na metafísica.

¹ KANT, *Löse Blätter*, F5, Ak, vol. XX, p. 344.

² Cf. *KrV* B 27.

Por esse motivo, acreditamos que o método da crítica assegura esse empenho no exercício de uma razão que almeja pelo conhecimento do supracensível. Pois se a filosofia transcendental é mesmo o reflexo legítimo dessa pretensão da razão buscar pelos seus fundamentos, a metafísica só se legitimaria definitivamente porque a faculdade racional, assegurada agora pelas “pretensões legítimas”³ que asseguram a ideia de um **tribunal da razão**, (“sobre a decisão da possibilidade ou impossibilidade da metafísica”), seria essa atividade mais consistente de poder enxergar o passado da filosofia com um olhar de justiça mais afinado. Portanto, não podemos negar que não seja assim, já que é do próprio Kant que chegamos a ideia que uma história da filosofia também é uma história filosofante, concebida não de modo “histórico”, mas de modo inteiramente *a priori*, onde se vai buscar não os extratos gerados dos fenômenos, mas dos fatos que brotam da própria razão no sentido deste poder nos descrever na metafísica uma “arqueologia filosófica”.

Então, se não trata mais de dizer que a história da filosofia, em Kant, não é factual, por conta desse empenho de fundo metafísico que a eleva a conceitos universais, chegamos a “ideia de uma ciência particular da filosofia”⁴. Ou, se assim for, a uma metodologia da faculdade racional pura que, segundo Kant, ao elencar o propósito arquitetônico de seu projeto, garante que o “traçado do plano” seja a garantia das peças que constituem esse edifício da razão. Mas também, como esperamos, do *sistema*, do *tribunal* e da ideia completa que justifica, segundo esse caráter de justiça da *Crítica*, o empenho de sua metodologia no alcance dos fins que a razão busca legalizar. Então, mesmo que essa filosofia empreendida por Kant seja o reflexo do questionamento dirigido às nossas faculdades racionais, é evidente que a obra mesma, vista por este ângulo, não é um tratado que legitima uma “crítica dos livros

³ Cf. KrV, A XII.

⁴ Cf. KrV B 24. Com essa ciência particular nos deparamos com a ideia e a divisão de uma ciência que, segundo Kant, está contida sob o nome de uma “crítica da razão pura”. Como crítica da faculdade racional, ela se pergunta pelas condições de possibilidade do conhecimento, movida não pela erudição, mas por uma necessidade que surge da sua própria natureza. A razão humana, se vista desse modo, é a *Urteilkraft* da época crítica e, portanto, o testemunho que legitima uma faculdade de julgar amadurecida da época. Pois, “(...) sem ser movida pela mera vaidade da erudição, mas impulsionada pela própria necessidade, avança incessantemente até questões tais que não podem ser respondidas por nenhum uso empírico da razão, nem com princípios daí emprestados; e em todos os seres humanos, assim, tão logo a razão se tenha estendido neles até a especulação, houve em todos os tempos alguma metafísica, e sempre continuará a haver. Também, para ela, vale a questão: *como é possível a metafísica como disposição natural?* Ou seja: como surgem a partir da natureza da razão humana universal, as questões que a razão se coloca e procura responder, da melhor maneira possível, impulsionada por sua própria necessidade? ”. (KANT, KrV B 22).

e dos sistemas”. Porque, neste sentido, não é a elas que a *Crítica* eventualmente se dirige, mas a uma crítica da “faculdade racional pura”, isto é, como a uma propedêutica a um sistema da razão. Porém, não é que, por essa razão, Kant tenha sido indiferente a história filosofia, pois chega a propor inclusive que uma história da razão pura seja erguida ou pressuposta segundo uma perspectiva transcendental a partir de uma investigação dos princípios que agora testemunham a época de uma filosofia que se depara com o último passo que deveria ser dado na metafísica.

Por filosofia transcendental, então, Kant entende o “sistema de tais conceitos” no qual o sistemático, a partir de uma atividade da razão, define o que é o filosófico. Portanto, a uma ciência que não se ocupa tanto com os objetos, mas com o nosso modo de conhecer “na medida que deve ser possível *a priori*” um conhecimento a partir desses princípios que justificam um ato de julgar. Contudo, mesmo que estejam em jogo esses princípios que surgem originariamente de nossas faculdades, uma passagem da *Crítica* nos chama a devida atenção, permitindo que enxerguemos, no âmbito interno da própria estrutura da razão, uma regra de interpretação. Esta, como nos parece, seria uma norma de julgamento para a consecução de uma atividade historiográfica que mostraria o que a metafísica deveria ter feito, mas que não conseguiu consumir antes do empenho crítico. Na última subseção que encerra a *Introdução*, Kant nos adverte para o essencial do método crítico enquanto “modelo de julgamento” e avaliação, ou, como se diz, da filosofia e dos “sistemas subjetivos”, de modo que uma história da filosofia seja erigida sob uma regra de avaliação, (a sua pedra de toque essencial), mas onde todas as outras filosofias pudessem ser avaliadas, interpretadas ou julgadas diante do mesmo princípio *a priori* que as originaram a partir do sistema da razão em formação. Deste princípio de unidade, que é a sua pedra de toque fundamental, extraímos uma regra *a priori* de julgamento que participa da mesma atividade, assim como da mesma estrutura que gera, segundo Kant, o sistema da filosofia transcendental.

Tampouco se deve esperar aqui por uma crítica dos livros e dos sistemas da razão pura, mas sim por uma crítica da faculdade racional pura. **Somente quando se tem esta por fundamento é que se tem uma pedra de toque segura para avaliar, quanto a essa disciplina, o conteúdo filosófico das antigas e das novas obras;** do contrário, historiadores e juízes, desprovidos

de qualquer autoridade, julgarão as afirmações sem fundamento de outrem por meio de suas próprias, que são igualmente infundadas.⁵

A respeito disso que Kant afirma, nesta passagem, ser a “pedra de toque” para uma avaliação consistente, extraímos a sua regra no sentido de ela ser um princípio da reflexão que justifica uma norma para uma possível atividade historiográfica. Segundo Giuseppe Micheli, por exemplo, em *Kant, storico della Filosofia* (1980), esse princípio, tendo no seu fundamento uma natureza *a priori*, seria o mesmo que conferiria unidade à filosofia, servindo como uma norma transcendental no sentido de esta ser um parâmetro para a interpretação de uma atividade historiográfica. Segundo o intérprete, esta regra seria seu fundamento *a priori* no qual todas as filosofias estariam sendo avaliadas. Pois, para Micheli, “somente a noção da razão como *necessidade* (*Bedürfniss*), permitiria Kant fundar a possibilidade de uma história filosófica da filosofia”⁶. A compreensão de uma doutrina do passado só ocorreria verdadeiramente, na sua forma mais autêntica, se ela sobressaísse, nessas circunstâncias, “à luz da necessidade da razão”, esta que é modelada pela filosofia transcendental, o seu espelho na estrutura da razão, caracterizada, portanto, pela mesma norma de uma atividade que, na forma de um princípio, promove o exercício de uma razão filosófica. Por isso, na *Arquitetônica* Kant dirá que “o sistema de todos os conhecimentos é a filosofia”. O sistema é esse reflexo, pois, por ser ela o fruto de uma legislação conquistada, isto é, do princípio que confere inteligibilidade à razão, o modelo originário se distinguiria das filosofias agora consideradas como subjetivas, a sua “cópia defeituosa”, porque seria a partir dessas condições metafísicas que faria da filosofia transcendental o modelo de avaliação de todo o julgamento

⁵ *Ibidem.*, KrV B 27. (grifo nosso).

⁶ Cf. MICHELI, G. *Kant, storico della filosofia*. Padova: Editrice Antenore, 1980, p. 253. “Soltanto la nozione della ragione come bisogno consente per Kant di fondare la possibilità di una storia filosofica della filosofia”. A referência que o intérprete da escola italiana possui para ressaltar o que representa esta “necessidade da razão”, se encontra num artigo importante do filósofo publicado em 1786 (*Was heisst: Sich im Denken orientiren*), cujo tema de fundo envolvia o debate sobre a luz da razão para o pensamento na época do esclarecimento alemão. Segundo Micheli, “la nozione di <bisogno della ragione> (*Bedürfnis der Vernunft*) da Kant era già stato sviluppato nell’articolo, già più volte ricordato. A proposito del principio che consente alla ragione di orientarsi nel campo del soprasensibile e in generale del pensiero speculativo, per appunto il bisogno della ragione, allo scopo di evitare una interpretazione in senso empírico di questo principio, in una importante nota, su cui già ci siamo soffermati, Kant aveva osservato: <La ragione non sente: essa avverte la propria mancanza e mediante il desiderio di conoscere produce il sentimento del bisogno>; e per chiarire il rapporto fra ragione e bisogno, che poteva essere interpretato come inessenziale”.

anterior, época na qual a razão não havia se despojado ainda de sua ilusão dogmática mediante os princípios que a constituem.

Para Micheli, a filosofia só é completa como um sistema de todos os conhecimentos, não porque as filosofias devem se igualar ao modelo, mas porque se distanciam deste como cópias defeituosas. Segundo o intérprete, ao se referir à Kant na *Arquitetônica*, essas filosofias “(...) não são inteligíveis senão em conexão ou em referência àquela, isto é, ao modelo transcendente, que assinala como escopo mesmo de sua inteligibilidade”⁷. O conteúdo filosófico, por ter essa pedra de toque adquirida pela Crítica, poderia ser avaliado e julgado com autoridade, tomando como espelho o seu modelo na filosofia transcendental. Por isso, advertimos que esta colocação se constitui no objeto de análise e de averiguação do nosso trabalho, de modo que a seguinte hipótese por nós seja levantada: que a ideia do tribunal, se conciliada com o procedimento que justifica um método para a reflexão, se comungam do mesmo empenho para a legitimação dessa pretensão da razão poder se desenvolver na história a partir de uma dada metafísica. Esses, se podem ser considerados os instrumentos pelos quais o método crítico se torna refratário da filosofia transcendental, essa instituição da razão em um tribunal seria essa legitimação da metafísica e o testemunho de uma época que agora alcança o modelo originário da filosofia para poder julgar ou avaliar o seu passado. Ao colocar nossa hipótese em relevo, destacamos o que é essencial deste estudo para as diferentes abordagens que levantaremos neste trabalho, demonstrando que a história da filosofia, para Kant, possui sim uma relevância filosófica, tributária dos produtos *a priori* que a razão mesma os implementou durante a história. Pois, se no fundo o que importa é destacar o desenvolvimento de uma metafísica, este teria de ser tributário dos mesmos princípios que justificam uma atividade pura na filosofia entendida como uma unidade.

Por essa razão, a nossa hipótese pode nos levar a pensar que o método histórico, se pensado nessas condições, é o reflexo de uma legislação crítica alcançada pela implementação de um sistema que justifica os parâmetros *a priori* de uma filosofia transcendental. O método crítico seria o resultado deste aprimoramento e o pilar de uma nova metafísica que instaura a

⁷ Cf. *Ibidem.*, 1980, p. 247. “(...) Le ‘filosofie soggettive’, e quella, la filosofia come scienza compiuta, bensì soltanto nel senso che queste, in quanto ‘copie diftose’, non sono intelligibili se non in connessione e in riferimento a quella, cioè al ‘modello’ transcendente, il quale per parte sua è dato, ed è per noi reale come ‘modello’, soltanto perché quelle, le copie diftose, a questo, il modello, tutte sempre rinviano come al loro scopo e al principio stesso della loro intelligibilità”.

razão no seu uso legítimo, o tribunal da razão, proporcionando a ela uma segurança e um rigor que nenhum outro sistema de filosofia conseguiria implementar. Este *sistema* agora é o da filosofia transcendental, mas também o da filosofia como um todo que agora julga ou avalia os sistemas do passado conjugados no interior do mesmo exercício crítico. Esta unidade, se pensada então de acordo com os mesmos termos, conjuga a filosofia e a história da filosofia no interior do mesmo sistema em prol de uma arquitetônica da razão.

A definição do conceito de filosofia, neste sentido, é paradigmática desta ideia que justifica os fins da razão, o plano arquitetônico que garante a completude e a segurança das peças que formam um sistema. E, se uma história da filosofia, pensada segundo essa unidade, é uma história *a priori* da filosofia, então o mesmo ponto de vista deve ser justificado diante de uma jurisdição que legitima uma crítica da razão. É o que Kant, em poucas palavras, ressalta quando afirma sobre o caráter de *justeza* da *Crítica*, do seu contorno necessário, referente a uma época que também justifica uma “amadurecida faculdade de julgar”⁸ no sentido de buscar o rigor e o discernimento e da completude do método filosófico⁹. E, não só em função desta característica que justifica a sua justaposição entre a filosofia e a história da filosofia, mas antes da primazia que ela instaura a partir das pretensões legítimas da razão implementar um sistema único na filosofia. Dessas pretensões legítimas, portanto, asseguraríamos, a partir do seu fundamento, uma operação da *reflexão* desempenhada por

⁸ Cf. *Ibidem.*, KrV A XII. A *justeza* da *Crítica* é o que exatamente expressa esta legitimidade metodológica que a razão, a partir de uma propedêutica instaurada, se transforma no tribunal que assegura a medida e o valor de todos os conhecimentos no âmbito de um sistema que define a própria filosofia. É no reconhecimento deste mesmo caráter de *justeza* que a estrutura se sustenta do ponto de vista do órgão, este caracterizado pela própria natureza da razão. Nela, “tudo é um órgão”, diz Kant, pois tudo nela “ocorre em função de um particular, e cada particular em função de todos, de modo que qualquer mínima fragilidade, seja ela uma falha ou uma carência, tem de denunciar-se inevitavelmente durante o uso”. (Cf. *KrV*, B XXXVII). É este caráter de *justeza* que dissolve esta fragilidade, e o que delimita os fins que assim se legitimam em função do próprio tribunal que a *Crítica* metodologicamente instaura na razão. Por isso tratar-se, segundo Kant, do único caminho que restou a ele e do orgulho de ter encontrado nele “(...) o modo de suprimir todos os erros que tinham, até aqui, cindido a razão consigo mesma em seu uso fora da experiência”.

⁹ Cf. *Ibidem.*, B XLIII. Não é de se estranhar que este espírito de rigor seja o método alcançado na metafísica, pois é este método que instaura na filosofia uma época duradoura. E, mesmo que muitos, segundo Kant, não tenham esta habilidade espiritual de reconhecer a execução da prova que asseguram os princípios desta nova metafísica, o espírito de rigor estava longe de desaparecer na Alemanha. O sentimento de carência, neste sentido, era apenas uma suposta ilusão que deveria agora se desvanecer. Pois, mesmo que Wolff tenha sido o primeiro filósofo que deu o exemplo deste espírito rigor, esta carência era o alvo de um modo de pensar que ainda era dogmático. É por isso que os filósofos, se pensados deste ponto de vista da história, “tanto dessa como de todas as épocas anteriores, não tem nada de que acusar-se uns aos outros”. Pois, “aqueles que rejeitam o seu método de ensino – diz Kant – e, ao mesmo tempo, também o procedimento da crítica da razão pura, não podem ter nada em mente a não ser a intenção de livrar-se das amarras da ciência e de transformar o trabalho em jogo, a certeza em opinião e a filosofia em filodoxia”. (Cf. *KrV*, B XXXVII).

uma atividade da razão, mas também, na Doutrina transcendental do método, um percurso interessante que justapõe mediante a unidade da razão uma *disciplina*, uma *arquitetônica* e uma *história da razão pura*, esses todos tidos como instrumentos fundamentais que legalizam a *Crítica* como o único e legítimo “tribunal da razão”.

Como o percurso metafísico desta faculdade não é empírico, mas racional, pretendemos demonstrar que uma “história da razão pura”, concebida segundo a nossa hipótese, é a égide de uma metafísica purificada que agora requisita pelos seus direitos transcendentais de ter progredido segundo conceitos. A filosofia e a história da filosofia progridem conjuntamente no interior de um único e mesmo sistema, como dois aspectos que parte da mesma estrutura. A história da filosofia, se pensada nesses moldes, é uma história da razão pura ou, uma história *a priori* da filosofia. Porque, de acordo com as *Löse Blätter* F3 e F5 no texto dos *Progressos da metafísica* (1804), a história da filosofia não é concebida como uma narrativa que a razão busca a partir dos fatos, mas é a expressão de um desenvolvimento da razão que gera os próprios “fatos”. Uma história da filosofia, portanto, concebida nesses termos, pode ser uma história filosofante, porque no sentido kantiano, uma história da filosofia é uma história da razão que progride segundo conceitos. Os dois termos, por si só, seriam autossuficientes mediante a dinâmica do sistema metodológico da *Crítica*. E, por isso, ela expressaria o modo da razão se expressar ao julgar as filosofias do passado, como se esta avaliação do que já foi produzido respeitasse os mesmos moldes da jurisdição do tribunal com que a obra de Kant, agora, está definitivamente assentada.

Para dialogar com aquela referência já citada mais acima, colocada no início desse trabalho, é bem verdade que não se trata, como dito, “de uma crítica dos livros e sistemas da razão”, e sim, da “faculdade racional pura”. Segundo o filósofo, somente o seu fundamento, que só o é em função de uma metafísica purificada, desmistificada pela filosofia transcendental, é que temos então “(...) uma pedra de toque segura para avaliar”, na forma de um princípio, “o conteúdo filosófico das antigas e das novas obras”¹⁰. Então, nos cabe perguntar: que princípio é este que permite a razão avaliar, na forma do julgamento, uma filosofia do passado? Mas, se este princípio é o mesmo que participa na elaboração conceitual, qual a natureza desse julgamento dirigido ao passado da razão? Independentemente da forma como a *Crítica* está julgando este conteúdo, de algum modo, o seu modelo de avaliar as obras

¹⁰ *Idem*, B 27.

do passado tem de ser jurídico, pois Kant, nesse sentido, parece não encontrar problemas ao fazer uma comparação entre o historiador e o juiz, como se a *Crítica*, nesta instância, fosse o reflexo de um método apaziguador dos juízos infundados, sem crítica, do conflito que a filosofia anterior não conseguiu solucionar. Pois, sem que houvesse antes essa pedra de toque, princípio este no qual justifica uma atividade da razão:

Historiadores e juízes, desprovidos de qualquer autoridade, julgarão as afirmações sem fundamento de outrem por meio das suas próprias, que são igualmente infundadas¹¹.

Acreditando que esta afirmação seja um exemplo bem definido da posição que Kant assume em relação ao historiador, pensamos que a história da filosofia, concebida desse modo, pode ser pensada muito bem nessas condições, de modo que possamos delimitar a ela uma exigência processual da história como um processo filosofante que justifica uma experiência do pensar. Primeiro porque, se uma história *a priori* da filosofia é exigitiva dessas pretensões que a razão atinge com o método crítico, então a história da filosofia pode ser pensada como uma história da razão pura. Que é exatamente o que Kant sugere na última subseção que encerra a *Crítica da razão pura*, mesmo que essa parte final tenha sido redigida na forma de um esboço. E, segundo porque, se uma “história *a priori* da filosofia”¹² é possível segundo uma metodologia explícita do tribunal, esta, como disse Kant na *Löse*

¹¹ *Ibidem.*, KrV B 27. Há pelo menos dois momentos nos quais Kant a sua obra como uma crítica da faculdade racional. Primeiro, quando Kant, no Prefácio “A” da *Crítica*, nos fala da não negligência do saber humano, do estímulo da razão empreender mais uma vez a sua tarefa e o seu árduo trabalho diante da instauração de um tribunal da razão, afirmando não se tratar, portanto, não de uma crítica dos livros e sistemas, mas da faculdade da razão em geral do ponto de vista de sua legislação, como fundamento seguro da metafísica conquistada como ciência. Esta teria conquistado o seu objetivo no estímulo de ser agora uma ciência porque o seu método de avaliar os seus princípios havia enfim sido encontrado. E, segundo, quando Kant, na *Introdução*, enaltece esta perspectiva do ponto de vista da mesma legislação e do mesmo empenho diante de uma faculdade racional pura ter submetido a uma crítica do seu poder. Ou, como se diz, de ter completado a sua tarefa de ter articulado o saber humano segundo um plano arquitetônico, mas com a capacidade de agora definitivamente poder “(...) avaliar o conteúdo filosófico das antigas e das novas obras” (Cf. Kant, KrV B 27) porque uma pedra de toque para o método crítico havia sido conquistada.

¹² KANT, *Löse Blätter*, F5, Ak, vol. XX, p. 343. Como se diz, “uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível”, porque aquilo que a razão pode apresentar é uma irresistível necessidade de efetivar uma dada metafísica. Segundo Kant ainda, não são aos “fatos da narrativa histórica” que ela os vai buscar, mas naqueles que brotam ou surgem da própria razão. A metafísica, portanto, reside na razão na sua forma embrionária, pois de todas as tentativas de responder as questões que surgem do seu próprio útero, “(...) como por exemplo, se o mundo tem um começo, ou se existe desde a eternidade etc.” fracassaram sobre essa possibilidade. É somente no sentido de uma crítica da razão, da metafísica submetida a uma crítica, que a sua certeza, enfim, é conquistada.

Blätter F5, não seria uma “história das opiniões da narrativa que aparecem aqui e ali”, mas uma história da razão processada pela sua disposição metafísica, que se desenvolve de forma embrionária, mas que até agora na filosofia, pertenceu a uma metafísica que não havia ainda atingido um progresso duradouro.

A relação da história da filosofia com a própria filosofia, ou, desta com a própria razão, nos termos que a *Crítica* assim coloca diante da sua proposta de exame, isto é, como “crítica da faculdade racional”, é o que parece justificar intrinsecamente esta conexão. Filosofia, progresso e purificação metafísica, que relação possui esses temas com a história da filosofia? Dada essas relações, pode a legislação crítica empreender uma metodologia de avaliação para julgar o que ocorreu na história da filosofia? Se essa avaliação é pertinente, que espécie de julgamento é esse que permite Kant enxergar o passado da filosofia com um olhar de justeza? O que desempenha esse caráter de justeza da *Crítica* em função dessas pretensões que legitimam a filosofia um tribunal da razão?

Essas serão algumas de nossas interrogações que discorreremos ao longo do nosso trabalho, sobretudo para a análise de algumas observações que o próprio filósofo nos propõe como tarefa emergencial da filosofia transcendental. Pois, se a filosofia não nos remete enxergar uma história das opiniões, como disse Kant, esta referência possui um caráter substancial que não pode simplesmente ser ignorada do sistema da razão que a *Crítica* ergue a partir dos conceitos. Porque, se esta afirmação não é uma asserção accidental, mas uma postura que enaltece uma disposição natural da razão se desenvolver a partir da possibilidade de uma filosofia em ato, o percurso da metafísica seria falho se a história da filosofia não fosse pensada como uma história *a priori* dos conceitos distinta das opiniões. Porque no fundo, lá onde reside o seu germe, em estado embrionário, sempre houve uma metafísica que pudesse incitar a razão no alcance de sua elaboração conceitual. O método histórico, se pensado nessas condições, também seria o reflexo desta atividade, refratário do método filosófico a partir da sua condição, o filosofar, Pois, se é possível pensar na possibilidade de uma história filosofante nesse sentido, articulada no interior do mesmo sistema que também justifica uma natureza arquitetônica da razão, esta não seria plenamente realizável se a questão de fundo que move a razão não fosse um problema que enaltecesse uma dada metafísica que brota ou se origina do seu próprio seio.

Então, ao nosso ver, se é assim, é bem verdade que uma história construída nessas condições, também seja aquela que “não se pretende saber o que se argumenta, mas o que se obteve pelo discorrer mediante simples conceitos”¹³. O discurso da filosofia é um procedimento do pensamento que, ao longo de seu desvelamento *a priori*, explicita os seus procedimentos de afinamento dos conceitos. A razão, por isso, se assemelha ao desenvolvimento de um *organismo*, como se o processo de explicitação dos conceitos transitasse de uma época para outra a partir do seu germe em pleno estágio de desenvolvimento. A faculdade da razão, se pensada nessas condições, designaria aquilo que é da sua especificidade, o fato dela ser uma auto atividade que a faz progredir, a partir do seu empenho, segundo conceitos *a priori* que surgem de sua própria natureza. A condição de possibilidade da filosofia é, portanto, fruto dessa reflexão que a razão faz das questões que surgem de seu lugar natural, alocada mesma na natureza da racionalidade, do pensar puro ou do próprio filosofar em pleno desenvolvimento. Como demonstraremos neste trabalho, a história da filosofia, no sentido que Kant a concebe, é uma história do desenvolvimento da razão. Então, de modo que essa ideia seja justificada ao longo do nosso trabalho, a nossa tese será distribuída a partir de algumas temáticas que serão discutidas nos nossos capítulos.

No *primeiro capítulo* discorreremos sobre a natureza do ato de julgar crítico a partir da ideia do tribunal da razão, demonstrando que essa atividade no fundo reflete uma capacidade de discernir que é tributária sobre a reflexão do passado. Pois, embora a razão seja esta estrutura que nos implementa uma unidade no sistema, o seu caráter antinômico de avaliar ou julgar as posições dogmáticas da filosofia nos revela um comportamento da racionalidade que não é assim alheio a própria história que produz, porque agora ela é capaz de discernir sobre o erro e decretar pelo certo. No *segundo capítulo*, discorreremos sobre o conceito de ilusão transcendental, demonstrando que a história da filosofia pensada por Kant, no fundo é uma história da dialética dos conceitos de uma razão que está em ascensão. Pois,

¹³ *Ibidem.*, *Löse Blätter*, F5, Ak, vol. XX, p. 343. O que temos então de acordo com este modo de exposição onde se deve saber como ou em que ordem se filosofou até agora, do ponto de vista dos progressos da metafísica na Alemanha, é que “para toda ciência que consta de conceitos a priori, dispõe-se de uma metafísica. Esta não se ocupa de todo o conhecimento das coisas pela razão; isto é, não lida com a matemática, mas, no entanto, julga acerca da possibilidade desta última”. Portanto, se uma ordem da filosofia ou da metafísica, que não é matemática, deve ser enumerada segundo princípios que se colocam deste ponto de vista, então esta compreende uma enumeração que, segundo Kant, gira em torno da (1) Crítica e do (2) Sistema, mas da comparação das duas ordens de conhecimento “com os da época de Leibniz e Wolff na Alemanha”. Quem realizaria esta comparação seria a instauração do próprio tribunal do ponto de vista crítico de uma razão que já se submeteu a um autoexame do seu poder de conhecer.

esta ascensão, se pensada de acordo com as *pretensões* que a razão procura promover na metafísica, já podia ser identificada no sentido de uma *ilusão* no último ensaio pré crítico de Kant. Portanto, nossa investigação se dirige nesse momento a crítica de Kant à metafísica de Platão, mas depois, da importância que foi o ensaio intitulado *Sonhos de um visionário* para um despertar da razão a partir do debate de Kant com o problema da metafísica já identificado naquela época. No *terceiro capítulo*, discorreremos sobre a função do filósofo crítico a partir do conceito de filosofia defendido na *Arquitetônica*, demonstrando que o ato de filosofar, no sentido kantiano, não faz da história da filosofia um movimento excludente do processo de racionalização e criação dos conceitos. No *quarto e último capítulo*, discorreremos particularmente sobre a ideia de sistema na filosofia de Kant, demonstrando que a unidade da razão defendida pelo filósofo pode ser também o reflexo interno de uma estrutura articulada cujas peças integram a filosofia e a história da filosofia no mesmo plano.

Justificado o nosso percurso, mostraremos que a história da filosofia pensada por Kant, tem como tema de fundo, a justificação do que foi as pretensões da razão. Já que, se não fosse por essa acepção, seria impossível que uma história *a priori* da filosofia pudesse ser pressuposta de acordo com a ideia que legitima, na *Crítica*, a instituição desse tribunal que se levanta perante o olho crítico. Pois, segundo Kant, dada essas condições, sem essa prerrogativa das filosofias que estão sendo agora avaliadas ou julgadas criticamente de acordo com o seu grau de justeza, tida agora como ciência, é a filosofia que deve aqui, nesse caso, “(...) considerar-se como gênio da razão (*Vernunftgenius*), **do qual se exige saber o que ele teve de ensinar e se o conseguiu**”¹⁴.

2. Interpretações e problemas metodológicos

Partindo-se desde já da ideia que justifica a sua estrutura, a *Crítica*, sendo ela a instituição de uma legislação que nos conduz a um novo modo de pensar, propondo que a razão seja colocada em exame, faz com que a filosofia seja um processo de busca pelas pretensões legítimas dos conceitos que são adquiridos originariamente pela razão. Não são por isso aos fatos da matéria que a razão os vai buscar empiricamente, mas do seu próprio

¹⁴ *Ibidem.*, Ak., vol. XX, p. 343. (grifo nosso).

local de origem, a faculdade racional. Uma “história filosófica é em si mesma possível” porque não são nos fatos da matéria que ela se constrói, menos ainda da narrativa que ela os vai buscar, mas dos conceitos que brotam da sua própria natureza como uma espécie de “arqueologia filosófica”. A propósito, não seria justamente com essa pretensão que caracterizaria este modo de justeza que a *Crítica*, na instauração do tribunal, lidaria metodologicamente com os conceitos que surgiram do seu próprio lugar de origem e nascimento? Esse questionamento será um dos problemas metodológicos que enfrentaremos durante a redação da tese.

Todavia, é com esse intuito que pretendemos iniciar uma discussão no diálogo com os intérpretes da filosofia kantiana, principalmente entre aqueles que assumem uma outra via de abordagem, hermenêutica, heurística ou meramente pedagógica, a respeito do significado que assumiria o pensamento crítico enquanto experiência do pensar. Para Leonel Ribeiro dos Santos¹⁵, as metáforas, na filosofia kantiana, possuem um valor hermenêutico de natureza pedagógica que explicita uma dinâmica vivificante, mas também uma experiência do pensar que assume um caráter configurador de um pensamento filosófico profundamente contido e amadurecido. As metáforas que a filosofia transcendental se utiliza, para o intérprete, são repletas de significado e por isso possuiriam uma função estritamente hermenêutica que explicitaria uma “ilimitada criatividade ou expressividade do espírito humano”. Para Leonel, portanto, “elas dão-se naturalmente bem com o ‘juízo maduro e viril’ (*gereifte und männliche Urteilskraft*), o qual é, segundo Kant, o responsável pela <crítica da razão>”¹⁶.

O predomínio da metáfora no discurso filosófico como manifestação de um pensamento maduro, fecundo e atento, como entende Leonel, é o que nos parece ser um exagero teórico na interpretação da atitude crítica frente a filosofia transcendental. Segundo o intérprete, o metafórico exerce uma tarefa fundante no modo como o método crítico se desenvolve e cumpre, para além da sua função estética, um conjunto de tantas outras operações que também justificam funções diversas, entre elas, de natureza “expositiva,

¹⁵ Cf. SANTOS, L. R. *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste, 1994, p. 34. As metáforas são, para o intérprete da escola portuguesa, mais do que um juízo de analogia. Elas representam um caráter configurador do pensamento, do discurso, da teoria e da exposição filosófica, e por isso podem servir como estruturas da exposição conceitual, servindo também como “paradigmas ou arquimodelos” estruturantes do pensamento filosófico ou discursivo no sentido desta ser, no fundo, sempre uma poética da razão.

¹⁶ *Ibidem.*, 1994, p. 34.

didática, ilustrativa, apologética, crítica, heurística e hermenêutica”¹⁷. Essas nos remetem a um ato do pensamento exuberantemente de modo que o metafórico, ao cumprir sua função hermenêutica seja, segundo Leonel, “(...) **uma espécie particular do *a priori***, o qual deve ser visto como uma condição informante e estruturante de todo o pensamento”¹⁸. O método crítico seria paradigmático desta fecundidade exuberantemente criativa do pensamento, e por isso o seu significado hermenêutico nos remeteria a um modo de exposição conceitual da razão onde a discursividade lógica, no âmbito teórico, ou no âmbito da própria filosofia, nos pareceria ser submissa ao próprio metafórico. É propriamente na metáfora que esta espessura poética ou literária, no âmbito do pensamento, interviria na exposição conceitual que, por ela, seria iluminada, fazendo do método crítico o seu invólucro preciso e perfeito. Segundo dos Santos, portanto:

A atitude crítica perante o metafórico deve consistir, pois, em aprender a viver com as imagens do pensamento sem ser por elas ludibriado, em saber que o pensamento não pode dispensar o uso de metáforas, em ter consciência do disfarce em que a realidade se oferece ao pensamento, reconhecendo os ingredientes de natureza metafórica que intervêm na composição de um conceito e lhe dão a própria espessura¹⁹.

Não é nesta via hermenêutica, apoiada no caráter estético da criação heurística dos conceitos, que pretendemos fundamentar nossa interpretação, mas por uma via de acesso distinta do ângulo de visão proferida por Leonel, onde esta nos garante uma metodologia crítica do discurso filosófico profundamente modelado pela instauração do tribunal, da operação da reflexão e da discursividade lógica e transcendental da razão. Pois, tendo como referência o que Kant afirma no Prefácio “A” da *Crítica*, só pode haver dois modos pelos quais a filosofia alcança a sua clareza e determina a sua certeza, esta de natureza apodítica na

¹⁷ *Ibidem.*, 1994, p. 39. Essas funções é que designadamente representa o caráter configurador dos conceitos que, segundo dos Santos, brotam ou surgem da própria razão. Por isso, é categórico na sua afirmação: “as metáforas determinam o ângulo de visão através do que se vê a realidade, a natureza, a sociedade, o homem e o conjunto das suas representações e instituições. Elas constituem uma espécie de sistema de organização perceptiva e cognitiva, prévio a seleção conscientemente levada a cabo dos modelos teóricos ou científicos de explicação. Definem o horizonte das significações, antes que a razão, de forma consciente e metódica, chegue a instituí-las e fixa-las, conferindo-lhes, ou tentando conferir-lhes, validade universal. As metáforas constituem o elemento a partir do qual é mesmo possível que sejam sentidas ou esquecidas determinadas necessidades teóricas. Elas pré-orientam o olhar no sentido de determinados objetos, predispõe a atitude a partir da qual (e a expectativa em vista da qual) são conduzidas as tarefas conscientes”.

¹⁸ *Ibidem.*, 1994, p. 45.

¹⁹ *Ibidem.*, 1994, p. 41.

determinação de todo conhecimento *a priori* e, portanto, de natureza “filosófica”. Que é, como se diz propriamente na *Crítica*, a “uma *clareza discursiva* (lógica) *por meio de conceitos*, mas também, em seguida, uma *clareza intuitiva* (estética) *por meio de intuições*”. O método crítico se torna, então, o padrão de medida no alcance mediato desta certeza na clareza da exposição conceitual, e por isso as operações da razão nos remetem a um discurso da filosofia que, por meio da reflexão, contribuem de certa medida para a *formação* pormenorizada dos conceitos e juízos. Então, o que permite o pensamento se enraizar no discurso da filosofia a partir da produção dos conceitos, ou no que dá no mesmo, de não ser ludibriado por eles, não o é em função de uma fecundidade heurística dos juízos que surgem por analogia estruturante do metafórico, mas também por um procedimento do ânimo que também está sendo mediado por aquilo que Kant diz ser a “reflexão transcendental”. É a uma atividade do ânimo, representada pela “consciência subjetiva das representações” comparadas com as suas faculdades, que a anfíbolia dos conceitos podia ser detectada por meio dessa operação. Então, além da reflexão transcendental nos permitir essa condição, a anfíbolia é um modo de avaliação que está sendo atribuída ao passado da filosofia, porque uma crítica da razão, nesses termos, nos havia dado essa condição de chegar a esse modo de comparação mais originário ao atribuir um conceito como verdadeiro, onde todos os demais, Locke e Leibniz, se assentavam no erro.

A distinção entre “reflexão lógica” e “reflexão transcendental” no *Apêndice*, último capítulo da *Analítica*, é fundamental, pois ali Kant nos requisita as condições subjetivas pelas quais, no plano transcendental, chegamos a conceitos, explicitando-nos exemplos que justificam uma determinada atividade do ânimo no modo de lidar com a formação dos juízos. A natureza da razão lidar com esses juízos, que agora estão sendo comparados transcendentalmente a partir da sua faculdade de origem, evita o equívoco por meio dessa operação, e por isso nos explicita uma metodologia crítica de como a filosofia passada, segundo Kant, está sendo agora julgada perante o olho crítico da razão. Que observemos, pois, o que Kant diz a respeito da reflexão transcendental tomando como pressuposto a natureza da sua discursividade enquanto atividade crítica: ela é, diz o filósofo, a “consciência da relação das representações dadas com as nossas diferentes fontes de conhecimento”, e

também “a única por meio da qual pode ser corretamente determinada a relação delas entre si”²⁰.

O questionamento que envolve esta intervenção, da reflexão como uma operação transcendental, nos proporciona alguns subsídios dos quais, ao longo da tese, tentaremos solucionar. O que, de modo geral, nesta contrapartida, envolve o entendimento de algumas questões que não podemos simplesmente ignorar no contexto do debate. O que é, para Kant, uma história *a priori* da filosofia, e o que ela designa de essencial se levamos em consideração o propósito de sua destinação? Esta questão nos parece ser de suma importância, pois se a filosofia transcendental nos incube de pensar na ideia de uma história filosofante, a reflexão transcendental, se conciliada com a sua jurisdição crítica, tem de ser essa implementação mais segura que o filósofo crítico assume como essencial a respeito do debate sobre o passado da filosofia. A operação da reflexão transcendental, se pensada sob essa condição, talvez justifique essa possibilidade de legitimação.

Acreditamos, então, que não é sob aquele viés heurístico, pedagógico ou hermenêutico, de “iluminar, exhibir ou expor o conceito”, que a filosofia de Kant está assim justificada no procedimento que legitima a metodologia crítica. Mas sim, como queremos enxergar, em função de uma metodologia que também nos assegura as condições de possibilidade de uma história da filosofia na qual o tribunal da razão é o seu principal reflexo neste procedimento de lapidação, de justeza e clareza dos conceitos que agora estão sendo comparados. Esta, articulada ou implementada segundo uma definição de filosofia essencial que Kant, na *Arquitetônica*, prefere adotar, isto é, como legislação crítica ou como “sistema de todos os conhecimentos racionais”. Segundo o filósofo, por filosofia entendemos ser este sistema, articulada em torno de uma sistemática da qual em função do germe metafísico uma teleologia também se legitima para a justificação dos fins da razão. Portanto, da única definição na qual podemos extrair, criticamente, o “(...) **modelo para o julgamento de todas as tentativas de filosofar**”, mesmo que, neste caso, seja na forma da mera ideia como um princípio regulativo da razão.

Leonel dos Santos, no entanto, adota uma abordagem diferente, inteiramente distinta dessa operação lógica na qual a filosofia transcendental, por assim dizer, estaria profundamente enraizada. Os conceitos, para serem validados de acordo com um propósito

²⁰ KANT, *KrV* B 316.

estritamente filosófico, teriam apenas um expediente heurístico de formação onde a linguagem, perscrutada no mesmo procedimento operacional, seria o verdadeiro e único “agente de transformação da história”. Como se a metáfora fosse, neste caso, um instrumento heurístico e pedagógico que servisse de material fecundo e criativo na transformação e amadurecimento dos conceitos articulados internamente neste sistema que justifica sua natureza arquitetônica. Assim aconteceria, por exemplo, com os princípios, ideias ou conceitos surgidos do próprio seio da razão, onde o filósofo seria obrigado, segundo o intérprete, a criar a sua própria linguagem, para dar sentido e significado aos conceitos já postos pela filosofia. Para o intérprete, portanto, a hermenêutica se torna no procedimento fundamental que enraíza, fortalece e articula os conceitos que a atitude crítica instaura. Portanto, se transforma no instrumento primordial que legitima a subestrutura conceitual do campo teórico da filosofia, demonstrando que, para (...) cada deslocação do campo semântico e metafórico corresponde, por conseguinte, uma deslocação do campo teórico, e vice-versa”²¹.

No entanto, na nossa concepção, este ato de criação legitimado pela expressividade da razão no sentido de justificar uma “heurística”, minimizaria o efeito legal da definição que Kant faz do filósofo como o “legislador da razão”. O sistemático é a própria razão e sob o seu governo, diz ele, nada é cumulativo, nem rapsódico. Os princípios haurem desta legislação que a *Crítica*, em função de uma metafísica renovada, metodologicamente alcançou. Pois, se compreendemos o sistema nessas circunstâncias, só assim é que, do ponto de vista sistemático, a história da filosofia pode se tornar relevante para a filosofia. Porque, segundo Kant, são as filosofias subjetivas que agora, no crivo da crítica, estão sendo tomadas objetivamente segundo o seu julgamento de acordo com o modelo correto e originário alcançado pela filosofia. Que, no geral, é o da filosofia vista agora no seu sentido estritamente propedêutico. Portanto, se há uma designação filosófica para a história da filosofia vista como

²¹ *Ibidem.*, op. cit., p. 31. Justamente por isso é que o intérprete criaria uma imagem do filósofo que a princípio não corresponderia com o modo de proceder judicativo da legislação e do tribunal que a *Crítica*, enquanto tal, metodologicamente impõe para a filosofia. Para dos Santos, “assim, cada filósofo não só tem de criar a sua própria linguagem (mesmo que seja recriando ou reinventando o sentido perdido na linguagem recebida, como o fazem, por exemplo, Kant, a propósito do termo *ideia*, ou Descartes, a propósito do conceito de *mathesis* ou de *intuitus*), como tem de encontrar a linguagem e as metáforas capazes de exprimir adequadamente a sua mensagem especulativa ou teórica”.

uma ciência, esta, no sentido kantiano, se comungaria da mesma expressão que faz da filosofia um tratado do método como uma propedêutica.

Segundo Kant, o método crítico, antes de chegar a uma complementação que legitima uma filosofia transcendental, é um método que “investiga a faculdade da razão em relação a todos os conhecimentos *a priori*, e se denomina crítica, ou o sistema da razão pura (ciência), isto é, o conhecimento filosófico total a partir da razão pura”, de modo que a sua “concatenação sistemática”, neste caso específico, seja o que é essencial para a filosofia. E, se neste caso, na *Löse Blätter* “F5”, Kant também nos elenca a possibilidade de pensar uma “história *a priori* da filosofia”, é bem possível que esta também seja vista como uma ciência da razão pura, como um método filosófico, ou como uma ciência filosófica no sentido dela designar o seu caráter sistemático implementado pela natureza arquitetônica da razão. Para dialogar com Carlos Ribeiro de Moura, a defesa da metafísica, aquela da qual Kant também designou como ciência, se encontra nesta mesma esteira que une a filosofia e a história da filosofia no seio da própria estrutura, no qual o passado da filosofia, visto neste caso como um esboço do sistema da razão, “é relevante para o seu presente”²². Estrutura esta, não esboçada na história da filosofia como mero “fenômeno”, mas no sentido de esta elencar uma representação histórica que, segundo Kant, aprimora um “esquema *a priori* da razão”, sua condição sistemática, filosófica, de caráter e de natureza arquitetônica. Uma história da filosofia é, então, uma história da unidade da razão, se pensada na sua condição *a priori* ou filosofante? O que é este esquema da razão que permite pensar uma história da filosofia como ciência filosófica? É a legislação crítica que, nessas circunstâncias, cria as condições que permite a razão cumprir com o seu propósito?

Apostamos, então, em meio ao debate das questões que conseguimos elaborar, no modelo jurídico da razão como o procedimento de uma atividade crítica por excelência. Desta que, de acordo com as leis originárias que brotam do seu próprio seio, justifica um determinado empenho da razão para cumprir com o seu propósito. De modo que esse

²² MOURA, C, A, R, de. *Racionalidade e crise: Estudos de História da Filosofia Moderna e Contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial da UFRP, 2001, p. 18. O passado que uma dada filosofia digeriu durante a desenvoltura de um determinado sistema filosófico é relevante para o presente, e por isso uma história da filosofia pode ser uma ciência filosofante. O passado da filosofia, se vista segundo a perspectiva estruturalista, não pode estar numa situação de pura neutralidade, pois de acordo com Gueroult, em a sua *Philosophie de l'histoire*, diz Ribeiro de Moura, “a história da filosofia é sempre filosofia, porque sempre traz “(...) em si uma matéria ‘eternamente instrutiva do ponto de vista filosófico’”.

empenho seja então, a partir da forma *a priori* que justifica uma atividade consistente da razão, o reconhecimento da instituição de seu tribunal que explicita o modo como Kant julga e avalia uma dada filosofia do passado. Apostamos, também, como hipótese inicial, no procedimento da reflexão como a sua **condição *a priori*** necessária no sistemático da razão para pensar uma história da filosofia como uma ciência filosófica, ou, se assim for o caso, como uma ciência de uma legislação critica plenamente estabelecida como uma disciplina que coage, mas que também instrui a razão em vista do modo como ela agora avalia o que deveria ter feito na metafísica. Com base então nas interpretações que nesse momento elencaremos a partir dos nossos apontamentos, tentaremos formular algumas soluções de resposta que, a princípio, servirão como fio condutor da hipótese que queremos neste trabalho defender.

3. Das bases interpretativas

A despeito do tema que nos cerca, não faltaram autores que procuraram enaltecer uma oposição, tida como clara na filosofia kantiana, entre o “conhecimento racional” de um lado, e o “conhecimento histórico”, do outro, como se essa oposição fosse um paradigma fundante que coloca a filosofia kantiana no seu eixo próprio. Não que Kant não admitisse essa oposição. Ademais, em vista da estrutura que parte a *Crítica*, o filósofo até se refere a ela: “o conhecimento histórico é *cognitio ex datis*, ao passo que o racional é *cognitio ex principiis*”. No entanto, acreditamos que esta oposição, ainda assim, conserva um resquício que parte sobretudo da filosofia cartesiana, a não ser pelo fato de que é Kant quem se coloca contra o modelo matemático adotado na filosofia, fazendo da estrutura racional uma expressão viva de uma totalidade que nos explicita, não o que matematicamente pode ser deduzido, mas o que é sistemático e orgânico se levarmos em consideração o que é essa atividade da razão.

De modo que possamos, em parte, dialogar com Carlos Alberto Ribeiro de Moura, a visão do estruturalismo contemporâneo, ao partir das análises que Gueroult e Goldschmidt fazem da história da filosofia como ciência filosófica, nos remete a Kant como um precursor de Hegel. Demonstrando-nos que a própria expressão ‘história da filosofia’, desde já, impõe um problema que, à primeira vista, são contraditórios, ambivalentes ou

insolúveis no modo de digestão conceitual que esses termos, a princípio, nos revelam. Não que essa leitura nos faça pensar que Kant seja um filósofo estruturalista desta alçada. Porque não é nesta perspectiva que devemos pensar a filosofia transcendental em vista de uma estrutura. Pois, o que nos interessa de fato com o diálogo da tradição contemporânea é analisar justamente essa relação como herdeira direta das questões que já eram colocadas pela filosofia kantiana, no sentido de pensar, portanto, que as filosofias em geral sejam encaixadas não segundo uma rede de sistemas históricos a partir de normas externas, mas que ao menos nesta perspectiva da ideia kantiana que compreende a razão como uma unidade, a estrutura vem da forma *a priori* das leis que brotam da própria razão.

De modo que esse contraponto fique então mais evidente diante das questões que analisaremos mais a frente, essa aporia pelo menos se coloca num horizonte kantiano de pensamento possível entre a filosofia e a sua história. “O conceito de história – sublinha Ribeiro de Moura – é a explicação causal dos fatos passados, e o conceito de filosofia, construção autônoma do pensamento abstrato”. Aporia esta que, segundo o intérprete, se dilui na solução que o estruturalismo contemporâneo propõe como método filosófico e de análise da história da filosofia como uma análise estrutural de uma rede conceitual e sistêmica de relações que partiu da intenção do autor, sempre rigoroso, desenvolvido e sistemático.

O discurso filosófico que parte a *Crítica da razão pura* não é distinto desta definição, pois surge da mesma intenção que nos permite enxergar, no seio da mesma metodologia, um discurso que também nos remete a pensar, como quis Kant, na possibilidade de uma história *a priori* da filosofia. Porém, a estrutura da qual parte Kant para pensar essa história da filosofia como uma ciência filosófica, não está no modo de digestão de como os conceitos se organizam estruturalmente na história. Neste ponto, a perspectiva de estrutura é outra. Pois, neste caso, o conhecimento que nos remete a observação dos fenômenos continuaria sendo histórico e dado segundo uma razão alheia. Mas, como quis o filósofo, conforme um modo de digestão filosófica que parte do seio da própria estrutura da razão. Os fatos que a filosofia produz e digere filosoficamente, são os mesmos que, na ordem da estrutura da razão, justificados pelo sistema arquetônico, fazem da história da filosofia uma história filosofante dos conceitos. Demonstrar esta tríplice relação na articulação entre a **estrutura**,

o sistema e organismo, ou entre uma estrutura da razão com a ideia de uma história a priori da filosofia, é um tema cuja relação iremos esclarecer ao longo do nosso trabalho.

Seguindo uma hipótese sustentada por Ribeiro de Moura, o resgate filosófico que o estruturalismo incuti na história da filosofia como ciência filosófica, nos é essencial para entender como este horizonte, paradigmático da ideia de sistema e organismo, se aplica também a filosofia kantiana. Pois, se neste caso a ideia de estrutura se remete a um achado metodológico, porque recorre a ideia de sistema, ou, como diz o intérprete, porque “o historiador toma como óbvio que o sistemático é idêntico ao filosófico”²³, talvez seja porque em Kant esta seja a princípio uma solução análoga que dissolve o problema da antinomia da razão com a filosofia do seu passado. Como vemos na *Arquitetônica*, é a razão que expressa o que é sistemático, coerente, articulado e desenvolvido. A razão expressa essa totalidade porque o organismo é o seu análogo que representa a natureza no desenvolvimento de sua estrutura sistemática, sua articulação possível. E, a história da filosofia, concebida segundo esses extratos que definem o que é sistemático, é o reflexo da mesma metodologia no sentido desta ser uma ciência filosófica ou, porque, no fim, como teleologia da razão humana, pode ser vista como uma **história a priori ou filosofante** da filosofia. A natureza arquitetônica da razão é necessária para compreender a natureza da faculdade racional enquanto sistema e organismo, mas também da razão, como esperamos, enquanto estrutura da filosofia e da história da filosofia. Condições essas, sob as quais, segundo Kant, “muitos conhecimentos a ela referidos” serviram como **material de construção**. Como é de se esperar de uma legislação crítica encontrada, condição esta *a priori* de todo sistema ou estrutura da faculdade racional pura implementado por Kant, o organismo reflete o que é sistemático, sua condição estruturante *a priori*, e se articula em torno de um empreendimento que não escapa do governo da razão propriamente dito.

Sob o governo da razão, os nossos conhecimentos em geral não podiam ser uma rapsódia, mas tinham de construir um sistema no qual pudessem apoiar e promover os fins essenciais daquela. Por sistema, contudo, eu

²³ MOURA, 2001, p. 39. Ainda de acordo com esta definição centralizadora que justifica o modo de ser da estrutura, mas desta enquanto sistema da razão, reitera veemente o intérprete. “Ora, essa menção à ideia de sistema não é irrelevante: ela pode indicar a razão pela qual o historiador vai definir o filosófico pelo estrutural – que não será senão o outro nome do ‘sistemático’. O recurso à noção de sistema pode indicar por que o historiador poderá determinar o sistemático como o dado filosófico por excelência das doutrinas, uma ‘verdade intrínseca’ que emerge, uma vez esquecida a verdade material”.

entendo a unidade dos conhecimentos diversos sob uma ideia. Esta é o conceito racional da forma de um todo. Na medida em que por meio dele sejam determinados a priori tanto o âmbito do diverso como a posição das partes entre si. Assim, o conceito científico da razão contém o fim e a forma do todo que lhe é congruente. A unidade do fim a que se referem todas as partes, e em cuja ideia também se referem umas às outras, faz com que a ausência de cada parte seja notada no conhecimento das demais, e que não ocorra nenhum acréscimo contingente, nem qualquer quantidade indeterminada da perfeição cujos limites não sejam determinados *a priori*.²⁴

O conceito científico da razão, este que implementa o que é a razão enquanto estrutura, é o que possui, como diz o filósofo, o fim e a forma no procedimento de sua sistematicidade. Nada nesta estrutura pode ser contingente e por isso a unidade é este sistemático, que brota tanto da filosofia quanto da história da filosofia. Nesta esteira, justificado pelo sistema da razão na relação entre filosofia e história da filosofia, temos, por exemplo, análises de alguns outros intérpretes que, segundo a nossa concepção, não deram a devida atenção para o que realmente representou o embate desta antinomia, não nos remetendo ao contexto exato no qual ela essencialmente deveria ser esboçada ou interpretada. Assim ocorre, por exemplo, com a interpretação que José Barata Moura faz da oposição, intrínseca à filosofia transcendental, entre o racional e o histórico. Segundo o autor, “não é propriamente que Kant negue a História – dedica até vários escritos a uma sua apreciação. O que acontece é que não coloca a razão no seu centro”²⁵.

Entretanto, por conta desta natureza orgânica que explicita a estrutura da razão enquanto fim ou sistema daquilo que é gerado da própria faculdade racional, não podemos aceitar integralmente esta posição, pois negar essa centralidade da razão na maneira como Kant enxerga a história da filosofia do ponto de vista da estrutura, esta implementada pelo sistema da razão, significaria negar ao mesmo tempo que uma história a priori da filosofia seria possível segundo uma atividade essencialmente reflexiva da razão poder progredir,

²⁴ KANT, *KrV* B 860.

²⁵ MOURA, J. B. *Kant e o conceito de filosofia*. Lisboa: Elementa, 2007, p. 109. Apesar do autor, neste caso, admitir um caráter de inteligibilidade presente na razão do ponto de vista da filosofia kantiana, que interpreta e confere ritmo aos conceitos, concordará, no entanto, que ela o faz “sem todavia participar do seu devir, uma vez que não surge como o seu próprio fundamento”. Uma interpretação, contudo, assaz estranha, mas que segue a linhagem interpretativa de Ernst Cassirer, que enxerga no período da Ilustração, segundo José Moura, um determinado método da razão, mas não propriamente para “encontrar ou descobrir a razão na Natureza e na História”. (Cf. CASSIRER, E. *apud* MOURA, J. B. *Die Philosophie der Aufklärung*. Tübingen, 1932. In: *op. cit.*, 2007, p. 109).

como quis o filósofo, segundo os conceitos que brotam da sua própria natureza. É o que irá ressaltar, como veremos neste trabalho, o pressuposto arquitetônico da razão diante do conceito que gera o princípio de sua cientificidade, mas que segundo o mesmo princípio, integra a história da filosofia no conjunto interno do mesmo sistema. Conceber uma história da filosofia segundo a exigência de uma mesma estrutura que integra o sistema das faculdades de conhecimento em desenvolvimento, é o mesmo que pressupor uma “história da razão pura, vista então “(...) de um ponto de vista meramente transcendental”. Como dizer, a partir disso, que esta referência já não é uma possível dissolução desta antinomia que o estruturalismo resalta acerca da oposição entre o racional e o histórico?

Num contexto mais genérico, esta oposição até poderia persistir se não considerássemos outras passagens de Kant mais reveladoras, ressaltando uma posição justamente contrária a esta defendida pelo intérprete. Como por exemplo dizer que não se trata de uma **história das opiniões**, mas da razão que se desenvolve por conceitos. A relevância desta passagem é fundamental, pois ela explicita em geral o que representa a metodologia do tribunal, que é a legislação da razão propriamente dita diante de uma faculdade de julgar amadurecida, e do dado transcendental que, segundo Kant, brota da própria razão, mas que também nos permite pensar uma história *a priori* da filosofia como uma história filosofante. José de Moura, no entanto, não pensou nesta possibilidade que, a princípio, legaliza esta história da filosofia do ponto de vista racional e sistemático da estrutura que define a filosofia kantiana.

O intérprete preferiu permanecer na contraposição de uma antinomia que só superficialmente pode ser admitida no contexto de uma filosofia transcendental a-histórica, que não é o caso. Pois, o autor teria aceitado enxergar a razão apenas do ponto de vista de sua estruturação transcendental, isto é, como uma faculdade do *a priori* em oposição ao empírico. Barata Moura, partindo deste pressuposto, até admite haver um padrão de medida do avaliar criticamente extrapolado do modelo correto do filosofar, mas ainda no sentido de admitir na filosofia transcendental uma faculdade essencialmente “estática” retirada da própria história, sem que ela tenha tido qualquer participação, influência ou pertinência sobre os acontecimentos que jazem dos fatos empíricos. Em primeiro lugar porque, segundo o intérprete, é a faculdade do *a priori* enquanto “(...) estruturação transcendental que assisti

ao desenrolar dos acontecimentos não participando nem interferindo no seu devir (...)”²⁶. E, segundo porque, do ponto de vista de uma faculdade essencialmente madura do julgar, seria a sua natureza transcendental que negaria qualquer participação direta nos fatos que são gerados na própria história.

Do ponto de vista sistemático da faculdade racional, não podemos aceitar que se trata apenas de uma estrutura assistida ou simplesmente apreciada nos acontecimentos da história, mas de uma faculdade racional que se desenvolve até a consciência do *a priori* segundo o seu ato de conhecer ou julgar uma filosofia do passado. Mesmo porque, se enxergássemos em Kant uma racionalidade transcendental alheia à história neste sentido, que direito a razão teria de legitimar, em função da própria *Crítica*, o seu próprio tribunal? Que direito ela teria de também designar um julgamento da filosofia “das antigas e das novas obras”, como quis Kant, se uma pedra de toque delimitada pela crítica não fosse, neste caso, definitivamente pressuposta como modelo legítimo de avaliação? É diante do valor intrínseco que o estruturalismo nos fornece, que o horizonte kantiano da sistematicidade é definido segundo o empenho desta “velha senhora” que, para Ribeiro de Moura, jaz no sistemático da razão. “(...) Porque os sistemas são sistemas – o da razão – e será sempre esta atriz que estará representando os diversos personagens”²⁷. O que, no caso da *Crítica*, enquanto metodologia segura, não mais da personagem representada, mas agora do próprio tribunal da razão.

Há, como demonstraremos, uma estrutura presente no método da história refratária no método crítico. Uma estrutura que requisita, enquanto metodologia crítica, uma função epistemológica de ordem transcendental que avalia ou interpreta o passado da filosofia. Esta característica metodológica de fundamentação crítica requisita a sua legislação disciplinar, e a *antinomia da razão pura* é o melhor modelo teórico que explicita este ato da razão dialogar com a história diante do conflito pela ilusão dogmática. Explicitar, por exemplo, o que é uma lógica da aparência no âmbito dos argumentos sofisticados, sem qualquer possibilidade de solução ou refutação, é o que desempenha o papel da razão quando aplica

²⁶ *Ibidem.*, *op.*, *cit.* 2007, p. 114-15. É por isso que diante do aspecto da Ilustração ou propriamente da ideia que Kant fazia dela, a razão se encontraria hipostasiada frente aquilo que a história teria produzido durante as filosofias do passado, como se a história da filosofia, neste sentido que Kant dá ao termo, estivesse estritamente presa a uma espécie de anonimato.

²⁷ Cf. Moura, 2001, p. 41.

seus princípios para além dos limites dos objetos da experiência. Segundo Kant, quem impõe esse limite na explicitação de uma dialética natural é o exercício crítico, e por isso somente uma “antitética transcendental” se coloca como “uma investigação sobre a antinomia da razão pura”²⁸.

Ela não se ocupa, como diz Kant, com afirmações unilaterais, mas dos “conhecimentos universais da razão no que diz respeito ao conflito deles entre si”. A filosofia transcendental, portanto, retira do método cético o que é essencial, delimitando-nos um procedimento diferenciado do próprio ceticismo, que acaba com qualquer espécie de informações ou inferências sofisticadas da razão. O método cético, aplicado na filosofia transcendental, muda o procedimento costumeiro, pois visa uma certeza, assim como costumam fazer, diz Kant, os sábios legisladores, extraindo do embaraço e da confusão, um **aprendizado**, válido para a própria razão. A revelação da antinomia é, portanto, “a melhor tentativa de provar”, como se espera do método crítico, uma “nomotética”²⁹, e por isso se coloca na ordem de um procedimento onde, no âmbito da razão pura, a antinomia é expurgada. Não há, portanto, exemplo melhor que justifique esta participação do método crítico do que aquilo que a antitética da razão pura nos mostra contra todas as afirmações dogmáticas ou céticas que a metafísica passada não conseguiu resolver.

Assim ocorre, por exemplo, com a *Dialética transcendental* diante do delimitado que justifica o exercício crítico diante das afirmações que ultrapassa o limite da experiência

²⁸ Cf. *KrV* B 448-9. Como dito por Kant, por uma antitética que procura por informações universais e não unilaterais da razão, procedimento este no qual a *Crítica* se assemelha ao método cético, mas com um outro propósito de não decair nas consequências que gera o ceticismo. A advertência de Kant para esta diferença é precisa, e por isso nos adverte acerca das questões que o método crítico não pode excluir quando ela identifica a causa da ilusão. “Quando não aplicamos nossa razão somente aos objetos da experiência, para o uso dos princípios do entendimento, mas ousamos estendê-la para além dos limites desta última, surgem teoremas sofisticados que na experiência não podem esperar confirmação nem temer refutação, e dentre os quais nenhum é em si mesmo isento de contradição, mas encontra as afirmações de sua necessidade na natureza da razão, muito embora o seu contrário, infelizmente, tenha de seu lado fundamentos igualmente válidos e necessários para suas afirmações. São as seguintes, portanto, as questões que se apresentam naturalmente em tal dialética da razão pura: 1) Em quais proposições a razão pura é, de fato, irresistivelmente submetida a uma antinomia? 2) em que causas se baseia essa antinomia? 3) Se e de que modo, no entanto, permanece aberto à razão, em meio a essa contradição, um caminho para a certeza?”

²⁹ Cf. *Ibidem.*, *KrV* B 452. Chamando-nos para esta atenção na qual a antinomia nos aparece, é o método crítico, conciliado com o método cético, que requisita os direitos de a razão manter-se sob os seus limites, provando que somente no âmbito da razão pura é que se pode chegar, diante de uma legislação crítica alcançada, a uma nomotética da razão. Segundo Kant, na subseção que antecede a antinomia propriamente dita, afirmará justamente isso, mostrando que “a antinomia que se revela na aplicação das leis é, em nossa limitada sabedoria, a melhor tentativa de provar a nomotética e, assim, chamar a atenção da razão, que na especulação abstrata não se apercebe com facilidade de seus passos errados, para os momentos na determinação de seus princípios”.

possível. Ou, se quisermos, da pretensão de uma pedra de toque requerida pela razão pura poder unificar essas afirmações, identificando a causa da antinomia e a origem da ilusão diante do uso hiperfísico que o entendimento faz quando se estende para além do campo da experiência possível. Gerard Lebrun, por isso, em *Kant e o fim da metafísica*, é um desses intérpretes que nos proporciona uma análise mais detida do problema, reportando-nos a uma dimensão do conceito de “dialética” que se requisita segundo o esboço de uma lógica da aparência. E não só no sentido de Kant enaltecer uma ilusão inculcada na natureza da razão quando ela “cessa de ser uma lógica da verdade”, mas, no entanto, de uma arte crítica da sofística que remonta historicamente a época de Aristóteles acerca da origem, do significado, mas também das definições que a palavra “dialética” designava num passado remoto da filosofia. Segundo Lebrun, contudo, o termo que Kant emprega na *Crítica*, possui três significações distintas, mas que nos permite conduzir mesmo assim, passo a passo, segundo o empenho da razão, a uma dialética da dissolução tida, portanto, como uma “ciência da dissolução da aparência”. Segundo Lebrun, essas três significações que a *Crítica* recupera da tradição, possuem um alcance histórico, pois são reformuladas quase que integralmente no alcance desta dissolução, onde por “dialética”, no sentido kantiano, temos a obrigação de entendermos o que elas efetivamente designam:

- 1) A produção de um conhecimento falso sob a aparência da verdade: “arte sofística de dar a sua ignorância e mesmo também às suas ilusões deliberadas o aspecto da verdade, de modo que se imitava o método da profundidade que prescreve a lógica em geral e se utilizava sua tópica para colorir essa tentativa vazia”;
- 2) Assim como em Aristóteles, a dialética designa igualmente a crítica de uma tal sofística; enquanto segunda parte da lógica, ela dá “as características e as regras graças às quais nós podemos reconhecer que algo não concorda com os critérios formais da verdade, se bem que se pareça concordar com eles”;
- 3) Enfim, segundo o sentido pejorativo da palavra, mas desta vez especificamente kantiano: uso abusivo e não mais imitação fraudulenta do procedimento lógico. Assim como a analítica lógica engendra uma aparência de saber quando ela esquece sua natureza estritamente formal para se transformar em método (*organon*), também a Analítica transcendental cessa de ser uma lógica da verdade, quando o entendimento puro faz um uso hiperfísico dos princípios que ali são legitimados “fisiologicamente”³⁰;

Disto tudo que a *Dialética transcendental* retoma do conceito de “ilusão”, da crítica a esta aparência e não simplesmente da ilusão ser uma arte sofística, concordamos

³⁰ LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 67.

plenamente com o enfoque interpretativo que Lebrun nos aponta. Pois, se o método crítico enquanto tal chega a uma ciência da dissolução, esta requerida enquanto dissolução da aparência, como crítica transcendental e não como arte sofística, esta só é possível porque é a crítica que requisita os direitos de uma “reflexão” consistente de averiguar a causa desta ilusão no passado da metafísica. Pode então, se este for o caso, ser a reflexão transcendental este procedimento originário que identifica este equívoco no modo como a razão agora lida com os filósofos na anfíbolia dos conceitos? Segundo Lebrun, trata-se de um procedimento correto, o mais elaborado que justifica um exercício profundamente crítico, pois nela “encontrar-se-iam em Kant elementos suficientes para escrever uma ‘história filosofante’ da metafísica como história da Aparência lógica”³¹. Mesmo porque, como poderia não haver uma participação da razão na “história” se, mediante os extravios da metafísica, a *Crítica* não pudesse ter consciência dessa anfíbolia que a reflexão transcendental identifica, ocasionada pela ilusão lógica dos conceitos diante da incapacidade da razão requisitar por uma tópica transcendental?

Além da *Dialética* nos servir, no crivo da antinomia da razão pura, como arcabouço teórico diante de uma justificação metodológica da legislação da razão julgar ou também de intervir na história, veremos, no entanto, que o capítulo da *Arquitetônica*, neste caso explícito do debate, também é um exemplo que absorve da filosofia analisada por Kant uma mesma unidade que faz da razão um “sistema”, este implementado pela própria unidade da filosofia que identifica o filosófico como idêntico ao sistemático. Conjugando essa possibilidade metodológica crítica da reflexão transcendental com o tribunal da razão, no nosso entender, será o meio mais adequado de demonstrar a existência de uma história filosofante esboçada diante da estrutura que justifica uma atividade da razão no interior da *Crítica da razão pura*.

Primeiro, em função de uma justaposição metodológica da *Crítica* que queremos demonstrar, justificada pelo tribunal em torno da legislação encontrada pela crítica.

³¹ *Idem., op. cit.*, 2002, p. 69. A dialética, pelo menos nos termos que Lebrun tenta elucidar diante do método que a *Crítica* verdadeiramente exerce sobre a metafísica, nos conduz a um fio condutor da análise que, segundo a nossa maneira de enxergar a interpretação do autor, legitima o conceito de reflexão transcendental justamente nesses elementos que faz da história filosofante um recurso pedagógico de interpretação crítica sobre o passado da filosofia. Pois, é justamente assim que Lebrun pretende enxergar a *Crítica* diante deste recurso transcendental, o mesmo que recoloca a história filosofante na mesma conjuntura que define o sistema como método legitimador de uma ciência que absorve do dogmatismo e do ceticismo apenas o que é necessário para uma propedêutica.

Segundo, porque a reflexão transcendental parece ser este procedimento pelo qual a razão criticamente avalia, no seio da própria estrutura sistemática, uma história da filosofia. A denúncia de Kant à Leibniz e à Locke é uma prova crítica do procedimento que essa reflexão transcendental exerce como dever, e uma demonstração do equívoco lógico que esses filósofos caíram na anfibolia dos conceitos sobre a acusação de Kant no terceiro capítulo da *Analítica*. Os Prefácios “A” e “B” que abrem a *Crítica*, juntamente com o capítulo da *Arquitetônica*, se pensados em paralelo com o capítulo da anfibolia dos conceitos, é uma estratégia argumentativa, e nos servirão como objetos de análise, de averiguação ou de comprovação a respeito desta justaposição que procuraremos conciliar entre o “tribunal”, a “jurisdição”, a “reflexão” e a ideia de “sistema”, sua estruturação *a priori* necessária, como função metodológica da *Crítica* poder avaliar uma filosofia do passado.

Esta justaposição, foi dignamente justificada por um dos nossos intérpretes como função metodológica, e por isso sua interpretação nos servirá como modelo teórico para pensar uma história filosofante diante deste mesmo requisito. Pois, mesmo adotando a “jurisdição” como forma de uma jurisprudência metodológica da *Crítica*, Diego Kosbiau Trevisan percebe, no entanto, que este é o modelo que justifica a filosofia transcendental diante da alegoria do tribunal como metodologia de uma legislação encontrada. Pertinência essa dada a uma imagem que não é simplesmente uma alegoria, nem um juízo de analogia que explicita uma determinada metafórica na crítica da metafísica, mas uma função intrínseca conquistada pela razão nos seus pormenores. Segundo o intérprete, o tribunal da razão é o modo de ser do método crítico, e por isso é uma expressão da filosofia kantiana que merece atenção no sentido do seu trabalho ser, como demonstrou na sua tese, “um estudo genético e histórico”³² da imagem que melhor explicita o comportamento crítico da

³² Cf. Trevisan, D, K. *O Tribunal da Razão: Um Estudo Histórico e Sistemático sobre as Metáforas Jurídicas na Crítica da Razão Pura*. São Paulo: FFLCH – USP, Tese de Doutorado, 2015, p. 16. Da proposta atribuída pelo intérprete no que se refere ao estudo que realizou, e que nos servirá como arcabouço teórico, “o presente trabalho é uma investigação sistemática, genética e de história das fontes sobre as metáforas político-jurídicas da *Crítica da Razão Pura* (KrV) contidas implícita ou explicitamente na imagem do tribunal da Crítica como tribunal da razão”. Pois, ainda nesta instância da qual se coloca a proposta “o objetivo aqui é, antes de tudo, analisar o modo como a terminologia jurídica e, de modo geral, o direito influenciaram a estrutura metodológica da filosofia crítica em seu desenvolvimento e já no interior desta última. Considerando que Kant, como repetidas vezes discutiremos no presente trabalho, define a Crítica da Razão Pura como um tratado sobre o método (B xxii), à moda da discussão filosófica à época, tal indagação justifica-se por si mesma”. Portanto, neste sentido, “não apenas há uma polissemia de sentidos de “método” na filosofia crítica, como, por exemplo, os métodos analítico, sintético, cético, dogmático, polêmico, etc., o que impede que se fale de um método

razão. O que neste caso específico da análise, como queremos, concordaremos fielmente com o intérprete. Seguindo, então, uma hipótese de discussão que talvez nos seja importante, esta linha de pensamento nos interessa. Pois, nos permite entender a expressão do tribunal não como um adorno metafórico de uma imagética jurídica criada heurísticamente pela razão, mas como uma marca que representa diretamente esta “metafórica” como um modo processual que justifica justamente este elemento de fundo que legitima o método crítico.

Alguns intérpretes, de endereço maior que se destacam no estudo desta imagética paradigmática da filosofia transcendental, são elencados por Trevisan, demonstrando-nos o relevo substancial que sublinham, como destreza, o que representa o grande projeto crítico diante das imagens políticas jurídicas. Entre elas, destaca-se a sua função de “fundamento” à toda crítica”, elencado por Hans Vaihinger, o do método cético-judicial na atuação do “modelo do tribunal” de Fumiyasu Ishikawa e do tribunal da razão considerado como uma “marca do conceito kantiano de crítica radical” elencado por Kurt Röttgers segundo Trevisan. Em todos esses casos, destaca-se o mesmo relevo de fundo e o mesmo acento que, segundo o intérprete, sublinha o aspecto formal e sistemático do estudo das metáforas político jurídicas na filosofia transcendental. De modo que, neste caso, diante dos diversos arcabouços teóricos possíveis de serem elencado, uma metodologia filosófica apareça como sendo o cerne do projeto kantiano. Uma que Kaubach, segundo Trevisan, já havia identificado segundo a concepção de uma razão filosófica profundamente modelada por elementos constitutivos do pensamento jurídico. Uma “razão filosófica” é, essencialmente, uma “razão jurídica”³³, é o que diz Kaubach, “(...) sobretudo no que diz respeito ao sujeito transcendental como o legislador que, num ato de liberdade, instaura as leis que regem a experiência possível”. Mesmo que as análises careçam ainda assim de um adorno mais adequado como modo processual do método crítico, concorda o intérprete que elas envolvem um estudo pertinente, mas ainda não sistemático no modo como a exposição do

crítico “unitário” em Kant, como também todo o desenrolar do pensamento kantiano é marcado por uma intensa discussão, permeada de reviravoltas, sobre o método mais apropriado em filosofia”.

³³ Cf. Kaubach, F, *apud* Kosbiau, D, T. Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants. Op. cit., p. 7. In: *O Tribunal da Razão: Um Estudo Histórico e Sistemático sobre as Metáforas Jurídicas na Crítica da Razão Pura*. São Paulo: FFLCH – USP, Tese de Doutorado, 2015, p. 23. Sobre este ponto mais específico que constitui a análise de Trevisan sobre o enfoque dos intérpretes, afirma que “a investigação de Kaubach e Santos, para além de seu intrínseco interesse filosófico, padece, como nos parece ser o caso também de Vaihinger, de um excessivo acento na dimensão metafórica ou figurativa na constituição do discurso filosófico kantiano. A razão e outros conceitos centrais de sua filosofia podem, decerto, ser elucidados com auxílio de metáforas, mas nunca definidos a partir delas”.

método crítico se reveste do método jurídico na instauração da legislação e do tribunal da razão.

Seguindo então uma norma que, a princípio, já é suficientemente debatida por intérpretes mais clássicos da literatura kantiana, Trevisan segue o mesmo enfoque que define o método crítico em função da imagem política jurídica como a imagem processual da filosofia transcendental. Dizendo que “(...) o objetivo de fundo – portanto – até mesmo a superfície conceitual do projeto crítico, só podem ser adequadamente elucidados através do recurso ao pensamento político e jurídico kantiano”. É o que esta imagem político-jurídica exerceria como plano constitutivo diante deste modo processual que define a filosofia transcendental como o único e legítimo tribunal da razão. E não só em função do legado que ela exerce em nome de uma metafísica agora reencontrada, mas também do legado que a metafísica passada agora proporcionou a razão com o método crítico. Seria assim que Kant, neste caso, se comportaria diante do conflito da metafísica, que em geral, segundo Trevisan, também é o conflito do conhecimento humano diante das soluções e dos resultados que a própria *Crítica* teria pretendido alcançar.

O que de modo explícito, nega de imediato uma vertente interpretativa de uma imagética jurídica como linguagem hermenêutica da *Crítica* instaurada no tribunal da razão. Ou, de outro modo, como imagética modeladora da filosofia transcendental. É o que exatamente explicitaria, segundo Leonel dos Santos, a essencialidade jurídica da imagem do tribunal, assim como de outras metáforas que servem como paradigmas do método crítico por excelência. Ou, no que parece, como substratos da linguagem diante do papel fundamental que exerce a imaginação via “juízo reflexionante”, isto é, de uma poética da razão, ou de ser ela no fundo um recurso analógico da linguagem kantiana no mesmo sentido que Aristóteles dá ao conceito de metáfora. Porém, não agora na mesma acepção ontológica que o filósofo clássico atribuía a metáfora, mas como *analogia rationis* de uma razão que se reconhece, segundo princípios *a priori*, de diversas maneiras.

Segundo o intérprete, em Kant haveria uma tendência semelhante e uma hermenêutica funcional da linguagem diante da exposição simbólica que as metáforas exerceriam na filosofia transcendental. O que proporcionaria um cabimento de justificação teórica, mas de fundamento analógico. Pois, a filosofia, em geral, seria esta agudeza de espírito de encontrar belas metáforas, como se o pensamento, no sentido aristotélico, fosse

exatamente essa habilidade do espírito “saber colher as semelhanças entre as coisas”. É assim que, segundo dos Santos, cada filósofo, a partir de um exercício hermenêutico racional, criaria e recria a sua própria linguagem, atribuindo a ela elementos de outras disciplinas, neste caso, a arte, para conferir sentido conceitual na teoria como estruturas metafóricas do conceito. Mesmo que para isso – segundo o intérprete – “(...) seja recriando ou reinventando o sentido perdido na linguagem recebida, como o fazem por exemplo, Kant, a propósito do termo *ideia*, ou Descartes, a propósito do conceito de *mathesis* ou de *intuitus*”³⁴.

As questões que levantamos ao longo dessa introdução, serão os passos da problemática que tentaremos elucidar acerca disso que Kant entendeu ser a história da filosofia. Que é, a de poder legitimar, segundo essas exigências, um processo da reflexão que a *Crítica*, através do seu método jurídico de legislar sobre o conhecimento, transforma a razão na instituição de seu tribunal como um método processual de análise e de elaboração conceitual. Mas que não seja só em função de uma ciência da natureza no sentido de esta ser uma prescrição *a priori* das leis, mas também de uma ciência *a priori* da história justificada como uma história da razão pura a partir das pretensões da metafísica alcançada pela razão. Este empenho é fundamental se esse mesmo modelo legalizar uma metodologia do tribunal da razão poder *discernir* ou avaliar uma doutrina filosófica do passado. Porque, se esse for o procedimento correto, retiramos da natureza da razão o seu caráter de ser ela uma faculdade investigadora e examinadora, em suma, de ser ela um experimento da razão que possa ser cultivado pelo seu interesse metafísico, onde a partir das suas pretensões, poderemos demonstrar que uma ciência *a priori* da história é possível também de ser pensada como uma história *a priori* da filosofia.

³⁴ SANTOS, L. R. *Op. cit.*, 1994, p. 31. A respeito deste ato de recriar ou reinventar determinados conceitos para uma determinada elaboração racional do conceito, a função necessita, portanto, de uma hermenêutica que saiba reconhecer, segundo o intérprete, o modo de conhecer da razão.

1. A história da filosofia na época de Kant e o tribunal da razão no contexto da *Crítica da razão pura*

1.1. A historiografia filosófica e os fundamentos da metodologia crítica

Na época de Kant, o tema da história da filosofia, trabalhada segundo os moldes de uma “historiografia” que prezava pelo que já foi feito e realizado pelo saber humano, adquirir uma importância significativa no cenário filosófico. A perspectiva, que era até então pautada no plano da erudição, do registro e da documentação, mesmo abrangendo as três grandes áreas do saber, muda radicalmente, porque o meio orientador de compreender a história a partir da sua estrutura de questionamento também se modifica na época da ilustração com o aparecimento da filosofia transcendental³⁵. Com Kant, o eixo norteador da questão não se torna diferente, porque o plano de fundo do debate estava inserido no âmbito da problematização, mas também da reflexão sobre os “pressupostos *a priori*” que agora tornam possíveis a história da filosofia ser entendida, a partir da metodologia crítica, como uma “história da razão”. Pois, o que até então era considerado como uma disciplina estritamente acadêmica na ordem da observação dos fenômenos, agora, com Kant, torna-se uma disciplina filosófica, e o tema da história da filosofia, parte da discussão, da reflexão e do debate que enaltecia a autonomia do pensar no espírito da *Aufklärung* kantiana da época.

Entretanto, mesmo que a história da filosofia, entendida no seu sentido mais genérico, tenha sido a representação viva desta longa tradição documental de cultivar uma disciplina que existia apenas no âmbito do registro, a perspectiva muda de plano com a implementação da filosofia crítica. Porque, no essencial, o que está em jogo na filosofia transcendental, a

³⁵ Cf. Micheli, 1980, pp. 36-37. Segundo Giuseppe Micheli, Kant, durante a sua época de formação filosófica, deve ter conhecido alguma das produções que pertencia a historiografia de seu tempo. Produções essas que, no plano da cultura e da erudição, adotavam esquemas que demonstravam, na íntegra e na forma do registro, as grandes produções do conhecimento humano já produzido. Esse gênero de historiografia, chamado de *Poli história*, foi muito difuso até a época de Kant, o que indica muito provavelmente que o filósofo deve ter tido contato com essa espécie de literatura durante alguns momentos de sua formação universitária. De acordo com Micheli, o principal nome que fazia parte desse gênero de história era Georg Daniel Morhof, onde em Lubeca, entre os anos de 1682 1692, publicou uma obra dividida em três partes intitulada *Polyhistor, literarius, philosophicus et practicus*. E, ainda de acordo com as fontes do intérprete, “a obra de Morhof, foi seguramente conhecida por Kant, seja porque ele a cita em uma anotação sua, ou porque em mais ocasiões faz referência a noção de poli história” como um gênero de conhecimento que “de fato terminava por representar o instrumento mais adaptado para fornecer aos estudantes aquele saber enciclopédico, onde entre muitos outros, representava a tábua sistemática de uma ciência já produzida”.

época da faculdade madura de “julgar”, é o significado que empenha e designa a palavra “crítica” diante da autonomia do modo de pensar da razão enquanto atividade do sujeito e não do objeto conhecido. A história da filosofia, portanto, se entendida no sentido que exerce o significado da palavra crítica, como ato de julgar, não é mais um objeto para ser conhecido a partir dos filósofos e fenômenos que produziram, mas é uma história que agora, no sentido da filosofia transcendental, está sendo contada e promovida pela razão. A própria crítica é uma exigência desta atitude do pensar, pois se ela pode ser entendida como uma atividade de apercebimento, a crítica pode ser então um ato de experimento da razão que a conduz para uma certeza que discerne, ajuíza e decreta.

A historiografia que até a época de Kant representava a filosofia do seu tempo, muda então de postura com esta atitude que caracteriza agora o discernir da crítica enquanto ato de julgar. Segundo José Enes³⁶, a *Crítica*, no sentido que Kant dá ao termo, é uma atividade do pensamento que representa a “essencialidade judicativa” da sua época, é um *jus dicere* do raciocinar que possui o poder de decretar, porque se trata agora de um pensar que sabe discernir o objeto conhecido das formas subjetivas *a priori* que nos levam a conhecer este mesmo objeto no sentido do ajuizar e do decretar. Desta que agora, com o *jus dicere* do pensar, a *Crítica* também se utiliza para avaliar o que a metafísica não conseguiu realizar na filosofia passada. Pois, o que é interessante pensar aqui na análise que o intérprete elabora, é que “a imagem do tribunal reconduz o sentido de crítica aos fundamentos experienciais da significação dada pelo uso da linguagem filosófica”³⁷. Com a crítica, portanto, nós nos remetemos a um conteúdo experiencial que nos explicita um modo de apercebimento que só se designa em nome dos seus fundamentos, porque explicita e afina os processos desse apercebimento crítico que a filosofia transcendental de Kant agora nos impõe na metafísica. Este modo de apercebimento reflete o que constitui o tribunal da razão diante da implementação de seus próprios produtos, dos fatos que surgem do seu próprio seio, mas dos mesmos que asseguram legitimamente a época de uma faculdade de julgar do avaliar transcendentalmente uma dada filosofia.

³⁶ Cf. Enes, J. *A essencialidade judicativa da crítica*. In: **Didaskalia**, vo. II, 1972, p. 235-54.

³⁷ *Ibidem.*, 1972, p. 237. Assim, mesmo que sob tais fundamentos encontramos o que significa no geral julgar na filosofia transcendental, é com esses que nos deparamos finalmente com o significado que exerce a expressão historicidade da razão. Segundo Enes, por exemplo, “foi a partir destes últimos que se formou o de Crítica como ciência preliminar de todo o saber filosófico, num tempo em que o pensamento se descuidava, por força dos hábitos adquiridos, de percorrer o caminho da formação dos significados”.

1.2. A metodologia crítica na atividade do tribunal da razão

Enquanto atividade do puro pensar, do discernir, mas também do decretar, que decide e julga o que é conhecido, é a própria crítica, afirma Enes, que “(...) faz incidir reflexivamente esta mesma atividade do pensamento humano sobre ela própria”³⁸. E com ela, o método histórico de Kant se coloca na mesma ordem que representa o julgar e o avaliar uma filosofia do passado, porque também se coloca no mesmo nível de apercebimento que o conhecimento humano alcançou com a chegada da reflexão crítica. O debate que se colocava em questão, portanto, na época de Kant, não está mais no plano da erudição, no sentido de construir uma historiografia de nível factual e estruturante dos saberes, mas agora no âmbito da ilustração que justifica uma abordagem inteiramente nova de pensar uma história da filosofia independente dos outros saberes a partir dos pressupostos e fundamentos que o método crítico instaurou, esses que no fim também justificam uma metodologia crítica do pensar que explicitamente reflete o tribunal da razão. Sob a urgência que representa este discorrer do pensar, se coloca a importância da historicidade da razão, desta que, segundo Enes, “(...) põe a crítica no topo das ciências humanas, porque toma o homem no ato mais essencial do pensar, aquele em que discerne a possibilidade do homem se conhecer a si próprio e ao mundo”.

A *Crítica*, portanto, neste sentido que queremos abordar para justificar a nossa hipótese, é um ato de imersão da razão, é um pensamento que julga do mesmo modo que decreta, é um *jus dicere* que possui a capacidade de discernir os objetos sob a condição das formas subjetivas a partir do nosso modo *a priori* de conhecer. A história da filosofia, portanto, não é mais um objeto para ser conhecido, pois é a metodologia crítica do julgar que transforma o método histórico de Kant na possibilidade de pensar uma história *a priori* da razão. Como se esta disciplina, agora mergulhada no âmbito da reflexão, fosse parte

³⁸ *Ibidem.*, 1972, p. 239. Este ato de incidir reflexivamente é o que torna a Crítica uma metodologia que justifica uma atividade do discernir e do julgar, porque é um ato da reflexão que se incide sobre si própria com a finalidade de alcançar um autoconhecimento que se encontra na própria razão. Esta postura é uma posição da qual concordamos com o intérprete português, pois como continua afirmando a respeito desta comunhão que associa o julgar e o discernir: “O homem não pode ter a certeza de fazer um discernimento e um decreto certos se ao mesmo tempo não tem a certeza de acertar ao fazê-los. O conhecimento humano é, por natureza, crítico. Tem que se aperceber da sua mesma certeza. A finalidade da filosofia crítica é explicitar e afinar os processos de apercebimento crítico do conhecimento humano, o mesmo é dizer: da autocrítica”.

integrante de um sistema que envolve uma faculdade racional pura que julga, avalia e pensa a própria filosofia na estrutura do mesmo sistema que justifica os fins da razão. E, que outro sistema filosófico, nessas circunstâncias, depois que as antinomias se tornaram explícitas no embate da razão, poderia contemplar esta proposta senão a própria filosofia transcendental que nos permite pensar agora na possibilidade irrevogável de uma história *a priori* da razão pura? A propósito, não é exatamente assim, com a proposta deste título, que Kant termina a sua obra mais importante da época?

Com esta nova postura, a razão se depara com uma maneira de questionar os seus produtos que está na ordem da incidência crítica de seu apercebimento, do seu autoconhecimento e da legitimação do seu tribunal a partir da atitude do discernir e do decretar. De um tribunal cuja incidência não pode mais ser entendida no sentido metafórico, como uma analogia do pensar kantiano, mas no sentido desse tribunal ser um procedimento que é, segundo Kant, um estímulo à razão para assumir o mais árduo de seus trabalhos: seu autoconhecimento para “assegurar as suas pretensões legítimas” de todas as suposições infundadas. Com esse procedimento, portanto, chegamos a uma instância do modo de ajuizamento e de apercebimento da razão que só poderia ser, neste caso, modelado pelo conhecimento de suas estruturas para obedecer aos princípios que agora, na filosofia kantiana, respeitam um método de análise que colocam os juízos em defesa no tribunal.

Do ponto de vista que justifica esta atividade de apercebimento crítico, é a razão que adota uma estratégia de feição jurídica diante do modo de lidar com as questões no sentido de proporcionar uma solução para um conflito que antes não se submeteu à crítica. A partir desta mudança de perspectiva que justifica o modo de apercebimento da razão, extraímos o que representa o verdadeiro movimento do proceder crítico na filosofia kantiana. Que é o de interpretar a imagem do tribunal da razão não no sentido imagético da metáfora. Pois aqui, a imagem do tribunal que implementa a crítica não é um adereço do pensar, não é um paradigma da linguagem que hermeneuticamente justifica a filosofia crítica, mas é uma expressão que representa no seu fundamento o reflexo de uma operação lógica do próprio pensamento que se apercebeu e alcançou a sua função crítica de conhecer. O significado crítico que dos Santos deu ao termo, fez da imagem jurídica do tribunal o resultado de um procedimento que recaiu numa heurística do pensamento. Por isso considerou que o tribunal

pudesse ser, na ordem dessa heurística, a “metáfora fundamental” e o “paradigma”³⁹ que implementasse o que seria, em essência, a filosofia transcendental. Mas não como um termo de fundamento que explicitasse um modo da razão pensar os seus produtos juridicamente diante de uma operação lógica da reflexão que justificasse e implementasse o sistema de sua filosofia como justificação final.

Não negamos o caráter da imagem que carrega o termo na analogia que Kant faz da *Crítica* com o tribunal da razão. Mas o fato é que, a obra mesma, por não se tratar de uma crítica dos livros e sistemas, é um método filosófico que explicita a partir do seu fundamento uma atividade racional que justifica uma experiência do pensar. Então, se de um lado Leonel atribui para esta experiência um procedimento que faz das metáforas os paradigmas desse processo de fundamentação conceitual, do outro lado Sergio Givone atribui um caráter de cunho metacrítico, paradigmático de um “proceder da razão”⁴⁰ que caminha na direção da descoberta das leis segundo uma exigência de fundamentação *a priori* para história da filosofia no sentido kantiano. Segundo o intérprete em, *La storia della filosofia secondo Kant* (1972), o atributo que nos permite visualizar este caráter de fundamentação está no movimento que legitima os “momentos ideias do proceder da razão”⁴¹, os mesmos que numa instância metafísica, justifica uma dada *pretensão* para a razão poder conhecer a si mesma. Para Givone, é este aspecto que permite Kant enxergar sua obra como a marca característica de uma pesquisa que, em relação a história, tem de ser considerada como “nova e definitiva”,

³⁹ Cf. Santos, L. R. *op. cit.*, 1994, p. 567. “Ao mesmo tempo que assim se descobria a filosofia do direito, advertia-se cada vez mais a importância da metáfora jurídica, não só como a <metáfora fundamental> segundo a qual se estrutura, se constrói e se expõe a primeira *Crítica*, mas também como o paradigma ou o esquema de acordo com o qual se explicita a ideia da filosofia transcendental na filosofia prática e na crítica do juízo estético”.

⁴⁰ Cf. GIVONE, S. *La storia della filosofia secondo Kant*. Milano: Mursia & C, 1972, p. 91. O caráter de fundamentação que o intérprete designa para enaltecer esse proceder da razão no sentido histórico, é uma condição necessária que nos permite enxergar como uma história da filosofia *a priori* é possível em Kant, inclusive para explicitar os erros que razão cometeu na metafísica passada. Aliás, não fosse por isso, “(...) poiché quelle esigenze costringono ad errori necessari, necessari però anche al raggiungimento del fine, che è il compiuto rischiaramento della ragione, si potrebbe ben dire che, secondo Kant, gli errori dei filosofi stanno a significare l’errare della ragione alla ricerca di sé. Um errare, quello della ragione, che è, da sempre, un procedere per un cammino ignoto che porta allo scopo”.

⁴¹ Cf. *Ibidem.*, 1972, p. 91-92. Esses momentos que, segundo o intérprete, enaltece um proceder que parte das leis originárias da razão, serve tanto para explicitar os produtos que foram gerados pelos sistemas filosóficos, através da observação fenomenológica dos conceitos que já foram postos pela faculdade racional, como para explicitar também o próprio movimento interno da razão mediante as leis *a priori* que a conduzem para um esclarecimento de si mesma. Portanto, afirma Givone, “(...) che la filosofia transcenda l’osservazione empirica per ricercare i primi principi della natura, e pervenga infine ad un sistema di puri concetti, è un processo deducibile dalle esigenze della ragione; e lo sviluppo di queste esigenze trova il suo puntuale riferimento nella storia della filosofia”.

justamente porque advém dessa manifestação de fundo que legitima a sua pretensão de tornar explícita as leis originárias da faculdade racional.

Porém, para Leonel, o que o tribunal da razão expressou na filosofia crítica, foi o fato dessa analogia, agora carregada de significado pleno, ser uma imagem paradigmática da metafórica kantiana que pudesse justificar o seu próprio sistema como filosofia final. Esta seria, segundo Leonel, a “marca inconfundível” que caracterizaria o modo kantiano de pensar, a uma característica que refletiria no fundo uma função hermenêutica do pensar e não uma marca que se prezasse pela “decisão”, como quis Kant, acerca da “possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral”. Esta que se asseguraria a partir dos princípios que a determinasse, “(...) tanto das fontes como do começo e dos limites da mesma”. Uma razão que se preza pela decisão, ou que pode decretar o que pode ser discernido em função de uma atividade que requer que os seus princípios sejam assegurados pelas pretensões legítimas de um tribunal, não pode ser o reflexo de uma atividade hermenêutica do pensar, mas uma metodologia que preza pelos seus fundamentos legítimos, mas que também justifica esse ato do *jus dicere* de uma única e profunda crítica da razão. No entanto, sem levar em conta essa consideração, Leonel admite que na atividade racional as metáforas exercem um papel modelador, de estruturação e univocidade da linguagem com o pensar. As metáforas, nesse sentido:

(...) Constituem uma espécie de sistema de organização perceptiva e cognitiva, prévio à seleção consciente levada a cabo dos modelos teóricos ou científicos de explicação. Definem o horizonte de significações, antes que a razão, de forma consciente e metódica, chegue a instituí-las e fixá-las, conferindo-lhes, ou tentando conferir-lhes, validade universal. As metáforas constituem o elemento a partir do qual é mesmo possível que sejam sentidas ou esquecidas determinadas necessidades teóricas. Elas pré-orientam o olhar no sentido de determinados objetos, predispõe a atitude a partir da qual (e a expectativa em vista da qual) são conduzidas as tarefas conscientes. Em certo sentido, elas fazem parte do subconsciente perceptivo de uma época ou de um pensador. É por isso também que a sua detecção, análise e interpretação se revela imprescindível para quem quer aceder, não apenas aos produtos e manifestações de uma época ou de um pensador, mas também ao elemento que os fez nascer e que, em última instância, os permite compreender. O estudo das metáforas de um pensador é, por conseguinte, uma via hermenêutica, ainda pouco explorada, mas não rejeitável, para aceder à compreensão do seu pensamento⁴².

⁴² *Ibidem.*, 1994, p. 40.

Não se trata, portanto, como quis Leonel, nem de uma heurística e nem de uma hermenêutica do refletir. Não são nas metáforas que os conceitos acedem a sua validade universal, mas nos movimentos de estruturação que indicam a gênese crítica das próprias estruturas de conhecer. Essas não são as funções pelas quais a filosofia transcendental se expressa, porque o modo de pensar crítico não é apenas um modo de dizer da linguagem, expressando aqui ou ali um determinado conceito. Não é na dimensão metafórica que o conceito encontra o seu invólucro necessário, nem um modo da razão expressar a sua univocidade, o seu elemento configurador do qual fazem surgir os seus conceitos na estrutura do pensar. Pois, o que a filosofia transcendental expressa verdadeiramente na sua atividade racional, isto é, no seu elemento de fundo, não é exatamente um modo de dizer, mas o reconhecimento de um evoluir da razão que agora é capaz de aperceber-se a si mesma diante de uma consciência que representa, agora na época de Kant, uma faculdade de julgar amadurecida.

Para o intérprete, a metodologia crítica é uma atividade racional hermenêutica da razão que está assentada na ideia de uma legislação do tribunal que metaforicamente expressa o paradigma da filosofia transcendental. Onde a razão, segundo o autor, “se sente no seu elemento e onde reconhece os princípios que desde o início dirigem o seu próprio trabalho de reflexão”⁴³. O tribunal é uma dessas expressões significativas da filosofia transcendental que configura, segundo o intérprete, essa imagem determinante que influencia e orienta o “ângulo de visão” da atitude crítica, mas sempre no sentido de pensar essas imagens como arquimodelos metafóricos das explicações que a metodologia crítica empreende em nome do pensar. Este caráter configurador é o que as metáforas representam, na visão do intérprete, esta função hermenêutica de clarificar e expor um determinado conceito segundo uma atividade racional que não explicita um tribunal, mas uma heurística

⁴³ *Ibidem.*, 1994, p. 567. Mesmo que dos Santos estruture a imagem jurídica dentro de uma concepção hermenêutica da linguagem e metáforas que implementam uma atividade determinante do pensamento crítico, ao menos reconhece que “a filosofia kantiana do direito não é, por conseguinte, um domínio secundário onde vem a ser tardiamente aplicado o método transcendental da filosofia crítica”. Para o intérprete, esta filosofia do direito é uma filosofia que se empenha pelos direitos da razão poder conhecer a si mesma, mesmo que seja no espaço que designa uma hermenêutica da linguagem e não um procedimento judiciário da razão. Uma posição que, no nosso entender, se subjaz estranha, pois, “não seria mesmo necessário insistir no fato de que o conceito kantiano de razão e de filosofia está cunhado num molde jurídico”.

do pensar na qual as metáforas se implementam instrutivamente aos conceitos nas estruturas dos sistemas, mas no caso de Kant, na estrutura da própria razão.

No entanto, para que o filósofo da razão pura, na nossa concepção, pudesse promover esta reconciliação diante da reforma que executa na metafísica uma dada legislação, este tinha de iniciar com o desacordo que a razão partia de si mesma, mas que segundo Leonel, num momento da história, “grassava entre os filósofos” diante das disputas dos horizontes de significações que a razão implementava em função de uma hermenêutica do pensar. De modo que o próprio antagonismo enfrentado por esses pensadores, este implementado pelo diálogo na antinomia da razão entre os filósofos na história, fosse agora o antídoto necessário da filosofia alcançar o seu estado de direito de agora poder interpretar judicialmente a filosofia do passado.

Entretanto, do ponto de vista de uma legislação que fundamenta a atitude crítica perante o tribunal da razão, não discordamos com esta posição, desde que a metodologia crítica seja entendida como uma atividade racional que legisla logicamente sob conceitos, esses que as estruturas de conhecimento, neste caso o entendimento, põe sobre o sensível. Porque, se o método crítico está assentado na ideia que legitima as suas pretensões de designar o direito da razão pensar sob conceitos, esses que agora já possuem a consciência de sua natureza a priori, é preciso que o ato jurídico que justifica esta atividade da reflexão seja este dispositivo de fundo que caracteriza estritamente o proceder da filosofia transcendental. Como se o “esquema jurídico” pensado aqui fosse, não o arquimodelo metafórico de um paradigma hermenêutico do pensar, mas uma atividade discursiva da razão que opera logicamente sob os próprios conceitos, desta que está pautada agora no trabalho da reflexão e fosse, no sentido que a imagem dá ao termo, agora esta marca irrevogável do modo kantiano pensar a sua própria filosofia.

Por isso, diante da atenção do valor que as metáforas exercem sob os conceitos, no sentido de designar a esses a sua imagem sensível, revela-se o interesse hermenêutico de uma poética da razão que, segundo Leonel, cumpre com a sua função pedagógica. Porque enquanto instrumento heurístico, as metáforas, segundo o intérprete, exercem a sua capacidade “de iluminar e expor ou exhibir o conceito ou a teoria”. Porém, se há um elemento de fundo que justifica o proceder crítico da filosofia transcendental, este se dá em nome de um tribunal que reflete judicialmente uma atividade lógica e não uma poética em sentido

estrito da razão. A época da crítica é a época de uma faculdade de jogar amadurecida que reflete o modo jurídico da razão proceder no plano de sua legislação, e o ponto de partida que faz do método histórico uma refração da metodologia crítica poder agora refletir sobre o passado da filosofia. A filosofia transcendental é este sistema que está assentado na ideia que justifica e ilumina uma atividade de apercebimento dos atos da razão, atos esses que designam pelos mesmos direitos que a fundamentam, enquanto faculdade de conhecer, poder chegar as condições de possibilidade do conhecimento, de modo que a suas “disposições originárias” sejam entendidas como o veículo do progresso, do evoluir da metafísica ou mesmo de uma filosofia que seja o *modelo de julgamento* da filosofia passada e das tentativas de filosofar.

O sistema da filosofia, naquele sentido que Kant deu na sua definição na *Arquitetônica*, é o sistema desses conhecimentos que implementa um modelo jurídico da razão, se por filosofia entendemos ser este modelo que agora, com o empreendimento crítico, julga as filosofias subjetivas e todas as tentativas de filosofar. Em função dessa definição que subscreve o conceito de filosofia como um modelo de julgamento, esta será uma via de acesso que pautaremos necessariamente na análise neste capítulo, que é a mesma que se subscreve diante do modo de julgar da razão a partir do modelo jurídico avaliar uma doutrina da “história da filosofia” que não é só documental e conjectural, mas o reflexo de uma “concatenação sistemática do conhecimento filosófico a partir da razão”⁴⁴ pura, no qual Kant, em particular, denomina a princípio por metafísica enquanto disposição.

1.3. As definições de “história” em Kant

Tendo como pressuposto as denominações que o método crítico imputa para os termos filosóficos que trabalha, o conceito de história da filosofia, no sentido kantiano, surge num contexto que não está separado do movimento de fundamentação que define, esclarece e justifica a própria filosofia transcendental. Pois, na verdade, o que enaltece esse movimento

⁴⁴ Cf. *KrV*, B 869. Desta concatenação necessária, pautada no pressuposto da natureza arquitetônica da razão, a filosofia se define de dois modos distintos no seu procedimento. De um lado, ela é “(...) uma propedêutica (exercício preparatório), que investiga a faculdade da razão em relação a todos os conhecimentos a priori, e se denomina crítica; ou o sistema da razão pura (ciência), isto é, o conhecimento filosófico total a partir da razão pura em uma concatenação sistemática (tanto o verdadeiro como o ilusório), e se denomina metafísica”.

interno da metodologia crítica, é a clara oposição dada por Kant na *Arquitetônica* entre conhecimento histórico e conhecimento racional: “o conhecimento histórico é *cognitio ex datis*, ao passo que ao racional é *cognitio ex principiis*”⁴⁵. Esta distinção, apesar de ser uma referência clássica do pensamento kantiano, ainda é, no contexto da metodologia crítica, muito superficial, porque nos remete a um foco de discussão cuja centralidade naquele momento era a definição que abarcava o próprio conceito de filosofia enquanto conhecimento racional. O que é histórico, para Kant, e isto não podemos negar, se opõe ao que é racional. Contudo, isto não significa que a história, do ponto de vista da razão pura, seja apenas um conhecimento definido como subjetivamente dado pela experiência imediata do relato, da observação e do ensinamento.

Só este sentido de história não abarca a compreensão arquitetônica que exerce a faculdade racional pura do ponto de vista de seus princípios, estrutura esta que também exige um sentido transcendental para o conceito de história construída de modo *a priori*, em função dos conceitos e princípios que a razão mesma as produz. A confusão às vezes permanece obscura ou estranha, porque em torno da filosofia crítica, entre um ensaio e outro, nos deparamos ao menos com três definições que Kant dá ao conceito de história no sentido mais genérico. A história da filosofia, diferente do que a história em geral nos pode apresentar, representa um assentimento da razão, um fundamento *a priori*, o que muitas vezes se confunde com essas definições que a princípio causam estranhamento. A história, para Kant, pode tanto ser definida como uma história *conjectural*⁴⁶, apoiada no exercício da *imaginação* e da ficção preencher as lacunas onde não existem registro; como também pode ser definida como uma história empírica documental, se a razão exercer uma atividade meramente reprodutiva do ponto de vista dos conceitos já elaborados no sentido doutrinal. Aprendeu e fixou bem os princípios conforme o que lhe foi dado ou ensinado, como o “molde de gesso

⁴⁵ *Idem.*, KrV B 864.

⁴⁶ Cf. Kant, I. *Começo conjectural da história humana*. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 14-5. Desta definição, extraímos o seguinte substrato, que é o argumento principal que deve ser levado em consideração e que de modo algum deve ser ignorado no contexto da problemática que nos permite pensar como uma história da filosofia deve ser construída do ponto de vista kantiano. Pois, visto que o problema se insere na perspectiva de não pensar uma história da filosofia do ponto de vista da conjectura, diz Kant: “se não queremos nos perder em meras conjecturas, é preciso tomar como ponto de partida o que a razão humana não saberia deduzir de nenhuma causa natural antecedente, ou seja, a *existência do homem* (...)”. Pois, “como as conjecturas não podem proclamar em alto e bom som suas pretensões de assentimento, elas devem apenas apresentar-se como um exercício concedido à imaginação, acompanhada da razão, para o divertimento e a saúde da mente. Em nenhum caso devem ser encaradas como algo sério”.

de um homem vivo” que apenas reproduziu o que foi criado. Porém, não importa se o assentimento está reproduzindo algo que já foi posto ou não pela razão, “(...) a faculdade de reproduzir – completa o filósofo – não é a de criar”⁴⁷, porque o racional aqui se opõe ao empírico.

A partir dessas distinções, optamos por exemplificar o terceiro sentido da definição que expressa o conceito de história da filosofia no sentido pleno. A filosofia kantiana nos parece sobretudo se apoiar neste último aspecto, isto é, que o fundamento de desenvolvimento dessa história se apoia nos atributos de um exercício racional que releva não só o desenvolvimento de suas respectivas faculdades cognitivas, mas também das condições de possibilidade *a priori* de uma história da filosofia a partir dos propósitos transcendentais da razão. A história da filosofia, se compreendida neste sentido que justifica então as pretensões de uma metodologia crítica, também pode ser definida como uma história racional pura, se construída a partir de princípios *a priori* que incitam o exercício da razão diante da sua atividade legislativa. Dessas definições que a filosofia kantiana em geral nos exemplifica, sejam elas genéricas ou não do ponto de vista do registro ou da conjectura, nos interessa apenas a última, que é a mais elevada no sentido de enaltecer uma concepção transcendental de uma história filosofante. Pois, pelo menos neste aspecto, seria a única alternativa que nos permite compreender em Kant, a princípio, como uma “história filosófica da filosofia é em si mesma possível”⁴⁸.

Mesmo porque, se a razão fosse apenas o exercício de uma atividade reprodutiva no sentido da produção da mera ficção, que apenas planejasse um conjunto de fatos que reproduzisse um molde de gesso já construído, mas não aquilo que a razão produz de acordo com a sua disposição originária, uma história da filosofia pensada nesses termos nem sequer

⁴⁷ KANT, KrV B 864. Mesmo que Kant leve em consideração a necessidade de se colocar em prática essa história no sentido documental, pelo menos para o adestramento e fortalecimento de um entendimento que tem a capacidade de se libertar, não é a ela que a razão ainda deve desempenhar seus verdadeiros propósitos para o desenvolvimento de uma dada metafísica. Portanto, “assim, aquele que realmente aprendeu um sistema de filosofia, como por exemplo, o wolfiano, mesmo que tenha em sua cabeça todos os princípios, definições e provas, juntamente com a estrutura de todo o edifício doutrinal, e mesmo que saiba tudo isso de cor, não tem outro conhecimento a não ser o conhecimento histórico completo da filosofia wolffiana; ele apenas sabe e julga conforme o que lhe foi dado”.

⁴⁸ Cf. *Löse Blätter* F3, Ak XX, p. 341. Desses extratos com que uma história da filosofia é construída de maneira inteiramente *a priori*, Kant também confessa que embora ela estabeleça os fatos da razão, “(...) não os vai buscar a narrativa histórica, mas extrai-os da natureza da razão humana, como arqueologia filosófica. O que permitiu aos pensadores entre os homens sofismar sobre a origem, o fim (*Zweck*) e o termo (*Ende*) das coisas do mundo”.

seria possível de ser pressuposta do ponto de vista dos fins que a razão incuti em vista do progresso da filosofia. O que é exatamente a questão que está em jogo no modo como a *Crítica* se insere na sua metodologia como uma propedêutica para uma ciência possível, ou, como quer Kant, para um sistema que coloque todas suas peças na dinâmica da estrutura da razão pura. Porque, se não fosse assim, “(...) apoiar uma história apenas em conjecturas seria, ao que parece, fazer tão só o esboço de um romance”⁴⁹.

Eliminar esse contrassenso indevido a partir da natureza sistêmica da razão é o ponto de partida da nossa investigação, pois o que é racional não pode ser definido como uma atividade conjectural. A razão está assentada numa atividade que a eleva para a consecução de sua unidade, pois por ser uma disposição da metafísica, a razão reflete uma unidade arquitetônica que busca pelos fins. O seu propósito, como veremos mais adiante, é teleológico, dado que suas peças estão assentadas sob princípios. Procuraremos, portanto, elucidar esta virada kantiana, demonstrando que uma história filosofante, se pensada de acordo com as mesmas condições, pode ser pressuposta internamente como uma disposição da razão em vista do sistema, o mesmo que também resplandece, no sentido da mesma unidade, em uma recepção dos filósofos e das doutrinas que se opõe a filosofia transcendental. Mas, como queremos, em função de uma recepção crítica que só é possível de ser pressuposta do ponto de vista de uma legislação alcançada pela instauração de um tribunal que a *Crítica*, enquanto tal, inaugura no cenário filosófico da época. Cenário este que Kant, no prefácio à primeira edição da *Crítica*, nos apresenta claramente ao levar em consideração a disputa da metafísica, do embaraço conceitual que a filosofia passada não conseguiu solucionar, mas também do conflito que a razão caiu no uso de seus princípios, que foi o “campo de batalha” representado por esses conflitos. Pois, é o que Kant entendeu ter sido esses extravios da razão durante o percurso da razão na história da filosofia. Porque, em último caso, como é dito pelo filósofo:

Ela não tem culpa por cair nesse embaraço. Ela começa por princípios cujo uso, inevitável no curso da experiência, é também suficientemente confirmado por esta. Como eles, ela sobe então (como também é próprio sua natureza), cada vez mais alto, a condições mais longínquas. Como, no entanto, ela se torna consciente de que desse modo, visto que as perguntas nunca cessam, seu trabalho teria de permanecer inacabado, ela se vê então

⁴⁹ KANT, *MAM*, Ak., vol. VIII, p. 109.

forçada a buscar refúgio em princípios que ultrapassam todo o uso possível da experiência e, ao mesmo tempo, parecem tão insuspeitos que mesmo a razão humana comum está de comum acordo com eles. (...) No começo, sob a administração dos *dogmáticos*, seu governo era *despótico*. Como, no entanto, **a legislação continha ainda traços da antiga barbárie**, ela degenerou gradativamente, por meio de guerras internas, em uma completa *anarquia*; e os céticos, uma espécie de nômades que abominam todo cultivo duradouro do solo, desfaziam de tempos em tempos a união civil. Como, porém, eram felizmente poucos, eles não puderam impedir que os dogmáticos buscassem sempre, ainda que sem seguir um plano unânime entre eles, reconstruir novamente essa união⁵⁰.

Este conflito, caracterizado pelo “campo de batalha” da metafísica na história da filosofia, representa, no fundo, as guerras internas que a razão travou consigo mesma. Retrata sobretudo um conflito que desemboca nas antinomias da filosofia, mas que também representa um início do pensar filosófico que resplandece a tentativa da razão de buscar por um autoconhecimento nos domínios da sua própria natureza. Sob este horizonte, reinou a metafísica, a matrona da razão, mesmo que durante o percurso, ela tenha caído no embaraço de lançar os seus princípios para o alto, longe dos limites que a razão imputa, indo para além da própria experiência. A virada kantiana, que é agora representada pela consciência dos limites da razão, reflete a época da crítica. O seu modo de conhecer a natureza das coisas respeita o método crítico de análise, porque os seus decretos, segundo Kant, longe de caírem no indiferentismo do ceticismo, não são arbitrários, mas legítimos, pois se fundam sob leis que refletem uma segurança da razão constituir o seu próprio tribunal. O seu modo de proceder obedece uma determinação *a priori* que surge segundo um projeto onde, no plano da filosofia transcendental, tudo se submete, como se diz no Prefácio “A”, a uma crítica. Pois, como se diz de acordo com a letra: “**este tribunal** – afirma Kant – **não é outro senão a própria crítica da razão pura**”⁵¹.

⁵⁰ KANT, *KrV* A VIII-X. (grifo nosso). Porque na verdade, na estrutura da razão, enquanto faculdade *a priori* de conhecer, há um elemento de fundo que a move em direção a um fim, que também não a permite cair no indiferentismo de ser subjugada mediante princípios que surgem da sua própria natureza. Obviamente, não em função de suposições infundadas, mas a partir de decretos que a própria razão instaura numa época que representa, segundo Kant, um modo de pensar rigoroso. A eliminação do indiferentismo e da dúvida está neste estímulo da razão poder assumir, com a *Crítica*, o mais árduo de seus trabalhos, que é a do autoconhecimento. Segundo Kant, este empenho é fundamental, pois “na falta desta correção, a indiferença, a dúvida e, afinal, uma forte crítica são antes as provas de um modo de pensar rigoroso. Nossa época é a verdadeira época da *crítica* a que tudo tem de submeter-se”.

⁵¹ *Ibidem.*, *KrV*, A XII.

O plano de fundo da filosofia é, como sabemos, o problema da metafísica, representado pela confiança e descrédito da mesma caracterizado pelo solo histórico no qual ela, até então, estava sendo cultivada pelos filósofos. O *Prefácio “A”* retrata muito bem esse campo de batalha da razão pelo qual a filosofia foi subjugada na história através do dogmatismo, mas também pelo ceticismo durante a sua fase de degeneração no sentido de o descrédito da metafísica ter caído no malefício da dúvida. A história da filosofia, no sentido que Kant a representa no *Prefácio “A”*, concebida não em nome dos filósofos, mas da própria razão, caracteriza o círculo vicioso da filosofia diante do seu modo de proceder dogmático e arbitrário, assim como no sentido da razão seguir um procedimento acrítico de uma metafísica desacreditada e despojada de seu trono. Esta posição, que agora o tribunal da razão é capaz de refletir sobre o passado da filosofia, leva em consideração o proceder próprio da metodologia crítica, o seu plano de fundo essencial sob o qual a filosofia agora está sendo avaliada por uma “ faculdade de julgar da época”, refletida pela atividade do *jus dicere* da razão querer, por meio do uso consciente de suas capacidades, discernir ou decretar o que é possível de ser conhecido na metafísica.

Este ato crítico do *jus dicere* reflete uma capacidade da razão poder alcançar as suas pretensões legítimas no reconhecimento de seu próprio tribunal. Do poder discernir sobre uma verdade que está expressa no juízo verdadeiro sobre as coisas, porque foi a razão que agora se submeteu a uma crítica das suas próprias faculdades. Este ato de discernir sobre o passado da filosofia reflete este processo judiciário sob o qual a crítica está plenamente assentada. A função conectiva do juízo é este labor do qual a *Crítica*, paradigmática da tradição aristotélica, está verdadeiramente representada como atividade essencial do ser humano. Porque, segundo Enes, no mesmo plano de fundo no qual se vê instaurada a filosofia transcendental, da razão transformada no seu tribunal, é a *Crítica*, portanto, que “(...) no seu aparecimento como ciência preliminar da Filosofia, vem instaurada em forma de processo *judiciário* extensivo a todo o labor da razão humana, considerada então a mais específica e fundamental atividade do homem enquanto tal”⁵². É no *jus dicere* desta atividade

⁵² ENES, 1972, p. 236. Esta posição de fundo que reflete essencialmente na filosofia transcendental um processo judiciário que a *Crítica*, segundo o intérprete, implementa, se casa muito bem com esta intenção da razão não cair no indiferentismo. O que de certo modo, do ponto de vista da atividade que exerce o método crítico, também exprime uma situação histórica num ambiente cultural que, durante a época de Kant, reflete uma autonomia de pensamento corroborada pela *Aufklärung* de seu tempo. Este processo judiciário extensivo que, segundo Enes, se aplica a própria *Crítica*, é paradigmático desse sentimento de indiferença que o passado

essencial que a filosofia do passado, em função da capacidade do método crítico de discernir e decidir, é avaliada com o mesmo labor pela razão. Que é a mesma com a qual, agora, na época de Kant, a *Crítica* está instaurando esse processo judiciário com o qual a filosofia do passado está sendo criticamente avaliada.

O procedimento da *Crítica*, portanto, é uma auto atividade que elenca a condição sob a qual uma filosofia do passado, de acordo com ângulo de visão instaurado judicialmente pelo tribunal, está sendo avaliada ou julgada agora pela razão. A sua pretensão, se assim entendemos o propósito de sua destinação, está expresso neste procedimento que a princípio justifica uma atividade da razão que exprime o proceder do método crítico em vista de uma metafísica. Pois, como é dito por Kant nos *Prolegômenos*, a erudição não é uma condição da filosofia ser o que é, porque há “(...) letrados para quem a história da filosofia é a sua própria filosofia”. Sua difusão, desenvolvimento e acabamento é uma obra cujos princípios partem da estrutura da própria razão. Contudo, para além da letra sob a qual Kant parece negar a história da filosofia, de fato não é este o seu propósito. Porque os seus difusores não são esses eruditos, e não é que a história da filosofia não possua valor para a própria filosofia. Mas é preciso que esses esperem e aguardem, que interrompam os seus trabalhos, para que “(...) os que se esforçam por beber nas fontes da própria razão – do ponto de vista da utilidade de uma dada metafísica, porque sempre houve uma na filosofia – tenham terminado a sua tarefa”. Não é a história da filosofia que é problemática, avessa ou indiferente ao raciocínio, a sua representação inclusive é de essencial necessidade para a filosofia no progresso da razão. Pois, “visto que o entendimento humano divagou durante muitos séculos de múltiplas maneiras sobre inumeráveis objetos – diz Kant – nada é mais fácil do que encontrar para toda a novidade uma obra antiga que com ela tenha alguma semelhança”⁵³.

da filosofia não conseguiu resolver. Enquanto processo judiciário do discernir e decidir por um juízo, concordamos que a razão se transforma no seu próprio tribunal, pois que este elemento de fundo não seja apenas uma imagem para ser analogicamente representada, mas que represente um modo de tratamento que elenque verdadeiramente os fundamentos experienciais da razão em juízos, mesmos que sejam para avaliar uma filosofia do passado. Concordamos, portanto, com Enes neste ponto, porque, como se diz “(...) a imagem de tribunal reconduz o sentido de crítica aos fundamentos experienciais da significação dada a esta palavra pelo uso da linguagem filosófica. Tais fundamentos, porém, subjazem ao sentido vulgar, científico e filosófico de juízo e de julgar. Foi a partir destes últimos que se formou o de Crítica como ciência preliminar de todo o saber filosófico, num tempo em que o pensamento se descuidava, por força dos hábitos adquiridos, de percorrer o caminho da formação dos significados”.

⁵³ KANT, *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten können*. J.F. Hartknoch, Riga, 1783; Ak., vol. IV, p. 4.

Portanto, é a *Crítica* que agora se encontra na necessidade de empreender mais um passo na direção do progresso da metafísica, esta que agora, segundo Kant, representa um projeto que a razão põe para si mesma quando leva em consideração os propósitos de sua destinação natural. É o que caracteriza o reencontro da faculdade racional com a metafísica, só que agora explicitando os modos operacionais judiciais de uma metodologia que busca pelas determinações *a priori* de um caminho seguro e duradouro para a metafísica, o único que restou para os *fins* que a razão agora sustenta com segurança, porque este último passo foi conquistado em nome de uma ciência que agora se sustenta, que promove e assegura o que a filosofia mais deseja, que é alcançar a própria “sabedoria”⁵⁴. O que não significa, pois, neste sentido, ignorar a história, mas de também pensá-la segundo uma questão de fundo transcendental que envolve o destino da “filosofia” no sentido desta ser uma unidade arquetônica em harmonia com a filosofia do passado, mas que justifica no mesmo plano da filosofia transcendental, o discernimento da razão de ter alcançado o último passo da metafísica na implementação de uma história da razão pura que se desenvolve enquanto uma história *a priori* da filosofia.

1.4. A história filosofante e os progressos da metafísica

A proposta mesma de uma “história filosofante da filosofia”, segundo os moldes que Kant dá ao termo, surge apenas na década de 90, depois da publicação da *Crítica*, entre as anotações díspares, confusas e espaçadas das *Löse Blätter* F3 e F5. Um projeto inacabado do filósofo que ficou apenas no esboço de uma reflexão que deveria ser destinada como um texto conciso para o concurso aberto pela “Academia Real de Ciências de Berlim” no ano de 1793, de modo que a seguinte questão, de acordo com as circunstâncias da época, fosse respondida: *quais são os verdadeiros progressos que a Metafísica realizou na Alemanha, desde os tempos de Leibniz e de Wolff?* Além de esta questão ter permitido Kant mais uma

⁵⁴ Cf. *Ibidem.*, Ak. vol. IV, p. 05. Sabedoria é aquilo que a filosofia almeja alcançar no conhecimento racional sobre as coisas. O seu invólucro fundamental é a metafísica, porque reflete a busca de uma essência primeira pela qual podemos conhecer as coisas. O destino da filosofia reflete este empenho pelo qual houve e sempre haverá uma dada metafísica no alcance de uma sabedoria que tenta se estabelecer como ciência. E, segundo Kant, “parece quase ridículo que, enquanto todas as outras ciências progredem continuamente, ela ande constantemente às voltas no mesmo lugar, sem avançar um passo, e que quer ser a própria sabedoria e cujos oráculos todos os homens consultam”.

vez repensar o caminho de sua própria filosofia, o tema mesmo havia se transformado num problema que agora se colocava na ordem da especulação, do exame, mas também do questionamento que deveria ser levado em consideração a respeito do problema do progresso que a filosofia agora, com a época crítica, deveria lapidar na metafísica.

Contudo, mesmo que na contramão desta posição, o percurso da filosofia transcendental pareça ser oposto, avesso ou indiferente a uma história da filosofia, é verdade que as obras de Kant possuem em geral muitas referências aos filósofos do passado, como se costuma ver corriqueiramente nas obras do filósofo em função dos métodos em filosofia, tanto na primeira *Crítica* como também nos *Progressos*. Contudo, como se reconhece na letra, nenhuma delas, entretanto, “pode ser considerada uma obra de história da filosofia”. A posição de Micheli no que diz respeito a esta postura é categórica. Mesmo assim, “(...) não se pode esquecer que mesmo a filosofia de Kant, teve de fato um papel importante, mas decisivo por muitos aspectos, no debate sobre as condições de possibilidade e do método sobre a história da filosofia (...)”.⁵⁵ Este traço da filosofia transcendental não pode ser negado, muito menos ignorado no processo que justifica o ato judiciário da *Crítica* sob o qual o tribunal da razão é instaurado. Pois, é no mesmo crivo desta problemática de pensar sempre a filosofia a partir das suas condições de possibilidades que o método crítico procura solucionar o problema da metafísica. Mesmo que seja do reconhecimento de Kant que ela tenha sido desorientada no decurso da história e transformada num “campo de batalha” aparentemente sem fim diante do confronto que justificava metafisicamente as suas disputas em nome da sabedoria.

A questão então dos *Progressos*, no que diz respeito à pergunta lançada pela Academia, reside no problema da metafísica, ou pelo menos na maneira de pensar nela uma credibilidade que, historicamente, jamais havia sido conquistada no plano da filosofia teórica. Pareceria ser, diz Kant, justamente por isso, uma tarefa de fácil solução se esta *ciência* não fosse propriamente a “metafísica – o que altera totalmente a questão”⁵⁶. Pois, se até o presente momento a metafísica havia sido condenada a carregar, segundo Kant, a pedra de Sísifo, que intenção teria então a razão, enquanto faculdade de conhecer, de insistir num

⁵⁵ MICHELI, G. *op. cit.*, 1980, p. 12. “Tuttavia, non va dimenticato che proprio la filosofia di Kant, ebbe di fatto un ruolo importante, e per molti aspetti decisivo, nel dibattito sulle condizioni di possibilità e sul metodo della storia della filosofia”.

⁵⁶ KANT, I. *FM*, Ak XX, p. 11.

projeto que parece ter sido sempre destinado ao fracasso? A solução do filósofo para esta questão reside no argumento teleológico da razão, onde a partir do desenvolvimento estrutural de suas respectivas capacidades, agora articuladas em torno de seus conceitos e princípios, explicita uma unidade de aprimoramento que se assemelha a um organismo. A capacidade de conhecer é uma faculdade que, a partir de princípios *a priori*, age de acordo com os fins que ela mesma, segundo Kant, põe para si. Ela possui por isso uma determinada essência e uma intenção última que só é possível segundo o conceito racional que justifica um todo articulado. E, mesmo que a metafísica, na condição do seu fracasso, pareça não ter alcançado a completude, existindo de acordo apenas com a “Ideia”, o caminho ainda assim não refletiria certamente um fracasso da metafísica. Pois, como no fundo há uma predestinação natural da razão, mas implementada agora por uma faculdade de julgar (*Urteilkraft*) capaz de implementar os processos judiciais legais do pensar, como reconhece Kant no *Prefácio* à primeira edição da *Crítica* (1781), é este o propósito que seria melhor enaltecido em função de um sistema que, neste caso, “é o sistema de todos os princípios do conhecimento mediante conceitos da razão pura teórica”⁵⁷.

Neste sentido, se a intenção de Kant era resolver o problema proposto pela Academia a partir da ideia de uma predestinação natural da razão em função de um sistema, que é o sistema da filosofia transcendental, a história da filosofia, que é a mesma da metafísica, não poderia ser uma condição avessa da própria filosofia que estaria na lateralidade do sistema. A história da filosofia possui uma natureza filosofante, um fundamento racional que exprime em germes uma necessidade da metafísica desenvolver-se como filosofia. A história da filosofia, por isso, não pode estar a serviço de uma representação da erudição no sentido da conjectura, da contemplação ou observação dos fenômenos de acordo com a ordem da mera descrição. Não é do seu feitio promover um divertimento no empreendimento de suas faculdades, mas do germe que incita a razão a se desenvolver como uma unidade. O sistema da filosofia, segundo a legislação da *Crítica*, é um sistema da razão que busca pela máxima unidade a partir de um fundamento *a priori* que justifica no mesmo plano um propósito filosofante na história da filosofia. Propósito que, em germes, incita uma necessidade da razão se desenvolver como uma unidade capaz de alcançar um critério, de modo que, por um lado, seja comparado “o que nela desde sempre se fez”, e por outro, os resultados

⁵⁷ *Ibidem.*, p. 15.

implementados “*com o que aí se deveria ter feito*”⁵⁸. Este critério com o qual a razão agora toma posse na implementação no desenvolvimento de sua unidade, do fim conquistado, se emerge na forma *a priori* de um avaliar, critério este que a filosofia transcendental também implementa na forma de um “**retorno refletido e intencional às máximas do pensar**”⁵⁹.

Segundo Kant, só assim é que eliminamos um erro pela raiz no sentido de operar um bem maior na metafísica, como se este fim, agora conquistado pela dinamicidade apriorística da filosofia transcendental, fosse suficiente para provar a consonância dos juízos e princípios com a experiência, esta que de certo modo também enaltece uma certa experiência da razão diante dos seus modos de apercebimento. Esta experiência da razão consigo mesma explicita uma história dos erros da metafísica, da persuasão em considerar o supracensível um empreendimento bem-sucedido, mas também das condições de possibilidade da razão tomar consciência da sua contradição consigo mesma, empreendimento este que toma posição efetiva na metafísica somente com a implementação da metodologia crítica. O tribunal da razão, enquanto determinação maior da *Crítica*, expressa esses modos de ajuizamento desta nova forma de apercebimento e apreensão do ser das coisas enquanto fenômeno. A filosofia transcendental reflete um modo de ajuizamento de um processo judiciário que agora elenca os erros que a metafísica historicamente, em nome do passado, havia cometido. Porque, segundo Kant, esses equívocos, paradigmáticos de uma razão que se desenvolve em germes, representou os erros que a metafísica precisou empreender para tomar o caminho correto e ajustar o compasso no êxito de um procedimento sobre o qual somente a *Crítica*, nesta instância judiciária, seria paradigmática. Pois,

(...) apesar de o supracensível, para o qual tende, no entanto, o fim último da razão na metafísica, não possuir solo algum para o conhecimento teórico, os metafísicos prosseguiram mesmo assim confiadamente no seu

⁵⁸ Cf. *Ibidem.*, Ak, vol. XX, p. 14. Como a razão é uma faculdade cujos princípios não possuem um uso empírico, mas apenas para o entendimento, o seu uso é regulativo para um sistema que abrange todos os princípios do conhecimento mediante conceitos da razão pura. Este sistema, que também pertence ao sistema da “filosofia pura teórica”, segundo Kant, é a definição que as escolas em geral denominam por metafísica. Porém, como sempre houve na filosofia uma dada metafísica, é a razão pura que se vê nessas condições de lapidar um “critério de avaliação”, para ajustar o compasso e retomar o caminho seguro que foi transviado dogmaticamente no passado. Pois, a metafísica, neste sentido de implementar um sistema que somente encontra a sua finalização com a filosofia transcendental, é um germe em desenvolvimento que se dá na razão. Portanto, “(...) tendo-se transviado de reto caminho e havendo regressado ao lugar de que saíra para retomar o seu compasso – afirma Kant – é ao menos louvado por não ter prosseguido pela senda errada, nem ter ficado parado, mas de ter voltado ao ponto de partida para se orientar”.

⁵⁹ Cf. *Ibidem.*, Ak, vol. XX, p.14-15.

caminho, guiados pelo fio condutor dos seus princípios ontológicos, que são sem dúvida, de uma origem *a priori*, mas que só valem para objetos da experiência. (...) Importava apenas atender a que, nos seus juízos, não se deixasse entrar nenhuma contradição consigo mesma, o que é perfeitamente factível, mesmo que tais juízos e os conceitos que lhes subjazem possam, de resto, ser totalmente vazios. Este rumo dos dogmáticos, que provém de uma época ainda mais antiga do que a de Platão e Aristóteles e que engloba mesmo a de um Leibniz e de um Wolff, é, se não o correto, **pelo menos o mais natural segundo o fim da razão** e a persuasão aparente de tudo o que a razão empreende, por analogia com o **procedimento que lhe trouxe o êxito**, lhe deve igualmente trazer o sucesso⁶⁰.

A *Crítica*, sendo ela a implementação de uma metodologia justificada pelo seu tribunal, é um procedimento da reflexão que discerne sobre a verdade e decide pelo certo. E, que prestemos atenção no que Kant afirma sobre o “êxito do procedimento” que traz um sucesso da metafísica segundo os “fins da razão”. Essas expressões não podem ser interpretadas de forma unilateral, como se fossem avessas a um propósito da faculdade racional que exclui a história da filosofia. Pois, mesmo que a filosofia transcendental, na implementação de seu sistema, possua dois aspectos de uma legislação possível no fechamento de sua unidade, isto é, de uma metafísica que se desenvolve segundo leis da natureza ou segundo leis da liberdade, trata-se de uma filosofia que possui um único e mesmo sistema justificado por um procedimento que transforma a razão judicialmente num tribunal. Este sistema que decide, segundo Kant, o destino da metafísica, mas que a coloca num estado consistente segundo uma faculdade de julgar que promove o êxito de seu procedimento, só ocorreria numa ordem cronológica porque a metafísica seria este empreendimento de uma necessidade racional da filosofia buscar por um fim. Pois, fundada inteiramente sobre a faculdade humana de conhecer, a metafísica seria o germe e o invólucro da razão, a sua “antecâmara” como afirma Kant, pois estaria sob uma ordem de desenvolvimento do supracensível que, historicamente, se articularia a partir de uma necessidade refletida nos três momentos essenciais do seu progresso. Esses momentos explicitam na filosofia o modo de conhecer *a priori* da razão, colocam sob a luz do pensar as suas metodologias e os procedimentos que levaram a metafísica caminhar no conhecimento dos princípios segundo uma *confiança*, um *retrocesso* e um *progresso*, que neste caso elencam os momentos da metafísica durante o dogmatismo, a partir deste o ceticismo e de ambos o criticismo.

⁶⁰ *Ibidem.*, Ak., vol. XX, p. 16. (grifo nosso).

A unidade que a metafísica implementa em nome desses procedimentos é uma atividade da razão consigo mesma. É uma operação da reflexão que explicita os seus modos de conhecer segundo conceitos e princípios *a priori*, e por isso representa o esboço de uma unidade que também caracteriza um sistema em atividade da história da razão enquanto história *a priori* da filosofia. O primeiro *passo* que a metafísica deu neste sentido representou para Kant uma confiança ilimitada do seu poder de conhecer segundo conceitos. Mas, de um poder de conhecer da razão que seguiu o seu percurso metafísico em função de uma confiança desmedida e muito elevada, desprovida de uma crítica transcendental, sem que uma cuidadosa inquirição da reflexão a respeito da natureza dos princípios fosse realizada com pertinência a respeito das condições de possibilidades que determinam a experiência dos objetos enquanto fenômenos. “O sucesso presumido – diz Kant – foi a causa da confiança da razão a si própria”⁶¹. Pois, apesar de ter sido uma **confiança natural** da razão consigo mesma, Kant é muito mais sutil no final da *Crítica* quando testemunha que na **infância da filosofia** “(...) os seres humanos tenham começado ali onde hoje gostaríamos de terminar, a saber, estudando primeiramente o conhecimento de Deus e a esperança, ou mesmo a constituição de um outro mundo”⁶².

O segundo *passo* da metafísica, por outro lado, representou um *retrocesso* caracterizado pela perda da confiança, adentrando num movimento contrário daquela esperança que a filosofia havia cultivado no dogmatismo, como se a falta de progresso dos

⁶¹ *Ibidem.*, Ak XX, p. 16. Esta confiança da qual os antigos filósofos se empenharam, se comparada ao lado da matemática, não representou um sucesso no sentido de uma certeza, mas uma esperança desenfreada da metafísica querer alcançar o mesmo êxito que as ciências matemáticas haviam adquirido. Mas porque, no fundo, a respeito do modo de conhecer da razão, se trata de dois procedimentos racionais completamente distintos. Na matemática, por exemplo, é possível que os seus conhecimentos tenham uma constituição *a priori* sobre as coisas porque neste caso a razão opera pela construção de conceitos. É ela quem apresenta e constrói os seus conceitos na intuição de modo que os seus objetos, os da matemática, sejam conhecidos de modo *a priori*. Na filosofia, no entanto, o mesmo não se dá, porque o que a razão empreende é um alargamento que naturalmente ultrapassa os limites de toda a experiência possível mediante simples conceitos. A razão, neste caso, cria os próprios conceitos e os toma como objetos, fonte dialética da ilusão, mas não como princípios subjetivos do seu uso regulativo. Segundo Kant, este movimento é natural e por isso nos explicita um modo de conhecer da razão distinto da matemática que se desenvolve segundo uma necessidade da metafísica alcançar um progresso muito peculiar, este que caracteriza o mesmo progresso da filosofia na história da razão. Segundo Kant, portanto, “a matemática evolui no terreno do sensível em que a própria razão pode construir os seus próprios conceitos, isto é, apresentá-los *a priori* na intuição e assim conhecer *a priori* os objetos; a filosofia, pelo contrário, empreende um alargamento do conhecimento da razão por simples conceitos num domínio onde não é possível, como além, pôr diante de si os seus objetos, mas, por assim dizer, sobre nós pairam como no ar; aos metafísicos não ocorreu, em vista da possibilidade do conhecimento *a priori*, fazer desta enorme diferença um problema importante”.

⁶² KANT, *KrV* B 880.

sistemas metafísicos, da confiança ilimitada e insegura dos conceitos que a filosofia empreendeu, fosse agora uma realidade mais propícia da razão não ter alcançado o seu sucesso no projeto de uma predestinação natural que nela estava inscrita. Este momento determinante da história representou um momento de desventura caracterizado pelo ceticismo da razão, mas também a primeira centelha da qual ela alcançaria a consciência de sua metodologia crítica em função de uma nova metafísica purificada pelo sistema da filosofia transcendental. Então, se Kant está convicto no *Prefácio* da segunda edição da *Crítica* de que a “razão só entende aquilo que ela mesma produz segundo o seu projeto”⁶³, um terceiro passo ainda seria necessário de ser empreendido na completude do sistema. Pois, que sentido teria Kant em falar de uma predestinação natural se o fim para o qual a razão está destinada fosse somente este empreendimento cético e autodestrutivo dos conceitos que não conseguiram se realizar numa instância estritamente dogmática? A confiança do procedimento dogmático, apesar de não ter alcançado o sucesso na segurança de seus princípios, foi fundamental, mas necessário para o empreendimento legal da dúvida na caracterização deu seu retrocesso.

Portanto, se há um fim no qual a razão necessariamente precisa alcançar, “o terceiro e mais recente passo que a metafísica deu **e que deve decidir o seu destino** é – como reconheceu o filósofo – nesta instância, a própria crítica da razão pura”⁶⁴. Pois, nenhuma desconfiança, no sentido da dúvida ou da frustração, impediu que ela desse mais um passo na direção de um propósito maior, este sempre presente nos germes da metafísica, que decidisse definitivamente o destino da filosofia enquanto unidade, ou enquanto sistema de todos os conhecimentos filosóficos. A natureza da razão é essencialmente arquitetônica, afirma o filósofo, porque só assim é que é possível a “ideia de uma ciência particular”⁶⁵. Por isso, a razão, na medida que lida com os fins essenciais (*wesentliche Zwecke*) no ato de sua atividade, ou no discurso de seu procedimento, precisa trabalhar incessantemente, não só para se “**chegar a um conhecimento rigoroso**” do mundo, mas também para “destruir bons conhecimentos já apresentados”⁶⁶. É esta a exigência do propósito para o qual ela foi destinada, para não dizer também do reconhecimento crítico do nosso modo de conhecer ou

⁶³ Cf. *Ibidem.*, KrV, B XIII.

⁶⁴ Cf. *FM*, Ak., vol. XX, p. 20.

⁶⁵ KANT, *KrV*, B 25.

⁶⁶ *Ibidem.*, *KrV* B 878.

julgar *a priori* o que pode ser conhecido a partir das fontes primárias que justificam a sua atividade pura.

O reconhecimento deste propósito, como já o identificamos na introdução do trabalho, é o de que, segundo Kant, “somente o caminho crítico está ainda aberto”⁶⁷. A época de sua filosofia é a da crítica, pois somente com ela é que uma faculdade de julgar explícita nos procedimentos pode ser reconhecida segundo o seu modo de conhecer as coisas e a própria natureza. E, dito isto, por que não a própria história a partir dos mesmos elementos transcendentais de acordo com uma metodologia que afina os seus processos para avaliar, em nome do decreto crítico, uma filosofia do passado? Porém, mesmo que o terceiro passo seja definitivamente o momento crítico da razão conhecer a si mesma, aliás, o último e definitivo passo que a metafísica teve de cumprir, que relação é esta que a razão possui, enquanto estrutura *a priori*, no modo como ela se relaciona e produz a própria história? Esta, relação não pode ser só uma referência de contraste, radicalizada na sua relação de oposição, como Kant relata em algumas ocasiões na *Crítica da razão pura*. Alguns comentadores, aliás, insistem nesta oposição, considerando-a determinante no sistema crítico. Pois abordam suas interpretações da filosofia transcendental tomando por base este contraste que, desde a tradição racionalista de Descartes, delimita a relação entre o empírico e o racional, entre o conhecimento filosófico e o histórico, não dando brechas para uma possível definição de uma história filosofante pensada no sistema da razão pura.

Como é o caso, por exemplo, de José Barata Moura e da sua radicalização conceitual nos termos que, segundo ele, precisam estar separados no enaltecimento da filosofia mediante uma perspectiva que eleva a condição transcendental a um modo de estruturação da razão separada do empírico. Pois, segundo o intérprete, se queremos ter uma definição precisa do conceito que abarca a filosofia transcendental, teríamos de levar em conta esta separação que afasta ou radicaliza o racional do empírico. Como se o conceito de razão pura, no sentido que o termo “pureza” dá a sua definição, tivesse uma estruturação independente da história que o passado da filosofia implementa, incutindo a ela uma natureza gnosiológica segundo uma “adscrição necessária” da razão poder conhecer os seus produtos. Para o intérprete, é como se a razão pura, em função desta atividade apriorística tivesse de ser, a partir do diagnóstico crítico, unicamente esta “(...) faculdade que respeita exclusivamente à

⁶⁷ *Ibidem.*, KrV B 884.

estruturação transcendental do sujeito”⁶⁸. De modo que, se uma história da filosofia fosse possível neste mesmo sentido, ela teria de ser, segundo o intérprete, uma história que mostrasse “*uma mesma razão em ato, numa certa perspectiva de presença ou de contemporaneidade onde, portanto, o histórico fica aniquilado* e onde o que importa é investigar as várias conquistas, os vários resultados da razão”⁶⁹. Entretanto, mesmo se tratando de um posicionamento do intérprete que radicaliza os modos de tratamento da razão em relação a filosofia kantiana, resta-nos ainda averiguar se de fato se trata de um aniquilamento do histórico ou não em relação ao racional. Mas, que observemos antes o que Moura afirma deste contraste, deste aparente aniquilamento do histórico que, segundo ele, não se opõe ao que é racional e *a priori* diante dos produtos da razão. Segundo sua interpretação, a oposição seria evidente, porque:

A questão que aqui se levanta, com a contraposição de razão e história, não se refere propriamente ao problema epistemológico do apuramento de uma estrutura cognoscitiva capaz de cientificamente dar conta do passado, como acontece por exemplo, com os positivismos, para os quais este assunto pode constituir uma dificuldade, uma vez que se limitem a conferir sentido aos enunciados suscetíveis de apreensão imediata por via experimental. Um conhecimento a partir de dados é, aqui, essencialmente, um conhecimento empírico, isto é, um conhecimento que encontra a sua origem numa sugestão material: aquilo que justamente foi dado, aparece como dado, e não como originado na esfera própria da razão⁷⁰.

O intérprete insiste defender uma postura da atividade apriorística na filosofia transcendental difícil de ser aceita, pois o que a razão originariamente produz a partir da sua esfera é o resultado dos fatos que brotam do seu próprio seio, dos “fatos” que implementam aqui e ali uma dada metafísica nos progressos da filosofia. Então, neste sentido, mesmo se tratando de um dado *a priori* que nasce da estrutura da própria razão, são esses que a conduzem para uma atitude crítica da razão poder julgar a filosofia presente segundo os seus modos de avaliar o que ocorreu no passado. Portanto, esta atitude de alheamento que separa integralmente o racional do empírico não é uma posição que se coaduna com a ideia de uma história filosofante. Porque, do ponto de vista da natureza que implementa a dinâmica do

⁶⁸ *Ibidem.*, 2007, p. 103.

⁶⁹ *Ibidem.*, 2007, p. 116.

⁷⁰ *Ibidem.*, 2007, p. 103

sistema crítico, o modo de estruturação da razão com vista a uma metafísica não pode ser de completa indiferença com aquilo que ela mesma produziu historicamente. O retrocesso da metafísica, por exemplo, o estado que representou a barbárie cética, não seria possível se não fosse pela confiança da razão consigo mesma. Mas o método crítico da sua condição judicial do discernir e decidir pelo certo também não seria possível se a razão não pudesse se empenhar para a reflexão do estado de estagnação pelo qual se encontrava a própria metafísica. Mesmo que o contraste entre o histórico e o racional, em algumas oportunidades, seja enaltecido por Kant, esta não é a única perspectiva caracterizada pelo filósofo para pensar o passado da filosofia. Porque há uma história da filosofia enaltecida como uma história da metafísica, se pensada no sentido dos germes em desenvolvimento, mas também dos materiais que historicamente se acumulam na razão para a implementação de seu sistema articulado como uma unidade arquitetônica. Porém, também há, se assim quisermos, uma história da filosofia pensada por Kant na sua perspectiva teleológica transcendental, de modo que os materiais construídos pela razão também sejam as condições de possibilidade da própria metafísica desenvolvida em germe, ou, as condições de possibilidade que demarca uma história da filosofia esboçada no sistema da filosofia transcendental enquanto história da razão pura.

Portanto, se esta relação da faculdade de julgar que discerne pela verdade não é uma questão criticamente exigida, implementada por uma instituição que, segundo Kant, provém de um “inventário da metafísica” na legitimação de um tribunal da razão, a história da filosofia também não seria um reflexo desta mesma unidade que justifica o procedimento da metodologia crítica. Não se trata, obviamente, apenas de uma atividade *a priori* independente do empírico, mas de uma capacidade racional crítica que nos proporciona, como se diz no *Prefácio “A”*, o “acabamento perfeito”⁷¹ e a adequação didática dos propósitos da metafísica segundo uma organização sistemática na unidade que implementa

⁷¹ Cf. *KrV*, A XX. A intenção de Kant é a de executar, até o fim, o acabamento da metafísica, não provisoriamente, mas de forma duradoura, de modo que todo o inventário produzido pela razão antes da época crítica, seja possível agora de ser organizado segundo um sistema que representa a adequação de todos os princípios que emergem unicamente da luz da própria razão. Pois, a metafísica, afirma Kant, “(...) segundo os conceitos que dela forneceremos aqui, é a única de todas as ciências de que podemos, em pouco tempo e com esforços pequenos, mas unificados, esperar tal acabamento perfeito, de tal modo que não sobre nada para a posteridade a não ser adequá-la *didaticamente* a seus propósitos, sem por isso ampliar em nada o seu conteúdo. Pois ela não é senão o *inventário* de tudo aquilo que possuímos por meio da *razão pura*, organizado sistematicamente”.

o procedimento da razão pura. Pois, embora a razão seja esta estrutura transcendental que nos implementa uma unidade no sistema, desse que não pode ser separado dos propósitos do fim último da metafísica, o seu caráter antinômico de avaliar ou julgar as posições dogmáticas nos revela um comportamento da razão que não é assim alheio a própria história que produz. Sua feição no modo de tratamento das questões metafísicas, além de carregarem uma intenção epistemológica na produção de seus conceitos, é uma atividade que provém dos seus próprios produtos, o inventário da metafísica. Porque só assim é que uma história *a priori* da filosofia se tornaria possível no sentido que Kant dá a expressão de acordo com o julgamento correto das doutrinas que se desenvolveram no passado da filosofia.

A *Crítica*, se a consideramos como uma atividade que modifica o modo de pensar até então estabelecido na metafísica, teria conseguido efetuar este julgamento mais aprimorado no sentido de um tribunal porque os “materiais” teriam essa relevância de participar da organização na articulação apropriada de suas faculdades. Pois, se pensar sobre a origem da filosofia significa agora avaliar a sua base primária, esta que anteriormente estava assentada no dogmatismo e no ceticismo, “somente quando se tem esta por fundamento é que se tem **uma pedra de toque segura para avaliar**, quanto a esta disciplina, o conteúdo filosófico das antigas e das novas obras”⁷². Portanto, se é em função de uma faculdade de julgar amadurecida da época que o filósofo crítico agora se utiliza para pensar uma história da filosofia que participa de uma atividade racional enquanto uma “história da razão pura”, não se trata, como vimos no interprete, de um “assistir da razão”⁷³ sem qualquer espécie de participação. A razão não pode se colocar nesta situação de alheamento com aquilo que ela mesma produz, porque o seu caminhar é sempre um produzir de uma metafísica que busca pelos seus direitos de discernir sobre a verdade. A *Crítica* é este *jus dicere* que agora representa esta verdade mediante os direitos que o tribunal da razão conseguiu conquistar.

⁷²Cf. *KrV*, B 27.

⁷³ Cf. *Moura*, 2007, p. 114. Como estrutura estritamente transcendental que gira em torno dos conceitos que brotam essencialmente da razão, o interprete radicaliza a concepção kantiana de história, apoiando-se no ideal de uma racionalidade paralela a própria história, sem interferência ou qualquer espécie de participação. “Em primeiro lugar – afirma o interprete – porque é faculdade e, portanto, estruturação transcendental que assiste ao desenrolar dos acontecimentos não participando nem interferindo no seu devir, o que, como vimos, Hegel criticava. Em segundo lugar, porque se encontra orientada essencialmente para o *a priori* e, logo, não para o empírico, necessariamente *a posteriori*, dado, pertencente ao domínio da exterioridade à razão”.

Trata-se, portanto, de uma razão que se desenvolve e amadurece em função dos conceitos, desses que surgem e partem dos germes metafísicos, mas que só vieram à tona porque os materiais históricos da metafísica brotam da razão e se acumulam na história. A razão está em volta numa atividade que justifica a sua feição jurídica de poder avaliar ou julgar, do ponto de vista do sistema, uma filosofia do passado, e por isso ela não pode nos remeter, como disse José de Moura, a ideia de uma “razão estática”⁷⁴ na apreciação ou avaliação das doutrinas que judicialmente são avaliadas pela *Crítica*. De acordo com o intérprete, esse assistir da razão carregaria uma postura essencialmente estática da razão e o método crítico, no sentido que institui os direitos de seu tribunal, seria o responsável por transformá-la no padrão de avaliação de tudo o que se produziu na metafísica anteriormente. Segundo a nossa interpretação, este “assistir da razão” diante da contemplação dos produtos que ela mesma produz, *não enaltece a essencialidade* do elemento de fundo que caracteriza o método da crítica.

O método da *Crítica* não pode estar assentado na ideia de uma razão passiva, que contempla, obedece ou aprecia passivamente o que ela mesma produz para a metafísica. Esta atitude que a coloca como padrão de avaliação exige que um propósito maior seja implementado, que a ideia que possibilita uma unidade arquitetônica da razão segundo princípios seja essa condição transcendental da metafísica alcançar seu projeto a partir do *esquema* apropriado. Porque se a filosofia, nessas circunstâncias, pode ser definida por Kant como o *sistema* que unifica todos os conhecimentos racionais, então podemos falar de uma filosofia que só encontra a sua realização efetiva com a implementação de um esquema. O capítulo da *Arquitetônica*, neste sentido, embora não seja no momento o alvo de nossa discussão, é contundente, pois nos remete a uma condição *a priori* da razão pela qual ela se desenvolve como unidade sistemática. Não nos cabe nesse momento discutir sobre a

⁷⁴ *Ibidem.*, 2007, p. 115-6. Em algumas oportunidades José Moura nos fala de uma determinada ocasião ou até de uma determinada atividade, que só adquiriu a sua feição crítica porque as filosofias passadas teriam incitado à razão se desenvolver de acordo com as suas estruturas. No entanto, sem reconhecer que esta feição crítica só seria possível do ponto de vista jurídico. “Portanto – diz o intérprete – por um lado, as filosofias realizadas e objetivamente transmitidas podem ser ocasião para o desenvolvimento de uma atitude criadora do pensar daquele que é posto perante elas. Por outro, servem como ilustração do uso da razão – essa razão faculdade do *a priori* – ao longo dos tempos. Em nenhuma das circunstâncias, porém, elas possuem valor ou densidade reais, isto é, em si mesmas consideradas, justamente porque na história não é reconhecido esse valor ou densidade. É a luz da perspectiva definida e definitiva da razão, de uma razão essencialmente estática que as filosofias passadas têm de ser apreciadas e utilizadas. A razão, retirada da história, surge como padrão avaliador da própria história”.

natureza da ideia, nem do elemento de fundo que carrega a importância do conceito de esquema na filosofia transcendental. Porém, “a ideia – diz Kant na *Arquitetônica* – necessita de um esquema para a sua realização”⁷⁵, pois é preciso que a diversidade essencial das partes que compõem o todo tenha uma determinação *a priori* segundo a implementação de um princípio que dinamiza o sistema da razão. Sob esse princípio, a metafísica se depara com a sua base científica na unidade que completa o seu acabamento, mas, talvez seja por isso que na *Löse Blätter* (F3), nas últimas folhas que compõe os *Progressos da metafísica*, o tratamento crítico desta questão de pensar a história da filosofia seja o mesmo, isto é, de atribuir a ela o mesmo esquema e a mesma condição de realização, mostrando-nos por isso que a história dela, ou seja, da metafísica:

(...) não é uma história das opiniões que aparecem aqui e ali, **mas da razão que se desenvolve a partir de conceitos**. [Pois] se é assim – a filosofia deve aqui considerar-se como gênio da razão (*Vernunftgenius*), do qual se exige saber o que ela teve de ensinar e se o conseguiu. Para tal descobrir, deve investigar-se que interesse e porque um tão grande interesse na metafísica⁷⁶.

O que é importante enaltecer nesta passagem é a ideia de um desenvolvimento que está perscrutado numa atividade *a priori* da razão. Atividade esta que não é determinada empiricamente por nenhuma “narrativa”, porque o que ela desenvolve enquanto faculdade racional não é uma rapsódia, mas o que ela produz e cria segundo os seus próprios produtos. Portanto, trata-se de uma atividade que exige a necessidade de um desenvolvimento que não se apoia nos fatos da exterioridade, produzidos de acordo com a sua diversidade empírica, mas daquilo que a razão mais almeja segundo a sua intenção de buscar um fim arquitetônico na unidade do sistema. Pois, só assim é que, segundo Kant, “uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível, não histórica ou empiricamente, mas racionalmente, isto é, *a priori*”⁷⁷, como se os fatos fossem buscados no seio da própria razão sob a forma de uma “arqueologia filosófica” exigitiva dos conceitos que brotam metafisicamente da sua própria estrutura. No entanto, se esta relação nos remete a um propósito teleológico do discurso racional, em que medida, então, essa razão se desenvolve de acordo com as suas

⁷⁵ Cf. *KrV*, B 861.

⁷⁶ KANT, *Löse Blätter*, F 5; Ak., vol. XX, p. 343. (grifo nosso)

⁷⁷ *Ibidem.*, p. 341.

estruturas? Se há uma intenção perscrutada na atividade da razão, em que medida este elemento *a priori* está sendo pensado por Kant na lapidação de um discurso que não é a própria narrativa, mas que necessita do empírico para despertar o que originariamente se produz na razão?

Mesmo que a tese do filósofo a respeito desta questão não seja óbvia, nem elucidativa no contexto do problema, dado o caráter não sistemático de um projeto inacabado que foram os *Progressos da Metafísica*, a hipótese inicial proposta obedece uma divisão que pode ser interpretada a partir de dois eixos norteadores na maneira de analisar como esta história filosofante, do ponto de vista transcendental, está sendo pensada por Kant. Os dois argumentos que Kant nos apresenta nas *Löse Blätter* (F3 e F5) são sempre antecidos pela preposição “se”, de modo que duas possibilidades sejam exigitiva no plano da atividade racional: (I) primeiro, se a história da filosofia, a partir da sua condição racional, pode ser pensada segundo a ordem de uma “construção matemática” dedutiva, se neste caso a articulação das doutrinas estiver plenamente de acordo com os progressos da metafísica; (II) ou, segundo uma ordem exigitiva se um *esquema* for admitido como condição essencial a partir de uma atividade *a priori* da razão, distinta do método matemático na construção dos conceitos. Entretanto, o que nos intriga refletir sobre esta questão não é tanto o caráter lacunar das asserções que o filósofo elenca nessas duas possibilidades de pensar uma história filosofante, mas de que o argumento filosófico obedece uma exposição de ordem matemática ou esquemática, construído segundo uma condição admitida na maneira de pensar uma história *a priori* da filosofia a partir de uma interpretação crítica das metafísicas visionárias que antecederam o sistema da filosofia transcendental.

O modo de Kant trabalhar esses pontos de vista é proposital, pois neste caso a exposição argumentativa se dirige na direção do esquema *a priori* admitido e não da possibilidade da história da filosofia ser construída segundo uma ordem matemática dos conceitos elaborados. O primeiro argumento nos propõe a seguinte definição, se a história da filosofia pode ser construída “matematicamente” na forma de uma “dedução”, como se os três grandes momentos da metafísica fossem deduzidos em função de um princípio sintético da razão que permitisse pensar a filosofia segundo uma unidade que representasse os progressos a partir da “divisão”, mas também da “ordem” aritmética desses sistemas que matematicamente teriam sido construídos pela razão. Mas, de acordo com esta posição, essa

proposta foi dada pelo filósofo apenas como hipótese. Porque, se a interpretação fosse essa, a história filosofante deveria ser pensada de acordo com uma síntese a partir da ação da razão, como se uma época do passado refletida nas doutrinas dos filósofos, fosse digerida agora pela razão no ápice da sua consciência que justifica sua atividade crítica a partir da divisão dos sistemas e filosofias que não haviam adquirido ainda este estado consistente da razão agora se aperceber a si mesma. Pois, uma vez empreendida a *Crítica*, mostrar-se-ia que não há propriamente uma dialética no campo da razão pura.

O alcance de uma razão essencialmente crítica, que promove os fundamentos pelos quais os princípios da metafísica são descobertos, procederia justamente nesses termos, isto é, dela ser o alcance metafísico de um resultado que inicialmente foi moldado pela construção conceitual do método matemático na forma de uma dedução. Este modo de pensar a história da filosofia foi uma forma do filósofo demonstrar que os progressos da metafísica, longe de alcançarem os mesmos resultados das ciências positivas, enaltece uma perspectiva que não pode ser lapidada pelo método matemático. Talvez essa seja a necessidade de Kant ter se utilizado da preposição “se” na lapidação do argumento, demonstrando que o método matemático não é o mais apropriado caso se quisesse pensar uma história filosofante pela perspectiva transcendental. Nas páginas da *Löse Blätter*, o argumento é posto apenas como hipótese, onde o filósofo demonstra a sua inviabilidade.

[Se] uma história da filosofia pode ser matematicamente composta. Como foi imperioso ter nascido o dogmatismo, a partir deste o ceticismo, e de ambos o criticismo. Mas como é possível integrar uma história num sistema racional que exige a dedução do contingente a partir de um princípio, e a divisão⁷⁸.

Apesar da confusão ser evidente entre os termos que compõe o argumento, Kant não nos fala sobre qual princípio transcendental esta “dedução” seria possível de acordo com a ordem e divisão do contingente. O filósofo também não nos fala se esta ação que reflete a ordem e a divisão do contingente, refletida nas doutrinas do passado, ocorreria nos mesmos moldes da dedução transcendental no capítulo da *Analítica*. Entretanto, do ponto de vista estritamente crítico, o que pode ser pensado a respeito desta condição na interpretação do argumento é uma impossibilidade da dedução, porque não são aos objetos da experiência

⁷⁸ *Ibidem.*, Ak., Vol. XX, p. 343.

possível que ela propriamente se dirige, mas ao entendimento na possibilidade de alcançar uma totalidade indeterminada. Portanto, se a história da filosofia pudesse ser matematicamente construída nesses termos, deve ter sido por uma necessidade da metafísica “(...) ter nascido do dogmatismo, a partir deste o ceticismo, e de ambos o criticismo”⁷⁹. A ordem expositiva dos conceitos que implementariam os progressos da metafísica, caso tivesse o mesmo progresso positivo das ciências, deveria ser o alvo de uma construção progressiva exigitiva das regras matemáticas. Mas o fato é que a metafísica segue um caminho que não é o mesmo das ciências da natureza, porque na filosofia o ato da razão é de criar e não de construir os conceitos.

Na *Crítica*, noutro sentido, o abandono do método matemático é mais evidente, pois os *Prefácios* de 1781 e 1787 nos faz enxergar que a metafísica experienciou um “campo de batalha” pela disputa dos princípios entre um estado despótico e anárquico da razão, mas também de um tatear às cegas da razão em virtude de um procedimento que era distinto das outras ciências que já haviam conquistado o seu caminho no progresso do conhecimento. Pois, nesta situação de completa barbárie que representou a metafísica, afirma Kant, “a razão se vê em constantes apuros, **mesmo quando quer discernir *a priori* aquelas leis** que são confirmadas pela mais vulgar experiência”⁸⁰. O modelo adotado, portanto, na *Crítica*, se aceitarmos esta exposição argumentativa dos *Prefácios* como favorável, segue o modelo jurídico da mudança de procedimento, que institui um tribunal da razão na filosofia para a dissolução do conflito despótico e anárquico da metafísica. Método este que, se não é matemático no sentido de uma dedução, só poderia ser um procedimento jurídico no diálogo da razão com ela mesma. A história da filosofia pensada por Kant no sentido de uma história filosofante obedeceria esses pressupostos que a *Crítica* agora impõe a metafísica enquanto instituição de um tribunal que indica o procedimento correto em função do discernir e decidir. Que é a mesma função que enaltece o estado de uma consciência crítica que justifica, em nome de uma ciência alcançada, uma *faculdade de julgar amadurecida* da época.

⁷⁹ *Idem*, *FM*, Ak XX, p. 342

⁸⁰ *KrV B*, XV. Mesmo que a razão tenha esta intenção natural de poder discernir ou de julgar sobre algo de forma *a priori*, o embaraço é inevitável na metafísica, porque era o procedimento dogmático que a impedia de reconhecer o limite da experiência dada como fenômeno. O seu destino, por isso, foi o de cair num campo de batalha, mas também em um “campo destinado a exercitar as suas forças em jogo de combate”, como afirma Kant no Prefácio B. Pois, a partir da mesma convicção que fazia o filósofo perceber a falta de sucesso dos procedimentos anteriores da metafísica, diz ele, “não há nenhuma dúvida, portanto, de que o seu procedimento foi até aqui um tatear às cegas e, o que é pior, um tatear entre conceitos puros”.

Portanto, se uma história filosofante pode ser pensada segundo o esboço *a priori* de uma filosofia transcendental, o estilo matemático daquela dedução não poderia ser este modelo metodológico pensado inicialmente pelo filósofo. Pois a matemática, na medida que depende da intuição pura, deve operar a partir da construção de conceitos, e a filosofia, por conceitos, durante o ato mesmo de criação conceitual que brotam da faculdade racional. Sua feição, portanto, exemplifica-se no método jurídico, pois é o melhor procedimento que caracteriza o uso público da razão nas controvérsias da dialética. É assim que, segundo Kant, se constitui uma crítica da razão no que diz respeito a todos os seus empreendimentos. Porque, nessas circunstâncias, talvez seja por isso que este modelo de avaliação da razão em relação a filosofia passada também seja este reflexo judicial não ditatorial que a filosofia crítica agora empreende sobre as doutrinas que antecederam o último passo da metafísica⁸¹. Portanto, sem que haja, neste caso, uma coerção da liberdade filosófica, porque o método crítico, justificado por essa feição mais elementar da sua jurisdição metafísica, se torna no único e definitivo “**verdadeiro tribunal para todas as controvérsias**”⁸².

Agora, de acordo com o argumento apresentado por Kant, que não é o da dedução matemática dos conceitos, o princípio articulador da história parece ser outro, porque se apoia agora num esquema segundo o qual a razão é capaz de delinear uma unidade possível estabelecida pelo método crítico. Pois, se a metafísica pode atingir o estatuto de uma ciência, então ela, para lembrar Lebrun, “precisa ser a sua única motivação”⁸³, de modo que se possa com a metafísica mesma, a partir de um procedimento consistente, delinear *a priori* um esquema que nos indique o discernimento correto que elimina as controvérsias e dissolve as suposições infundadas, essas que a metafísica passada não conseguia solucionar. Nessas condições, se um esquema pode ser delineado na razão, e se a sua natureza possui uma origem *a priori*, a resposta de Kant para este problema se demonstra inteiramente positiva, mostrando a posição do filósofo no delineamento de uma atividade da razão que obedece um

⁸¹ Cf. *KrV*, B 789. A partir desta característica jurídica da razão agora lidar com os seus próprios conceitos, sem qualquer tipo de coerção da liberdade filosófica, Kant se utiliza da mesma linha de raciocínio desenvolvida na *Löse Blätter* para exemplificar o que representou uma história da filosofia, mas com uma feição metodológica distinta de uma dedução matemática das doutrinas do passado. Segundo Kant, “o primeiro passo nos assuntos da razão, que caracteriza a sua infância, é *dogmático*. O segundo passo, que acabamos de mencionar, é *cético* e testemunha a cautela de uma faculdade de julgar calejada pela experiência. Mas ainda é necessário um terceiro passo, e dele só é capaz uma faculdade de julgar madura e viril, que tenha por fundamento máximas firmes (...)”.

⁸² *Ibidem.*, B 779.

⁸³ Cf. *Lebrun*, *op. cit.*, 2002, p. 24.

procedimento esquemático distinto do método matemático de alcançar um progresso que diz respeito a metafísica e não às ciências positivas propriamente ditas. Segundo Kant,

[Se] se pode delinear *a priori* um esquema para a história da filosofia com o qual as épocas, as opiniões dos filósofos tiradas das informações existentes coincidem como se tivessem, em seguida, progredido no seu conhecimento⁸⁴.

Nessas circunstâncias, se há um progresso na metafísica que desembocaria no método crítico, este seria possível como um sistema da razão em função de um *esquema* conquistado, adquirido contingentemente pelos materiais da razão para a instrução e aprimoramento da metafísica. Contudo, mesmo que o princípio teleológico esteja presente nos dois argumentos apresentados por Kant, tanto na dedução matemática no delineamento de um progresso filosófico, quanto na possibilidade de um esquema *a priori* que determina esta mesma filosofia segundo um progresso da metafísica, a preferência do filósofo, como ele mesmo testemunhou, respeitaria a segunda opção. Então, como, nessas condições, esse *esquema* está sendo pensado por Kant? Qual é exatamente a definição que carrega o conceito de esquema? Como a ideia de uma metafísica impulsionaria a razão para o progresso de uma filosofia que não exclui a história de seu passado na medida em que ela é pensada como um sistema da razão?

Para que a hipótese escolhida pelo filósofo nas *Löse Blätter* seja melhor apresentada segundo os contornos de uma filosofia transcendental, temos de admitir que o esquema pressuposto aqui seja esta condição de pensar a filosofia como um sistema. No entanto, para repensar o sistema da história a partir desse fundamento, mediado pelos princípios que filosofia transcendental soube ali isolar pela investigação crítica, temos de retornar a *Crítica da razão pura*. Pois, só nela é que encontramos um apoio metafísico mais consistente dos conceitos e dos princípios que estão em jogo para se pensar o delineamento dessa possibilidade transcendental de uma história filosofante. Porque – em vista dos princípios que em si mesmo formam um sistema – é nela que o “método crítico especulativo” está melhor apresentado de acordo com a exposição transcendental dos conceitos, fazendo da filosofia e da sua história aspectos que se complementam na mesma dinâmica da unidade do

⁸⁴ KANT, *FM*, Ak, XX, p. 343

sistema. Não só pelo fato da filosofia transcendental ser ela mesma a ideia de uma ciência mediante o sistema de todos os princípios da razão pura, mas também pelo fato de que a *Crítica*, nessas circunstâncias, é o único recurso pelo qual um sistema, construído segundo princípios, pode ser pensado segundo a garantia e “completude de todas as peças do edifício arquetônico da razão”⁸⁵.

Com esta exigência, nasce a possibilidade do sistema, e com esta a garantia da completude das peças que, mediante o tribunal instituído, implementam um desenvolvimento de dentro para fora do sistema da razão pura. É com esta garantia da completude que, do ponto de vista crítico, tentaremos elucidar o reconhecimento desse procedimento correto, assentado neste caso pela imagem do tribunal, porque não é simplesmente uma imagem, mas o alcance de uma atividade da razão especulativa que se reconhece a si mesma enquanto arquetônica, tanto da dinâmica que justifica o sistema da filosofia, como também do sistema que justifica metodologicamente uma história da filosofia pensada sobre o mesmo pressuposto.

1.5. O *tribunal* da razão e o *campo de batalha* da metafísica

Entre os comentadores que citamos no nosso trabalho, alguns quiseram reconhecer a funcionalidade da metáfora jurídica como o instrumento hermenêutico do pensamento crítico e da filosofia transcendental. E, um dos intérpretes que tomaram esta posição como um dos elementos estruturantes no modo como a filosofia de Kant se movimentaria foi Leonel Ribeiro dos Santos. Pois, além desse aspecto estruturante que exerce a imagem do tribunal, ela ainda cumpriria uma função mais determinante, a saber, da metáfora político jurídica ser o paradigma, ou talvez, o *esquema* fundamental com o qual toda a filosofia transcendental se assentaria legitimamente diante do real significado que representaria o método crítico. Contudo, a leitura que o comentador empreende aqui, está em volta de uma interpretação inteiramente heurística da reflexão. Porque também estaria em volta de um modo de exposição conceitual da filosofia kantiana que o próprio pensar elabora, pautada

⁸⁵ Cf. *KrV*, B 27.

por uma metodologia interpretativa inteiramente hermenêutica a partir das imagens ou esquemas que o pensamento crítico cria para fundamentar uma dada metafísica. Pois, para dos Santos, como em parte já vimos, a imagem do tribunal, neste caso específico, é a metáfora fundamental, pois é a alegoria segundo a qual, para o intérprete,“(...) se estrutura, se constrói e se expõe a primeira crítica, mas também como o paradigma ou o esquema de acordo com o qual se explicita a ideia da filosofia transcendental na filosofia prática e na crítica do juízo estético”.⁸⁶

Ainda para Leonel, esta imagem não seria só uma analogia qualquer do raciocínio, mas um elemento racional do pensar filosófico que elucidaria o funcionamento crítico da razão. Trata-se, como ele mesmo a concebeu, de uma alegoria que a *legítima*, em função da crítica, o exato modo de conhecer da razão, justificado pela ideia do autoconhecimento que o método crítico, enquanto atividade, exerce sobre as suas faculdades de conhecer, entendimento e sensibilidade. Sob este fundamento exclusivo, se apoia o horizonte hermenêutico com que o sistema da filosofia transcendental, segundo o intérprete, estaria assentado no modo de pensar kantiano. Como se cada sistema filosófico, do ponto de vista dos conceitos, das imagens e da metafórica em geral, fossem no fundo este *analogon* que justificasse o funcionamento crítico da faculdade racional. O campo próprio da filosofia estaria assentado neste horizonte significativo de deslocamento dos conceitos na configuração dos elementos racionais, mas também no plano da metamorfose dos significados que cada sistema filosófico criaria para si no pensamento. E, com a filosofia crítica, não seria diferente. Pois, do ponto de vista da metafórica jurídica, dos Santos afirma que “(...) ela alcança uma consciência e uma liberdade tais que já não pretende libertar-se das imagens e das metáforas”, porque teria aprendido, numa instância maior, “uma nova e superior forma de viver com elas”⁸⁷.

Com a metafórica jurídica, também não seria diferente, porque na sua instância crítica, ela é a imagem determinante que justifica o *modus operandi* do pensar crítico e o paradigma segundo o qual o “juízo maduro” se coaduna com pensamento. Mas, nos termos

⁸⁶ SANTOS, R. L. *Metáforas da razão*. 1994, p.567.

⁸⁷ SANTOS, L. R. *op. cit.*, 1994, p. 34. “Neste sentido, longe de serem os luxos de exibição de um pensar fruste e imaturo, as metáforas são antes a manifestação de um pensamento profundamente contido, amadurecido e cheio de significado. Elas dão-se naturalmente bem com o “juízo maduro e viril” (*gereifte und männliche Urteilskraft*), o qual é, segundo Kant, o responsável pela “crítica da razão”.

que o intérprete aqui emprega, as metáforas mesmas carregariam esta fecundidade de poder implementar um desenvolvimento das ideias que o pensamento sozinho não conseguiria produzir. Porque, deste ponto de vista, o que as metáforas representam aqui é exatamente esta fecundidade do pensamento poder caminhar com pernas próprias, porque também representam, como diz dos Santos, “(...) a ilimitada criatividade e expressividade do espírito humano”⁸⁸. Com elas, a razão se serviria de estratégias fecundas para a promoção didática de seus fins, os conceitos adquiririam significados e, sob o véu da aparência que encobre a verdade, o campo de batalha da metafísica se esfacelaria com a implementação de uma metodológica que justificaria, no fim, o procedimento crítico. Porque as metáforas seriam essas imagens que, segundo o intérprete, carregariam os símbolos, as figuras e as conjecturas de um pensamento que se manifestaria na fecundidade e univocidade racional de suas ideias.

Sob este horizonte hermenêutico que a princípio justifica a natureza pensante da razão, só assim é que ela conferiria uma autonomia de poder preencher as lacunas, de explicitar ou de legitimar, no plano crítico, o *modus operandi* deste pensar da razão conhecer a si própria⁸⁹. Com elas, a razão adquiriria esta consciência crítica dos elementos *a priori* que a fundamentam, e um sistema da filosofia seria possível se, neste caso, uma história *a priori* da filosofia também fosse pensada nesta mesma ordem metafísica dos conceitos que a implementam no sistema kantiano. Entretanto, enquanto elemento de fundo racional e metafísico, esta interpretação nos parece ser inviável. Pois, se o modo de estruturação *a priori* da razão reside nos fatos que brotam do seio de sua própria natureza enquanto faculdade racional de conhecer, é impossível que o procedimento hermenêutico funde qualquer possibilidade de construir uma história *a priori* da filosofia.

⁸⁸ *Ibidem.*, p. 33-4. As metáforas exercem, segundo dos Santos, neste plano de fundo que justifica a própria racionalidade, esta condição natural do saber humano. Só nelas é que o pensamento se completa na sua univocidade plena diante dos significados conceituais que ela produz. E, “os pensadores da ‘douta ignorância’, que “são-no também os filósofos dos limites da razão”, souberam também reconhecer esse recurso. “Eles sabem que, não sendo possível conhecer e dizer adequadamente a realidade e a verdade tais como são em si mesmas, só multiplicando a linguagem (os símbolos, as metáforas, as imagens, as figuras paradigmáticas, as conjecturas) se pode dar ideia delas e manifestar a sua fecundidade”.

⁸⁹ Cf. *Ibidem.*, 1994, p. 34. Para o interprete, o juízo de analogia, pautado pela metáfora, pela conjectura e pelo símbolo, quando não encontramos intuições sensíveis para a exposição direta de um conceito aos objetos, cumpriria esta autonomia do pensamento mediante uma filosofia verdadeiramente crítica. Portanto, “esta necessidade de recurso ao metafórico e à linguagem da sensibilidade e das imagens não deve ser vista, pois, como uma condenação ou uma lacuna do humano conhecer, mas antes como a natural condição do saber de um espírito finito, que vive na ponte entre dois mundos, cujo impulso para a forma e para o absoluto só na matéria e no limite se realiza, e ao qual só é concedida a verdade revelada sob o véu da aparência”.

O elemento que justifica este procedimento filosófico da razão está em volta de uma metafísica que, a partir do seu germe, os fatos se desenvolvem em função da natureza pensante da própria faculdade racional. Porém, se a função do procedimento hermenêutico fosse apenas a de preencher as lacunas com as metáforas do pensamento na implementação de um juízo maduro e fecundo, se o campo de batalha da metafísica fosse dissolvido pelas imagens que agregam o pensamento, esta história *a priori* da filosofia pensada por Kant seria apenas, em última instância, uma história conjectural dos erros da metafísica implementada por um pensamento ainda não fecundado pelas imagens da racionalidade. Porque, do ponto de vista da conjectura, se fosse o caso de pensar uma história da filosofia estruturada de acordo com o sistema que produz a faculdade racional, a razão não seria uma unidade representada segundo princípios. Nesses termos, seria impossível que uma história *a priori* da filosofia fosse erguida no sistema da razão, esta que a *Crítica*, no crivo de sua atividade a legítima como sendo o seu tribunal.

Contudo, diante dos termos que nos fazem pensar na possibilidade de uma história filosofante, ela não pode ser uma história conjectural, pois trata-se de uma história cujos fatos já estão presentes ali na razão. O que legitima esses fatos no modo de estruturação *a priori* dos conceitos que se desenvolvem, é a reflexão como o procedimento adequado da metodologia crítica. Portanto, se esta auto atividade da razão se justificasse no sentido da conjectura, das imagens que hermeneuticamente fecundam o pensamento da faculdade racional, seria impossível que uma história da filosofia no sentido kantiano fosse erguida nessas condições. Porque, segundo os termos que legitimam a atividade do método crítico, a razão tem de ser entendida como uma unidade que não pode ser rompida e a *Crítica*, a instituição do seu próprio tribunal na justificação de seu procedimento. É este elemento de fundo que designa o campo da razão na direção do suprassensível, mas também das conquistas que ela alcança enquanto extensão do seu conhecimento *a priori* a partir dos objetos que produzem a experiência possível. Nos *Progressos*, nos deparamos com uma afirmação contundente, mas de crucial importância para a nossa argumentação:

Mas onde se podia conhecer o insucesso e o colapso dos seus grandes projetos? É porventura a experiência, que os contradizia? De modo nenhum! Pois, o que a razão afirma como extensão *a priori* do seu conhecimento dos objetos da experiência possível, tanto na matemática

como na ontologia, são passos reais em frente e devido aos quais ela está segura de ganhar terreno⁹⁰.

Com esta colocação, com uma intenção da razão que, segundo Kant, não são conquistas meramente “supostas” no campo do suprasensível, mas de passos reais que caminham em direção do progresso da metafísica. Com esta segurança que a Crítica empreende a respeito da natureza de seus princípios, onde no sistema de todos os conceitos temos o fio condutor desses princípios que guiam a metafísica, queremos acreditar que não é em função de uma hermenêutica que a metafórica kantiana do tribunal está assentada, mas num elemento de fundo mais estruturante que justifica uma metodologia estritamente crítica no modo da razão julgar ou avaliar de forma *a priori* uma doutrina do passado. Uma história *a priori* da filosofia, pensada nos termos de um sistema que justifica o conjunto dos princípios metafísicos da faculdade racional, exigiria esta posição metafísica de fundo que justifica os princípios no sistema da razão. Pois, se a nossa hipótese estiver correta, a imagem do *tribunal* elencada por Kant no Prefácio “A” na primeira *Crítica* seria esta legalidade que demonstraria, no sentido da legitimação metafísica dos princípios, a natureza do próprio método filosófico. A imagem do tribunal, neste caso específico, transcenderia os limites da metáfora e justificaria a jurisdição de uma razão crítica legitimadora da época.

A hermenêutica, se interpretada no sentido que legaliza uma heurística do pensar, não é um método adequado que justificaria o procedimento da forma lógica de uma faculdade racional. Esta, como demonstramos, não é, contudo, uma via interpretativa da qual queremos seguir. Porque, no fundo, o método crítico não está assentado num procedimento que justificaria uma heurística, caracterizada por uma fecundidade criativa e ilimitado do pensamento, mas num procedimento cujos princípios *a priori* de fundo, o elemento formal da faculdade racional, adquirem consistência e fundamento a partir do seu germe originário se desenvolver segundo uma metafísica agora conquistada, consciente da ilusão, mas que somente na *Crítica* torna legítima a legalização de seu procedimento no *jus dicere* de seu tribunal. A partir do modo de julgar crítico da razão, nos deparamos com uma dialética revelada no uso transcendente que a razão exerce sobre os princípios, alvo do resultado de uma antinomia que desperta Kant do seu sono dogmático. A ilusão é percebida por causa do amadurecimento da razão a partir do reconhecimento de sua própria legislação. Portanto,

⁹⁰ KANT, *FM*, Ak. vol. XX, p. 18.

sob esta legislação, o procedimento racional do conhecer legaliza na filosofia a natureza do método crítico, o mesmo que, por causa da reflexão, discerne e decide pelo certo, porque é a *Crítica* que agora, no último passo que deu a metafísica, legitima a imagem do “tribunal” como termo técnico e fundante do procedimento filosófico que define a natureza da faculdade racional.

Diego Kosbiau Trevisan, que procura realizar um trabalho “genético, sistemático e histórico”⁹¹ da alegoria política na filosofia kantiana, reconhece esta mesma funcionalidade metodológica que a imagem do tribunal exerce no discurso da *Crítica*. Sua interpretação singular, na maneira de lidar com um termo de tamanha importância, trilha em parte a mesma direção no reconhecimento que legitima o método crítico como uma instituição inteiramente jurídica da razão. O modo da exposição crítica, por isso, não seria o reconhecimento de um único método legítimo, mas antes, segundo Trevisan, uma tarefa conciliatória que instaurasse a “concórdia” dos métodos em filosofia. Segundo o intérprete, “assim como a *Crítica* se propunha instaurar o estado civil na metafísica, inclusive no que diz respeito ao modo de exposição em filosofia, um método que procure instaurar a concórdia entre interpretações pode visar façanha semelhante”⁹². E, não só como um recurso hermenêutico do discurso filosófico kantiano, mas em função das verdadeiras fontes e princípios da razão que vão proporcionando, aos poucos, justeza, consistência e amadurecimento no procedimento, na medida que a faculdade de julgar vai tomando consciência da sua própria lei, das pretensões legítimas que asseguram o fundamento de uma metafísica consistente e do procedimento que institui na razão o seu próprio tribunal.

⁹¹ Cf. Trevisan, D. K. *O Tribunal da Razão: Um Estudo Histórico e Sistemático sobre as Metáforas Jurídicas na Crítica da Razão Pura*. São Paulo: FFLCH – USP, Tese de Doutorado, 2015. A despeito do objeto de estudo que o comentador, na sua tese de doutorado, procura defender, a imagem política jurídica na filosofia kantiana se torna o eixo central de toda a estrutura metodológica da *Crítica da razão pura*. Não só como método de exposição filosófico próprio da justeza crítica e do tribunal da razão, mas também de toda uma linguagem jurídica da época influenciada por Kant, sobretudo durante o período que permitiu a gestação e a implementação do pensamento crítico antes, durante e depois da publicação da primeira edição da primeira *Crítica*. Como reconhece o intérprete a despeito de seu propósito, “o objetivo aqui é, antes de tudo, analisar o modo como a terminologia jurídica e, de modo geral, o direito influenciaram a estrutura metodológica da filosofia crítica em seu desenvolvimento e já no interior desta última. Considerando que Kant, como repetidas vezes discutiremos no presente trabalho, define a *Crítica da Razão Pura* como um tratado sobre o método (B xxii), à moda da discussão filosófica à época, tal indagação justifica-se por si mesma”. Mesmo porque, como reconhecerá ele logo mais, “(...) as inúmeras metáforas jurídicas que aparecem em passagens estratégicas da *Crítica* atestam, de forma talvez indireta e carente de interpretação, essa marca “jurídica” de origem do pensamento crítico de Kant. Afinal, não nos esqueçamos que a filosofia é caracterizada como a legislação da razão pura e a *Crítica da Razão Pura* como o tribunal da mesma”.

⁹² Idem, 2015, p. 34.

No início do Prefácio “A” da *Crítica*, o discurso que inicia a obra é claro, pois nos remete a uma metafísica que, segundo Kant, está enfraquecida e exilada do seu “trono”. Sua legislação, na medida que “extrapolava os limites da experiência”, caiu em contradição e o seu governo, administrado pelos dogmáticos, era *despótico*. Sua elevação a conduzia para uma ilusão natural numa época onde a razão ainda não era juíza de si mesma. Por isso, por não ter consciência da sua própria legislação, a metafísica caía constantemente no indiferentismo degenerado do seu governo, o que a conduziu para uma completa *anarquia* diante da descrença, do retrocesso e da desconfiança, por não confiar mais nos princípios que antes lhes serviam como fio condutor de uma possível metafísica.

Então, por conta deste estado de completa anarquia, essa desconfiança teria representado na história o segundo passo da metafísica, mas também o retrocesso da razão gerado pela sua desconfiança. Este retrocesso, gerado pela falta de motivação da razão, foi o que Kant denominou como sendo o segundo passo da metafísica, justificado aqui na história da filosofia como a época do *ceticismo*, o que a tornou no seu todo, o “campo de batalha” dessas querelas que a razão, já cansada e calejada, não havia conseguido solucionar. Este explícito relato da história da filosofia que caracteriza o início do tema trabalhado por Kant no Prefácio “A” da *Crítica*, caracteriza uma época de desunião civil, marcada por uma legislação que, segundo Kant, continha os traços da barbárie, mas que ainda permanecia o prelúdio de uma possível “transformação e esclarecimento das mesmas”, o único procedimento que, como afirma o filósofo, livraria a razão de todas as ameaças e suposições infundadas. No Prefácio “A”, esta seria a única e derradeira solução para a eliminação do indiferentismo da metafísica poder alcançar o seu estado de dignidade, esta que agora, com a *Crítica*, tem a segurança de seus princípios, mas que antes era chamada de a “matrona” de todas as ciências. Segundo Kant, esta, no entanto, não é em absoluto o efeito da negligência, mas como disse:

(...) da amadurecida *faculdade de julgar* da época, que já não se deixa deter por um saber ilusório; e é um **estímulo à razão** para que assuma novamente o mais árduo de seus trabalhos, qual seja o do autoconhecimento, e **instaure um tribunal capaz tanto de assegurá-la em suas pretensões legítimas, como, por outro lado, de ajudá-la a livrar-se de todas as suposições infundadas**; e isso não por meio de

decretos arbitrários, mas segundo suas **leis eternas e imutáveis**; e este tribunal não é outro senão a própria *crítica da razão pura*⁹³.

Do ponto de vista do procedimento que legaliza a instituição de um tribunal, nos deparamos com uma razão capaz de decretar, de discernir e decidir, porque agora é alvo de um estímulo concretizado na metafísica que toma por fundamento as suas leis eternas e imutáveis. É interessante, por isso, que esta passagem seja retomada novamente, pois dizer que a metafórica jurídica assume uma funcionalidade que justifica a metodológica crítica como termo técnico de uma faculdade racional que age segundo princípios, significa em parte reconhecer que a filosofia está sendo julgada no mesmo crivo da legalidade que justifica o modo de conhecer da razão. Desta justeza que o ato de decretar agora proporciona, só o método crítico é capaz de empreender em nome desta “transformação” que discorre o decreto. Pois, só este representaria, segundo Kant, a constituição racional de um tribunal que agora decide o conflito da metafísica como termo apaziguador entre o dogmatismo e o ceticismo. A solução do conflito metafísico na filosofia ocorreria em função deste modo processual jurídico da razão implementado pela *Crítica*. Porque, segundo Hans Vahinger⁹⁴, conforme elenca Trevisan, este processo ocorreria na forma de uma transição promovido pelo amadurecimento crítico de uma metafísica renovada, para não dizer de um amadurecimento, que vai da guerra ao processo jurídico diante do método crítico estabelecido agora pelo tribunal da razão.

⁹³ KrV, A XII.

⁹⁴ Cf. Vahinger, H, *apud* Trevisan. *Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft*, 2015, p. 46-7. Dos setes momentos elencados a respeito da metáfora jurídica por Vahinger, mas comentados por Trevisan, dois nos chamam uma especial atenção. Primeiro, do duplo sentido que a imagem do Tribunal, segundo Vahinger, exerce no modo processual da *Crítica*. Ora como “*forschende*” ou como “*prüfende*”. No primeiro sentido, a razão teria uma participação apenas secundária no modo processual do julgamento e das pretensões, sem poder sentenciar o que é de direito. No segundo sentido deste primeiro momento, a razão é esta condição superior de julgar uma investigação processual, opondo as suas pretensões com as presunções dos seus adversários (céticos e dogmáticos). De acordo com Trevisan, “Kant é claro em assinalar que a razão que julga é superior à que investiga e é investigada (A 739/B 767). Portanto, no tribunal da razão em sentido fraco (genitivus subjectivus) a razão é uma das partes presentes diante do tribunal, já em sentido forte (genitivus objectivus) a razão é a juíza de tal tribunal. A tensão ou complementariedade desses dois sentidos perpassa toda a KrV”. No segundo momento elencado por Vahinger, trata-se dos “partidos em litígio” e da função mediadora da razão resolver o conflito das suas presunções dialéticas. Neste sentido, comenta Trevisan que “em alguns momentos o conflito é designado como entre as pretensões bem fundadas do entendimento e as presunções dialéticas da razão (A 768/B 796) e, em outros, entre entendimento e sentidos, entre os quais a razão deve mediar (A 465/B 493). Todos se encontram, porém, num mesmo conflito: entre dogmatismo e ceticismo ou empirismo (A 466-8/B 494-6)”.

Este modo processual do qual a própria *Crítica* estaria assentada, caracteriza o que representa o estado civil na metafísica, mas que só é possível de ser pressuposto em função do procedimento que legitima o *jus dicere* da razão. Segundo um dos pontos elencados por Vahinger a respeito da imagem do tribunal, este estado civil que a crítica proporcionaria a razão, representaria justamente este modo processual seguro da filosofia transcendental ter proporcionado a metafísica uma consistência esperada. Pois, se o tribunal da razão representa a instituição deste estado civil seguro, no sentido forte, Trevisan, comentando Vahinger, relata que “no estado de natureza o conflito ou “guerra” é aplacado por meio de uma vitória <Sieg>, o que torna frágil e insegura a paz obtida; já no estado civil uma sentença <Sentenz> assegura a paz perpétua, pois toca a fonte dos conflitos”⁹⁵. A instituição da Crítica é esta sentença da qual transforma a filosofia, enquanto doutrina da sabedoria, na legisladora da razão.

A análise de Kosbiau diante da retomada dos intérpretes que elencam significativamente o lugar preciso da metáfora jurídica, possui uma importância significativa para o nosso tema. Pois, se podemos conciliar a imagem do tribunal como o momento exato desta transição do estado de natureza para o estado civil da razão, então também podemos entender que são esses os momentos que vão justificar o que Kant disse ser “a época da crítica”. Época que, além de representar um modo de pensar rigoroso, também caracteriza uma profundidade de pensamento que coloca em relevo, como fez a *Crítica*, “o livre e público teste” da razão. O decreto da sentença, do poder discernir e decidir pela verdade, esta que é a tarefa imediata do filósofo, é esta condição que torna a razão consciente de sua legislação. O autoconhecimento que ela almeja diante do dever que a filosofia assume para a supressão das fantasias, é este empenho que justifica a sua destinação natural, mas também o motivo da história da filosofia servir para os fins, e não apenas para o adestramento dos talentos da razão.

Do ponto de vista histórico, antes mesmo da instituição do método crítico, a razão obedece um procedimento da especulação que não é judicativo no sentido do decreto, mas meramente contemplativo, auxiliado pela confiança desmedida da faculdade racional, o que justifica, segundo Kant no Prefácio “A” da *Crítica*, o estado despótico dos conceitos no uso da razão durante o dogmatismo. Os *Prefácios* “A” e “B” da *Crítica*, escritos por Kant em

⁹⁵ TREVISAN, 2015, p. 46.

épocas diferentes, possuem essa preocupação de nos fazer um relato dos caminhos errantes da metafísica, do percurso histórico trilhado pela razão a partir das aventuras metafísicas que ela se submeteu em distinção dos progressos que as demais ciências conquistaram em função de seus princípios. Num primeiro momento, a razão é caracterizada em função de seu despotismo, representada pelo uso dogmático que ainda fazia de seus conceitos em nome da mera contemplação racional do mundo.

Porém, é no *Prefácio “A”* que a imagem do tribunal, representa o termo crítico do procedimento correto da razão, porque caracteriza a instituição da *Crítica da razão pura*, momento este que promove a transição do estado despótico e anárquico da razão para o estado da sentença e do decreto, o mesmo que instituiria, segundo Vahinger, a paz perpétua na filosofia pela instituição do estado civil da razão. Suas pretensões legítimas ainda não estavam asseguradas, pois a especulação que a razão empreendia, não garantia uma sentença judicial e permanente na forma de uma decisão, do discernir pelo certo sob princípios *a priori*, porque os conceitos que davam condições de possibilidades para uma experiência possível não estavam ainda legitimados de acordo com a sua fonte legisladora de origem. Como lê-se no Prefácio “A”, a obra mesma em questão, afirma Kant, não é “(...) uma crítica dos livros e sistemas, mas sim da faculdade da razão em geral”⁹⁶. Somente com ela é que se pode decidir, num estado legal instituído judicialmente, “sobre a possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica”, porque é a razão que está de posse agora de uma legislação que suprime despótica e anárquica da metafísica.

No Prefácio “B”, a metafísica continua sendo o campo de batalha porque, se comparada com as ciências da natureza, também se percebe que ela não teve um destino tão favorável no caminho seguro de uma ciência. A história da metafísica, vista agora sob este ângulo da analogia, está em comum acordo com as ciências naturais, e não mais com as imagens que caracterizavam de certo modo a alegoria do tribunal da razão. No Prefácio “A”, historicamente a razão era representada antes da *Crítica* como despótica e anárquica nos seus governos, como se ela não tivesse alcançado ainda a sua condição judicial de ser a juíza do seu próprio tribunal. No Prefácio “B”, a preocupação de Kant não era tanto a de resgatar um sentido jurídico da história da razão, mas de assegurar um caminho seguro para a metafísica como ciência. Não possuindo o mesmo destino do que as outras ciências, a metafísica não

⁹⁶ KANT, *KrV*, A XII.

tinha uma mesma posse duradoura porque procedia, segundo Kant, num “tatear às cegas”⁹⁷, contrariando o procedimento comum do paradigma que estava em voga na época. A metafísica, portanto, continuava representando, mesmo durante a sua majestade, o campo de batalha, pois os princípios com os quais a razão se servia tinham um uso meramente transcendente, porque a razão se ocupava apenas consigo mesma, não compreendendo que os princípios correspondem apenas a forma de toda a matéria dada pela intuição. Todas as *nuvens metafísicas* possíveis erguidas pela filosofia dogmática eram construídas sob este paradigma que representava uma época filosófica na qual não se requisitava o direito de ela julgar a experiência segundo seus conceitos.

Esta denúncia, se pensada obviamente de forma mais ampla, é a da razão transformada em crítica, e esta, no seu tribunal que detecta os extravios errantes da metafísica passada, fazendo da história da filosofia a representação de uma história filosofante justificada pelo uso dialético da faculdade racional durante a época de seu despotismo e anarquismo. Como se essa *história filosofante* segundo um ideal da razão pensada por Kant, fizesse parte do mesmo sistema que justifica a legalidade do direito de uma filosofia que representa, com a *Crítica*, também uma *história da razão pura*. Pois, não devemos nos esquecer que sob tal governo, o da razão, que agora se submete a uma crítica de sua legislação, não pertence mais a uma racionalidade que especula sem decreto, mas que julga sem se submeter ao domínio despótico das escolas que faziam da história da filosofia a sua própria filosofia. Esta análise proferida pelo filósofo no Prefácio “B” é contundente, porém nos explicita como Kant, a partir do empenho crítico, enxerga a história da filosofia segundo o procedimento judicial do tribunal, este que agora representa, no sentido do decreto, o governo legislador da razão.

Se os governos julgam apropriado ocupar-se até mesmo com as atividades dos eruditos, então seria bem mais condizente com a sua sábia preocupação com as ciências e os homens favorecer a liberdade de tal crítica, **a única pela qual os trabalhos da razão podem ser trazidos a um passo seguro**, do que sustentar o ridículo despotismo das escolas, que fazem uma enorme gritaria acerca do perigo público quando são rasgadas as suas teias de aranha, das quais o público nunca tomou conhecimento e cuja perda, portanto, não poderia jamais sofrer⁹⁸.

⁹⁷Cf. *Idem.*, KrV, B XV.

⁹⁸ *Idem.*, KrV B XXXV.

O método crítico, como se diz, é o único que proporciona esta liberdade de implementar um caminho seguro nos trabalhos que a razão já efetuou, pois é o único recurso metodológico que empreende a razão um exercício de julgar maturo sobre os fenômenos que a experiência nos proporciona. São esses juízos que incitam uma aptidão para entendimento colocar na intuição aquilo que ele mesmo põe. A filosofia, do ponto de vista dos fins que ela pode implementar a razão, segue o mesmo empenho de descoberta e libertação do método dogmático, descoberta esta que segue o mesmo procedimento legal que traz aos trabalhos da razão um caminho seguro. É bem verdade que não se trata, como já vimos algumas vezes neste trabalho, de uma crítica dirigida aos livros e sistemas da razão, mas agora de uma faculdade racional que representa a época que legitima o que a filosofia transcendental assegura em nome da verdade. Pois, se nessas circunstâncias uma história filosofante é possível de ser concebida na dinâmica do sistema que justifica essa filosofia transcendental, nos torna claro que é a ideia de uma “jurisdição” crítica que torna o filosofar e a filosofia termos conciliáveis na dinâmica interna da estrutura que justifica o sistema da filosofia crítica.

No Prefácio “B” da *Crítica*, a modificação do nosso modo de pensar, calcado pelo esforço crítico do seu exame racional sob as estruturas da faculdade de conhecer, é esboçada a partir do caminho seguro de uma ciência que, antes do método crítico, dizia Kant, procedia às cegas, apenas como um mero tatear. A metafísica, matrona da filosofia, que sempre almejou ser uma ciência, caminhava cegamente nesse caminho, como mero tatear, pois não sabia reconhecer que a legitimidade dos seus conceitos, esses que o entendimento põe sobre as intuições, só eram possíveis na sua aplicação se fossem originariamente adquiridos no âmbito do fenômeno. Antes desse reconhecimento, afirma Kant, a metafísica procedia às cegas, porque a razão não era exercitada suficientemente para discernir de modo correto sobre os juízos que ultrapassam os limites da experiência possível. Esta matrona da filosofia, a metafísica, procedia num “tatear sem fundamento”, que é o “seu dar voltas à toa sem crítica”⁹⁹, porque no fundo não seguia o procedimento legal do conhecer natural, onde a partir das intuições, adquiridas pela experiência, chegamos aos conceitos que razão põe sobre as coisas dadas como fenômeno. Este tatear às cegas, sem fundamento, foi alvo de uma época cuja razão ainda não era capaz de discernir, porque o tempo dessa metafísica

⁹⁹ Cf. *KrV* B XXXI.

estava calcada numa “ciência de empréstimo”, ainda pouco desenvolvida pela imaturidade de sua juventude. Pois, como afirma Kant, uma metafísica sistemática vista neste sentido do discernimento, é sempre uma metafísica “(...) construída segundo a medida da crítica da razão pura”¹⁰⁰. Eis aí a especificidade do que de fato representa o empreendimento crítico na purificação ou desmistificação da metafísica.

Ora, se a *Crítica*, enquanto atividade pura do pensamento, é este método que purifica a metafísica do seu estado de instabilidade, que outro estado definitivo ela teria se não fosse a recensão do erro que a conduzisse para um estado mais duradouro na metafísica? Neste sentido, nos perguntamos então: não é sobre o crivo do problema da metafísica, de sua destinação natural em vista de um progresso filosófico, que tornou a filosofia num instrumento metodológico de avaliação e julgamento do seu passado? Pois, se nesta situação a filosofia transcendental é o plano encontrado pela razão na completude do sistema enquanto unidade do conhecimento, é ela que ao mesmo tempo recoloca a história no interior do mesmo plano de poder agora *refletir*, em função de sua *capacidade de discernir*, sobre o passado da filosofia.

Lebrun, ao menos nesse aspecto, reconheceu bem o estatuto desta filosofia definitiva que exerceu o empenho crítico, da história filosofante sendo o instrumento pedagógico de uma metafísica em desenvolvimento, mas também da razão como o modelo do vivente na implementação das estruturas que aparecem com mais nitidez no sistema arquitetônico da filosofia transcendental. A análise que Lebrun efetua, no sentido da asserção reconhecida pelo filósofo, está no mesmo âmbito que assinala o método crítico como a verdadeira e única envergadura da unidade que representa a razão. Pois, “em metafísica – diz o comentador – o sistemático é dado assim no ponto de partida, naturalmente – e o sistema consistirá em retrair ‘*die völlige Anatomie*’ da razão”¹⁰¹. O sistemático que define o método crítico, que

¹⁰⁰ *Id.*, *Ibidem*. Por isso é que ainda afirma o filósofo: “basta comparar o cultivo da razão através do caminho seguro de uma ciência em geral ao seu tatear sem fundamento, o seu dar voltas à toa sem crítica; ou então considerar como se poderia empregar melhor o tempo dessa juventude sedenta de saber que, no dogmatismo habitual, recebe tão cedo tanto estímulo para raciocinar confortavelmente sobre coisas de que não entende nada e das quais, portanto, tem tanto discernimento quanto qualquer um, inventando novos pensamentos e opiniões e desprezando o aprendizado das ciências fundamentais; ou então, e sobretudo, ter em conta a vantagem inestimável de pôr fim as objeções contra a moralidade e a religião, para todo o tempo futuro, de maneira socrática, isto é, por meio da prova mais clara da ignorância do adversário”.

¹⁰¹ LEBRUN, 2002, p. 43. Acerca da unidade que representa um todo articulado da razão, do sistema que caracteriza os princípios de um sistema arquitetônico fechado e concatenado, esse será um tema que será discutido no último capítulo de nossa tese. Apesar disso, é impossível nesse momento não citar Lebrun a respeito desse enaltecimento que justifica o que é sistemático da razão. Pois, neste mesmo crivo que articula o

dinamiza a completude do sistema na estrutura da razão é a sua anatomia completa enquanto atividade pensante no limiar do sistema que justifica agora, no crivo da crítica, uma legislação segura dos princípios que participam desta atividade racional. Pois, não seria exatamente assim, no interior da dinâmica que representa o modelo crítico no organismo da razão, que Kant interpretaria judicialmente as metafísicas do passado?

Portanto, o que justifica mesmo a centralidade da filosofia transcendental frente os sistemas anteriores, é a recusa de esta ser um sistema doutrinal, esta que agora, em função de sua metodologia, institui o que pode ser decretado e discernido pela razão. É neste mesmo tom da importância que exerce o tribunal crítico no sentido de validar os direitos da razão do que pode ser conhecido que Diego Trevisan efetuará a sua análise filosófica acerca dessa imagem. Um conceito que, em torno de uma metodologia como a da *Crítica*, não é simplesmente uma metáfora do pensamento lapidar os seus conceitos. Pois, sendo o procedimento crítico uma conquista da razão, determinada filosoficamente por uma atividade *a priori* conceitual, a razão é este sistema articulado no encontro deste elemento de estruturação que fundamenta a filosofia crítica em torno da linguagem jurídica do *tribunal*. Elemento este de fundo que especifica, na dinâmica estrutural do sistema, o que é de direito da razão poder julgar a filosofia segundo conceitos que se submetem agora a uma análise do exercício crítico. De acordo com Trevisan, esta metáfora, por isso, não possui nenhum adorno, porque do ponto de vista crítico, a imagem do tribunal não é nenhum incremento literário que o pensamento exerce em função do sentimento.

O tribunal, portanto, tem de ser o reflexo de uma atividade que implementa essencialmente o procedimento crítico, porque não é a uma função heurística do pensamento que essa imagem estaria plenamente assentada na atividade da razão, mas no seu “ser detentor” dos direitos que legitimam o exercício de uma atividade que, do ponto de vista crítico, legalizam o seu “ser detentor” de suas faculdades de conhecer. Concordamos nesse ponto com Trevisan, com essa análise de fundo que legitima o discurso de uma atividade crítica que procede em nome do seu direito legal de recolocar o discurso filosófico no seu

que é essencialmente racional, afirma o comentador, “que essa seja uma totalidade articulada, que ela se desenvolva a partir de um ‘germe primitivo’ e não por ‘generatio aequivoca’, eis o único ‘Faktum’ inicial que tornará possível a constituição da metafísica e que até mesmo dá um sentido as metafísicas passadas: todos esses sistemas abortados possuíam seu esquema assim como um germe primitivo na razão que se desenvolve a si mesma. Mas os autores não sabiam reconhecer a Ideia sem a qual o pretense sistema da razão não passava de um agregado de conceitos”.

lugar de razão, em vista de uma filosofia conceitual que legitima uma linguagem lógica e não uma filosofia do sentimento. De acordo com o intérprete, tomando por baliza a “Reflexão 5106”, relata que “aquele que procura julgar eruditamente a razão pura deve antes submeter-se, ele mesmo, à Crítica. Ao recusar-se em fazê-lo, o pensador que filosofa pelo sentimento realiza uma “*idiotische Kritik*”, torna-se Philodox statt Philosoph”¹⁰². Porque, como elemento de fundo estruturante, que legaliza a certeza de um decreto, este que a atividade crítica implementa em nome de uma “lógica da verdade”, é exatamente este o legado que Kant destina a metafísica diante dos direitos que legalizam e viabilizam a atividade de uma razão que agora se institui no tribunal de seu proceder essencialmente crítico. No Prefácio “A” da *Crítica*, nos parece que é exatamente esse o procedimento legal da filosofia no sentido que justifica a clareza do discurso, que é o mesmo que transforma a certeza no decreto da sentença, deste que é o *jus dicere* de uma razão desenvolvida que discerne sobre o que pode ser conhecido verdadeiramente. Por isso, afirma Kant:

No que diz respeito à *certeza*, eu mesmo me ditei a sentença: que nesse tipo de estudo não seja permitido de modo algum opinar, e que tudo que aqui simplesmente pareça uma hipótese seja mercadoria proibida, que não pode ser vendida nem pelo menor preço, mas tenha isto sim, de ser confiscada tão logo descoberta. Pois o que se espera de todo o conhecimento que deve ser *a priori* seguro é que ele seja tomado por absolutamente necessário, e que uma determinação de todos os conhecimentos puros *a priori*, com tanto mais razão, deva ser o padrão de medida e, portanto, o exemplo mesmo de toda a certeza apodítica (filosófica).

Esta *certeza* que o método crítico institui no interior de sua atividade, discurso este que não está meramente na ordem do opinar, mas do decreto, é o delimita que separa uma lógica da verdade, do ponto de vista transcendental, da lógica da ilusão. Pois, se a

¹⁰² TREVISAN, 2015, p. 55. Ainda em relação a análise depreendida atentamente pelo comentador, principalmente quando toma por baliza a Reflexão 5106 de Kant para reforçar o argumento que enaltece a imagem do tribunal da razão, concordamos também com o seguinte comentário deferido por Trevisan. “Uma linguagem lógica, e não estética, é o pré-requisito para essa comunicabilidade irrestrita do pensar; apenas após fixados os fundamentos “lógicos” do edifício crítico é que a popularidade, com sorte, poderia ser procurada através de uma linguagem mais ‘atraente’”. Por isso, afirma Trevisan, “nos Fortschritte Kant equipara o Philodox aludido acima ao filósofo dogmático, que não sujeita sua própria razão à crítica (FM 20: 329). Em outros momentos Kant define a Philodoxia como “cultura e instrução” da razão, ou seja, mero saber pragmático. Trata-se da oposição entre o filósofo como legislador do gênero humano e filódoxo como um mero “técnico” da razão (Cf. Rx 4970 AA 18: 44-45 (1778)), retomada na própria KrV (A 839/B 867)”.

interpretação de Lebrun nos influencia de alguma forma, segundo a qual “só a história filosofante da filosofia dispõe à compreensão da *Crítica*”¹⁰³, é esta fisiologia racional de nossas faculdades que promove o projeto crítico na mesma direção que justifica uma história *a priori* da filosofia. Porque a razão, pautada essencialmente no modelo do organismo, no germe que incita o seu desenvolvimento metafísico, é esse órgão que busca pela necessidade (*Bedürfniss*) de uma metafísica se desenvolver de acordo com a sua destinação. Mas, é no método crítico que essa metafísica, do ponto de vista racional, se depara com o procedimento correto de sua atividade.

Então, mesmo que a sede da ilusão esteja identificada na natureza da razão, é a *Crítica* que impõe esses limites no desvelamento de uma ilusão transcendental, porque segundo Lebrun, é o procedimento da atividade crítica que, nessas circunstâncias, mede “(...) a verdade de um saber por sua capacidade de formalização”¹⁰⁴. Portanto, nesse sentido, se uma história *a priori* da filosofia é possível de ser pressuposta também nessas condições, pensada pela filosofia transcendental como uma história da dialética da razão, o que então a história da filosofia colheria de positivo na metafísica se, para Kant, a ilusão transcendental é uma dialética que não pode ser dissipada? O que é essa dialética concebida do ponto de vista transcendental que difere do uso comum utilizado pelo passado da filosofia? E, por que, em nome desse passado, no sentido de uma história filosofante, a dialética representava um discurso sobre a verdade e não uma lógica da ilusão?

Legislar em função desta reflexão da qual a *Crítica* é paradigmática no seu procedimento é, neste caso, refletir em consideração a um *jus dicere* que o tribunal da razão assim institui. Trata-se de um tribunal de caráter transcendental que sabe *decidir*¹⁰⁵, por

¹⁰³ Cf. Lebrun, 2002, p. 25.

¹⁰⁴ *Idem.*, 2002, p. 53. “Rigorosa, a metafísica o será, afirma Kant, do mesmo modo que já está rigorosamente exposta a Crítica, esse “exercício prévio”: segundo o procedimento dogmático. Na qualidade de ciência, ela deverá sê-lo, ‘pois a ciência é sempre dogmática, estritamente demonstrativa a partir de princípios seguros *a priori*’ (B21). Mas sua semelhança com as outras ciências vai se deter aí: ela terá em comum com estas a armadura, mas não partilhará a intenção teórica. Pois um saber pode ser rigoroso sem ser dogmático quanto ao conteúdo; ele pode merecer o título de ciência, no sentido amplo, mesmo se ele nos conduz a *limites*, e não a *verdades*: ele pode permanecer verdadeiro sem nos fazer ter acesso a verdades controláveis, e mesmo nos tirando a esperança de ter acesso a elas”.

¹⁰⁵ Cf. ENES, J. A *essencialidade judicativa da crítica*. In: **Didaskalia**, vol. II, 1972, pp. 235-54. É no contexto da linguagem transcendental da palavra crítica, da sua origem etimológica e da sua desenvoltura histórica que José Enes reflete e nos esclarece, ao menos no sentido do significado, a essencialidade estritamente judicativa do termo citado quando relacionada no âmbito do *discernir* ou do *decidir* entre algo. Neste aspecto, a elaboração da própria *Crítica* não estaria de forma alguma excluída de um processo histórico que nos remetaria, segundo o comentador, as “origens experienciais” do próprio conceito plurissignificativo da palavra crítica

reflexão, e a partir do confronto, a mediação mais correta entre dois juízos que não se submeteram a uma crítica do seu poder. Este é, segundo Kant, o ponto de vista mais elevado do “juízo” justificado pelo exercício da razão alcançado pela crítica da faculdade de conhecer. Ora, é a antinomia dos seus conceitos que força a razão empreender um **autoexame** de suas forças cognitivas. Por certo, como vai dizer Kant, um fenômeno estranho, mas necessário para uma crítica da razão. O § 52 dos *Prolegômenos* nos dá um claro exemplo desta justificativa que enaltece este “fenômeno” como um exercício da razão. Como diz Kant a respeito desta antinomia, condição necessária para o fortalecimento do juízo que soluciona o conflito:

(...) sem a nossa crítica, manifesta-se assim um conflito inesperado que nunca pode pacificar-se pelo habitual método dogmático, porque tanto a tese como a antítese podem ser estabelecidas por provas igualmente luminosas, claras e irresistíveis. Por isso – a razão vê-se assim dividida consigo mesma, situação acerca da qual se alegra o cético, **mas que lança o filósofo crítico para a reflexão e inquietude.**

A antinomia da razão pura tem esta característica peculiar de lidar com a natureza racional dos conceitos. Mas é ela, que, segundo Kant, “(...) força o filósofo a regressar às fontes primárias da razão pura”. É por isso que ela só pode ser descrita na forma de um desenvolvimento que busca, no tempo, um fim, justificado pela sua teleologia e pelo interesse que a razão possui pela metafísica. O método da filosofia transcendental, o que obriga a razão realizar uma crítica das suas faculdades, é o que legitima o método de avaliar, na forma de uma estrutura, uma história filosofante no seu estado consistente. Portanto, não

quando relacionada ao juízo. Contudo, mesmo que não seja ainda o momento de discorrermos especulativamente sobre o tema da linguagem transcendental na filosofia kantiana, da sua característica heurística ou teleológica racional, a análise do intérprete não nos deixa a desejar ao discorrer sobre um assunto que se coloca agora, no âmbito da linguagem, sobre a seguinte condição analítica do vocábulo, que se estabeleceu antes e depois da filosofia kantiana: “Ora o certo, que o decretar decide, outra coisa não é senão o *jus* que nós não podemos expressar senão pela direção intencional do homem que consegue ir direito ao que lhe convém e vale para ele, e pela direção disso mesmo que por sua natureza vai direito ao resultado que ao homem interessa. O *jus* é o *recto* de entre vários. Encontrá-lo, vê-lo e dizê-lo ou proferi-lo ou declará-lo com força de lei para os outros outra coisa não é senão *jus dicere*. *Judicare* dá-lhe apenas a intensidade com que o homem frequentativamente insiste em dizê-lo. Julgar, portanto, coincide com a decisão de discernir e do decretar. A *crítica* faz incidir reflexivamente esta mesma atividade do pensamento humano sobre ela própria”. E, dito isto – se “a historicidade da hora que vivemos é exigitiva da *crítica* enquanto somente por ela o pensamento julga o seu próprio julgar discernindo entre o ser e as formas subjetivas com que o pensamento sem querer ou querendo encobre, oculta e altera o ser – então – uma tal urgência histórica põe a crítica no topo das ciências humanas, porque toma o homem no ato mais essencial do pensar, aquele em que discerne a possibilidade do homem se conhecer a si próprio e ao mundo”.

se trata de uma tensão sem solução, mas de um conflito que obriga a razão encontrar respostas para a sua satisfação.

A filosofia transcendental legitima este conflito, aceitando que a antinomia é um exercício necessário que se subscreeve no apaziguamento do conflito entre os sistemas. Torna-se um discurso necessário, mas fundamental para o alcance de um “resultado”. Pois, neste caso, é assim que o método crítico de julgar, estando de posse das partes conflitantes que elencam as antinomias, legitima, do ponto de vista transcendental, o discurso de sua história na filosofia. Porque, sua tarefa, como dirá Zingano, não é tanto a de fazer “(...) aflorar com mais facilidade tensões e conflitos do sistema crítico, [mas] de poder retroagir sobre ele e devolver-lhe a vida do pensar que, às vezes, petrifica em exposições escolares”, atitude essa que, ao levar em consideração a instituição do tribunal, se dissolve facilmente no discurso da filosofia transcendental. Mesmo que a razão, em última instância, esteja mergulhada numa ilusão, mas que somente depois, seria identificada pelo procedimento legal que legitima o método crítico como o último passo dado na metafísica.

2. A história da filosofia como uma história da *ilusão* na *Dialética transcendental*.

2.1. Sobre a ilusão transcendental

Na introdução da *Dialética transcendental*, Kant afirma que a ilusão, esta que necessariamente nos leva ao erro e ao engano, não está propriamente no objeto intuído, “mas sim no juízo sobre ele enquanto pensado”¹⁰⁶. Tanto a verdade quanto o erro, são obras discursivas de um juízo proferido pelo exercício de nossas faculdades e não propriamente dos sentidos. Pois, mesmo que a verdade, no sentido lógico que empreende a *Crítica*, seja o reflexo da concordância do nosso conhecimento com as leis do entendimento, nos sentidos não pode haver juízo algum, diz Kant, *nem verdadeiro nem falso*¹⁰⁷. Porém, como há, nesse sentido, uma dialética natural da razão, como plano de fundo da metafísica, a pretensão desta não é apenas a de lidar com a ilusão lógica a partir das intuições que são associadas e ligadas no juízo. Por esse motivo, segundo o filósofo, esta ilusão está refletida apenas no descuido da regra lógica, dos princípios que aos fenômenos não se aplicam corretamente, ocasionada sobretudo pela influência desapercibida da sensibilidade sobre o entendimento.

A ilusão transcendental, portanto, distinta das inferências lógicas do entendimento, não é *dissipável*, pois os princípios que surgem no seio da própria razão são transcendentais a todos os fenômenos, porque trata-se de uma dialética cuja ilusão no fundo não pode ser evitada. Portanto, se o objetivo da dialética transcendental é o de *desvendar* essa ilusão proferida pelos juízos transcendentais, cuja sede inevitável reside na natureza da própria razão, a história da filosofia, pensada nesse sentido como uma história da razão, só poderia ser uma *história da dialética que reflete essa ilusão* a partir do seu germe em desenvolvimento, que é a metafísica, caracterizada pelos erros desta em função de uma

¹⁰⁶ KANT, *KrVB* 350.

¹⁰⁷ Cf. *Ibidem.*, A verdade, nesta contrapartida, só pode se apresentar na medida que os objetos do conhecimento, neste caso os fenômenos, concordarem inteiramente com as leis do entendimento. Pois, o que está em jogo aqui, se levarmos em consideração o elemento formal que torna possível a verdade, é uma ação lógica do entendimento sobre a sensibilidade. O seu efeito, diz Kant, é sempre o juízo, porque se a verdade só pode ser empreendida neste sentido que justifica uma ação do entendimento sobre a sensibilidade, esta sempre aparecerá quando os fenômenos concordarem com as suas leis. Portanto, diz o filósofo, “nos sentidos, não há juízo algum, nem verdadeiro nem falso. Como não temos nenhuma outra fonte de conhecimento, todavia, além dessas duas, segue-se que o erro só é efetuado através da influência desapercibida da sensibilidade sobre o entendimento, quando os fundamentos subjetivos do juízo confluem com os objetivos e os desviam de sua destinação”.

história *a priori* da razão que só seria identificada na sua essencialidade pela instituição da *Crítica* como estado definitivo da metafísica.

A dialética, concebida então do ponto de vista transcendental, desta que o discernimento da atividade crítica exerce sobre os juízos a partir do seu desvelamento, muda de sentido e definição. Pois, a partir desse sentido que a dialética aqui imediatamente atribui aos conceitos da razão, onde a sua atividade é mais elevada e distinta do que a ação que o entendimento exerce sobre a sensibilidade, esses passam a ser transcendentais e não imanentes. A faculdade da razão, portanto, se distingue do entendimento enquanto ações distintas, porque não são através dos objetos da experiência que esses princípios encontram a sua realidade objetiva.

Para Kant, esses princípios, do ponto de vista lógico, só podem ser obtidos ilicitamente, em função de uma *ilusão natural* que obviamente o filósofo a atribui como pertencente a faculdade racional, desde que essa ação seja caracterizada, neste caso, por aquilo que Kant denomina por conceitos sofisticados (*conceptus ratiocinantes*). Não que essa ilusão seja produzida pela “ignorância”, remediada muitas vezes pela falta de conhecimento a partir de fatores externos, ou de que ela seja produzida artificialmente para confundir pessoas racionais, mas por se tratar no fundo de uma ilusão que historicamente acompanha os erros que razão mesma produziu durante a história da metafísica. Portanto, se enxergamos nas entrelinhas dessa passagem que tomaremos como referência, veremos que por detrás da arguição de Kant, é possível que haja ali um empenho histórico que de alguma forma enaltece as *pretensões da razão*.

Há uma dialética natural e inevitável da razão pura, portanto, que não é uma dialética em que um ignorante, por falta de conhecimentos, pudesse enredar-se por si mesmo, ou que algum sofista tenha criado artificialmente para confundir pessoas racionais, mas sim uma dialética que se prende irresistivelmente à razão humana e que, mesmo depois de termos desvendado seu truque, não cessará de enganá-la com falsas promessas, lançando-a continuamente em confusões momentâneas que têm de ser a cada vez suprimidas¹⁰⁸.

Portanto, com essa mudança de posição que a atividade crítica impõe sobre a dialética, denominada agora como a *arte da ilusão*, é o método crítico que agora se encarrega

¹⁰⁸ *Ibidem.*, KrV B 354-55.

de alcançar o discernimento do mal-entendido. Ilusão esta que os princípios da metafísica clássica, até esse momento na história, considerava ser uma “arte do uso puro do entendimento”, de discernir sob conceitos o estabelecimento da verdade. Na *Lógica de Jäsche*, Kant dá exemplos do sentido que os antigos atribuíam à palavra dialética, mas também do embaraço e da queda inevitável que a metafísica caiu quando os filósofos consideravam que a razão podia discorrer, sem problemas, a respeito desse discernimento referente as coisas que podiam ser conhecidas. De acordo com as palavras do filósofo, o sentido filosófico que, naquela ocasião, o termo “dialética” assume, muda de forma nas doutrinas dos antigos filósofos, e por isso nos apresenta um pequeno esboço das definições dessa aparência que a palavra dialética assumia em nome da verdade. Segundo Kant, portanto, no passado da filosofia:

A *Dialética* significava a princípio a arte do uso puro do entendimento relativamente a conceitos abstratos, separados de toda a sensibilidade. Daí os inúmeros louvores entoados a essa arte entre os antigos. Posteriormente, quando esses filósofos, que recusavam totalmente o testemunho dos sentidos, não puderam evitar a queda inevitável em muitas sutilezas ao fazerem essa afirmação, a *Dialética* degenerou na arte de asserir e contestar toda e qualquer proposição. E, assim, ela se tornou um mero exercício para os sofistas, que pretendiam arrazoar sobre tudo e se propunham dar à aparência ares de verdade e fazer branco do preto. Por isso, o nome sofista, com o qual outrora se pensava numa pessoa capaz de discorrer sobre todas as coisas com razão e discernimento, tornou-se agora tão odioso e desprezível, tendo-se introduzido em seu lugar o nome *filósofo*.¹⁰⁹

No entanto, do ponto de vista crítico, o termo sofista empregado por Kant, não é uma palavra que pode ser designada a uma só pessoa, que tenha por isso uma capacidade mais elevada de asserir, por meio do entendimento, a contestação sobre qualquer preposição. Esta atitude foi uma característica presente somente entre os sofistas e pensadores da antiga filosofia eleática que, ao fazer uso do entendimento como a fonte da verdade, atribuíam aos sentidos a causa de toda e qualquer ilusão. Porém, a dialética, sendo alvo de uma ilusão que a metodologia crítica identifica, está presente na natureza da faculdade racional. Porque em

¹⁰⁹ *Idem.*, *Lógica*, Ak. vol. IX, p. 28. São propriamente aos jônios que Kant atribui, nesse capítulo IV da *Lógica de Jäsche*, a origem da filosofia considerada dialética. Por isso, segundo o filósofo, “aos jônios seguiram-se os eleatas. O princípio da filosofia eleática e de seu fundador *Xenófanes* era: *nos sentidos há ilusão e aparência, só no entendimento está a fonte da verdade*. Entre os filósofos dessa escola, Zeno destacou-se como um homem de grande entendimento e agudeza e como um sutil dialético”.

vista dos conceitos que jamais possuem um uso empírico de sua aplicação a determinados fenômenos, ela lida com fantasias e ilusões que, para o filósofo, possuem o verdadeiro aspecto de uma realidade objetiva. Porém, como a *Crítica* está assentada numa atividade que designa a razão um tribunal para a validação de todos os seus conceitos e princípios, é a metodologia crítica que agora se torna capaz de poder discernir sobre o desvelamento dessa ilusão, que, na sua natureza racional é inevitável no seu fundamento, mas que somente esses conceitos, porque agora são identificados como conceitos transcendentais, se apresentam dialeticamente como ideias transcendentais segundo um horizonte metafísico sem objeto.

É assim que no início da *Dialética*, por exemplo, nos deparamos com o procedimento inicial do discurso crítico que desconstrói todo um sistema metafísico que a filosofia platônica designava em função do verdadeiro, isto é, em função de um arquétipo que representava a ideia como efetiva, independentemente de qualquer exemplo ou fenômeno dado pela experiência. Esta pequena crítica, antes do filósofo partir para a natureza transcendental das ideias da razão, é o assunto com o qual nos ocupamos nesse momento. Não pretendemos mostrar que essa crítica seja só uma referência de comparação em analogia a uma pequena história da filosofia no seu sentido usual, mas de que é o discurso crítico que empreende toda uma análise discursiva dos equívocos que Platão cometeu, de acordo com Kant, ao erguer o seu sistema metafísico segundo o uso abusivo que fazia do termo ideia. Pois, se os nossos resultados estiverem de acordo com a expressão que designa verdadeiramente o que significa o “tribunal da razão”, é o sistema da dialética transcendental que nos demonstra a naturalidade dessa ilusão na história da filosofia.

2.2. A metodologia da *dialética* e a metafísica de Platão

De acordo com os resultados que a *Dialética transcendental* nos revela, em nome da superação que somente a *Crítica* alcança, Kant elabora a crítica a respeito da expressão do uso que Platão, em sua metafísica, designava pelo termo “ideia”. Ademais, a metodologia crítica, ao conservar o modo de representação que caracterizava a natureza dialética das ideias em nome da razão, denuncia o que é fantasioso e ilusório na história da filosofia. Porque, se observarmos mais atentamente a crítica de Kant à Platão no primeiro livro da

Dialética, percebemos que essa denúncia é o resultado crítico de um engano que agora foi desvelado pelas ideias que buscam por uma totalidade da série de todos os fenômenos da experiência. Pois, consciente de que havia um exagero de expressão que caracterizava o termo ideia no sistema desse ilustre filósofo, a dialética platônica representava um exercício de rememoração que, no sentido do discurso dogmático e não crítico, enaltecia um uso puro do entendimento referente a conceitos abstratos, mas que procurava resgatar, em nome da filosofia, o que havia de original no comportamento abstrato dessas ideias, como atributo metafísico originário dos princípios subjetivos que se faziam passar, segundo Kant, por “princípios objetivos”.

No que se refere às ideias em geral, no que se refere a sua origem mais remota, na primeira seção da *Dialética transcendental*, a crítica de Kant a Platão não é só a uma referência unilateral que expressa a pertinência do discurso crítico, mas a um dado que agora a razão, em nome do exercício crítico, tinha que interpretar como originariamente ilusório esse empenho que, a metafísica, em nome das ideias, buscava por um horizonte sem terreno. Por exemplo, no que se refere ao termo ideia, originariamente empregue por Platão, segundo Kant, o filósofo tinha toda a razão ao perceber que o nosso poder cognitivo ultrapassava e muito os limites descritos pelos fenômenos. Mas que mesmo com esse poder de ascensão, as ideias representavam o conceito das próprias coisas, porque serviam como modelo e arquétipo daquilo que a experiência nos servia apenas como exemplo. Segundo Kant, esta ascensão, outrora elencada pela interpretação de Platão, representava o que havia de mais verdadeiro, pois a dialética, longe de identificar o diagnóstico de uma ilusão natural, designava o exercício de uma racionalidade que só era possível em função desses arquétipos que brotavam dessa mais elevada razão.

No entanto, mesmo que levemos em consideração uma ilusão que somente agora pode ser identificada, foi essa ascensão natural que, segundo Kant, teria conduzido Platão a um “devaneio metafísico” a respeito da melhor expressão que poderia se adequar ao termo ideia. Esse devaneio, segundo a interpretação crítica, remediada por uma ilusão que agora pode ser identificada, não foi um equívoco qualquer. Esse equívoco, de acordo com os próprios resultados que chega a *Crítica*, era obra de uma razão ainda fascinada pelo seu poder de elevação de chegar a conceitos abstratos, entendendo que os objetos da experiência, esses que aparentemente fornece os exemplos a partir de uma ordem estrutural do mundo,

representavam a verdadeira fonte da ilusão. A ordem estrutural do mundo, de acordo com a interpretação kantiana da filosofia platônica, encontrava a sua essência íntima, imutável e individual, nas ideias. Pois, tendo elas uma existência independente do mundo dos sentidos, eram essas ideias que representavam a causa efetiva e originária de todas as coisas, como se a ordem regular da própria natureza, essa representada pelos objetos da experiência, fosse apenas o reflexo de uma causalidade que não está na razão, mas na originalidade imutável das ideias. Uma ilusão sobre a qual a própria razão não tem culpa de cair¹¹⁰, posto que essas questões, como está lá no *Prefácio A*, são dadas por sua própria natureza. No entanto, como o diagnóstico alcançado pela *Crítica* é o resultado de uma *ilusão transcendental* revelada, Kant não vê problemas com fato de ter feito a crítica a metafísica platônica, afirmando que o compreendeu, por isso, “(...) melhor do que ele mesmo o teria compreendido”, porque em função dessa ilusão ainda não revelada pela lógica transcendental, naturalmente posta pela razão, Platão não teria determinado “de maneira suficiente o seu conceito”. Por isso, por causa dessa aparência agora identificada pela crítica da filosofia transcendental, afirma Kant que Platão, a respeito do conceito de liberdade, via:

(...) claras provas de sua origem nas ideias não apenas onde a razão humana mostra uma verdadeira causalidade, e **onde as ideias se tornam causas efetivas** (das ações e de seus objetos), i.e., nos costumes, mas também em relação à própria natureza. Uma planta, um animal, a ordem regular da estrutura do mundo, (supostamente, portanto, toda a ordem da natureza) mostram claramente que só são possíveis a partir de ideias; que, de fato, nenhuma criatura seria congruente com a ideia da maior perfeição de sua espécie sob a única condição de sua existência (tão pouco quanto o ser humano com a ideia de humanidade, que ele traz em sua própria alma como o arquétipo de suas ações); que, do mesmo modo, aquelas ideias no mais elevado sentido, são individuais, imutáveis, completamente determinadas

¹¹⁰ Cf. *Kant, KrV A VII*. A aparência que desde logo é ressaltada por Kant no *Prefácio A* da *Crítica*, é alvo desse embaraço do qual a razão, durante o seu percurso metafísico, está destinada a cumprir. Não por conta de uma insuficiência ou deficiência do seu procedimento para lidar com conceitos que não passaram por um exame crítico acerca da sua validade, mas porque naturalmente é atormentada por questões que brotam do seu próprio seio. O teatro de disputas pelo qual a metafísica sempre se aventurou em função dessas querelas, agora é o resultado dessa ilusão que a dialética transcendental identifica com a modificação do procedimento na metafísica. Portanto, apesar do devaneio metafísico da filosofia visionária de Platão, do exagero de expressão que ele destina ao termo ideia, diz Kant, o empenho do filósofo é um “(...) esforço que merece respeito e continuação”. (Cf. *KrV B 375*). Porque, no fundo, se retornarmos novamente ao primeiro diagnóstico proferido no *Prefácio*, “a razão humana tem o peculiar destino, em um dos gêneros de seus conhecimentos, de ser atormentada por perguntas que não pode recusar, posto que lhes são dadas pela natureza da própria razão, mas que também não pode responder, posto ultrapassarem todas as faculdades da razão humana”.

e as causas originárias das coisas, **e apenas a totalidade de suas ligações no todo do mundo é inteiramente adequada à sua ideia**¹¹¹.

De acordo com o diagnóstico que nos apresenta a metodologia crítica, o lugar lógico que representa a verdadeira natureza das ideias, possui um uso apenas transcendente, mas não imanente. Porque do ponto de vista da natureza que designa o seu lugar na faculdade racional, as ideias são, no sentido lógico e metafísico, *conceitos da razão*, “(...) ao qual nenhum objeto congruente pode ser dado nos sentidos”. O que antes em Platão representava a causa efetiva e originária de todas as coisas, agora representa conceitos transcendentais de um incondicionado que jamais é alcançado. A “lógica pura”¹¹², pelo menos nesse sentido estrito da palavra, sem crítica, como designava Lebrun no seu sentido dogmático, ressaltava essa exigência refratária de uma metafísica que ainda estava mergulhada sob a aparência lógica dos conceitos. Pois, em relação ao tipo de filosofia metafísica que Platão procurava exaltar, compreende-se o que significa a crítica de Kant à metafísica platônica no que dizia respeito a essa aparência que o filósofo, outrora, não percebia estar escondido sobre o termo que designava, por isso, a palavra ideia.

A crítica da aparência que a *Dialética transcendental* impõe substitui o caráter dogmático da ilusão ótica que predominava na metafísica clássica. Porque, segundo Lebrun, se essa imagem é o termo que melhor designa o procedimento de uma ótica da ilusão, característica que melhor representa o que foi a metafísica dogmática, então é em Kant que se encontra os elementos que o intérprete considera necessários para escrever uma história da razão como *história filosofante*. De acordo com Lebrun, é nos atos da razão que esses elementos aparecem, pois é sob a exigência transcendental de uma crítica que uma “história filosofante da metafísica”, diz o intérprete, pode ser entendida como uma “história da

¹¹¹ KANT, *KrV B* 374. (grifo nosso).

¹¹² Cf. Lebrun, 2002, p. 68. O termo “lógica pura” utilizado pelo intérprete na análise que faz da dialética em relação à filosofia clássica, serve aqui para ressaltar a ausência de uma crítica que não havia sido realizada no plano da lógica formal. Ausência essa que caracterizava toda a metafísica dogmática da ilusão de ótica sobre a qual os conceitos da lógica, antes do exercício crítico, estavam naturalmente submetidos. Por isso, de acordo com Lebrun, se levarmos em consideração o conjunto dos resultados que a analítica e a dialética nos proporcionam no plano da filosofia transcendental, percebemos que “a lógica pura – ou, pelo menos, a ausência tradicional de uma crítica da lógica, poderia então ser a primeira responsável pela Aparência. Já se encontram indícios disso na Analítica transcendental. Se bem que ela forneça o plano de uma investigação transcendental sistemática, a lógica pura jamais teria podido dar a sua ideia”.

aparência lógica”. Essa aparência que a razão produz em função de sua atividade, pode até não cessar do ponto de vista de sua natureza *transcendente*¹¹³ e não imanente, mas é a crítica que possui a pertinência de identificar a ilusão desses conceitos quando estendidos para fora dos limites dos fenômenos. Portanto, se levamos em consideração o que Lebrun nos afirma, no plano da lógica pura, que não é o mesmo da filosofia transcendental, ela “(...) jamais teria podido dar a sua ideia”¹¹⁴ no sentido de poder julgar algo para além dos objetos que a experiência nos confirma, assim como fez Kant na crítica que faz à metafísica de Platão.

O método da crítica, no que diz respeito ao procedimento que legitima o lugar lógico dos conceitos, delimitado neste caso pela instituição do tribunal da razão, é um método para a reflexão que denuncia essa ilusão que representou o passado da filosofia. E, no caso da crítica de Kant à metafísica de Platão no primeiro livro da *dialética transcendental*, vemos que o termo “ideia” como conceito da razão, examinado pela atividade crítica, é algo completamente distinto daquela acepção que, segundo Platão, denunciava como a representação efetiva da verdade. O que a razão produz em função de suas ideias transcendentais é uma lógica da aparência, remediada por um conjunto de objetos que, a partir das suas condições subjetivas, está em contraste com a lógica da verdade se comparada com os conceitos do entendimento quando aplicada a fenômenos de uma realidade objetiva. Portanto, é o exame crítico, em função de sua metodologia superada, que denuncia a natureza do discurso proverbial da *república platônica* no sentido de uma ilusão desapercibida pela razão, discurso esse que representara o exemplo de uma “sonhada perfeição”, o *reino das sombras* na forma do *paraíso dos fantasistas*, onde no caso do Platão, diz Kant, só poderia ter “(...) lugar na cabeça do pensador ocioso”. Essa era a imagem que exercia a metafísica

¹¹³ Cf. *Kant*, KrV B 383. Do ponto de vista transcendental, resultado este no qual chega a dialética, as ideias são conceitos da razão cujo uso objetivo é sempre *transcendente*, porque não são congruentes com os objetos que são dados pela experiência. Por isso, esses conceitos são chamados por Kant de ideias transcendentais, pois são conceitos sobre os quais nenhum objeto sensível, na ordem dos fenômenos, pode adequadamente ser apresentado a eles. Portanto, diferente da acepção do termo que Platão, no seu sistema metafísico, dava ao termo ideia, Kant afirma então que o “(...) o uso objetivo dos conceitos puros da razão é sempre transcendente, enquanto aquele dos conceitos puros do entendimento, segundo sua natureza, tem de ser sempre imanente, limitando-se ele tão somente à experiência possível. Por ideia eu entendo um conceito necessário da razão ao qual nenhum objeto congruente pode ser dado nos sentidos. Assim, nossos conceitos puros da razão, ora examinados, são ideias transcendentais. Eles são conceitos da razão pura, pois consideram todo conhecimento por experiência como determinado por uma totalidade absoluta das condições. Eles não são inventados arbitrariamente, mas sim fornecidos pela natureza da própria razão, e por isso se referem de maneira necessária a todo uso do entendimento”.

¹¹⁴ LEBRUN, 2002, p. 68.

platônica em função de seu arquétipo primordial, remediado pela realidade efetiva que as ideias, no sentido da metafísica passada, mas que agora a razão nos conta, impunham verdadeiramente à natureza das coisas. O devaneio dessa elevação original ocasionada pelas ideias da metafísica de Platão representava essa ilusão de reino das sombras que o filósofo acreditara ser o seu estado originário. Mas que, segundo Kant, foi alvo dessa abstração abusiva que a razão, ao longo de sua história, passou despercebida em torno de seus conceitos.

Do ponto de vista da crítica que Kant faz a filosofia de Platão, assim como de toda a metafísica anterior, nos *Progressos* o filósofo afirma que “todo conhecimento histórico é empírico e, por conseguinte, conhecimento das coisas como são”¹¹⁵. Porém, se nesta contrapartida, o conhecimento racional se opõe ao conhecimento histórico, com a metodologia crítica essa oposição se dilui, porque é a razão pura que, no sentido da filosofia transcendental, possui um modo peculiar de “tratar os seus objetos”. Por isso, “até à filosofia crítica – afirma Kant – todas as filosofias não se distinguem essencialmente”, porque por *noumena* toda a filosofia anterior entendia ser a representação efetiva das coisas de tudo o que podia nelas conhecer de modo *a priori*, como objetos reais e verdadeiros da razão, assim como Platão fizera com as ideias no seu sistema metafísico. Mesmo assim, pergunta Kant, “que pretendiam os antigos com a metafísica?”. Como causa natural, procuravam pelo conhecimento do suprassensível, pois a razão, remediada pelo sentimento de uma carência (*Bedürfniss*), é uma faculdade que, no cerne de sua atividade, busca uma metafísica como fim, porque jamais cessa a sua inquirição na busca pelo incondicionado. Mesmo que antes a metafísica não tenha tido ainda o discernimento de uma legislação suficiente para decidir sobre qual realidade efetiva os conceitos podiam ser devidamente aplicados sob fenômenos.

Portanto, do ponto de vista das aparências que a razão se via submetida, a respeito do falso discernimento que a razão também se via mergulhada, a história da filosofia, se entendida sob a legislação da metodologia crítica, do diagnóstico que a *Dialética transcendental* necessariamente nos apresenta, pode ser entendida como uma história filosofante dessa aparência que o tribunal da razão agora nos revela como necessária para o julgamento de toda filosofia anterior. A constatação dessa realidade, como queremos demonstrar, está nos textos marginais dos *Progressos*. Porque, levando em consideração o

¹¹⁵ KANT, *Löse Blätter*, F3, p.340.

sentimento de carência que a razão possui pelo fim da metafísica, logo se percebe que ela não se deixou seduzir, nem pela aparência e nem pelo ceticismo, pois é a crítica da razão pura que representa a sua superação necessária para um tipo de discernimento que agora se apresenta como real e verdadeiro.

Esta imobilização cética – diz Kant – que não encerra nenhum ceticismo, isto é, nenhuma renúncia à certeza na extensão do nosso conhecimento racional para além das fronteiras da experiência possível, é muito salutar, porque, sem ela, ou teríamos abandonado a maior preocupação do homem, de que a metafísica se ocupa como o seu fim último, confinando também o nosso uso da razão ao sensível, **ou teríamos mantido em suspenso o investigador como intoleráveis falsas aparências de discernimento, como durante tanto tempo aconteceu: se entretanto, não tivesse emergido a crítica da razão pura que, ao dividir em duas câmaras a metafísica legisladora**, corrigiu tanto o despotismo do empirismo como a desordem anárquica da filodoxia irrefreada¹¹⁶.

Esta “filodoxia irrefreada” da qual, segundo Kant, despertava o sentimento dos antigos filósofos frente a necessidade de empreender uma dada metafísica, representava em última instância aquele sentimento pelo suprassensível que a razão possuía de conhecer os princípios primeiros da filosofia. Porém, se a *Crítica* agora estabelece um novo método, pautado pelo discernimento correto acerca das condições de possibilidade que nos levam a um conhecimento seguro, por que a filosofia simplesmente não teria continuado na via anterior, quando estava mergulhada no discernimento de uma falsa aparência? Porque, segundo Kant, o que a metodologia da crítica nos impõe verdadeiramente é a necessidade da razão de ir com mais um passo em direção de uma metafísica que agora reconhece o seu limite pela aparência lógica dos conceitos que jamais teriam uma realidade objetiva se não fossem aplicados a objetos fenomênicos de acordo com uma experiência possível dadas pelas condições de possibilidades do conhecimento. Em função agora de uma crítica que explicita essa incapacidade da razão conhecer, para além de todo fenômeno, um mundo fora de nós, é o discernimento que se torna capaz agora de ser expresso pela metodologia crítica. Principalmente para, neste caso, a *Crítica* poder julgar toda a filosofia passada, assim como fizera Kant com a crítica à filosofia platônica na *Dialética transcendental*.

¹¹⁶ KANT, *FM Ak.* vol. XX, p. 193. (grifo nosso)

É por isso que a *Crítica*, segundo Lebrun, se vista sob a ótica de uma história filosofante, não depreende nenhuma outra verdade, mas apenas uma nova ótica que justifica conjuntamente uma lógica da verdade. Se a “filosofia transcendental”, neste sentido, se apropria analogicamente do método copernicano para medir e delimitar a esfera da razão, Kant, ao adotar o mesmo recurso, não estaria apenas se apropriando de uma hipótese segura para estabelecer uma nova ciência, mas do reconhecimento de uma superação que surgiria apenas com a filosofia transcendental. Porque, se é a metodologia crítica que institui um tribunal da razão que justifica o seu procedimento em nome de um discernimento que supera o dogmatismo e o ceticismo da filosofia anterior, aí está o motivo pelo qual é a *Crítica* que nos revela esta aparência que sempre perdurou na metafísica passada. Assim teria acontecido com Platão e Aristóteles se não tivessem construído uma concepção do suprassensível inteiramente arrebatada por uma metafísica dogmática, mediada ora pelo discurso de um entendimento divino, pautado no plano das ideias¹¹⁷, ora pelo discurso de um entendimento comum mediado por uma física ascendente dos conceitos categoriais. Pois, levando em consideração o reconhecimento dessa nova ótica que, na *Dialética transcendental*, os princípios nos revelam, “eis-nos em presença de uma filosofia que, por si mesma – diz Lebrun – proíbe-se qualquer intenção objetiva”¹¹⁸. Por que, não seria assim mesmo que, uma história filosofante, pressuposta como uma história da razão, se ergueria enquanto condições de possibilidade de uma aparência revelada no cerne de uma atividade que estabelece uma crítica da razão?

Com relação agora a este novo método que a *Crítica* adota na metafísica enquanto conhecimento do suprassensível, o pressuposto é o do conhecimento *a priori* a favor de toda a evidência que os sentidos, a partir da forma *a priori* de toda a intuição, espaço e tempo, podem nos apresentar como uma representação imediata. Na *Lógica transcendental*, Kant

¹¹⁷ Cf. Kant, *FM Ak.* vol., XX, p. 179. Não é só na *Dialética transcendental* que essa crítica a metafísica platônica é possível de ser enxergada, mas também nos *Progressos*, cuja envergadura dos avanços que a metafísica teria dado, também encontra como ponto de partida a interpretação crítica de todas as suas asserções frente as objeções que Kant fazia, em nome da razão pura, ao espírito filosófico da metafísica platônica. Como diz Kant, “o que melhor do que tudo demonstra o espírito filosófico de Platão, matemático experimentado, é que a nobre razão pura, ao rodear em geometria o entendimento com tantos princípios excelentes e imprevistos, conseguiu mergulhá-lo numa tal admiração que esta o arrastou para uma concepção arrebatada, a qual considera todos estes conhecimentos não como aquisições novas feitas na nossa vida terrena, mas como simples revivescências de ideias muito anteriores, cujo fundamento adequado só poderia ser a comunhão com o entendimento divino”.

¹¹⁸ LEBRUN, 2002, p. 11.

delimita os dois elementos fundamentais que constituem todo o nosso conhecimento das coisas em geral. De um lado, temos as intuições, que representa a receptividade de todos os nossos objetos apresentados nos fenômenos, o meio pelo qual um objeto nos é dado na sensibilidade a partir das formas a priori do espaço e do tempo como intuições puras. Por outro lado, temos os conceitos, que representam a espontaneidade do entendimento quando os aplica a objetos que foram dados imediatamente no fenômeno. Segundo Kant, é o entendimento que, enquanto faculdade superior de produzir conceitos, nos proporciona as condições formais de todo o fenômeno dado anteriormente na intuição.

A lógica reside, portanto, nesta espontaneidade que só o entendimento pode nos proporcionar enquanto faculdade de pensar. Entretanto, se é nela que chegamos a uma ciência das regras universais do entendimento, então somente o seu uso geral nos traz uma abstração do conhecimento sob regras que formam, segundo Kant, um cânone para o entendimento. Da lógica geral, portanto, chegamos ao conceito de uma lógica transcendental, e da ideia de que essas regras só podem se referir *a priori* quando aplicados a objetos dados como fenômenos. Então, se há uma “lógica da verdade”, esta, contudo, só seria possível em função da sua concordância transcendental, isto é, quando as regras universais do entendimento se aplicam aos objetos da intuição que a sensibilidade proporciona. É por meio do entendimento, em função de uma faculdade de pensar um objeto em geral, que reside a “pedra de toque” da verdade. “Sem sensibilidade – afirma Kant – nenhum objeto nos seria dado, e sem o entendimento nenhum seria pensado. Pensamentos sem conteúdo são vazios, intuições sem conceitos são cegas”¹¹⁹. Pois, se a luz da verdade com que a *Crítica* nos apresenta ocorre em face de uma perspectiva transcendental, seria nesta mesma ótica que o projeto crítico de Kant se instalaria em volta de uma nova metafísica, apresentando-nos na *analítica* uma lógica da verdade, mas na *dialética*, uma lógica da aparência, que estivesse comprometida com o desvelamento da ilusão por meio do

¹¹⁹ KANT, *KrV* B 75. A respeito disso que será, segundo Kant, a concordância universal da verdade, se levarmos em consideração o domínio de cada ciência que caracteriza as regras universais de todo o nosso conhecimento no acordo e distinção entre as nossas capacidades, o filósofo complementa afirmando o seguinte: que “o entendimento não pode intuir nada, e os sentidos nada podem pensar. Somente na medida em que eles se unificam pode surgir um conhecimento. Em por isso, contudo, pode-se mesclar as contribuições de cada qual; tem-se antes boas razões para cuidadosamente separá-las e distingui-las uma da outra. Por isso distinguimos a ciência das regras da sensibilidade em geral, i.e., a estética, da ciência das regras do entendimento em geral, i.e., a lógica”.

discernimento dos juízos e não de chegar a suposições infundadas com a intenção de suscitar falsas aparências.

O resultado dessas suposições infundadas, desprovidas de discernimento e de conteúdo, enxergamos claramente no passado da filosofia, assim como também na advertência aos filósofos que, segundo Kant, no capítulo da *Dialética*, cometeram o erro de cair na ilusão transcendental empreendida pelos conceitos. Ou seja: “de dar a todos os nossos conhecimentos a forma do entendimento”¹²⁰, como se esta fosse usada como organon para uma “afetiva produção de afirmações objetivas”, como fizera, segundo Kant, Platão, ao transformar as ideias em arquétipos como causas efetivas das próprias coisas em referência aos fenômenos ilusórios do mundo dos sentidos. Diante do exemplo dado, o discurso crítico, se entendido na ordem do limite que é dado as nossas faculdades, é contundente no modo pelo qual a razão julga a filosofia antecedente. Pois, se Platão, outrora, (de acordo com a interpretação crítica), determinava o conceito de filosofia no exercício do pensamento lapidado pela rememoração, como simples revivescência das ideias que originariamente se situavam no plano intelectual, agora esta atividade é executada no sentido de um exercício reflexivo instaurado pelo tribunal que a crítica da razão exerce agora sobre as asserções filosóficas do passado. O que, neste mesmo sentido, não é dissolúvel do conceito de reflexão que o tribunal impõe quando Kant julga e avalia o que ocorreu no passado da filosofia. Porque, do ponto de vista que elenca termo ideia, seja no sentido do julgamento crítico ou não, diz respeito a uma metafísica que a filosofia jamais conseguiu se desvencilhar, mas que em função de sua fragilidade dogmática, (porque o seu conceito ainda não havia sido plenamente determinado), teria permitido a filosofia, em nome da razão, ter uma história que pudesse ser contada dialeticamente. Pois é assim que a *Crítica*, num sentido mais estrito, avaliaria a metafísica no sentido da sua estagnação.

¹²⁰ *Ibidem.*, KrV B 85. Aqui está, na segunda parte da lógica transcendental, a mudança de perspectiva que carrega o termo dialética do ponto de vista filosófico a partir de um empenho crítico da razão, entendida agora como uma parte da lógica geral na construção de uma crítica da ilusão. Como crítica, a dialética transcendental entra na ordem de provocar um desvelamento, mudando o procedimento da metafísica passada que, sem se dar conta disso, tentava dar ares de verdade a uma aparência naturalmente produzida pelas inferências da razão. Portanto, se respeitarmos o procedimento da crítica segundo essa intenção que agora a dialética transcendental exige em nome do discernimento de nossos juízos, Kant sublinha a questão do problema dizendo o seguinte: que “por mais diverso que fosse o significado com que os antigos se serviam dessa denominação para uma ciência ou uma arte, pode-se certamente supor, com relação ao uso real da mesma, que ela não era outra coisa, entre eles, senão a *lógica da ilusão*. Uma arte sofisticada de dar ares de verdade à própria incerteza, e mesmo a própria ilusão intencional, pela qual se imitava o método de rigor prescrito pela lógica em geral, e se empregava a sua tópica para o embelezamento de cada procedimento vazio”.

Porque, se a filosofia transcendental depende desse percurso metafísico que está sempre sendo retomado em nome de uma ilusão, mas agora em função de uma metodologia que o tribunal da razão instaura, é o método crítico que reconhece esta fragilidade no estabelecimento do limite que justifica as fronteiras da própria metafísica, como se o alvo do seu fracasso fosse justamente o reconhecimento desta ilusão que só a dialética transcendental conseguiria identificar na ilusão de nossos juízos. Portanto, impor esses limites que a *Crítica* mesma estabelece diante do julgamento que a metafísica agora purificada realiza sobre a filosofia passada, não faz da história filosofante um modo de interpretação apenas conjectural. A história da filosofia, no sentido kantiano de ser, não é uma história dos conceitos que conjecturalmente foram lapidados pela metafísica, mas uma história da dialética desses conceitos que agora, no plano transcendental, a *Crítica* os reavalia como a fonte da ilusão. Pois, se há na razão o sentimento de uma necessidade suprassensível de buscar uma determinada metafísica, esta não seria possível do ponto de vista de uma ideia da razão se o fim fosse apenas um ideal hipotético que depois da *Crítica*, não se poderia alcançar.

A crítica da razão pura, portanto, em referência a essa segunda parte que Kant afirma pertencer a lógica transcendental, toma como esforço da filosofia transcendental a tarefa de construir essa crítica da ilusão, tarefa essa que, numa época anterior, a metafísica dogmática não tinha condições de suscitar nos sistemas que fizeram parte do passado da filosofia. Essa ilusão, se entendida na ordem de uma dialética transcendental, para além da ilusão lógica dos conceitos do entendimento, toma como alvo o discernimento crítico, o poder de desvendar uma aparência que por muito tempo, durante os extravijs da razão, predominou no passado da metafísica, mas que agora a metodologia crítica, por meio de sua atividade, faz aparecer nas suposições infundadas que sempre fizeram parte da filosofia em geral.

A *Crítica*, é, nesta perspectiva, a instauração concisa desta nova ótica, que identifica as origens da ilusão para a instituição de uma metafísica duradoura. Porque agora, com as fronteiras do conhecimento delimitadas pela crítica de nossas faculdades, chegamos a um juízo verdadeiro que, apoditicamente, só é possível em função do exercício crítico de suas capacidades, determinada segundo condições transcendentais no aparecimento de uma lógica da verdade quando os conceitos se aplicam a intuições numa concordância mútua entre entendimento e sensibilidade. Esta concordância, se entendida na ordem da validade

universal que somente os conceitos *a priori* exercem sobre os fenômenos, é esta capacidade que incute o reflexo de uma ótica que, do ponto de vista transcendental, dita um tom crítico aos juízos. Pois, se esta *concordância*, do ponto de vista crítico, não ocorre em nome do discernimento que reflete o tribunal da razão, a lógica transforma-se, segundo Kant, numa lógica da aparência.

O objetivo da dialética, então, não é o de dissipar a origem da ilusão, mas o de promover uma crítica transcendental do uso “hiperfísico” do entendimento em nome da razão. Porque, nesta perspectiva, se elaborar criticamente uma dialética transcendental não significa dissipar completamente uma aparência, logo nos apercebemos que é na atividade crítica que a filosofia transcendental, em oposição a metafísica passada, identifica a origem transcendental da ilusão. Então, se no contexto da dialética “desvendar” significa constatar uma ilusão que a razão não pode se desvencilhar, por que não dizer que esse empenho, promovido transcendentemente pelo discernimento crítico, não é o mesmo que julga e condena a metafísica passada em função de uma história filosofante? Porque, como diz Lebrun, nesse sentido, “o dogmatismo não foi um desvio desastrado” da metafísica, mas sim o fato dela ter tomado o caminho mais natural como o efeito de uma disposição enterrada em germe na natureza da razão.

Porém, antes que avancemos na investigação, se a ilusão é natural no sentido de buscar uma totalidade que não está dada na experiência, sua história também seria uma história da ilusão se entendida no contexto que justifica o tribunal da razão constituído pela metodologia crítica. A *Dialética transcendental*, depois que a razão alcança o seu limite crítico, possui esta função se pensada nessas circunstâncias, como se a metodologia do tribunal fosse esta condição que identifica a ilusão e julga o passado da filosofia. Porque, neste sentido, se “o entendimento é a faculdade da unidade dos fenômenos por meio de regras, então a razão é a faculdade da unidade das regras do entendimento sob princípios”. Portanto, da mesma unidade que a filosofia também pertence se pensada do ponto de vista histórico, mas também do conceito “escolástico”¹²¹ que ela carrega consigo quando pensada do ponto de vista da “perfeição lógica do conhecimento” como ciência ou unidade sistemática do conhecimento.

¹²¹ Cf. *Ibidem.*, B 866. Segundo Kant, “o conceito de filosofia é apenas um conceito escolástico, qual seja, o de um sistema do conhecimento que só é buscado como ciência, sem ter nada mais por fim do que a unidade sistemática desse saber, portanto perfeição lógica do conhecimento”.

Mas, como a nossa tarefa não é ainda a de elencar esse sentido crítico da definição que a filosofia agrega enquanto conceito escolástico, basta que no momento consigamos identificar o ponto de extravio da metafísica, o núcleo da ilusão que, antes mesmo do período crítico, na época de 1765, Kant já conseguia constatar com a imposição de um novo método proposto para a análise da natureza de nossos juízos. Buscamos, com os textos desse período, compreender a relevância que exerceu a atividade da reflexão. O que, num sentido mais genérico, embora se tratasse de uma época pré-crítica, serviu como ponto de partida das investigações kantianas para uma reavaliação da metafísica segundo um fundamento que ainda estava para ser encontrada, mas que já fazia parte das principais questões que Kant colocava como plano de fundo para uma análise consistente da filosofia a partir de sua história. Embora a *Analítica*, juntamente com a *Dialética* transcendental, nos proporcione os elementos necessários que explicitam o reflexo de um *jus dicere* crítico da ilusão da metafísica passada, esses ainda não seriam suficientes para explicar como uma representação *a priori* da história seria possível segundo essas mesmas condições. Amarrar esses argumentos que explicitam uma lógica da verdade em função de uma lógica da aparência, é que tentaremos agora discutir

Esta seria o mar impetuoso desta pretensa ciência que existia ainda, segundo Kant, na forma de um esboço embrionário. Mas que, já em 1765, era caracterizada por Kant como o “paraíso dos fantasistas” mistificado, como mostra os *Sonhos de um Visionário*. Esta mistificação seria, na ordem de um juízo fantasioso, uma espécie de sonho cultivado pelo “reino das sombras”, uma primeira tentativa de Kant relatar, já nesta época, as falácias da razão mediante o histórico de relatos de conceitos e juízos que não podiam ser colocados a prova. Entretanto, mesmo que nesta época é possível perceber em Kant uma mudança de pensamento mediante o questionamento de conceitos que a metafísica empreendia na sua época. Questionamento esse que conduziria o filósofo a constatação de um novo procedimento que esclareceria uma ótica completamente renovada que daria sustentabilidade à metafísica. Entretanto, mesmo sem saber naquela época sobre qual procedimento Kant estava se referindo, sabemos que algo de novo estava despertando nas reflexões do filósofo. E, não só com relação a uma metafísica já reconhecidamente fracassada, mas também com o novo panorama com o qual Kant agora estava lidando na leitura que fazia da história da filosofia.

Analisar este panorama em função de um novo método que justificaria a metafísica pela leitura de Kant aos filósofos do passado, do ponto de vista dos conceitos trabalhados pela razão, é o que será o nosso próximo objeto de estudo em consideração ao tema de nossa tese. Primeiro, com a tentativa de reconstituir brevemente, como uma questão referente ao procedimento filosófico, a *Nachricht* de 1765 anunciada por Kant a partir do método de ensino proposto por ele. Depois, do que viria ser logo em seguida a primeira crítica consistente do filósofo à metafísica com a publicação dos *Sonhos de um visionário esclarecidos pelos sonhos da metafísica* (1766). Como veremos, trata-se de uma época que, embora representada pela fase pré-crítica de Kant, também teria simbolizado um período de profundas transformações pelas reflexões que fazia em torno das falácias da razão, sobretudo na maneira como Kant, já ali, pensava a história da filosofia a partir de uma metafísica despojada do seu trono.

2.3. Kant e a história da metafísica no despertar da razão nos *Sonhos de um Visionário*

2.3.1. O despertar do “método” na *Notícia de 1765*

Na *Nachricht* de 1765, Kant nos adverte sobre a “falta de maturidade do entendimento” e de discernimento da razão que fazia parte, em geral, do ensino da juventude de sua época. Porque, conforme o que foi anunciado, o filósofo havia se deparado com a descoberta de um novo “método de ensino” que devia ser o mesmo para a filosofia. De acordo com a orientação que devia ser colocada em prática, a ciência seria colocada no caminho correto, impulsionada por conceitos firmes, seguindo uma ordem natural do progresso que promoveria o conhecimento exato sobre as coisas. O entendimento devia se formar, “(...) na medida em que chega pela experiência a juízos intuitivos e, por meio destes, a conceitos, conceitos estes que, em seguida, são colocados pela razão”. Para que desse modo, colocando em prática o novo método, levando em consideração o aprimoramento correto do juízo, “(...) serem finalmente discernidos por meio da ciência num todo bem ordenado”¹²². Nesse momento, sem que a metodologia crítica fizesse parte do futuro sistema que pertenceria a

¹²² KANT, I. *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in den Winterhalbenjahren von 1765-1766*. [AA II, p. 305].

filosofia transcendental, o entendimento era, para Kant, uma faculdade que intuía juízos de experiência e a razão, em nome do discernimento, uma faculdade que chegava a conceitos abstratos a partir dos juízos que intuitivamente o entendimento recolhia.

Com esta descoberta, uma nova orientação filosófica foi levada a cabo em nome do progresso do conhecimento, mas também da necessidade de respeitar o amadurecimento e crescimento do entendimento em favor da razão, mesmo que existisse uma forte tendência dela em ultrapassar as fronteiras que os juízos de experiência nos proporcionam. Em nome desta “calçada natural e transitória dos conceitos inferiores”¹²³, que aos poucos alçam vôo em direção a conceitos mais elevados e abrangentes, o método de ensino apropriado é esse que leva sempre em consideração a uma aptidão do entendimento para o exercício e discernimento correto do pensar filosófico. Portanto, mesmo que por trás de todo pensamento exercitado exista uma história da filosofia promovida pelo testemunho alheio, pautado num juízo de experiência que pode ser posto diante de nós, sua raiz fecunda e originária, de todo e qualquer pensar, é sempre a razão, a fonte comum do poder de “refletir e concluir por conta própria”¹²⁴. Então, se a raiz fecunda de todo refletir é esta capacidade da razão sempre poder buscar por uma abundância e discernimento nos juízos, Kant indiretamente nos demonstra que a história da filosofia, se colocada sob o relevo que justifica o terreno do próprio pensar, pode ser pertinente também para a própria filosofia. Indicativas desse traço que associa o ensino da filosofia com o filosofar, desse adestramento que somente o conhecimento historicamente adquirido pode proporcionar ao juízo, como um método estritamente zetético, já pode ser encontrado em Kant na *Nachricht* de 1765, como demonstramos na citação que colocamos logo abaixo. Segundo o filósofo, portanto:

O método peculiar de ensino na Filosofia é zetético, como lhes chamavam os Antigos, isto é, investigante, e só se torna dogmático, isto é decidido, no caso de uma razão mais exercitada em diferentes questões. Também o autor

¹²³ Cf. *Idem.*, Ak., vol. IX, p. 306. Segundo Kant, este é, de acordo com o método de ensino supprassumado, o caminho natural dos conceitos de um ensinamento que não pode ignorar a sua principal regra de comportamento. Que é, de acordo com o filósofo, a seguinte: “antes de mais nada, amadurecer o entendimento e acelerar o seu crescimento, exercitando-o nos juízos da experiência e despertando sua atenção para aquilo que as sensações comparadas de seus sentidos possam ensinar. Partindo desses juízos e conceitos, ele não deve empreender nenhum vôo em direção a outros mais elevados e mais distantes, mas deve chegar até aí pela calçada natural e transitável dos conceitos inferiores que aos poucos o levem mais longe; tudo, porém, em conformidade com aquela que o professor percebe, ou crê perceber, em si mesmo e que ele erroneamente também pressupõe em seu ouvinte”.

¹²⁴ Cf. *Idem.*, Ak., vol. IX, p. 307.

filosófico em que nos baseamos no ensino deve ser considerado, não como o modelo do juízo, mas apenas como o ensejo de julgarmos nós próprios sobre ele e até mesmo contra ele; e o método de refletir e concluir por conta própria é aquilo cujo domínio o aprendiz está a rigor buscando, o qual também é o único que lhe pode ser útil, de tal sorte que os discernimentos decididos que por ventura se tenham obtido ao mesmo tempo têm que ser considerados como consequências contingentes dele, consequências estas para cuja plena abundância ele só tem de plantar em si mesmo a raiz fecunda¹²⁵.

O método zetético mencionado aqui, de natureza investigante, como dito acima, é o método que eleva o entendimento a buscar, junto com a razão, por discernimento, não importando se os demais juízos, em nome desse refletir, sejam considerados apenas como consequências contingentes que a história das opiniões lapidou. Porque são esses que, num primeiro momento, levando em consideração a raiz comum de todo refletir, ampliam a aptidão intelectual dos futuros aprendizes que buscam por discernimento próprio. Pois agora, com a prática deste novo método de ensino proposto para a filosofia, que busca pelo discernimento correto dos juízos quando colocados em uma ordem natural, diz Kant, “era uma questão de tempo que esta metafísica se transformasse verdadeiramente numa “ciência”. Porque com a identificação do erro, a fonte de toda a ilusão mencionada na metafísica, seria esse novo procedimento filosófico que renovaria decididamente as bases da futura metafísica, mesmo que Kant ainda não tivesse, nesse momento crucial, a consciência do que seria essa transformação em nome de um empenho que, criticamente, depois da superação do dogmatismo, impregnaria a filosofia posterior.

Portanto, se levarmos em consideração o pronunciamento realizado por Kant na *Nachricht* nos anos de 1765, percebemos que a metafísica, vista agora sob uma nova ótica, substitui o método sintético pelo método analítico¹²⁶ para a investigação e lapidação dos

¹²⁵ *Idem.*, Ak. vol. IX, p. 307.

¹²⁶ Cf. *Idem.*, Ak. vol. IX, p. 308. A despeito da crítica à metafísica que Kant já empreendia nos cursos dos anos 1765, o problema do método metafísico associado aos axiomas da matemática já era uma questão que preocupava as reflexões filosóficas daquilo devia ser, para o filósofo, o edifício da razão. Indícios esses que, na nossa concepção, já reflete um primeiro despertar do discernimento da razão referente a uma nova metodologia que estava sendo aplicada para as investigações metafísicas, diferente de todos os possíveis axiomas que os metafísicos do passado estavam tentando introduzir no sistema da metafísica. Porque, como afirma Kant nesse sentido, “(...) procurei mostrar que essa ciência, a despeito dos grandes esforços dos sábios em prol dela, ainda é tão imperfeita e insegura porque o procedimento peculiar da mesma tem sido ignorado, na medida em que este não é sintético, como o da Matemática, mas analítico. De acordo com este, o que é simples e o mais geral na matemática também é o mais fácil, na ciência principal, porém, o mais difícil; naquela, começa-se a doutrina pelas definições, nesta é com elas que se termina, e do mesmo modo em vários outros

conceitos que compõem a ordenação de sua ciência. Porque, com a implementação do método apropriado, a metafísica transforma-se numa questão de ordem pedagógica e zetética, onde a reflexão, do ponto de vista dos juízos e conhecimentos já adquiridos pela mesma, passa a ser o centro das questões no sentido de detectar o mal-entendido pela fonte da ilusão do ponto de vista ótico dos juízos que, em função da forma lógica, compõem o todo de sua ciência, mas que por muito tempo na história permaneceram em sonhos. Numa tentativa de enxergar, já neste ensaio pré crítico, o ponto de partida desta virada metodológica que muda a maneira de Kant pensar a própria filosofia, é uma questão que agora iremos analisar em função de um esboço onde naquela época já representava o problema da metafísica. Partindo-se do ponto ótico onde a representação perde o seu foco representativo, Kant enxerga a metafísica não mais do ponto de vista dessas escolas doutrinárias que tentavam sintetizar o método metafísico, mas desses mesmos métodos que, ludibriados pela ilusão, conduziam a razão ao ponto de incidência do mal-entendido, desmistificada pela ilusão de ótica na qual a própria metafísica estava adormecida em sonhos nos juízos que proferia sobre o mundo. Porque, como afirma Kant na *Nachricht* de 1765, o método racional não deve excluir o método histórico, pois “só os conhecimentos adquiridos da mesma, (Filosofia) e a História das opiniões humanas tornam possível fazer considerações sobre a origem de seus conhecimentos, bem como de seus erros, e riscar a planta exata segundo a qual semelhante **edifício da razão** deve ser erigido de maneira duradoura e regular”¹²⁷.

Contudo, antes que possamos avançar nesta investigação, algo ainda incita nossa curiosidade na investigação que queremos empreender. Pois, será que o método proposto pelo filósofo neste período teria sido o início do despertar da razão naquilo que seria a implementação madura do futuro sistema da filosofia transcendental? É verdade que a proposta crítica, em nome desse discernimento já detectado na capacidade racional, ainda não existia nesta época no sentido da legislação crítica. Entretanto, algo de novo pode ser constatado nesta nova maneira de pensar a metafísica do ponto de vista histórico. Pois, se agora o questionamento coloca em relevo o problema da ilusão das representações

pontos. Há muito, venho trabalhando com base nesse projeto e, na medida em que a cada passo por essa via vou descobrindo as fontes do erro e a norma do juízo pela qual eles podem ser evitados, se isso jamais for possível, espero poder em breve referir completamente aquilo que pode me servir para a fundamentação de meu modo de apresentar a mencionada ciência”.

¹²⁷ KANT, *Nachricht*, [AA II: 310] (grifo nosso).

metafísicas, conceitos racionais que adquirem roupagem corporal, é a metafísica que adentra nesta tentativa da razão de amplificar suas representações sobre as coisas do mundo. Neste caso, se assim seguirmos a pista hermenêutica interpretada por Ribeiro dos Santos, ao menos percebemos que o eixo de pensamento das reflexões kantianas já empreendidas nesse período, até a chegada da época crítica, não parece ter sido regido em função de um sistema diurno das ideias, mas no sentido de um “regime crepuscular” da ilusão dessas mesmas representações que até então possuíam um comportamento exclusivamente axiomático construído pelas definições filosóficas na metafísica. Que é o ponto de vista desta mesma ilusão que identifica o extravio das ideias mistificadas dogmaticamente pela metafísica em torno da história. Esta mudança de pensamento, provocada pelo reflexo deste novo método proposto para o ensino da filosofia, sem excluir a sua história, estaria formulada justamente aí, e os *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica* (1766) seria o primeiro resultado que estaria nesta mesma esteira analítica da interpretação metafísica vista sob a perspectiva da ilusão de ótica de nossas representações, ainda que não seja, neste caso suprasumado, a ilusão transcendental que posteriormente faria parte das reflexões kantianas.

2.3.2 O despertar da “razão” nos *Sonhos de um Visionário*

Em os *Sonhos de um Visionário*, ensaio escrito por Kant um ano após a *Nachricht* de 1765, quando observado mais atentamente nos termos que se colocam em questão, onde uma suposta presença de seres espirituais se torna suficiente para suscitar uma análise filosófica do conceito de espírito, o texto revela detalhes de um longo percurso intelectual do filósofo. Kant, já naquela época, lidava com o grave problema da metafísica. Pois, se a questão agora era repensar a filosofia sob uma nova ótica, ainda que num estado pré crítico da interpretação representacional de um mundo intuitivo de acordo com a concordância comum com o entendimento, podemos dizer que um primeiro despertar do filósofo, com relação ao método que propôs, ocorre mediante o grau de questionamento das reflexões que empreendia sobre o problema da metafísica.

Não era só o conceito de espírito que estava em jogo na análise, mas de todo um arcabouço de representações conceituais que a metafísica procurava objetivar no mesmo

terreno da intuição. Porque, segundo Kant, a ilusão da qual os conceitos da metafísica os faziam representar, como objetos reais e verdadeiros situados fora do campo representacional, já nos fazia alusão a uma falácia discursiva da qual, na sua gênese, representava em parte os “sonhos da razão”¹²⁸ na implementação de uma dada metafísica. Mesmo que esta aparência seja elencada levando-se em consideração a representação do mundo intuitivo e não da aparência transcendental, a história da filosofia aludida por Kant já era representada como uma história dos erros da metafísica, pelo menos no sentido da exteriorização da representação, com que os filósofos apontavam em seus sistemas as suas lentes metafísicas. Pois, se levarmos em consideração o que Kant afirma nesse momento, o sobressalto que ele acredita haver na metafísica já nos parece algo natural, isto é, algo que historicamente já pode ser constatado na história dos conceitos. Porque, como já dizia o filósofo:

Ignoro, ademais, se mesmo certos filósofos estão inteiramente livres dessa dura condição, os quais tão laboriosa e profundamente apontam suas lentes metafísicas para aquelas regiões longínquas e sabem delas narrar coisas maravilhosas; pelo menos não invejo nenhuma de suas descobertas; apenas temo que algum homem de bom entendimento e pouca sutileza possa lhes dar a entender o mesmo que o cocheiro de Tycho de Brahe respondeu, quando este acreditava poder seguir à noite o caminho mais curto seguindo as estrelas.¹²⁹

As lentes metafísicas representam uma parte da atividade da razão que está mergulhada em sonho, e por isso reflete uma ilusão do reino das sombras que caracteriza, segundo Kant, o paraíso dos fantasistas. Como foi dito, os filósofos não têm culpa de cair no embaraço, pois se é próprio da razão também estar hipostasiada por conceitos que não conseguem retirar o seu ensinamento da experiência, a história da filosofia cumpre então o mesmo destino que possui a metafísica. Destino este que, no sentido de uma ilusão racional produzida em sonho, construída na maioria das vezes por conceitos sub-reptício que não encontram realidade objetiva nas representações de um mundo em comum, fosse um modo de representação peculiar da razão, ora inventiva ora dedutiva, mas onde muito pouco ou

¹²⁸ KANT, *Träume*, Ak., vol. II, p. 342. Apesar da análise sobre a natureza da representação ainda estar situada no terreno que justifica um mundo apenas intuitivo do ponto de vista da consciência, pelo menos no sentido lógico da validade objetiva de nossos conceitos, Kant ao menos já identificava um certo parentesco entre as ilusões que provocavam a sensação com os sonhos da razão. Como se a fonte do erro conceitual, esta produzida pelo metafísico que sonha acordado, também estivesse diretamente relacionada com uma ilusão, mas produzida por uma representação ligada à juízos na consciência.

¹²⁹ *Idem.*, *Träume*, Ak., vol. II, p. 341.

quase nenhum material teríamos da experiência. O que faz, por isso, dos filósofos que compõem a história da filosofia, como diz Kant, os verdadeiros “construtores de castelo no ar”, onde “(...) cada um dos quais habita tranquilamente o seu com exclusão dos outros”¹³⁰. Apesar dessa ilusão aludida por Kant ainda não representar a constatação crítica daquela força motriz que justificava uma aparência transcendental presente na metafísica, o esforço de corrigir o juízo dessas falácias, dessas mesmas que são produzidas pela razão ao longo da história, pelo menos já estava presente na época em meio as reflexões do filósofo.

Um novo método filosófico deveria ser proposto como fundamento para análise dos juízos na metafísica, porque já era do reconhecimento do filósofo que ficava cada vez mais difícil de segurar as ilusões que a filosofia produzia em nome desses construtores de castelos que a história da filosofia já nos havia delegado. Principalmente numa época onde, segundo Kant, se tornava cansativo manter, sob rédeas firmes, se assim nos permitem usar tal expressão, “a linguagem cautelosa da razão”. O diagnóstico da ilusão já havia sido identificado, mas não ainda a sua origem transcendental. Pois, o método de investigação conceitual que é proposto para este ensaio, não ocorre na forma de uma dedução transcendental pressuposta por uma atividade do entendimento separada da sensibilidade, mas em função de um exercício de comparação denominado por Kant como *paralaxe*, onde são os juízos e as representações que se colocam sob uma análise atenta da própria consciência. Trata-se, como quis Kant, de um esforço do entendimento, mesmo quando mergulhado nos sonhos da razão, de medir a intensidade dos juízos e de corrigir a ilusão de ótica provocada pelo ponto de dispersão do *focus imaginarius* mediante a natureza e origem de nossas representações.

Mesmo Kant não tendo consciência ainda no presente ensaio do que viria a ser, posteriormente, o exercício crítico, algo de inédito pode ser observado nas reflexões sobre este ponto de inserção que problematizava a natureza racional do conhecimento metafísico.

¹³⁰ Cf. *Idem.*, Ak., vol. II, p. 342. A referência trabalhada aqui por Kant em relação aos sonhos da razão, quando associada a um mundo particular construído por representações que não se dirigem as propriedades do mundo material, se encontra numa afirmação de Aristóteles sobre a constituição do nosso mundo intuitivo. Pois, numa tentativa de elencar os motivos pelos quais podemos erguer uma filosofia comum, separada de toda e qualquer espécie de material que nos conduzem a uma visão particular das coisas, distinta das propriedades comuns que recebemos pelos órgãos dos nossos sentidos, Kant resgata essa afirmação do filósofo dizendo o seguinte, “Aristóteles diz em algum lugar: *quando estamos acordados, temos um mundo em comum, mas quando sonhamos cada qual tem seu próprio*. Quer me parecer que deve ser possível intervir a última proposição e dizer: se de diversos homens cada qual tem seu próprio mundo, então é de supor que eles sonham

Pois, o método ainda não era um exercício propedêutico que avaliava as capacidades do entendimento e da sensibilidade, mas era digno de nota o fato do filósofo já ter reconhecido ali, como ele mesmo dirá, “a fraqueza do entendimento”. E, se é esta que muitas vezes promove uma ligação aparente entre “verdade” e “mentira” sem uma devida distinção, não seria este primeiro despertar de Kant, conduzido por uma crítica da metafísica visionária, que o conduziria pouco à pouco a necessidade de uma crítica da razão? Aliás, se o procedimento, ao que parece, é semelhante, então, só na primeira *Crítica* é que o filósofo teria consciência de medir, não os juízos de meros fenômenos na balança do entendimento, mas a própria faculdade racional “(...) segundo a diversidade dos modos pelos quais escolhe objetos para o pensamento”.

Nesses termos, se há uma consonância entre o ensaio de 1766 e a primeira *Crítica*, na qual Kant diz ser esta “um tratado do método” e “não o sistema da própria ciência”, esta concordância seria, num sentido mais estrito, a do amadurecimento do juízo em função de um método que, só anos mais tarde, salvaguardaria o fundamento transcendental da metafísica como disposição natural da razão. Em os *Sonhos de um visionário*, a validade dos juízos não está sendo medida por uma faculdade racional que se submeteu a uma crítica de suas capacidades, mas pelo valor lógico desses mesmos juízos quando observados externamente por uma razão alheia. Este esforço, resultante do exercício de comparar e observar juízos distintos, para depois colocar os conceitos em seu devido lugar, seria este empenho que avaliaria, de acordo com Kant, os juízos de experiência segundo a concordância de um entendimento universal. “Antes – afirma o filósofo – eu considerava o entendimento universal apenas do ponto de vista do meu entendimento: agora ponho-me no lugar de uma razão alheia e externa e observo meus juízos”¹³¹, como se esse exercício fosse o único capaz de evitar a ilusão de ótica dos conceitos segundo a pesagem da balança imparcial do entendimento. O que num sentido mais estrito, se levarmos em consideração esse esforço de exteriorização da razão, designa a história da filosofia o mesmo propósito quando são os juízos dos filósofos que são colocados sob a análise contra toda a tagarelice e tolice dos contos

¹³¹ *Idem.*, Ak., vol. II, p. 349. A apropriação daquilo que foi instruído é esta condição pela qual agora, aos olhos de Kant, se torna uma exigência necessária para uma avaliação mais consistente acerca do valor que deve carregar os nossos juízos. Pois, como será dito pelo filósofo, “aproprio-me daquilo que me instrui, onde quer que o encontre – porque agora – o juízo daquele que refuta minhas razões é meu juízo, depois de tê-lo pesado contra o prato do amor próprio e em seguida contra as minhas supostas razões e encontrado nele uma maior consistência”.

de fada que se deixaram construir como resultado da fraqueza do entendimento. Porque esta, quando ligada com sua curiosidade, diz o filósofo, “(...) faz com que se juntem inicialmente verdade e mentira sem distinção”¹³², como fizeram até então os metafísicos com a construção de seus castelos, sem que uma avaliação mais consistente dos juízos pudesse ser colocada sob a análise de um entendimento universal e comum mediante os fenômenos que são fornecidos pela experiência.

Na *Crítica da razão pura*, no entanto, as fronteiras que a *Analítica* e a *Dialética* estabelecem diante da construção originária *a priori* de nossos juízos, determinam o limite entre o entendimento e a razão no estabelecimento do espaço lógico e transcendental entre a verdade e a ilusão. Essas capacidades, se postas de acordo com a função que cada uma delas exerce, é o resultado do deferimento crítico do exercício da razão diante do limite transcendental dos princípios e conceitos que representam as nossas capacidades de conhecimento. Porém, neste ensaio, essa fronteira representava o delimitar entre o entendimento e a “tolice”, ocasionada por uma espécie de distúrbio do ânimo que Kant o denominou como *parestesia* (*Wahnsinn*) ou *loucura* (*Verrückung*)¹³³, dependendo do grau que desalinha as representações do tecido nervoso interno de nossas sensações. Essa tolice, longe de representar aquela ilusão transcendental que a dialética identificava na faculdade racional, caracterizava uma irritabilidade de um entendimento que não conseguia mais distinguir suas representações dos conceitos reais sobre as coisas. Uma ilusão ocasionada, portanto, por uma doença de ordem intelectual, contra toda a tagarelice da visionariedade de coisas que não podiam ser representadas pelo entendimento comum entre os juízos

¹³² *Idem.*, Ak., vol. II, p. 357.

¹³³ Cf. *Idem.*, Ak., vol. II, p. 346. Todas as representações e conceitos que o nosso ânimo, do ponto de vista do entendimento e da razão, estabelecem como conceitos comuns e universais, são essas representações que os órgãos dos sentidos, primeiramente, conseguem retirar das propriedades da matéria, como aquelas propriedades comuns da impenetrabilidade, divisibilidade e da extensão. É por isso que a representação de um ser espiritual, portanto, de natureza imaterial, que foge daquelas propriedades que os sentidos retiram naturalmente da matéria, só pode ser o resultado de uma representação confusa que não caracteriza o exercício de um entendimento comum e universal. Argumento este que, ironicamente, segundo a crítica kantiana, também representa o mesmo defeito das representações metafísicas em relação aos muitos sistemas filosóficos que, do ponto de vista histórico, não conseguiram se efetivar objetivamente, porque a metafísica já era alvo da mesma ilusão dessa irritabilidade do entendimento provocada pela paréstesia ou alienação de seus conceitos. Portanto, nesse sentido, afirma Kant, “Admitindo-se isto, creio poder apresentar algo compreensível como causa daquela espécie de distúrbio do ânimo que se chama a paréstesia (*Whansinn*) e, em graus maiores, a alienação (*Verrückung*). O próprio dessa doença consiste em que o homem confuso põe fora de si simples objetos de sua imaginação e os considera como coisas efetivamente presentes diante dele”.

considerados verdadeiros e ilusórios. O que, neste caso, como vimos no início desse capítulo, ainda não é a ilusão transcendental que Kant identifica como o problema da metafísica.

Entretanto, esta fraqueza que Kant destina a um distúrbio do entendimento, se compreendida segundo o ponto de inserção desta representação que desloca o *focus imaginarius* para fora do sujeito pensante, já era suficiente para denunciar a exigência que obriga Kant a repensar a questão da metafísica como um problema da filosofia. Como se a história da filosofia agora tivesse de se tornar o juízo que está sob uma análise, ocasionada pelo distúrbio do ânimo de muitos sistemas filosóficos que preencheram o conhecimento da metafísica, contra toda espécie de fabulação que saíram das cabeças dos sonhadores acordados. Porque, diante da análise que o filósofo empreendia à metafísica daquela época, é como se os argumentos filosóficos, de um lado, e a experiência de histórias extraordinárias, do outro, tivessem a necessidade de agora se entrecruzarem para uma análise mais consistente dos juízos que pretendem cair no terreno da verdade, ou no terreno da ilusão, se os juízos efetuados por comparação superarem este exercício de inflexão que a razão efetua em função das paralaxes intelectuais. Por conta desse distúrbio do entendimento que Kant identificava nos sonhos da metafísica, é como se a razão, durante o seu percurso histórico, perdesse o seu caminho e não pudesse mais entrecruzar os olhares entre a história e os juízos filosóficos, ao invés de tomar o caminho mais natural, mesmo que remediada por uma ilusão de ordem transcendental, como será o diagnóstico da filosofia kantiana posterior. Já consciente desse problema que equivocadamente representava a metafísica, diz Kant:

(...) alguns homens perspicazes começaram pela extremidade oposta, a saber, que se começa não sei onde e se chega não sei aonde e que o avanço das razões não quer fechar com a experiência, parecendo mesmo ser mais fácil que os átomos de Epicuro venham por acaso a se encontrar alguma vez para formar um mundo, depois de terem caído por uma eternidade, do que os conceitos mais gerais e abstratos para explicá-los. Tendo, pois, o filósofo visto muito bem que os seus argumentos, por um lado, e a experiência efetiva ou história, por outro, haveriam de se prolongar certamente ao infinito um ao lado do outro sem jamais se encontrar, como um par de linhas paralelas, ele se pôs de acordo com os demais, como se o tivessem combinado, em tomar cada qual a sua maneira o ponto de partida e depois conduzir a razão não na linha reta das conclusões, mas com um *clinâmen* imperceptível dos argumentos, lançando um olhar furtivo para o objetivo de certas experiências ou testemunhos, de tal forma que a razão tinha de chegar precisamente lá onde o discípulo confiante não a tinha esperado, a

saber, a demonstrar aquilo de que já se sabia desde logo que deveria ser demonstrado¹³⁴.

Mudança esta que, somente depois, com o reconhecimento crítico refletido pelo tribunal da razão, viria caracterizar a força da reflexão para o exame transcendental de suas faculdades – primeiramente, em função de um método que, antes, comparava os juízos das representações sem fazer a distinção da natureza entre elas. Mas, posteriormente, em função de um método que pudesse corrigir, a partir de um fundamento transcendental, seguindo o crivo da crítica, a origem desses juízos segundo o nosso modo de conhecer *a priori* de conceitos aplicados à fenômenos. Entretanto, que não fosse mais em função de uma *doença do entendimento* como a designação da causa do problema que representava a metafísica de sua época, mas agora do ponto de vista de um *entendimento universal* no qual, em virtude da ligação dos conceitos à fenômenos, temos o exercício crítico da reflexão transcendental que depois irá deferir em nome de um discernimento, a consciência da comparação entre as representações e a causa da anfíbolia dos conceitos.

É assim que Kant anunciaria nos *Visionários*, já em função de um primeiro despertar, seu método de análise, de modo que fosse uma forma consistente da razão dissolver as primeiras sombras do reino da metafísica assombrada por conceitos fantasmas, que não encontram o seu apoio devido nas representações da experiência. O método não é ainda o da filosofia transcendental e a razão não é ainda o reflexo de seu tribunal, mas é como se o método de comparação promulgada pela reflexão dos juízos em análise fosse o esforço de manter juntas as representações no centro do *focus imaginarius* do tecido nervoso¹³⁵. Pois, se as represento como se estivessem dentro de mim, dirá Kant, “eu não posso falhar”, porque seria somente mediante o esforço de um olhar exteriorizado pela razão, onde o juízo do outro

¹³⁴ *Idem.*, Ak., vol. II, p. 358-59.

¹³⁵ Cf. *Träume*, Ak., vol. II, p. 344. O diagnóstico da causa da ilusão ainda possui uma natureza física do ponto de vista ótico da representação. Contudo, mesmo que o limite da análise kantiana ainda seja o limite que caracteriza uma ilusão desfocada da representação e não propriamente do seu elemento transcendental, Kant identifica o distúrbio do ânimo como um problema da metafísica no sentido desta ser, como já nos referimos, uma doença do intelecto, provocada por uma deformidade do entendimento revestida numa imagem que, aos olhos dos fantasistas, se transforma na imagem do paraíso. A ilusão é decorrente desse distúrbio, pois, como se diz “aqui se torna bastante provável que nossa alma ponha em sua representação o objeto sentido ali onde convergem, quando prolongadas, as diversas linhas diretrizes da impressão, deixadas pelo objeto. Por isso se vê um ponto brilhante naquele lugar em que se cortam as linhas prolongadas do olho na direção da incidência dos raios luminosos. Este ponto, que se chama de ponto ótico, é no efeito o ponto de dispersão, mas na representação ele é o ponto de convergência das linhas diretrizes, de acordo com as quais a sensação é impressa (*focus imaginarius*)”.

se torna o meu, que poderíamos chegar a juízos universais na dissolução desta ilusão provocada pelo distúrbio do entendimento.

O que podemos extrair da comparação que empreendemos entre o ensaio de 1766 e o capítulo da dialética transcendental, em relação a crítica de Kant ao conceito de espírito nos *Visionários*, seria a constatação evidente de uma ilusão, mesmo que a sua causa, segundo o ponto de vista do filósofo, ainda fosse muito distinta daquela que ele identificaria durante a época madura de seu pensamento. Como se já houvesse ali, uma *dialética* revelada diante do problema que exaltava a metafísica, mas que já começava a ser lapidada por ele sobre uma nova ótica que não excluía em absoluto a meditação do filósofo sobre os principais temas que envolvia a filosofia e a sua história. Com a mudança desse olhar, o modo de enxergar as doutrinas do passado também se modifica completamente. Porque não se trata mais de compreender a história da filosofia do ponto de vista erudito, mas agora segundo uma ordem especulativa que, por conta da ilusão da metafísica, era o método filosófico que devia ser revisto diante das *escolas e doutrinas* que, no passado, ao construírem os seus *castelos no ar*, também não conseguiram erigir os seus respectivos sistemas de forma duradoura na filosofia.

A especulação filosófica, se entendida agora em função do método que Kant julga ser o correto, onde a partir de juízos de experiências adestramos o entendimento para se chegar a conceitos mais abstratos e universais, se torna um método que privilegia a pesquisa e a *reflexão*, como se este exercício racional, do ponto de vista analítico, não excluísse em absoluto o método da sua historicidade. É sob essa nova inserção da especulação metafísica que Giuseppe Micheli reconhece, pelo menos aqui, a mudança de posição empreendida pelo filósofo em relação a metafísica. Porque se esta perspectiva muda já a partir de 1765 com a publicação dos *Visionários*, logo percebemos que, neste caso, o olhar de Kant sobre a história da filosofia muda radicalmente, fazendo-o a enxergar, a partir daí, até a época crítica, como “fragmentos de pensamento, materiais metafísicos que ele reelabora para a construção do próprio edifício especulativo”.¹³⁶, fazendo o compreender que, em geral, por conta da falta

¹³⁶ MICHELI, 1980, p. 144. Independentemente da interpretação que Micheli assume para entender o modo de pensar kantiano sobre a história da filosofia, o comentador também não deixa de notar que o período de 1765 a 1781 foi uma época determinante que modificou a maneira de Kant repensar a metafísica a partir da relação da filosofia com a sua história, de modo que o vínculo entre ambas, através da especulação filosófica modificada, fosse considerada sob um duplo aspecto. O que, segundo Micheli, se coloca diante dos seguintes termos: “La meditazione kantiana, dunque, fra il 1765 e il 1781, incontra la storia in un duplice modo, da un lato perchè, all'interno della propria teoresi in atto, Kant incontra, ed intende, dottrine del passato, ‘frammenti’ di pensiero, ‘materiali’ metafisici che egli rilavora per la costruzione del proprio edificio speculative,

de conclusão lógica da metafísica, “a filosofia possui uma história”¹³⁷, se assim concordamos que a mudança de perspectiva muda também metodologicamente o modo de pensar kantiano.

Esta maneira de Kant enxergar a filosofia a partir das doutrinas, dos sistemas e das escolas inseridas dentro de um problema especulativo de ordem metafísica, passou a ser uma característica constante das reflexões do filósofo a partir do ano de 1765. Por isso, se a *Crítica da razão pura* simboliza esta reestruturação transcendental do pensamento a partir de um exame das faculdades, vista agora a partir desses fragmentos que servem como reflexão e meditação do problema metafísico, da dialética e da ilusão, é porque, segundo Micheli, **“método cético e dialética, dois conceitos especulativamente de alto relevo no Kant crítico, são o resultado de uma longa meditação da qual, foi parte não secundária, também a reflexão sobre a história da filosofia antiga”**¹³⁸. Pois, se o método crítico é este estado consistente que a razão alcança após ter constatado a ilusão dogmática, transformar o método cético numa propedêutica não significaria, segundo Kant, conduzir a razão a uma dissolução total do juízo, como faziam os antigos, mas de empreender justamente o método contrário, isto é, de fazer com que a aparência dogmática fosse denunciada e diagnosticada por um poder de julgar que agora, com a implantação da filosofia transcendental, toma o que é decisivo na elaboração dos juízos que o método crítico os considera como verdadeiros. A reflexão transcendental, se vista sob esse escopo que determina a causa da anfibolia, torna-se um conceito chave que delimita, neste caso, tanto o papel do filósofo crítico enquanto investigador e inquiridor dos sistemas e filosofias que não identificavam o lugar lógico dos conceitos, quanto essa essencialidade do método crítico ter alcançado a consciência do discernimento entre esses conceitos que não puderam ser legitimados criticamente.

O resultado desta análise, como sabemos, mesmo não fazendo parte do mesmo diagnóstico que designava a ilusão dos conceitos e representações associados por Kant na época de 1765, este só terá uma concisão esclarecedora mais tardiamente, na época madura que culminou o surgimento da filosofia crítica. Pois, se associarmos comparativamente os

dall'altro, e più in generale, perchè egli incontra, ed intende, il fatto che la filosofia ha una storia, e che la teoresi filosofica è sempre interna alla sua storia, vale a dire il fatto che il pensare filosofico, proprio perchè è costitutivamente un 'pensare in comune con gli altri, in cui trova espressione la tensione verso un 'mondo in comune', non può prescindere dagli altri, e dunque non può prescindere dalla storia in quanto luogo in cui accade l'incontro con gli altri, il confilosofare, il pensare in comune con gli altri”.

¹³⁷ Cf. *Ibidem.*,

¹³⁸ *Ibidem.*, 1980, p. 43. (grifo nosso)

métodos investigativos que Kant se utilizava para a sua inquirição sobre o problema da metafísica, percebemos então que foi essa reflexão pertinente, sobre a qual faziam parte uma meditação atenta sobre os temas que pertenciam a história da filosofia, que a dialética e o método cético se fundiriam como o método essencial das reflexões posteriores kantianas. Porque, como tentamos elencar nesse capítulo, desde a época de 1765, como vimos na *Nachricht*, inquirição e método investigante, zetético, por assim dizer, “como lhes chamavam os antigos”, diz Kant, é o que há de mais essencial, tanto para o filósofo, que questiona e investiga em cima das representações do mundo, quanto para o ensino da filosofia como meio ou ensejo para amadurecer o juízo. Mas, desde que, como veremos no primeiro Apêndice da Crítica, não seja para solapar as bases de um conhecimento racional e sem sentido como fizeram os antigos pirrônicos ao suspenderem o juízo, mas no sentido de descobrir justamente o ponto de incidência do “mal-entendido”, da aparência e confusão racional que fizeram os filósofos diante das asserções metafísicas que não tiveram os seus fundamentos nos juízos construídos sobre o ar, sem que o lugar lógico desses conceitos fosse devidamente determinados pela técnica crítica da reflexão transcendental.

Só assim é que, o método cético, guiado pelo crivo da crítica, encontraria a sua destreza no deferimento de um juízo que fosse logicamente apodítico, isto é, de modo que a razão, agora instituída em função de um tribunal, pudesse visar à uma certeza num estado consistente alcançado pela faculdade racional. Mas, desde que, a reflexão transcendental seja tomada criticamente como guia e horizonte lógico para a dissolução da anfíbolia dos conceitos que a metafísica anterior não conseguiu solucionar. A finalidade que chega a dialética, portanto, diante da consciência da ilusão transcendental, não está refletida no procedimento que justifica o método sofisticado de querer tornar o que é ‘falso’ uma ‘verdade necessária’, mas de tomar pelo seu fundamento lógico a origem de todos os nossos conceitos e princípios em vista de um sistema que seria o da filosofia transcendental. Pois, seria assim que, num tom estritamente didático, Micheli exporia a sua interpretação sobre a gênese da filosofia crítica, ou pelo menos disto que viria a ser a “dialética transcendental” se comparada ao ensaio pré crítico do filósofo diante dos passos que posteriormente viria a ser os resultados alcançados pela filosofia crítica:

A reflexão kantiana, nos anos da formação do sistema crítico, se nutre de uma meditação atenta e assídua sobre os temas e aspectos da história da filosofia. A reflexão sobre o ceticismo antigo, sobre Platão, sobre a dialética de Zenão de Eléia, para recordar somente alguns dos temas sobre os quais a historiografia de Kant se exercitou, além de ser ditada também por um interesse teórico comum, depende também uma concepção de filosofia, onde nela, teoria e história seriam internas uma a outra, mas que somente com a instituição de um diálogo consistente, que no passado já haviam aderido os grandes temas da pesquisa filosófica, (...) é possível mirar a uma verdade filosófica que esteja de posse comum.¹³⁹

Todavia, se esta aparência dogmática refletida no passado já era identificada por Kant nos *Visionários* sem estar ainda de posse do elemento transcendental, com a *Crítica* este empenho se consumaria definitivamente com a mudança de julgamento que seria deferido em relação aos filósofos do passado. Obviamente, não com a intenção de fazer da metafísica o alvo de uma anomalia cometida por uma disfunção do entendimento – mas por uma aparência naturalmente provocada pela razão. Pois se é só mais tardiamente que a filosofia transcendental toma partido da origem de todos os nossos princípios e conceitos *a priori*, como se tivessem brotado do útero de suas respectivas faculdades, como desempenhará o papel da reflexão transcendental, é como se historicamente não houvesse outro percurso metafísico pelo qual a razão pudesse se aventurar. Pois, não havendo outro caminho, depois de ter se aventurado nas asas do dogmatismo e de ter caído na desventura do ceticismo, tivesse agora, do ponto de vista crítico, “(...) de prestar contas da validade ou ilusão dialética das mesmas”¹⁴⁰. Mesmo que esta constatação esteja consolidada na primeira *Crítica*, isto é, deferida pelos limites que impunham o nosso conhecimento em relação as nossas faculdades, nos *Visionários*, contudo, pode-se dizer que esta consciência, acerca da ilusão da metafísica, já estava parcialmente reconhecida pelo filósofo. Então, mesmo que Kant não tenha identificado naquele momento o método filosófico adequado que o afastaria da ilusão, já era do conhecimento dele de que, em detrimento da verdade, “(...) todo conhecimento tem dois

¹³⁹ MICHELI, 1980, p. 145. La riflessione kantiana negli anni della formazione del Sistema critic si nutre di una meditazione attenta e assidua su temi e aspetti della storia della filosofia, ma a questa anche essa stessa in quanto tale rinvia. La riflessione sullo scetticismo antico, su Platone, sulla dialettica di Zenone di Elea, per ricordare solo alcuni dei temi su cui la riflessione storiografica di Kant si è esercitata, oltre che essere dettata da un interesse teorico per il comune tema speculativo, dipende anche da una concezione della filosofia per cui, in questa, teoresi e storia sono interne l'una all'altra, e per cui solo istituendo un dialogo con coloro che nel passato già hanno avvertito i grandi temi della ricerca filosofica, solo ritrovandosi con questi entro un comune problema, è possibile mirare ad una verità filosofica che sia possesso comune”. (tradução levemente modificada).

¹⁴⁰ KANT, *KrV* B, 791.

extremos pelos quais se pode tomá-lo, um *a priori*, o outro *a posteriori*”¹⁴¹. Portanto, tendo consciência agora dos limites que deveriam ser impostos a *razão humana*, também era de se reconhecer que aqueles, só seriam alcançados, como também foi dito, “bastante tardiamente após longa experiência”¹⁴².

Ora, se observarmos com olhos mais atentos esta passagem, percebemos que a linguagem empreendida por Kant nos *Visionários*, se não é ainda instituída criticamente, ao menos parece não encontrar mais aquele estilo do discurso leibniziano no qual ele elaborava as suas reflexões anteriores. O tom do discurso não é mais axiomático, mas reflexivo, porque o método filosófico proposto de antemão na lapidação das representações mais simples é outro na elaboração e construção dos juízos. Então, embora o discurso seja ainda no estilo da análise combinatória exercida pela reflexão lógica e não transcendental, o tom do discurso que Kant faz da filosofia, mas também da história da filosofia, muda consideravelmente. Pois, empreendendo uma linguagem anti-platônica diante da crítica que Kant destina à metafísica, como assim o vimos no início desse capítulo, podemos ver que ele já era capaz de perceber a presença de um “distúrbio” que, se não era ainda o reflexo de uma ilusão natural provocada pela razão, ao menos refletia o tom de um discurso que se modificava consideravelmente diante das querelas e disputas que se submetiam já a uma análise da história como sendo relevante para a filosofia.

É o que Kant exatamente denuncia, quando no fim dos *Visionários*, ao trazer à tona a inutilidade de todas essas disputas, tentava convencer os intelectuais a respeito da ilusão e tagarelice dos diversos sistemas que respiravam ares muito longínquos. Pois, numa tentativa de agora trazer a filosofia para um mundo compartilhado por seres racionais, onde todos pudessem habitar em um terreno comum e universal entre as representações que construímos com o entendimento universal, no qual a história da filosofia pudesse ser o seu norte eficaz e não um empreendimento apenas unilateral do discurso filosófico. Porque, pelo menos aqui, se trata daquilo que Kant, ao citar Cândido, já afirmava a respeito dessa exigência. Portanto, é na boca do filósofo que colocamos as devidas palavras. “(...) Concluo com aquilo que Voltaire deixa seu honrado Cândido dizer a título de conclusão depois de tantas querelas escolásticas inúteis: *ocupemo-nos de nossa sorte, vamos ao jardim e trabalhemos!*”¹⁴³.

¹⁴¹ KANT, *Träume* Ak., vol. II, 358.

¹⁴² Cf. *Idem.*, Ak., vol. II, 368.

¹⁴³ KANT, *Träume*, Ak., vol. II, p. 373.

Todavia, devemos nos questionar antes de avançar: o que é então esta nova perspectiva enaltecida por Kant que designa a história da filosofia um papel central para a reflexão filosófica? Que papel designa então o filósofo crítico se, agora, numa das mãos, a história da filosofia lhe serve como material de trabalho para a reflexão filosófica? Essa nova perspectiva, se conciliada com a metodologia crítica, teria alguma ligação com o conceito da reflexão transcendental? Portanto, essa associação, se é possível de ser concebida do ponto de vista crítico, é o problema que agora iremos analisar.

3. O valor crítico da reflexão e a história da filosofia no contexto do tribunal da razão.

3.1. O filósofo crítico como pensador autônomo

Na introdução à *Lógica* de Jäsche¹⁴⁴, a definição do conceito de filosofia, na acepção da escola, é retomada no seu sentido clássico, na qual ela é entendida como uma “ciência da ligação de todo o conhecimento”¹⁴⁵. Ora, no texto que introduz o tema da lógica, Kant retoma uma definição essencial do conceito de filosofia que, segundo os termos que exige a escola ou o mundo, a destina um valor intrínseco, de modo que compete ao filósofo duas tarefas fundamentais: 1., o primeiro é em relação a *instrução*, onde o filósofo deve procurar pela promoção da “cultura do talento e da “habilidade”, de modo que todos esses conhecimentos sejam usados pelo mesmo “em relação aos vários fins” para o aprimoramento do pensamento, e, 2., como “prontidão” ou, no que dá no mesmo, como *utilidade*, dando a razão regras para o exercício de seu talento “no uso de todos os meios para quaisquer fins”¹⁴⁶.

Então, por essa razão, se seguirmos a indicativa da lógica de Jäsche, não basta que o filósofo, nessas condições, indique apenas os meios, sem que haja por isso qualquer intenção de refletir ou de impor uma finalidade para o conhecimento. É preciso que essas tarefas, quando reunidas de acordo com o princípio do fim, estejam conjugadas numa metodologia adequada empreendida pela razão, de modo que essas, promovidas de acordo com os talentos da *prontidão* e da *cultura* sejam as condições pelas quais o filósofo consiga promover os fins mais essenciais no sentido de a razão ser concebida, neste caso, como uma faculdade racional em desenvolvimento. Pois, seria em nome desse empreendimento, que a razão completaria o seu sistema em vista daquilo que a metafísica alcançaria na filosofia transcendental. Já que

¹⁴⁴ Cf. Kant, I. *Begriff von der Philosophie überhaupt* [Logik, Einleitung], III; 1ª ed., pp. 19-28; Ak., vol., IX, pp. 21-26. In: “Kant e o conceito de filosofia”. Lisboa: Elementa 5, 2007.

¹⁴⁵ KANT, I. *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992, Ak., vol. IX, p. 24. A despeito dessa definição que Kant elenca sobre o conceito de filosofia, isto é, como “ciência da ligação do conhecimento”, compete a uma possibilidade da filosofia prover, segundo uma ideia, uma conexão e unidade sistemática de todos os outros conhecimentos que estão subordinados a ela. Segundo Kant, uma provisão desse tipo tem de ser admitida no essencial que é a filosofia em relação as demais ciências, porque do ponto de vista da unidade que os conhecimentos racionais agregam no sistema da razão, diz Kant, “(...) a Filosofia não somente a permite, mas ela é mesmo a única ciência a ter no mais próprio sentido uma conexão sistemática e a dar a todas as demais ciências uma unidade sistemática”.

¹⁴⁶ *Idem.*, Ak., vol., IX, p. 26. No que diz respeito a expressão correta segundo o referencial alemão é que, segundo Kant: “Zu einem Philosophen gehören hauptsächlich zwei Dinge: 1. Kultur des Talents und der Geschicklichkeit, um sie zu allerlei Zwecken zu gebrauchen. 2. Fertigkeit im Gebrauch aller Mittel zu beliebigen Zwecken”.

o filósofo, nessas condições, segundo a definição crítica que é designada a ele, é visto por Kant como o *legislador*, e não como um artista da razão.

Porém, mesmo que essas tarefas sejam de competência do filósofo, no sentido de promover uma unidade sistemática entre os saberes, incutida pelo próprio ato de filosofar acerca das condições de possibilidade que fazem da reflexão objeto da filosofia, diz Kant que, “(...) sem conhecimentos ninguém se pode tornar filósofo, mas nunca só os conhecimentos fazem o filósofo”¹⁴⁷. Pois, é preciso que a razão, no uso que faz da filosofia, saiba conjugar os seus domínios, seja no sentido do conceito da escola ou do mundo, como é dito também na *Arquitetônica* a respeito de sua definição. Pois, o domínio que agora está assentada a razão é aquele que diz respeito a uma legislação que faz parte do domínio da *Crítica*, metodologia que representa o terreno da filosofia transcendental diante do aspecto que justifica o “tribunal da razão”.

Então, dada as relações, se há uma metodologia implicitamente conjugada aí, diante dos termos que justificam uma filosofia na época da crítica, que papel é esse que ocupa definitivamente o filósofo com a instauração do tribunal? O filósofo crítico, nesses termos, poderia ser considerado um pensador autônomo frente aos filósofos de outras épocas? Mas, o que é filosofia para Kant? E, o que seria da história da filosofia se no final é a razão, segundo Kant, quem exige sua implementação transcendental na articulação do sistema? E, nessas circunstâncias, pode ainda a história da filosofia ser considerada como um método para reflexão? Essas questões, consideradas agora como emergenciais, fazem parte do objeto de análise que leva em consideração o conceito de reflexão. Portanto, que comecemos averiguando a sua natureza como um instrumento de atividade que justifica o método crítico, da sua exata função como um dispositivo legítimo que justifica o exercício da filosofia transcendental e dos diversos sentidos que esse conceito adquire em torno da *Crítica da razão pura*.

3.2. A reflexão transcendental e a *anfíbolia* dos conceitos

No primeiro *Apêndice*, última parte da *Analítica transcendental*, Kant nos coloca em evidência o conceito de reflexão, e o atribui como uma atividade do *ânimo* (*Gemüt*) para a

¹⁴⁷ *Ibidem.*, Ak., vol., IX, p. 26.

explicitação de seus produtos. De acordo com Kant, a reflexão, segundo a sua referência latina (*reflexio*), não é uma operação que “(...) tem de lidar com os próprios objetos, para diretamente deles receber conceitos, mas é antes o estado do ânimo em que primeiramente nos preparamos para descobrir as condições subjetivas sob as quais podemos chegar a conceitos”¹⁴⁸. Trata-se, portanto, de uma definição que, se não fosse pela sua acepção estritamente transcendental, seria muito semelhante àquela que Descartes havia designado como uma espécie de *dedução*¹⁴⁹, justificada também por um ato legítimo do entendimento para a aquisição de um conhecimento que, segundo Descartes, expressa o que é verdadeiro e evidente no raciocínio. Como se a formação de nossos juízos no raciocínio, para se chegar ao conhecimento real das coisas, também dependesse da ligação ou conexão entre as representações emanadas unicamente da luz da razão. Porém, no sentido kantiano, embora a

¹⁴⁸ KANT, *KrV B* 316.

¹⁴⁹ Cf. Descartes, R. *Regras para a direção do espírito*. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 07. O que Descartes entendia por dedução era justificado por um ato do entendimento que, de certo modo, também elencava uma operação subjetiva da mente entre determinadas representações que surgiam unicamente da faculdade racional. Segundo o filósofo, se por intuição entendemos ser o princípio claro e evidente da razão, o conceito propriamente dito, por dedução “(...) entendemos o que se conclui necessariamente de outras coisas conhecidas com certeza. Foi imperioso proceder assim, porque a maior parte das coisas são conhecidas com certeza, embora não sejam em si evidentes, contanto que sejam deduzidas de princípios verdadeiros, e já conhecidos, por um movimento contínuo e ininterrupto do pensamento, que intui nitidamente cada coisa em particular: eis o único modo de sabermos que o último elo de uma cadeia está ligado ao primeiro, mesmo que não aprendamos intuitivamente num só e mesmo olhar o conjunto dos elos intermédios, de que depende a ligação; basta que os tenhamos examinado sucessivamente e que nos lembremos que, do primeiro ao último, cada um deles está ligado aos seus vizinhos imediatos. Distinguimos portanto, aqui, a intuição intelectual da dedução certa pelo fato de que, nesta, se concebe uma espécie de movimento ou sucessão e na outra, não; além disso, para a dedução não é necessário, como para a intuição, uma evidência atual, mas é antes à memória que, de certo modo, vai buscar a sua certeza. Do outro lado da história, esta operação subjetiva da reflexão que, segundo Kant, justifica um determinado estado da mente, embora semelhante, não é de modo algum aquele que representa o sentido que Descartes atribuía para o mesmo conceito. Porque, segundo filósofo matemático, no texto sobre *As Regras para a direção do espírito*, a dedução pressuposta pelo raciocínio era uma espécie de “ato do entendimento”, justificado por um movimento do raciocínio que liga as intuições e lapida os conceitos que o pensamento efetuava a partir das intuições que emanavam da razão. Pois, de acordo com Descartes, a forma pura simples de toda intuição, a representação clara e distinta, residia no fato de que elas, porque surgiam da razão e não da sensibilidade, eram claras e evidentes, já que surgiam unicamente dos atos puros e simples do pensamento. Portanto, se seguirmos a indicativa de Descartes assim exposta de acordo com a ordem das razões, a dedução que o filósofo racionalista entendia ser necessária para a formação do raciocínio, seguia uma ordem de natureza estritamente matemática, partindo-se da ligação ou conexão dessas intuições para a construção de todos os nossos juízos no pensamento. Como se o comportamento do próprio raciocínio obedecesse obrigatoriamente a forma axiomática de uma dedução matemática desses mesmos conceitos que se formavam de acordo com a luz que emanava da natureza da razão. Porém, se compararmos esse sentido que Kant dá ao conceito de reflexão segundo o texto do *Apêndice* no final da *Análítica transcendental*, o seu sentido lógico será completamente distinto da definição cartesiana diferente, pois o conceito de reflexão se coloca na ordem de uma posse adquirida que encontra a sua acepção crítica e transcendental das representações por meio da comparação entre representações, designando a elas o seu local de origem que agora o método crítico é capaz de discernir entre a sensibilidade e o entendimento.

reflexão seja também uma operação subjetiva não ligada a objetos, legitimada por uma atividade do ânimo situada no plano transcendental de acordo com a ordem das faculdades, o sentido que Kant agora empreende a ela muda completamente, já que são as faculdades que estão em jogo na aquisição dessa consciência de poder comparar as representações de acordo com o seu poder cognitivo de origem. A reflexão, por isso, no sentido que Kant dá ao termo, se distancia da concepção cartesiana, porque é a “consciência da relação”¹⁵⁰ dessas representações e, portanto, uma atividade que tem por fundamento sempre a fonte originária pela qual o conhecimento surgiu, se foi na sensibilidade ou no entendimento que as representações foram originariamente produzidas.

Por se tratar de uma atividade que designa por direito a fonte originária de todo o nosso conhecimento, juntamente com a comparação que a ela dá origem aos conceitos que nascem de suas respectivas estruturas, Kant entra no crivo da acusação diante do julgamento que empreende aos filósofos que foram “ludibriados pela anfibolia dos conceitos de reflexão”. Ademais, porque no fundo, desprovidos de uma crítica, por ser alvo de uma anfibolia, os filósofos, não souberam designar criticamente a exata relação de nossas capacidades com a representação dada. Pois, sem que houvesse um tribunal da razão que pudesse discernir sobre a posição exata de cada conceito produzido no ânimo, também não tinham a exata consciência de como algo poderia ser julgado como absolutamente *a priori*. Portanto, o centro da acusação que Kant confere a esses filósofos, se seguirmos a pista transcendental da origem dessas representações, se coloca em função de uma posse que antes era *ausente*, mas que o método crítico adquire agora com a técnica da reflexão transcendental, demonstrando-nos como o passado da filosofia está sendo julgado pela capacidade de discernimento da *Crítica*. Pois, sem que uma tópica transcendental ainda fosse determinada pela operação da mente que resgata a origem de nossas faculdades a partir da consciência da relação a essas representações, Kant acerta o seu alvo crítico, reconhecendo nos sistemas de Leibniz e Locke vítimas da anfibolia.

¹⁵⁰ Cf. *Kant*, KrV B 316. Portanto, como se trata de um modo completamente diferente da razão, neste caso, lidar com a origem e relação dessas representações, a reflexão transcendental, por ser uma atividade da mente que leva em consideração a fonte pela qual elas originariamente surgiram entre faculdades distintas, mas não só da razão, como pensava outrora Descartes, é, por isso, de acordo com a definição kantiana “(...) a consciência da relação das representações dadas com as nossas diferentes fontes de conhecimento, a única por meio da qual pode ser corretamente determinada a relação delas entre si”. É por isso que, “a primeira pergunta, antes de qualquer nova consideração sobre a nossa representação, é a seguinte: a qual faculdade de conhecer pertencem elas em conjunto? É o entendimento que as conecta e as compara, ou são os sentidos?”.

Desprovido desta tópica transcendental e, portanto, pela anfibolia dos conceitos da reflexão, o famoso Leibniz ergueu um sistema intelectual do mundo, ou antes acreditou conhecer a constituição interna das coisas, na medida que comparou todos os fenômenos somente com o entendimento e os conceitos formais abstratos de seu pensamento. **Nossa tábua dos conceitos de reflexão nos proporciona a inesperada vantagem de trazer a vista o decisivo de sua doutrina**, em todas as suas partes, como também o fundamento orientador desse peculiar modo de pensar, que se baseava simplesmente em um mal-entendido. Ele comparou todas as coisas entre si através de meros conceitos e, como era natural, somente encontrou as diferenças com que o entendimento distingue seus conceitos uns dos outros. Ele não enxergou como originárias as condições da intuição sensível, que trazem consigo suas próprias distinções; pois a sensibilidade, para ele, era apenas um modo confuso de representar, e não uma fonte peculiar das representações¹⁵¹.

A confusão que Kant atribui ao conceito de reflexão, está pautada sobre uma anfibolia que agora, depois do empreendimento crítico, justifica um mal-entendido entre os filósofos que não tinham condições de perceber o erro cometido. Porque, diante dessas circunstâncias, uma tópica transcendental não havia sido ainda estabelecida para a designação correta da origem que dizia respeito as fontes de conhecimento. Ação esta pela qual, com o seu fundamento transcendental já implementado, nos permite pressupor uma atividade da mente que compara e mantém juntas dadas representações, mas que também o seu lugar de origem seja alocado em função de uma tópica que, segundo Kant, indica a aquisição correta dessas representações. Não se trata, portanto, de uma comparação qualquer, mas da consciência adquirida *do modo como* elas devem juntar-se umas às outras com o seu poder cognitivo de origem, o que os filósofos justamente não fizeram porque uma crítica da razão ainda não havia sido pressuposta para a segurança e completude de uma metafísica duradoura. Pois, que observemos mais de perto o que Kant afirma a respeito desse

¹⁵¹ *Idem.*, KrV B 326. (grifo nosso). A anfibolia elencada aqui representa a confusão, portanto, um mal-entendido que os filósofos fizeram dos conceitos de reflexão que não designaram, criticamente, o seu lugar originário no qual a representação se torna possível. É por isso que Leibniz, ludibriado pela anfibolia, teria intelectualizado os conceitos tomando os fenômenos como coisa em si, como se o entendimento fosse a única fonte possível para se conhecer os objetos que estão fora dele, não enxergando na sensibilidade, como já se disse, “uma fonte peculiar de representações”. Alvo da mesma confusão, situado no lado oposto da doutrina racionalista moderna, Locke teria compartilhado do mesmo erro e, por isso, teria sensualizado os conceitos que, a princípio, surgiriam do seio do próprio entendimento. “Em uma palavra – diz Kant – Leibniz intelectualiza os fenômenos, do mesmo modo como Locke sensualizava todos os conceitos do entendimento em seu sistema da *noogonia* (se me for permitido empregar esta expressão), isto é, tomava-os por meros conceitos de reflexão, quer empíricos ou abstratos”.

modo de comparação mais elementar: sem essa reflexão transcendental, necessária para um conhecimento verdadeiro das coisas, diz o filósofo, fazemos “um uso muito inseguro de tais conceitos”¹⁵². Porque, se levarmos em consideração a tábua encontrada desses conceitos que justificam a operação subjetiva implementada pela reflexão transcendental, refratária dessa mesma atividade que fundamenta o exercício crítico, somente ela, nesse sentido mais estrito, nos proporcionaria, contra a perspectiva cartesiana, “(...) a inesperada vantagem de trazer à vista o decisivo de sua doutrina, em todas as suas partes, como também o **fundamento orientador** desse peculiar modo de pensar”, o que nessa contrapartida, como dizia Kant, “se baseava simplesmente em um mal-entendido”¹⁵³.

A vantagem, portanto, que Kant acredita ter encontrado no conceito de reflexão transcendental está refletida na segurança e completude da consciência originária dessas representações, ou, se assim podemos pensar, no **dever** que ela agora é capaz de se transformar para a garantia lógica de um conhecimento que somente o método crítico nos traz à tona na elaboração de todas as peças que constitui o edifício do sistema implementado pela razão. Porque, se a reflexão transcendental não fosse essa operação pressuposta no interior da atividade crítica como designadamente um dever, estaria retirado do filósofo crítico toda a completude de sua autoridade de poder julgar algo como absolutamente *a priori*. Pois, se não fosse por essa exigência diante dos resultados que chega a filosofia transcendental, para além de toda a completude alcançada pela atividade crítica, sem que houvesse a técnica da reflexão transcendental, não haveria uma segurança da consciência no uso lógico que faríamos de tais conceitos. Ela é, portanto, refratária disso que é, na sua essencialidade, o que justifica a atividade crítica, a sua condição necessária, e por isso a reflexão transcendental não pode ser concebida como um modo de comparação simples entre meros conceitos. Porque, só com a comparação lógica, não é suficiente para designar a origem dessas representações, nem para identificar também a causa da anfibolia no julgamento da história.

Portanto, nesse aspecto, se a reflexão transcendental possui um fundamento mais elementar, esse se encontraria na ordem dessa operação da consciência poder se transformar no *dever* que agora se subjaz como uma conquista implementada pelo método crítico.

¹⁵² Cf. Kant, KrV B 325;

¹⁵³ Cf. *Idem.*, KrV B 326.

Porque, nesse sentido, se a consciência mesma não estivesse na condição de implementar essa técnica adquirida no uso que faz dos conceitos pela reflexão transcendental, sob tal uso a razão também não estaria em condições de poder julgar o que ocorreu na metafísica quando os sistemas de pensamento foram ludibriados pela anfíbolia dos conceitos. Então, se é às próprias faculdades de conhecer que a razão direciona a sua crítica, seu depreendimento não poderia ser outro se o seu movimento de inserção não se dirigisse a sua atividade para um autoconhecimento de si mesma. Portanto, se esse empreendimento da inflexão se subscreve por conta da natureza crítica da razão em direção ao conhecimento de suas próprias faculdades, a reflexão transcendental tem de ser, por isso, a sua consequência refletida obrigatoriamente no *dever* que a ela é, segundo Kant, designada. Nessas circunstâncias, é no uso que a razão faz dessa técnica adquirida que a filosofia transcendental conseguiria avaliar o que deu de errado no uso que a metafísica fazia de seus conceitos.

A *Crítica*, portanto, ao submeter as faculdades racionais a exame, faz com que a investigação acerca de suas possibilidades seja colocada em evidência de acordo com o paradigma que se subscreve o empenho da filosofia transcendental. Por isso, se o seu empreendimento é se colocar na ordem de um método que age sobre o empenho crítico sobre suas próprias estruturas no sentido de suas capacidades cognitivas poderem conhecer algo como absolutamente *a priori*, então a reflexão não pode ser exclusiva do movimento mesmo que justifica a relação das representações com a faculdade de julgar, ou dessa com as representações que foram unidas e comparadas de acordo com as faculdades de conhecer depois de terem se submetidas ao exame crítico do tribunal. Para Vinícius Figueiredo, em *Reflexão na Crítica da razão pura*¹⁵⁴, o exercício crítico, quando se coloca nesta ordem

¹⁵⁴ Cf. Figueiredo, V. **Reflexão na crítica da razão pura**. In: *Studia kantiana*. São Paulo, vol. 20, 2016, pp. 51-77. De acordo com a exposição argumentativa do autor apresentada neste artigo, o objetivo do intérprete é sublinhar as diversas formas que adquire o conceito de reflexão no interior do discurso crítico nas diversas partes que integram a obra do filósofo no âmbito da razão teórica. Como essas instâncias do conceito de reflexão é sublinhada com maestria pelo interprete, nossa intenção será apenas a de acompanhar essa linha de raciocínio a partir da questão que nos interessa aqui, que é o destacar, pelo menos nesse momento, um contorno argumentativo paralelo do conceito de reflexão para a concepção que Kant tinha da história da filosofia. Pois, mesmo levando em consideração os diversos aspectos que a filosofia kantiana empreende ao conceito de reflexão, seja no seu sentido mais genérico ou específico, quando elencamos o que Kant entende por reflexão transcendental, o que nos intriga no artigo do intérprete é exatamente o vínculo que ele estabelece entre a Crítica e a tradição da filosofia passada. Como se o grande projeto elencado pelo método crítico, quando relacionado com as diferentes figuras que a reflexão assume na filosofia transcendental, tivesse também um peso determinante para pensar inclusive o que representa para Kant a história da filosofia, seja essa com a tentativa de construir um diálogo com a filosofia racionalista da época, ou de mostrar como o conceito de reflexão transcendental está sendo operado para o julgamento e avaliação de toda a metafísica passada. Porque,

subjetiva de tomar como objeto o exame da própria faculdade racional, assume essa tarefa emergencial que explicita a originalidade do projeto crítico em nome de uma operação que pode ser designada como reflexiva. E, para o intérprete, é evidente que o empreendimento crítico cumpre com esse intento, pois é a filosofia transcendental de Kant que compra essa responsabilidade que a razão agora assume em relação a sua função crítica de colocar sob os olhos do tribunal o exame de suas próprias capacidades.

De acordo com Figueiredo, a novidade desse empreendimento que se dirige contra toda a tradição escolástica da metafísica, é a centralidade que o método crítico agora assume na filosofia. Porque além desse empenho também refletir, segundo o intérprete, – “o acerto de contas de Kant com o dogmatismo”, – esse intuito também nos remete a uma condição nova de enxergar o que representa essa atividade que justifica, por excelência, o exercício da crítica. Que é, de acordo com Figueiredo, ter condições de “(...) **reaver o intuito sob o qual é instituído o tribunal da razão na primeira Crítica, destacando nisto a função que o refletir ocupa e as modalidades que aí admite**”¹⁵⁵. O que também, de modo geral, reverte o sentido que a filosofia racionalista alemã imputava para o conceito de reflexão. Porque, se prestarmos atenção no contraste, a definição que os filósofos antes de Kant davam para o conceito de reflexão, era tradicionalmente contrabandeado da filosofia cartesiana no sentido da razão poder requerer pela *attention* que a nossa consciência dava em relação as representações como claras e distintas, mas se seguíssemos assim o princípio da evidência cartesiana e não o da reflexão no sentido que a *Crítica* a imputa.

Porém, admitindo que o princípio da evidência se situa num horizonte anticartesiano onde se exige uma tópica transcendental no sentido crítico e não o estabelecimento de uma intuição clara emanada da razão, esse contraste seria suficiente para determinar o que representaria a insuficiência da metafísica. Porque o que caracterizava essa obscuridade da

segundo Figueiredo, “note-se, de início, que o partido tomado por Kant revela o seu alinhamento com a tradição racionalista moderna, para a qual o elemento reflexivo intrínseco ao conhecimento nada deve, do ponto de vista de sua origem, à sensibilidade. Reconhecer esta continuidade, em contrapartida, não deve fazer perder de vista que, a partir de Kant, o problema da reflexão assume contornos inéditos. Em nosso entender, a novidade kantiana reside no fato de que, ao contrário do que prevalecera tradicionalmente, a reflexão já não se deixa resumir à atenção (a *attentio* que, na metafísica escolástica alemã, traduzia a *attentio* cartesiana) requerida pelo sujeito diante de suas representações a fim de não se desviar do conhecimento verdadeiro. Esta concepção tradicional não só integra a primeira Crítica, como também corresponde a sua única definição explícita na obra, apresentada no início da “Anfibolia dos conceitos de reflexão”; e entendo que isso poderia sugerir que Kant tenha se contentado em operar com uma variante da acepção tradicional, tal como comparece, diferenças à parte, em autores como Descartes, Locke e Leibniz, ou, autores mais próximos de Kant, Wolff e Meier”.

¹⁵⁵ *Ibidem.*, 2016, p. 52. (grifo nosso)

metafísica racionalista é a de nunca ter conseguido se sustentar de maneira duradoura. Para Descartes, por exemplo, o conhecimento só podia atingir um nível de clareza se a consciência partisse de uma intuição clara e distinta da razão, haurido por uma operação da *dedução* que o próprio raciocínio construiria a partir dos princípios. Porque, por *intuição*, como já discutimos acima, o filósofo matemático, seguindo o modelo axiomático na construção e elaboração das representações, entendia ser um conceito puro e atento da razão. O procedimento, portanto, era haurido por um ato do entendimento que, distinto do procedimento crítico, necessitava dessa intuição para o ordenamento dos conceitos ocorridos por dedução. Como se este modo peculiar de intuir o próprio conceito fosse um exercício imanente da própria faculdade racional de poder empreender uma introspecção interna e ativa da mente que, segundo Descartes, “nasce apenas da luz da razão”¹⁵⁶.

No sentido cartesiano do termo, é essa atividade que o sujeito, a princípio, deve requerer para determinar os meios segundo um método exigido, a sua condição necessária, mas segundo uma ordenação matemática das regras, de modo que a razão, a partir de uma *dedução* construída matematicamente, consiga evitar o erro e o equívoco no pensamento. Segundo Figueiredo, o conceito de reflexão trabalhado por Descartes é distinto daquele que a filosofia transcendental estabelece criticamente, pois se coloca numa ordem que representa apenas os meios do entendimento para a sua descoberta, e não de uma atenção que o espírito faz das representações sem que a faculdade de origem, como fez Kant, fosse estabelecida mediante uma atividade essencialmente crítica. Para o intérprete, a dicotomia entre os filósofos é evidente, embora com concepções semelhantes. Pois, mesmo que Descartes nos fale de uma atenção do espírito que requer a atenção da própria razão, que é o mesmo para o filósofo, esta só seria possível no sentido de uma ilação matemática das intuições que se subscreveria em função de um ato do entendimento distinto da dedução transcendental. Segundo Figueiredo, o que Descartes entende por reflexão, é o mesmo que introspecção, pois

¹⁵⁶ Cf. *Descartes*, 1989, p. 07. Do que se segue a respeito desta regra fundamental que explicita o método do entendimento não decair no erro e no engano, diz Descartes: “Entendo por intuição, não o testemunho flutuante dos sentidos, nem o juízo enganador de uma imaginação de composições inadequadas, mas o conceito da mente pura e atenta, tão fácil e distinto, que não fique absolutamente dúvida alguma a respeito daquilo que compreendemos, ou o que é a mesma coisa, o conceito da mente puro e atento, sem dúvida possível, que nasce apenas da luz da razão, e que, por ser mais simples, é mais certo que a mesma dedução, a qual, todavia, não pode ser malfeita pelo homem, conforme vimos acima”.

é o esforço que o entendimento puro realiza para deduzir os seus conceitos “(...) diante de suas representações a fim de não se desviar do conhecimento verdadeiro”¹⁵⁷.

A tarefa reflexionante que o exercício crítico empreende sobre os seus conceitos, distinta da definição cartesiana retomada pelo intérprete, surge com uma imposição mais elementar que caracteriza a gênese do projeto crítico como um empenho estritamente reflexivo. Por isso, a orientação estaria dada bem antes da sua acepção anfibológica, pois estaria cunhada num intuito da razão responder, diante deste elemento de fundo que a anima, “*se e como* é possível a filosofia”. Pois, nessas circunstâncias, se esse diagnóstico já era possível de ser constatado por Kant nos *Prefácios* “A” e “B”, no “campo de batalha” no qual se instalava a metafísica, é porque a imagem do filósofo crítico, que agora julga o passado e enxerga todas as disputas no sentido de uma solução, se concretiza justamente aqui, onde o tribunal da razão se legitima como o método filosófico mais apropriado para a adequação dos princípios que fundamentam uma dada metafísica. Acreditamos, por isso, que é no conjunto das funções que englobam o conceito de reflexão nas suas diversas figuras, que a filosofia, no sentido kantiano, adquire, diante da sua definição, um valor indispensável e irrevogável no interior do projeto que justifica a filosofia transcendental, fazendo do filósofo crítico um pensador autônomo a partir daquilo que Kant diz ser da sua alçada, isto é, de ele ser, no âmbito de uma legislação alcançada por uma disposição da metafísica, um “legislador da razão humana”, como já havíamos antes reiterado.

3.3. A método da reflexão e o conceito de filosofia

A indicativa mais precisa que temos do conceito de filosofia, se pensado segundo a dinâmica que empreende método crítico, está no capítulo da *Arquitetônica*. E, se pensado ainda conforme a dinâmica dessa estrutura pressuposta na razão, o conceito de filosofia nos proporciona a receita perfeita que une a sua definição com a noção de sistema. Porque, como é dito, a razão é o sistema que se subjaz no conceito “da forma de um todo”, onde nela se determina *a priori*, “(...) tanto o âmbito do diverso como a posição das partes entre si”¹⁵⁸. No entanto, mesmo enquanto simples ideia de uma ciência possível que não nos é dada *in*

¹⁵⁷ FIGUEIREDO, 2016, p. 52.

¹⁵⁸ Cf. *KrV* B 860.

concreto, o conceito de filosofia também nos reserva o direito de possuir uma disposição sistemática, e o direito de investigação que ela exercita até que a fonte dos princípios, enfim, seja descoberta se seguirmos a metodologia do tribunal da razão. Pois, como também se diz na *Arquitetônica*, “não se pode aprender filosofia alguma”¹⁵⁹, mas só se pode aprender a filosofar, isto é, *exercitar os talentos da razão*, pelo menos até que a cópia defeituosa da filosofia, destinada a metafísica enquanto saber positivo, seja enfim encontrada diante do domínio crítico que a razão exercerá, neste caso, sob o conceito de reflexão.

Portanto, não é que a filosofia, por conta do esquema que é exigido a ela, seja inatingível segundo o ideal dos *fins* que busca a razão. Há uma realização, assim como também há uma unidade do fim mais concisa do ponto de vista que justifica o que é o sistema da razão. Pois, caso contrário, sua vocação sistemática, no sentido dela ser “o sistema de todos os conhecimentos filosóficos” e o “modelo de julgamento para todas as tentativas de filosofar”, também não refletiria o que é o tribunal da razão se os direitos conquistados também não refletissem uma legislação implementada pela filosofia transcendental. Os mesmos que estão de acordo com os fins que a razão, em germe, desenvolve para fundamentar uma metafísica. O filósofo crítico, portanto, é esse personagem que requisita os seus direitos como pensador autônomo e, por isso, só se estabelece como tal porque uma legislação crítica foi possível de ser requisitada. Somente porque agora, a razão, que antes era esboçada apenas de forma embrionária, exerce um domínio da reflexão que está inteiramente pautada pela consciência de suas estruturas transcendentais. Essa implementação adquirida não só se requisitaria em função do modo de ajuizar sobre o

¹⁵⁹ Cf. KrV, B 866. Sob a capacidade de filosofar, no sentido da definição cunhada na *Arquitetônica*, está implícito o conceito do aprimoramento do juízo no sentido de requerer, a partir de uma legislação crítica conquistada, o modelo correto do julgamento, não só da filosofia presente, mas também sob todas as tentativas de filosofar do passado. O enaltecimento que exalta este modo de ser da faculdade de julgar sempre requisita o modelo jurídico na sua explicitação, pois “sob o governo da razão”, diz Kant no início da *Arquitetônica*, “os nossos conhecimentos” de modo algum constituem uma rapsódia, mas sempre “um sistema no qual pudessem apoiar e promover os fins essenciais daquela”. (KrV B 860). O conceito de filosofia, do ponto de vista de sua possibilidade, está por de trás desta definição que abarca a natureza do sistema segundo Kant. Pois, partindo do pressuposto supracitado acima no corpo do texto, Kant diz: “agora, o sistema de todos os conhecimentos filosóficos é a filosofia. Ela tem de ser tomada objetivamente quando por ela se entende o modelo para o julgamento de todas as tentativas de filosofar, devendo servir para julgar todas as filosofias subjetivas, cujos edifícios são, com frequência, tão diversos e cambiantes”. Porque, nesse mesmo sentido, (...) até aí não se pode aprender filosofia alguma. Pois onde está ela? Quem está em sua posse? Como se pode reconhecê-la? Só se pode aprender a filosofar, isto é, exercitar o talento da razão na observância de seus princípios universais em certas tentativas dadas, mas sempre guardando o direito da razão de investigar esses princípios em suas fontes e confirmá-los ou rejeitá-los”.

passado da filosofia, como também se colocaria no plano do puro refletir diante da descoberta crítica do exercício que institui o seu tribunal. Portanto, diante dessas condições *a priori* que a *Crítica* a princípio designa para o pensar, a reflexão transcendental também seria um desses elementos *a priori* que abarcaria o julgamento da metafísica passada segundo uma condição possível de trazer o que a filosofia produziu para o sistema da razão. O que, de modo geral, também são as mesmas que requisitam, a partir das mesmas exigências transcendentais, a explicitação de uma história da razão pura enquanto história *a priori* da filosofia no sentido desta também ser uma história filosofante pressuposta no sistema da razão¹⁶⁰.

Figueiredo, ao elencar a importância que exerce a natureza da reflexão transcendental, assimila muito bem o que representa a *Arquitetônica* nesta relação entre a filosofia e o filosofar, assim como do exercício da reflexão nisto que significa o uso dos talentos da razão. Pois, se a questão de fundo diz respeito a possibilidade da filosofia enquanto puro refletir, então indaga o intérprete se, em último caso, isso não seria o mesmo “(...) que assimilar a filosofia ao bom uso do juízo? Com efeito – complementa o intérprete – se não cabe aqui uma aplicação direta do método recursivo, é por nos defrontarmos, não com o fato do saber, mas da capacidade de julgar – a *Urteilkraft*”¹⁶¹. Nesse sentido, como procuraremos demonstrar, sob o conceito de filosofia está implícito o conceito de uma história da filosofia, e desta, o de uma história filosofante poder ser pensada como uma história da razão pura.

Sob esse entrelaçamento necessário, a filosofia crítica, na medida que submete a razão a um autoexame de si mesma, se encarrega da tarefa, que é o de mais uma vez incitar,

¹⁶⁰ Cf. Givone, 1972, p. 104. Essa articulação, além de fundamental, também nos parece ser de grande relevância para pensar como essa história da filosofia, segundo Kant, também é uma história *a priori* da filosofia que demonstra o desenvolvimento dos produtos de uma razão que se torna explicitada. Segundo Givone, portanto, essa articulação necessária não pode ser ignorada, pois segundo a sua observação, é por isso que “(...) **Kant afferma che la sua fenomenologia dei sistemi storici muove da una prospettiva transcendentale.** La storia dei prodotti della ragione infatti è una storia possibile *a priori*, possibile cioè a partire dalla sola ragione explicitata”. (grifo nosso).

¹⁶¹ FIGUEIREDO, 2016, p. 58. Ainda no que diz respeito desta assimilação que o intérprete faz da *Arquitetônica* para enaltecer o sentido da definição que Kant dá ao conceito de filosofia, o procedimento é reflexivo, pois se pauta inteiramente naquilo que significa para o filósofo o exercício do julgar. Ou melhor, das condições de possibilidades da filosofia enquanto *refletir* a partir do uso correto do juízo. Segundo Figueiredo, o que é interessante do conceito de filosofia apresentado na *Arquitetônica* é que “ela corresponde ao exercício do talento da razão – que, entretanto, e conforme a sua acepção cósmica, não significa que o filósofo possa exercer seu juízo como bem lhe aprouver, como um artista ou um sofista poderiam fazê-lo; o exercício do julgar, no caso da filosofia, tem de levar em conta “os fins essenciais da razão humana”.

como foi dito no *Prefácio* “B”, “o caminho seguro de uma ciência”¹⁶². Mas agora, em função da atividade subjetiva da própria razão de procurar pelas condições de possibilidades do conhecimento enquanto condições *a priori* de toda experiência possível. Porque, se é o sistema apresentado pela filosofia transcendental que incita esse caminho seguro, isto será algo que, segundo Kant, “(...) **se poderá julgar agora em função do resultado**”¹⁶³. Portanto, levando em consideração o que representa o exame crítico, distinto do procedimento filosófico anterior, percebemos que ele se pauta pela determinação dessas condições, que são as mesmas que justificam o próprio pensar, mas também do uso correto do juízo no exercício que busca também pelas condições de possibilidade da própria filosofia.

Esta conquista nos remete a uma delimitação que demarca o campo da razão e o papel da filosofia enquanto exercício crítico. Mas também do papel que o filósofo crítico deve desempenhar enquanto pensador autônomo que segue o caminho da crítica, que é o de julgar os *filosofemas* do passado, não do ponto de vista dos princípios que sempre estiveram presentes na metafísica, mas agora em função do uso correto do juízo atribuído pelo exercício crítico de acordo com a determinação das condições de possibilidade da própria filosofia. Tal é o diagnóstico sobre o qual nos deparamos no *Prefácio A* da *Crítica da razão pura*, nessas circunstâncias, que é o do *dever* que a filosofia possui, segundo Kant, de dissipar as “fantasias” e o ponto de incidência do mal-entendido, “(...) por mais que muitas ilusões apreciadas e amadas se vissem assim reduzidas a nada”¹⁶⁴. O exercício crítico, na

¹⁶² Cf. Kant, KrV B VII.

¹⁶³ Cf. *Ibidem*. Mesmo que os fins, antes dos resultados adquiridos, não tenham conquistado até agora nenhuma vitória, é porque o procedimento filosófico, diante da situação em que se encontrava a própria metafísica, representava o que Kant considerava ser um tatear às cegas. Porém, se considerarmos que o propósito comum de toda a investigação metafísica continua tendo por fundamento a própria razão, mesmo que os preparativos e arranjos sobre ela sejam muitos, não há dúvida, afirma Kant, “(...) que o seu procedimento foi até aqui, um tatear às cegas e, o que é pior, um tatear entre conceitos puros”. (Cf. KrV B XV). Por outro lado, se é verdade que do arquivo da razão nada pode ser excluído, por mais frustrante que tenha sido o caminho que a metafísica percorreu até agora, então há de se esperar que, com a filosofia transcendental, afirma Kant, “a tarefa principal dessa crítica da razão pura especulativa reside nessa tentativa de modificar o procedimento até hoje adotado na metafísica, e isso de tal modo que operemos uma verdadeira revolução da mesma a partir do exemplo dos geômetras e dos pesquisadores da natureza”. (Cf. KrV B XXII).

¹⁶⁴ Cf. Kant, KrV, A XIII. Esta designação sobre o qual a filosofia se ocupa agora, isto é, como dever de dissipar a ilusão e o mal-entendido na metafísica, certamente não nos remete a uma incapacidade da razão optar por uma metafísica ou outra, mas de cumprir com uma tarefa que é, entre todas, a mais árdua, que é, de acordo com o filósofo, a do “autoconhecimento”. Somente esta atividade, no sentido da razão assegurar as suas pretensões legítimas diante do tribunal, é que se determina as condições de possibilidade pelas quais um juízo é possível, ou, sob que circunstâncias, uma dada metafísica, é verdadeiramente possível a partir das condições de possibilidades que determinam um juízo *a priori* sobre as coisas.

medida que se impõe como uma atividade reflexiva no sentido de ser uma autolegislação, desempenha fielmente este papel. Principalmente porque no fundo se trata de um exercício subjetivo da razão que designa, na medida que ela se submete ao julgamento do seu próprio tribunal, as diversas modalidades do pensar enquanto figuras da reflexão.

Este procedimento, como veremos neste capítulo, não só desempenha o que a filosofia, no sentido crítico, possui de originário, mas também apresenta o papel que o filósofo desempenha no julgamento que faz da filosofia passada. Sendo a reflexão um conceito chave que designa as condições de possibilidade de uma dada metafísica, que são as condições de possibilidade do juízo e do uso correto dos conceitos, a filosofia se depara com o seu procedimento correto, de modo que a metodologia crítica consiga estabelecer, a partir do fundamento reencontrado na metafísica, uma relação com a história da filosofia. Certamente, não por tentativas de construir e derrubar os sistemas, como se o resultado dessa empreitada contribuísse para o fortalecimento do juízo, mas de buscar pelo seu fundamento originário a partir do exame das próprias faculdades ou capacidades de conhecer.

É o que, na mesma instância, também se designa pelo que se torna possível, no sentido crítico, a partir das condições de possibilidade *a priori*, uma história da filosofia pensada como uma história filosofante diante do papel que o filósofo, agora como pensador autônomo, deve desempenhar. Contudo, para que o filósofo crítico desempenhe este papel, que é o mesmo da razão quando ela se submete ao julgamento de seu tribunal, é preciso que analisemos o alcance do conceito de reflexão. Que comecemos então pela única referência direta que Kant dá ao conceito no *Apêndice* da Analítica, que é sua função mais específica enquanto reflexão transcendental, assim como do papel que essa atividade desempenha na formação do “juízo”. Segundo o filósofo, o que podemos entender por reflexão é, nessas circunstâncias, uma “operação do ânimo” com que “(...) primeiramente nos preparamos para descobrir as condições subjetivas sob as quais podemos chegar a conceitos”¹⁶⁵. Por isso, nesse sentido estrito, ela não tem nada a haver com os objetos mesmos, pois não são desses que os conceitos são retirados. Eles são formados a partir da atividade de nossas faculdades com suas representações. E, por isso, se o conceito de reflexão transcendental possui um valor fundamental expresso implicitamente no projeto crítico, talvez seja pelo fato aqui desta atividade expressar a única técnica pela qual chegamos a consciência de nossas

¹⁶⁵ *Idem.*, B 316.

representações. Pois, nessas condições, que valor teria o projeto crítico de submeter a razão ao seu próprio tribunal se a reflexão transcendental não fosse esse exercício criticamente estabelecido pelas nossas condições subjetivas de poder julgar algo *a priori* sobre as coisas?

Trata-se, portanto, de um elemento de fundo mais originário que a reflexão lógica, pois não se trata de uma simples atividade espontânea do ânimo na qual comparamos simples conceitos nos objetos, mas de uma comparação mais elementar onde se designa a origem dessas representações a partir das suas respectivas capacidades de conhecimento. É o que Kant, em geral, denomina por *reflexão transcendental*. Por esse motivo ela um “dever” sob o qual a razão, nessas condições, se desdobra como atividade crítica, mas também na qual “(...) ninguém pode furtar-se caso queira julgar algo *a priori* sobre as coisas”. Não é um dever apenas do filósofo, enquanto pensador autônomo consciente da legislação crítica da razão, porém também é a condição essencial sob a qual se torna possível, neste caso específico, o próprio filosofar.

De acordo com a interpretação que Vera Cristina Bueno faz do *Apêndice da Analítica*, a reflexão transcendental desempenha um papel fundamental. Pois, segundo ela, é este exercício subjetivo sob o qual se requisita, a partir do método crítico, a instituição do tribunal da razão propriamente dito, a condição mais adequada para o “filosofar”, ou melhor, do julgar corretamente segundo juízos que passaram pelo crivo da comparação entre as representações que surgem de suas respectivas capacidades. A reflexão transcendental é, para a autora, um dever irrevogável do exercício crítico, e a única reflexão capaz de ser considerada como “obrigatória” para todo e qualquer filósofo crítico, pois é a única atividade do ânimo que nos permite comparar diferentes representações a partir de sua origem na determinação do uso correto para validar objetivamente um juízo. Segundo Bueno, sua análise, portanto, parte do seguinte pressuposto, pois sua leitura da *Crítica* determina como fio condutor o que a reflexão transcendental, neste caso específico, possui de determinante. Segundo a autora:

Depois de ter definido a reflexão transcendental e de tê-la distinguido da reflexão lógica, Kant dá a razão pelas quais ela é um dever: ela dá as condições de validade àquele que quer emitir juízo sobre objetos, pois ela possibilita que se leve em conta a faculdade a que pertence a representação, ponto fundamental para aquele que quer julgar corretamente. Pois, do contrário, podemos reunir duas ou mais representações como se faz no

juízo, e supor que, por estarmos relacionando uma representação com outra, estamos, de fato, referindo-nos a algum objeto. Mas se as representações que utilizamos são apenas representações do entendimento, isto é, conceitos, é impossível uma relação com o objeto.¹⁶⁶

A partir de uma condição inteiramente subjetiva, a reflexão transcendental requisita o que é de específico na mente, e designa o que é de sua inteira responsabilidade quando compara diferentes representações. Porque, se nessas circunstâncias, a reflexão transcendental é a única operação que nos permite determinar corretamente a “relação de dadas representações” de acordo com o nosso modo de conhecer, então é porque essa atividade seja a única sob a qual podemos, a partir das condições transcendentais, de legitimar um juízo com validade universal. Trata-se, portanto, do procedimento correto e do modo mais adequado de conferir uma validade objetiva aos juízos. Mas principalmente porque, deste ponto de vista que é a reflexão transcendental, o filósofo deve ser o legislador da razão, isto é, aquele que, de bom grado, a partir de uma legislação reconhecida, faz um uso adequado do juízo.

Por esse motivo, o papel do filósofo é de crucial importância para o desenvolvimento da razão, mas o do filósofo crítico é ainda mais fundamental, porque sua função está subscrita diante do papel que desempenha, segundo Kant, a reflexão transcendental para o conceito de filosofia, assim como também da sua relação com a história da filosofia. Pois, se o objetivo do *Apêndice* foi mostrar a causa da anfibolia de uma metafísica até então fracassada, é porque a legitimação do exercício crítico não havia sido requisitada ainda para descobrir uma “tópica transcendental” das capacidades que dão origem as suas representações. A filosofia dogmática da metafísica clássica era desprovida de uma tópica, e por isso não tinha condições de impor um procedimento adequado para o filosofar. Esta requisição teria o seu resultado final, depois de muitos preparativos e arranjos, com a chegada da *Crítica*. Pois, se é ela que completa esse empreendimento até então fracassado, é porque na natureza da própria razão reside um interesse do qual não podemos dissipar por mais ilusório que tenha sido os fracassos da metafísica. Portanto, sem a consciência de sua atividade crítica, a razão adentrou no “campo de batalha” que foi a metafísica, pois sempre pressupôs que os princípios estivessem consolidados num plano distinto da experiência de

¹⁶⁶ BUENO, V, C. “Por que a reflexão transcendental é um dever?”. In: *Studia kantiana*, vol. 2, n°1, 2000, p. 43

conhecer algo como absolutamente *a priori*. O motivo dessas contradições resultou no conflito, mas também no embaraço da metafísica de não ter conseguido encontrar, durante o seu percurso, o seu caminho seguro.

No entanto, como afirma Kant logo no início do *Prefácio* “A”, “ela não tem culpa de cair nesse embaraço”¹⁶⁷. É da natureza da razão refletir sobre essas questões, porque no decurso da história da filosofia, houve sempre uma dada metafísica que procurasse refletir sobre as condições de possibilidades do conhecimento. Com a *Crítica*, portanto, a razão toma consciência das suas pretensões legítimas e assegura, na forma de um tribunal, o reconhecimento de seus limites, proporcionando à metafísica o *status* que sempre almejou diante das possibilidades de conhecimento. A instauração desta legitimidade está fundamentada no autoconhecimento da razão, mas também no uso autônomo que faz das suas próprias estruturas quando se transforma no seu tribunal ao reconhecer a sua própria legislação. Refletir sobre as condições de possibilidade, significa garantir as mesmas condições que tornam possível a filosofia. A *Crítica*, por isso, não se torna uma doutrina, mas uma atividade consciente do seu exercício na medida que reflete sobre as suas próprias faculdades.

De acordo com o diagnóstico interpretativo de Bueno, o *Apêndice* da Analítica nos mostra que a reflexão transcendental é um dever porque se torna numa reflexão obrigatória que justifica o procedimento correto do filosofar. Esta reflexão mais elementar se transforma no fundamento do exercício crítico porque se trata de uma operação que nos mostra o funcionamento correto do juízo, a condição essencial do filosofar. Mas também, como queremos demonstrar, do julgar corretamente uma filosofia do passado do ponto de vista histórico. A filosofia crítica, se interpretada desta maneira, reflete o que há de essencial diante do modo de julgar e do significado que adquire o procedimento da reflexão transcendental na formação de todos os nossos juízos. Como dever, nos deparamos não só com o modo correto do filosofar, mas também com o método adequado de julgar uma dada filosofia que ficou no passado.

Então, se levarmos em consideração essa justificativa, o conceito de reflexão transcendental nos explicita a condição correta para o filosofar, mas também do avaliar corretamente uma dada filosofia. Pois, se a reflexão, neste sentido estrito, é este

¹⁶⁷ KANT, *KrV* A VII.

procedimento obrigatório no qual se legitima o exercício crítico, é porque o refletir seria esta condição subjetiva mais madura da razão no qual se fundamenta a consciência das representações a partir da fonte e do lugar que alocam as suas respectivas capacidades, entendimento e sensibilidade. Segundo Bueno, Kant nos demonstra, portanto, que a reflexão transcendental possui acesso “(...) a pelo menos duas e não a apenas uma faculdade subjetiva”. Por isso não se trata de um ato da mente meramente espontâneo ou homogêneo da comparação entre simples representações, mas de um ato mais originário no qual se exige que se tenha igualmente uma “tópica transcendental”. Principalmente porque, neste caso, “(...) além das relações espontâneas entre as representações que pertencem a uma mesma faculdade, a CRP exige que se leve em conta as relações entre representações de faculdades diferentes”¹⁶⁸. O método crítico procura pelas pretensões legítimas que possa validar um juízo objetivamente, e só o consegue porque se trata de um procedimento reflexivo da razão que já está legitimado pela metodologia do tribunal. E a reflexão transcendental, segundo a autora, se transforma num dever, porque além de indicar o modo adequado pelo qual se pode julgar algo *a priori*, também se trata de uma atividade da qual nenhum filósofo, enquanto pensador autônomo, deve se abster.

Dada essas condições, não só abstraímos o procedimento correto do filosofar, como também determinamos, a partir das modalidades do pensar puro, uma linha limítrofe que separa o filósofo do historiador da filosofia. Apesar de Kant, neste ponto, estabelecer, na maioria das vezes, uma oposição clara a respeito de ambos, acreditamos que a relação entre o filosofar e a filosofia, neste sentido estrito, se constrói dialeticamente, sem que uma seja a supressão da outra. Contudo, porque, com o procedimento obrigatório da reflexão

¹⁶⁸ *Ibidem.*, p. 40. A centralidade que exerce o conceito de reflexão transcendental para a comentadora na *KrV* é fundamental, pois explicita o que o método crítico possui por excelência. Que é o fato deste método, enquanto atividade, ser um exercício que busca pelas condições de possibilidade a priori dos juízos que pretendam ter alguma validade universal. A metafísica seria mais um fracasso no campo de batalha diagnosticado por Kant se a filosofia não mudasse o seu procedimento, mas também se, de acordo com os resultados que chegou o Prefácio A da *KrV*, a razão não cumprisse ainda com o seu último passo que deveria ser dado em direção a metafísica. De acordo com a interpretação da comentadora, o exercício da reflexão transcendental adquiri um papel determinante na filosofia kantiana porque se coaduna diretamente com a proposta crítica da razão fazer da filosofia um dever que dissipa o mal-entendido na metafísica. Por isso, vai dizer que, “a reflexão transcendental é, então, o procedimento a ser dotado se se pretende filosofar corretamente: ela possibilita que se distinga a origem de cada representação da razão em seu sentido amplo. Com isso ela avalia as condições de validade de seu uso, estabelecendo as condições em cada representação, seja do entendimento seja na razão, pode ter validade objetiva. Com isso, a reflexão transcendental, através do reconhecimento dessas distinções, tem condições de dar à metafísica o *status* que ela tanto almeja: a saber, o de uma ciência que responde de forma satisfatória às exigências da razão humana”. (BUENO, 2000, p. 36).

transcendental, a história da filosofia também se depararia com o seu método adequado de ser avaliada, que é o mesmo método pelo qual o filosofar, segundo Kant, também se torna possível. Uma história, construída sob esses moldes, seria no fundo uma história filosofante, porque o procedimento correto do filosofar é aquilo que o método crítico exige essencial para a filosofia. O que neste mesmo plano também designa o papel que o filósofo desempenha no interior do projeto crítico como legislador, e não como artista da razão.

Deste ponto de vista, devemos subscrever nossa análise tomando como base uma interpretação que, no sentido crítico, reflete o que a filosofia transcendental possui de essencial. Enquanto “crítica”, ela designa pelos direitos de sua legislação na medida que submete a razão ao julgamento de seu próprio tribunal. Este movimento interno subjetivo se dá na ordem de uma auto atividade e não no sentido de uma mera especulação executada às cegas. Porque, se requisitamos algo ainda de importante neste procedimento, é o fato de que o exercício crítico, por estar auxiliado pelo exame de suas estruturas originárias, seria o reflexo deste uso autônomo que a razão faz de suas próprias faculdades.

Por essa razão, Michel Fichant¹⁶⁹, ao se apoiar no pressuposto desta atividade que explicita a unidade da razão em Kant, enaltece o caráter orgânico da racionalidade, para afirmar que o método crítico, na sua essencialidade, é uma dessas atividades que conduz o juízo a um empenho definitivo na metafísica. Por isso, segundo o intérprete, a Crítica propõe não só que uma analítica do entendimento seja feita, mas que uma análise detida do *poder de julgar* também seja realizada como solução do problema que legitima a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*. Fichant considera que a *Crítica*, ao instaurar uma metodologia que leva em consideração o exame das estruturas de conhecimento pela faculdade racional, conduz o juízo a um poder de discriminação definitivo. Segundo o autor, “se o problema geral que a *Crítica* deve solucionar está pautado pela possibilidade dos juízos sintéticos *a priori*, a solução do problema, em si mesmo, está no exercício de poder discriminar o que está sendo julgado”¹⁷⁰. Então, se levarmos em consideração esse poder de discriminação, esta operação, além de requerer a uma atividade da razão que nos eleva para uma condição

¹⁶⁹ Cf. FICHANT, M. *L'idée critique et l'histoire de la raison Les Lumières et la réflexion*. In: Revue de Métaphysique et de Morale, nº. 4, La critique jusqu'à Kant, 1999, pp. 525-537.

¹⁷⁰ *Ibidem.*, 1999, p. 529. “Si le problème général qu'une Critique doit résoudre se formule comme celui de la possibilité des jugements synthétiques *a priori*, la solution du problème est elle-même un exercice du pouvoir de discrimination et d'évaluation qu'est le jugement”.

do juízo, também nos assinala o que é essencial desse movimento de imersão da reflexão para a legitimação do pensamento filosófico.

Esse procedimento, não só é paradigmático de uma razão que está em ascensão, como também no conduz a um empenho da Crítica que eleva o juízo a um estado de consistência na metafísica. Portanto, para Fichant, além dessa atividade crítica nos explicitar um movimento imanente da reflexão, este também seria tributário de uma grande teoria do juízo em função de um projeto que nos adverte sobre a arrogância das escolas e dos sistemas que não fundamentaram uma metafísica. No Prefácio “B”, por exemplo, Kant nos adverte exatamente acerca dessa “arrogância das Escolas” fundamentadas pelas pretensões ilegítimas das quais se apoiaram a metafísica, sem que uma crítica fosse definitivamente requisitada. Portanto, sem que esta seja definitivamente condenada ou completamente expurgada das capacidades racionais, o que Kant entende por “crítica” é antes essa “organização provisória necessária para a promoção de uma metafísica fundamental enquanto ciência, a qual tem de ser conduzida de maneira necessariamente dogmática”¹⁷¹. O percurso é aquele que a própria razão incuti diante de seus próprios princípios, segundo exigências sistemáticas das quais somente a razão pode designar para si na ordem de uma atividade puramente reflexionante sobre suas próprias capacidades.

É o movimento de sua inquirição prévia que a torna possível. Pois, se a *Crítica* é o reflexo de uma atividade que demonstra o procedimento adequado do filosofar, a razão assimila por direito a técnica da reflexão transcendental enquanto operação subjetiva da comparação entre representações com suas respectivas faculdades. Contudo, se ela é o modelo adequado do filosofar, na determinação correta do ajuizamento sobre as coisas, é possível que esta atividade do pensar puro também seja, neste sentido estrito, a condição de

¹⁷¹ KrV, B XXXVI. *Com o método crítico, Kant instaura na filosofia o procedimento adequado do filosofar e fundamenta as pretensões, sobre as quais agora, a razão, por direito, determina objetivamente um juízo. Extirpando, portanto, na filosofia, como afirma propriamente o filósofo, o risco de ela cair nas amarras do materialismo, do fatalismo, do ateísmo, da descrença, da visionariedade e da superstição. Com este procedimento agora instaurado na ordem de uma legislação da própria razão, porque a reflexão é agora o seu método mais adequado, “a crítica – por isso – não se opõe ao procedimento dogmático da razão em seu conhecimento puro como ciência, (pois esta tem de ser sempre dogmática, i.e., estritamente demonstrativa a partir de princípios seguros a priori), mas sim ao dogmatismo, i.e., à pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir de conceitos (o filosófico), de acordo com princípios, tal como a razão está há muito habituada, sem uma investigação do modo e do direito pelos quais teria chegado a ele. O dogmatismo, portanto, é o procedimento dogmático da razão pura sem uma crítica prévia de sua própria faculdade. Tal oposição não deve, portanto, favorecer a causa da superficialidade tagarela que se apresenta sob o nome da popularidade, nem muito menos a do ceticismo, que condena sumariamente toda a metafísica”*

pensar uma história da filosofia como uma história filosofante. Pois, mesmo se, do ponto de vista dos princípios, sempre houve aqui ou ali uma determinada filosofia, é porque ela foi dada segundo uma natureza arquitetônica da razão. Mas porque, segundo essas mesmas exigências, é em função de um esquema *a priori* que a razão se depara com as suas condições sistemáticas de agrupar determinados conhecimentos que surgiram do seu próprio seio, que é o mesmo esquema no qual Kant também diz ser necessário para pensar, num sentido estritamente transcendental, a possibilidade de uma história *a priori* da filosofia. A indagação de Kant acerca desta possibilidade, mesmo que tenha o caráter do inacabado, possui um teor de aprovação pelo filósofo na *Löse Blätter* F5, e nos explicita o seguinte:

Se se pode delinear *a priori* um esquema para a história da filosofia com o qual as épocas, as opiniões dos filósofos tiradas das informações existentes, coincidissem como se tivessem tido debaixo dos olhos esse mesmo esquema e tivessem, em seguida, progredido no seu conhecimento.

Apresentar *a priori* um esquema no sentido de um ideal, como quis Kant no delineamento das épocas com que a filosofia passou, mas também de uma unidade da razão que busca um sistema sem a exclusão de uma história da filosofia, exige que a natureza da razão, como explícito no trecho citado acima, seja um todo arquitetônico. A razão, no uso que faz de suas faculdades, é um sistema orgânico cujas partes formam um todo que só se unificam mediante um esquema *a priori* da razão, o mesmo que proporciona unidade para as opiniões que fizeram parte do filosofar. Demonstrando, por isso, no sentido como Kant quis imputar a filosofia, “(...) como foi imperioso ter nascido o dogmatismo, a partir deste o ceticismo, e de ambos o criticismo”.

Ora, deste ponto de vista, o esquema que dá unidade para a filosofia, é o mesmo que unifica, na interioridade do próprio sistema, a história da filosofia com o desenvolvimento da razão. Pois, tudo o que se refere a ela, é um “órgão” no qual todas as suas partes se desenvolvem gradualmente. Como uma estrutura orgânica e arquitetônica, a razão representa esta unidade no esquema porque tudo nela, no desenvolvimento de suas capacidades, “ocorre em função de cada particular, e cada particular em função de todos”. O todo precede as partes porque reside num princípio *a priori* da razão na medida que se relaciona com as suas próprias estruturas. Como se esta mútua ordem sistemática na forma de um esquema atingisse a sua unidade porque a atividade crítica é o reflexo desta atenção

redobrada da razão de suprimir uma carência na metafísica que, antes da crítica, ainda permanecia predominante num estado de guerra, que foi o campo de batalha explicitado pelo conflito da metafísica.

No entanto, perguntar-se pelas condições de possibilidade do conhecimento, no sentido que a *Crítica* exige, é o mesmo que perguntar-se pelas condições de possibilidades da filosofia. E, se a razão possui um grande interesse nisso, talvez seja porque a metafísica, no seu íntimo, seja a disposição natural da razão de buscar, enquanto estrutura, ou enquanto unidade, o que está intimamente ligada a ela. Portanto, nessas circunstâncias, uma filosofia está sempre presente no fazer, e o filosofar, no sentido que Kant dá ao termo, é sempre uma filosofia que está em ato, como se o próprio filosofar tivesse uma aptidão que explicita o desenvolvimento de uma razão. Nesse sentido, ninguém pode se designar filósofo se este não souber filosofar ou exercitar os talentos do uso próprio da razão. E, por isso, que este seja o sentido mais genérico que nos remete a afirmação de Kant na qual, segundo ele, “não há nenhum autor clássico da filosofia”¹⁷². O filósofo, neste sentido, é o “veiculador” que promove o exercício desses talentos, e por isso não pode estar apenas na margem daquilo que representa a própria sabedoria enquanto filosofar. Segundo José de Moura, este é o legado do filósofo no sentido kantiano enquanto “legislador da razão”. Pois, enquanto figura determinante do próprio filosofar, “o filósofo necessita antes ser de uma forma não apenas potencial ou habitual, mas atual ou vigente”¹⁷³. O filósofo, imerso no próprio ato do filosofar, como diz José de Moura, é a perspectiva marcante e o autêntico ponto de referência

¹⁷² Cf. Kant, I. *Streitschrift gegen Eberhard*. Abschnitt, C; 1ª ed., Ak., vol. VIII, p. 219. “Es gibt keinen klassischen Autor der Philosophie”.

¹⁷³ MOURA, 2007, p. 147-8. Ainda no sentido da destinação prática que a razão se empenha enquanto ato do puro filosofar, os propósitos são morais, e por isso esta destinação nos remete a um fim último que só pode estar ligado a um empenho que somente o filósofo enquanto legislador da razão pode definitivamente cumprir. Não é à toa que, do ponto de vista do sistema, temos duas direções legislativas de ordem diferentes, no sentido teórico e no sentido prático, assim como também temos na filosofia kantiana, dois sentidos fundamentais que explicitam o que significa a filosofia em geral a partir desses domínios, ambos profundamente ligados aquilo que significa também, no sentido mais amplo, a faculdade de julgar (*Urteilkraft*). Portanto, não se pode confundir “(...) o filósofo com o mero ‘artista da razão’ (*Vernunftkünstler*) ou ‘filodoxo’ (*Philodox*), para usar as expressões de Kant, que se contentam com malabarismos de opiniões, ou com um saber especulativo que se exime à integração suprema no destino último do homem ou da razão humana. O filósofo não é um diletante nem um fabricante de sutilezas que se embavece na contemplação dos produtos rebuscados do seu próprio engenho, nem tão pouco o cientista que se queda na prossecução dos fins acidentais da razão humana. Para Kant, o filósofo realiza no mais alto grau a vocação prática do homem que o leva a destinar-se à tendência para o sumo bem. O filósofo vive, portanto, na órbita da sabedoria. Não apenas como aquele que a procura para a contemplar e banhar-se na sua luz, isto é, como aquele que, no fundo, anseia essencialmente contemplar-se e para tal intenta conseguir para si uma imagem que honestamente lhe permita esse ‘sumo gozo’, mas de uma forma que se estende muito para além destes objetivos”.

no qual a razão, enquanto unidade, busca os seus fins, seja na sua dimensão teórica ou na sua dimensão prática.

Atribuir um valor crítico para uma operação da razão que se coloca agora na ordem de uma aptidão e do autoconhecimento, diante dos resultados que os Prefácios da *Crítica* alcançaram, nos proporciona fortes indicativas que justificam o caráter elementar da filosofia transcendental como pura atividade. Pois, os *Prolegômenos*, ao enaltecer esta perspectiva, lemos: “eis porque se pode dizer de uma tal Crítica que ela nunca é autêntica se não for *inteiramente completada* até aos menores elementos da razão pura, e que, na esfera desta faculdade, é *tudo ou nada* que é preciso determinar ou regular”¹⁷⁴. Determinar o lugar que ocupa cada princípio da razão pura, do ponto de vista de sua estrutura enquanto corpo organizado, é o que em geral designa a exata função com que opera a reflexão nos seus diversos sentidos diante desta tarefa que exige a completude do sistema, da tópica que ela igualmente determina para a validade objetiva dos juízos, mas também da condição transcendental que ocupa o próprio “filosofar” agora nesta instância que representa uma faculdade de julgar madura e viril. No entanto, do modo correto da razão poder avaliar juridicamente uma filosofia do passado no mesmo plano da estrutura que justifica uma “história da razão pura” no mesmo sentido que justifica, do ponto de vista transcendental, uma “história *a priori* da filosofia”.

O procedimento correto do filosofar, se visto a partir das exigências que requisita a Crítica, é uma conquista que retrata, segundo Kant, o alcance de uma “faculdade de julgar madura e viril”, para o qual “a crítica da razão é o seu verdadeiro tribunal”¹⁷⁵. Enquanto faculdade do pensar e do ajuizar corretamente, porque a crítica extrai todas as decisões de regras fundamentais, a reflexão transcendental pode ser considerada uma consequência

¹⁷⁴ KANT, *Prol.*, Ak IV, p. 21. Do ponto de vista da estrutura, no sentido do órgão que é a razão para Kant, a *Crítica* se coloca nesta instância de completar o sistema, porque se trata de uma operação altamente subjetiva racional que proporciona o acabamento completo, mesmo que as tentativas anteriores da metafísica passada tenham sido fracassadas do ponto de vista dogmático. No entanto, como a ordem dos fatos se constrói sempre em função do plano e da estrutura, da razão concebida como órgão ou como corpo organizado, nada nela pode ser concebido como inteligível. A validade objetiva do juízo alcançada pelo exame crítico da razão, da capacidade racional transformada no seu próprio tribunal e da sua legislação alcançada, demonstra a execução do plano determinado pela atividade crítica diante do último passo que a metafísica teve de se aventurar. Por isso, “se um simples plano, que pudesse preceder a Crítica da razão pura, fosse inteligível, incerto e inútil, seria, pois, tanto mais útil se a seguisse. Porque se encontra assim na situação de abranger o todo com a vista, de examinar peça por peça os pontos principais que importam nesta ciência, e de organizar muitos pormenores melhor do que podia acontecer na primeira redação da obra”.

¹⁷⁵ Cf. Kant, KrV B 779.

desse procedimento. Porque, com a instituição desse tribunal, a crítica é este procedimento que tem “por fundamento máximas firmes e comprovadas no que diz respeito a sua universalidade”, e o procedimento da reflexão transcendental é uma dessas atividades que coloca em prática esse exercício que legitima uma atividade crítica a partir de uma aptidão, e porque não a partir de um impulso ou de uma reflexão “(...) para conhecimentos puros e a priori”. Este procedimento, como queremos demonstrar, transforma o filósofo crítico no legislador da razão, pois, por essa razão, estamos nos referindo a um filósofo que não pode mais, nessas circunstâncias, ajuizar ou refletir de qualquer maneira. Determinar este limite, que representa a unidade entre a filosofia e a sua história, no sentido que o método crítico imputa ao filosofar por meio das figuras da reflexão, é o que averiguaremos nesta subseção posterior.

3.4. O método do filosofar e a história *a priori* da filosofia

Uma história *a priori* da filosofia, concebida do ponto de vista kantiano, obedece determinados preceitos que estão na natureza da razão pura, podendo ser implementada segundo os termos de uma filosofia transcendental, ou, como escreve Kant no último capítulo da *Crítica*, segundo um “olhar fugidivo”, que exige um lugar no sistema tendo em vista que a totalização dos trabalhos é agora uma implementação que parte da natureza da razão pura. Mesmo que todas as tentativas de filosofar sejam “edifícios em ruínas”, a diversidade das ideias, confrontada no embate da razão consigo mesma, não permanece num mero acaso, mas numa tentativa da razão, a partir da sua necessidade, ter sido capaz de conquistar uma dada metafísica, começando ali, naquele estado de guerra das afirmações sem crítica, mas agora “onde gostaríamos de terminar, a saber, estudando primeiramente o conhecimento de Deus e a esperança, ou mesmo a constituição de um outro mundo”¹⁷⁶. Essas palavras, pronunciadas no último capítulo da *Crítica*, longe de simbolizar uma atitude singela do filósofo, ou uma opinião acerca daquilo que teria sido a história da filosofia, possui um caráter de complementação e um escopo de acabamento de ressaltar, com a *Crítica*, a natureza transcendental da razão, mediante os direitos de sua legislação para julgar, com prioridade, o passado da filosofia. Então, se o exame crítico retrata o

¹⁷⁶ KANT, *KrVB* 880.

procedimento correto do filosofar, mediante uma capacidade de ajuizar ou de refletir adequadamente, este seria, por isso, o acabamento que complementa o sistema da razão a partir dos resultados que a metafísica alcançou. Os direitos que a razão conquistou seria o reflexo desta legalização que nos permite pensar uma história da filosofia como uma história filosofante da razão.

Assim se designa, o que no sentido estritamente transcendental, representa a filosofia e a história da filosofia diante da centralidade que ocupa o refletir na atividade crítica, e o que a “reflexão”, no sentido transcendental possui de essencial neste liame que define aparentemente a oposição entre o filosofar de um lado, e a filosofia do outro. Dos comentadores que ressaltam a importância kantiana desta oposição, entre eles, os da escola portuguesa principalmente, nos deparamos muitas vezes com o caráter meramente “pedagógico” a respeito deste clássico contraste, e muito pouco do caráter que a reflexão exerceria como posição de fundo no conceito que define o filosofar nos textos de Kant. A história da filosofia, de certa forma, serve como um recurso pedagógico para o filosofar, desde que a reflexão seja, no entanto, esta motivação que incita a razão a se desenrolar mediante os princípios que a impulsionam para o progresso. A instrução que ela proporciona é necessária e por isso se torna uma exigência que o filósofo, a princípio, não pode negar. A filosofia, por isso, independentemente do seu procedimento, da sua metodologia ou da sua didática proposta, sempre foi alvo de uma dada legislação, cunhada sob princípios, crítica ou acrítica. A história da filosofia, é uma espécie de disciplina, e isso não podemos negar, mas uma disciplina para o filosofar. Portanto, mesmo que no decurso dos textos publicados de Kant e nas reflexões marginais desses textos, a oposição entre o filosofar e a filosofia seja sempre enaltecida no sentido do contraste, o ato da reflexão ainda permanece como sendo o procedimento comum, mas fundamental, que une as duas coisas no mesmo plano da filosofia transcendental.

Não se pode aprender filosofia, é o que diz Kant em geral nos textos que publica e nas reflexões que escreve, mas somente filosofar, isto é, só se pode exercitar os talentos da razão. A filosofia não é ensinável neste sentido porque nela não existe nenhum fundamento já dado, como na matemática, por exemplo. Esta só pode ser ensinada, segundo Kant, num certo sentido, e num sentido muito restrito, pois a faculdade que torna possível o ensino da filosofia é o de uma faculdade meramente reprodutiva, imitadora, que imprime a partir da

“exterioridade” um juízo alheio na mente. Portanto, quando levamos em consideração essas afirmações, não é que a faculdade racional, antes da *Crítica*, seja minimizada na sua atitude de criar os conceitos. Não que a razão não tenha tido essa autonomia ao criar os conceitos que é posto nos sistemas, mas que a faculdade racional só não estava de posse dessa técnica que representava a reflexão transcendental no exercício crítico, porque esse procedimento não havia sido ainda descoberto como uma atividade legisladora de comparação das representações com suas capacidades cognitivas. Como diz Kant em uma de suas reflexões, “aprender, não filosofia, mas a filosofar”, é o paradigma sob o qual o refletir, nessas circunstâncias, deve essencialmente se assentar como ato exclusivo de uma razão que pensa por si mesma, mas que somente a *Crítica* designa o direito de ela alcançar a sua legislação exclusiva para ajuizar corretamente.

O conhecimento histórico, embora seja subjetivo, não faz do conhecimento que temos da filosofia – dado empiricamente – um exercício autônomo razão, mas nos serve como ocasião para o pensar exercitar os seus talentos no ajuizamento sobre as coisas. A *Crítica*, neste sentido, é o único método que designa esses direitos da legislação da razão, pois é o único procedimento sobre o qual eleva a reflexão para a condição de sua autonomia diante da descoberta transcendental dos princípios. No capítulo da *Arquitetônica*, Kant afirma que o filósofo não é um artista “(...)”, mas o legislador da razão humana”. Porém, só o é em função dos direitos conquistados pela *Crítica* no sentido da descoberta *a priori* dos princípios. O filósofo é um legislador, não porque faz somente um uso livre de suas faculdades, mas porque diante do ato criativo de suas faculdades, a razão se submeteu a uma crítica do seu poder de conhecer. Ou, porque diante deste mesmo ato que justifica a atividade crítica na sua essência, como reconhecerá Antônio Marques, “o filósofo dominou a técnica da reflexão transcendental”.

Diante da análise que o comentador faz do conceito de reflexão, nos deparamos com a acepção mais geral que legitima o exercício crítico enquanto atividade pura da razão. E, se nesta acepção, a reflexão é um procedimento exclusivo que representa o exercício crítico, é nela então que nos apoiaremos para delimitar o que Kant denomina por “história *a priori* da filosofia”¹⁷⁷. Esta denominação, a princípio, é uma denominação de cunho

¹⁷⁷ Cf. *Löse Blätter*, F3 A 341. Conforme o esboço no qual Kant apresenta esta ideia, inclusive já citada por nós nos capítulos anteriores, o próprio filosofar, enquanto exercício autônomo do pensar, do auto uso e dos talentos da razão, não poderia estar excluído desta condição histórica sob a qual se subscreve esta possibilidade

transcendental, e explicita um ajuizamento histórico que não está mais no plano da narrativa, ou propriamente da erudição, mas dos fatos que brotaram do seio da própria razão. Na *Löse Blätter* F3, Kant afirma que uma história *a priori* da filosofia, concebida no sentido de uma história filosófica da filosofia, é possível justamente nesses termos, porque no fundo, enquanto pura atividade, não se trataria de nenhuma narrativa implementada pela observação dos fenômenos, mas daqueles fatos que se originaram da própria atividade racional, extraídos, portanto, da natureza da razão humana.

Com esta atividade na qual emerge o conceito de reflexão, nos deparamos com o sentido preciso do conceito kantiano de filosofia, e também de uma história da filosofia concebida segundo os moldes de uma história da razão pura. Para Marques, o conceito de reflexão, pelo menos no sentido anfibológico diante dos resultados que Kant chega no *Apêndice da Analítica*, requisita esses direitos que designa a *Crítica* como pura atividade. Segundo o intérprete, o conceito de reflexão transcendental não exerceria um papel apenas secundário diante do modo como a razão conhece a si mesma, mas um procedimento exclusivo que coloca a filosofia sob um fundamento duradouro. Para Marques, *crítica e reflexão*¹⁷⁸, independentemente das formas que esta última adquire em torno da estrutura da filosofia kantiana como um todo, possuem uma relação inseparável que não pode ser ignorada por qualquer preço. No mesmo crivo da interpretação de Lebrun, afirma Marques, “a filosofia crítica é sobretudo uma atividade, não uma doutrina, é uma atenção redobrada, e de um certo tipo, ao modo como pensamos, ao modo como usamos os nossos conceitos”¹⁷⁹. Como atividade essencial, ela nos explicita, como vemos, um modo diferenciado da reflexão.

que legitima, em nome da mesma atividade crítica, uma história *a priori* da filosofia. O próprio ato de filosofar, enquanto operação subjetiva da razão, mas também da reflexão enquanto procedimento adequado do pensar ou do ajuizar corretamente, estaria incluso no interior desta mesma estrutura que permite também a história ter um procedimento filosofante durante o seu processo de atividade. Para o filósofo, portanto, “uma história filosófica da filosofia é em si mesma possível, não histórica ou empiricamente, mas racionalmente, isto é, *a priori*. Embora estabeleça fatos da razão, não os vai buscar à narrativa histórica, mas extrai-os da natureza da razão humana, como arqueologia filosófica”.

¹⁷⁸ Cf. Marques, A. “**O valor crítico do conceito de reflexão em Kant**”. In: *Studia kantiana*. vol. 1, n° 4, p. 43, 2003. Ainda do que se segue desta relação intransponível que é o exercício crítico enquanto pura atividade da razão, Antônio Marques é contundente e não mede as palavras para demonstrar a centralidade que exerce o conceito de reflexão transcendental na filosofia kantiana. Segundo o autor, “a filosofia como atividade crítica, é essencialmente reflexão transcendental, a qual conserva praticamente a mesma estrutura ao logo do sistema crítico, como se verificará mediante o estudo do conceito de reflexão, quer na primeira, quer na terceira Críticas”.

¹⁷⁹ *Ibidem.*, 2003, p. 43.

A narrativa que a razão impõe para os fatos que surgem do seu próprio seio, nos indica um poder de criação que brota ou se origina dela mesma. Ela nos indica, em suma, independentemente da legislação adquirida, que há uma experiência do pensar. Então, por esse motivo, os fatos da razão, residem nos princípios *a priori* que delas se originam, mas que só podem ser colocados em prática na determinação correta do juízo diante do desdobramento crítico da reflexão. Portanto, se uma história *a priori* da filosofia é possível sob essas condições, esta, sendo a implementação de uma estrutura da razão pura, que também pressupõe uma história da razão pura, dependeria da atividade que justifica uma legislação da razão enquanto exercício essencialmente crítico. Assim como também de uma crítica que só é predominante diante do uso autônomo que faz de seus princípios, mas também a partir do domínio que o filósofo, agora nessas circunstâncias, adquiriu também com a técnica adequada da reflexão transcendental.

A busca pelas pretensões legítimas, de uma legislação que somente alcança sua legitimidade com a instituição do tribunal da razão, requisita essas condições sob as quais somente a reflexão, no sentido crítico, adquire na sua acepção originariamente transcendental. Pois, é a única operação, ou estado do ânimo, que é capaz de determinar “a consciência da relação das representações”, porque também é o único procedimento por meio do qual se determina “corretamente a relação delas entre si”¹⁸⁰. Tanto para determinar a sua sede, no sentido do “lugar” que aloca a origem da representação, como da capacidade que a fundamenta diante uma formação adequada, mas correta, para todos os nossos juízos. É o que Kant, em geral, no *Apêndice da analítica*, denomina por “tópica transcendental”. Pois, é tendo ela como fundamento, como doutrina da correção ou como ato de comparar conceitos, que se determina a causa da anfibolia diante do reconhecimento do que representa, segundo Kant, a época da Crítica, mas também a de uma faculdade de julgar mediante os progressos reais da metafísica.

O método do filosofar, mas também da filosofia enquanto método crítico, é depositário do *ato crítico* e da tópica transcendental no sentido desta última ser, para Kant, uma doutrina da correção. A referência está em Aristóteles¹⁸¹, mas o procedimento que nos

¹⁸⁰ Cf. *KrV*, B 316.

¹⁸¹ Cf. *Aristóteles*. *Metafísica*, Livro V, § 20. São Paulo: Edipro, 2012, p. 158. Quando Kant afirma que não é aos objetos que a reflexão propriamente se refere, afirmando que é antes um “estado da ânimo” no qual nos preparamos para descobrir as “condições subjetivas” para a lapidação dos conceitos, é a comparação entre as

permite ajuizar ou determinar corretamente os conceitos, como procedimento adequado do filosofar, é transcendental. O procedimento crítico possui esta vantagem sobre a tópica aristotélica, pois é a única atividade racional que determina o lugar de cada conceito, e a orientação necessária que justifica, segundo Kant, o seu uso segundo a sua diversidade, isto é, se é na sensibilidade, ou no entendimento puro, que o conceito se aloca originariamente. É por meio deste estado seguro da reflexão transcendental alcançado pela Crítica, da sua legislação conquistada, que uma *tópica*, portanto, se torna possível. Ela é, segundo Kant, uma doutrina que nos protege:

(...) contra as trapaças do entendimento puro e as fantasias daí surgidas, na medida que diferencia sempre qual o poder cognitivo a que os conceitos de fato pertencem. Cada conceito, cada título, sob o qual abrigam muitos conceitos, pode ser denominado um lugar lógico. Nisso se funda a tópica lógica de Aristóteles, que pode ser utilizada por professores e oradores para verificar, sob determinados títulos do pensamento, qual o que melhor se adequa à matéria visada e, assim, poder raciocinar sobre ela com aparência de rigor ou tagarelar com grande riqueza de palavras¹⁸².

Ao nosso ver, o próprio ato de filosofar que, na sua acepção transcendental é, num certo sentido, também um ato crítico de julgar adequadamente uma filosofia do passado,

representações com o seu poder cognitivo de origem que, segundo Kant, determinamos, no sentido de requisitar sua *posse*, a exata relação entre elas a partir do seu local de origem. Como se, para haver reflexão transcendental, a comparação necessária estivesse que estar entre duas coisas que não podem ser ignoradas, entre as representações que são comparadas de acordo com as suas condições subjetivas, de um lado, e do outro, o poder cognitivo no qual elas de fato se originam. Então, se prestarmos atenção na referência que fizemos no corpo do texto, o filósofo retoma um sentido de posse que é muito próxima do significado que Aristóteles atribuía ao mesmo conceito. Pois, no parágrafo 20 do Livro V da *Metafísica*, Aristóteles afirma que a “posse”, de acordo com a definição que é dada a ela, está sempre no meio entre duas coisas que se relacionam mutuamente, no sentido de esta implicar uma atividade entre o possuidor e a coisa possuída. Segundo o filósofo, a “*posse* significa uma atividade do possuidor e a coisa possuída, como no caso de uma ação ou de um movimento; com efeito, quando uma coisa faz e uma outra é feita há entre elas um fazer; assim também entre alguém que possui uma roupa e a roupa que é possuída há uma posse. Fica claro, então, que é impossível possuir uma posse nesse sentido, pois teríamos uma série infinita se nos fosse possível *possuir* a posse do que possuímos”.

¹⁸² *Ibidem.*, KrV B 324. Sem o reconhecimento deste estado originário que a reflexão transcendental nos proporciona, também não se determina o modo correto pelo qual um juízo se forma, e a razão se torna insegura na sua atividade diante do uso puro que faz de seus conceitos. O estado de estagnação decadente da metafísica passada, como também do próprio filosofar, foi decorrente desta ilusão que a razão, a princípio, não soube solucionar. “Justamente por isso – afirma Kant – explicar a ilusão que causa a anfibolia desses conceitos na produção de falsos princípios é de grande utilidade para determinar e estabelecer com segurança os limites do entendimento”. (KrV, B 336). Como é do deferimento do próprio filósofo, “sem essa reflexão – completa Kant – eu faço um uso muito inseguro de tais conceitos, e surgem princípios supostamente sintéticos que a razão crítica não pode reconhecer, e que se fundam tão somente em uma anfibolia transcendental, isto é, em uma confusão do objeto (*Object*) puro do entendimento com o fenômeno”. (KrV B 326).

seria dependente disto que Kant denomina no *Apêndice da analítica* de tópica transcendental. Pois, diante de um procedimento da reflexão como este, que determina o lugar de origem para cada conceito ou representação na consciência, *comparação* e *abstração* poderiam se tornar nos atos que justamente demonstrariam esse poder de criação da razão a conceitos universais. Pois, “para fazer conceitos a partir de representações – afirma Kant – é preciso, pois, poder *comparar, refletir e abstrair*”¹⁸³. É o modo pelo qual as representações se mantêm juntas, separadas ou comparadas, de acordo com o seu local de origem diante da capacidade que as fundamentam numa consciência. A consciência dessas representações designa o ato pelo qual, segundo Kant, comparamos ou juntamos determinadas representações, de modo que a forma *a priori* desses conceitos, se podemos identificar o lugar de origem pela qual as representações se transformam em conceitos, se adequa perfeitamente com a matéria do que está representado. É assim que, segundo o filósofo, uma tópica transcendental se torna necessária para a determinação crítica na identificação da anfíbolia dos conceitos, nos indicando o procedimento correto do filosofar, mas também do método adequado de julgar uma filosofia construída num estado anterior ao procedimento crítico agora instaurado.

Ora, do ponto de vista transcendental, mas também do sistema arquitetônico pelo qual o método crítico se encaixa enquanto organismo da razão, não seria assim que Kant permitiria reconhecer a possibilidade de uma história da razão pura? Também não seria diante desta possibilidade, agora instaurado pelo método crítico, que o filósofo poderia comparar os resultados da sua atual filosofia, e do atual sistema transcendental, com os resultados da metafísica passada? O conceito de filosofia, diante da sua acepção “escolástica” mais precisa, como sistema ou articulação dos conhecimentos” pode até ser distinta do que é, para Kant, o filosofar, e a história da filosofia um modo de ajuizamento alheio ou exterior a aquilo que a razão efetivamente produz. Porém, apesar da história da filosofia possuir, no sentido kantiano, um aspecto meramente instrutivo de ser concebida como método do filosofar, como aptidão de colocar em uso os talentos reais do uso livre da razão, o contraste entre conhecimento histórico e racional, é uma dicotomia dinâmica que

¹⁸³ Cf. Kant, I. *Lógica*, Ak., vol. IX, p. 146. Os três atos do entendimento são, segundo Kant, os únicos pelos quais podem exemplificar uma atividade que parte das representações para a geração dos conceitos quanto a forma.

explicita elementos da reflexão, e não um binômio estático e irrevogável da filosofia kantiana.

Apesar do contraste entre a filosofia e o filosofar possuir uma dinamicidade mais elástica no sentido da reflexão, José de Moura defende que o aspecto peculiar mais importante desta oposição possui uma dimensão meramente pedagógica na filosofia kantiana. De modo que esse aspecto tivesse no sentido da lapidação, da instrução e da exortação do empírico, uma libertação do ato racional frente a esses elementos. O intérprete não nega a necessidade indispensável de uma *experiência do pensar* como método do filosofar, mas não a relaciona com a legislação da razão, nem da sua relação com o tribunal como o ato crítico que legitima a reflexão enquanto experiência do julgar. O ponto de vista que o interprete da escola portuguesa prefere adotar é o da instrução em oposição ao caráter criativo da razão. Segundo ele, “penso que esta celebrada tese central de Kant apresenta um alcance exortativo ou pedagógico, particularmente adequado aos contextos em que surge formulada”¹⁸⁴. Não é um equívoco pensar esta oposição desta forma, porém esta dimensão que explicita este exercício autônomo, livre ou criativo da razão enquanto condição suprema do filosofar, e desta enquanto condição de uma história filosofante e *a priori* da filosofia, não seria só a um caráter pedagógico que a razão estaria definitivamente assentada. É preciso

¹⁸⁴ MOURA, J. B. *O outro Kant*. In: **O privilégio kantiano do ato ou <hábito> de filosofar**. Lisboa: Centro de Filosofia Studia 2. 2007, p. 220. O binômio entre filosofia e filosofar, do ponto de vista que o interprete adota neste caso supracitado, nos remete a uma ideia de um auto uso da razão que reside apenas no plano da criação e da liberdade racional enquanto exercício puro e livre do pensar. Esta experiência do pensar que o intérprete prefere adotar como justificativa do método do ato de filosofar, pode até nos remeter a uma ideia que representa, para Kant, o que significa exercitar livremente a razão, mas sem referi-la a uma legislação própria ou exclusiva do tribunal enquanto método exclusivo da crítica, seria diminuir o teor filosófico disto que significa o filósofo fazer, e ainda mais o filósofo crítico, diante da letra kantiana, um auto uso da sua razão (*Selbstgebrauchs seiner Vernunft*). Entendendo que a dimensão da oposição entre filosofia e o filosofar no sistema kantiano é apenas pedagógica, ou lebruniana na maneira de interpretar também uma “história filosofante da filosofia”, José Moura parte do seguinte questionamento, mas também da seguinte interpretação que faz das referências kantianas que faz no corpo do texto. Segundo ele, por isso, “a interrogação não pode, deste modo, deixar de se impor: por que não é, então, a filosofia ensinável ou aprendível, segundo Kant? Fundamentalmente, porque a filosofia não é uma mera informação que se adquire ou acumula, mas um exercício de racionalidade que o filósofo tem de assumir originalmente como criação sua. <A filosofia não pode ser aprendida de cóp> (*die Philosophie kann nicht auswendig gelernt werden*) – anota o estudante Gotthilf Christoph Wilhelm Busolt. Do mesmo passo a filosofia exclui também quaisquer procedimentos de mera <imitação> (*Nachahmung*), como consta dos apontamentos de Heinrich Ludwig Adolph Dohna. <Uma vez que na filosofia não há lugar à fé> (*weil in der Philosophie kein Glaube statt findet*), assenta um outro auditor (Hermann Ulrich von Blomberg), <um seguidor cego de outros (*ein blinder Nachfolger des anderen*) jamais pode legitimamente aspirar à designação de filósofo. Em conformidade, a tarefa (pedagógica) tem de consistir, não em decorar <pensamentos> (*Gedanken*) que outros elaboraram ou transmitiram, mas em <aprender a pensar> (*denken lernen*), isto é, a produzi-los”.

que este uso livre da razão diante do exercício subjetivo de suas faculdades, também esteja relacionada com o exercício crítico que investiga a faculdade da razão do ponto de vista do tribunal. Que é o que Kant denomina, em geral, como crítica, ou sistema da razão pura, isto é, “(...) como conhecimento filosófico total a partir da razão pura”¹⁸⁵ enquanto concatenação sistemática disso que engloba ou articula o que é verdadeiro ou ilusório, para além da ilustração escolástica ou cósmica do conceito de filosofia.

Muitas são as formas, portanto, que adquire o conceito de filosofia diante da sua acepção transcendental. No entanto, mesmo que a relação entre o filosofar e a história da filosofia seja por oposição, este método pedagógico é insuficiente para designar o que essencialmente a filosofia representa enquanto exercício crítico que legitima a atividade legislativa. Como conceito escolástico, a filosofia se coloca no lugar da forma, da reunião e da articulação dos saberes. Sua perfeição lógica e sua unidade sistemática são os objetivos essenciais e o seu fim enquanto ciência.

Por isso, a *instrução*, a *disciplina* e a *educação*, no sentido do aprimoramento das faculdades, são essas condições que representam o cultivo da razão diante da articulação e da concatenação sistemática na ligação dos conhecimentos. Aqui, o seu sentido é escolástico e, portanto, o conceito de filosofia se reveste como uma doutrina da habilidade, pois se coloca apenas no lugar do método que faz da história da filosofia um uso da história da razão. Segundo Kant, em *O conceito de filosofia em geral*, este propósito é uma das tarefas que encube o filósofo cumprir enquanto pensador autônomo, mesmo que esta instrução ainda não seja a condição deste se tornar verdadeiramente um filósofo. Pois, como afirma Kant “(...) sem conhecimentos, ninguém se torna filósofo, mas nunca só os conhecimentos fazem o filósofo, a não ser que sobrevenha uma conveniente ligação de todos os conhecimentos e habilidades na unidade”¹⁸⁶. No entanto, sua autonomia só se efetiva diante

¹⁸⁵ KANT, *KrV* B 869. Diante desta mesma alusão, elencada por Kant no capítulo da Arquitetônica, a legislação da razão humana também representa, o que por direito, caracteriza a filosofia no seu todo, além da sua acepção cósmica, no sentido dos fins essenciais da razão, quanto na sua acepção escolástica, no sentido da concatenação articulada ou sistemática dos conhecimentos. Diante da sua alusão alcançada pela legislação da razão humana, a filosofia descobre que ela possui, segundo Kant, dois objetos em particular, “(...) a natureza e a liberdade”. Que ela contenha, portanto, “(...) tanto a lei da natureza como a lei moral, a princípio em dois sistemas particulares, mas afinal em um único sistema filosófico. A filosofia da natureza trata de tudo o que *existe*; a da moral, somente daquilo que *deve existir*”.

¹⁸⁶ KANT, *Logik*, (*Einleitung*), III. Ak., IX. p. 26. Conforme o que já foi citado no início deste capítulo: “(...) denn ohne Kenntnisse wird man nie ein Philosoph werden, aber nie werden auch Kenntnisse allein den Philosophen ausmachen, wofern nicht eine zweckmässige Verbildung aller Erkenntniss und Geschicklichkeiten zur Einheiten”.

dos fins essenciais que a filosofia, enquanto doutrina da utilidade, no sentido cósmico, deve cumprir. Agora, o conceito de filosofia não é mais escolástico, mas cósmico, pois seria somente diante da sua utilidade prático-moral da liberdade que a razão encontraria sua destinação final.

A razão, do ponto de vista do conceito escolástico de filosofia, busca uma realização arquitetônica mediante a forma e a articulação apreendida pela ideia do todo, condição formal do sistema, cujo fim possui uma natureza *a priori*, racional e sistemática. Mesmo que a razão, do ponto de vista histórico tenha articulado muitos conhecimentos “seguindo em nós uma ideia oculta”¹⁸⁷, sua unidade é arquitetônica porque, a partir do seu fundamento, dos materiais que se acumularam, a razão fornece os fins *a priori* e não os espera empiricamente”. A filosofia é depositária deste empreendimento interno que a razão alcança no sentido da unidade sistemática, mas também dos fins que ela procura conquistar, mesmo que antes o seu uso tenha sido meramente rapsódico ou cumulativo, e não articulado segundo uma disposição arquitetônica da razão se desenvolver como uma unidade.

Uma arquitetura é possível deste ponto de vista porque a razão se coagiu a uma disciplina que só foi possível segundo uma legislação positiva, ou segundo o reconhecimento de uma atividade que a transformou no seu próprio tribunal. Na *Doutrina transcendental do método*, estabelecer uma *disciplina* da razão pura, é uma dessas exigências e por isso se coloca na ordem de uma coação que delimita o impulso de julgar de acordo com o alcance de sua legislação positiva. Que uma história da filosofia sirva como disciplina ou instrução para a filosofia, assim como também para o filosofar, disto não temos dúvida. Mas é esta disciplina que também proporciona destreza para razão se autodisciplinar de acordo com um método que também julga e dialoga com a tradição do passado. O que de certa forma demonstra que a *disciplina da razão pura*, concebida no sentido que o método crítico a imputa, também é, como veremos, um método para a história.

3.5. A *disciplina* como coerção da razão orientar o pensamento

Na subseção que abre a *Doutrina transcendental do método*, Kant denomina por “disciplina” uma espécie de coerção que limita, mantendo-a sob rédeas firmes, o impulso

¹⁸⁷ *Idem*, KrV B 862.

que a razão tem de “descumprir determinadas regras”¹⁸⁸. Se a compreendemos do ponto de vista da natureza da razão pura, essa coerção nos permite entender que se trata de uma orientação, porque não se refere a qualquer tipo de instrução que previne a verdade contra o erro, mas de uma *restrição transcendental* que delimita o campo da razão contra o seu impulso natural para além das fronteiras impostas pela experiência. Portanto, da necessidade de ela própria, a razão, mediante o empreendimento crítico delimitado pela filosofia transcendental, poder impor para si mesma uma disciplina que a protege da ilusão e da visionariedade produzida pela razão. Segundo Kant, esta disciplina seria dirigida a própria razão e não ao seu conteúdo e, por isso, se há alguma função positiva dessa atitude, ela diria respeito, neste caso, “(...) apenas ao método de conhecimento por razão pura”¹⁸⁹. O que de certa forma, também na *Disciplina da razão pura*, diz respeito ao método da filosofia contra toda a pretensão dogmática ou cética erigida pelos sistemas de ilusões e fantasias que faziam parte de uma legislação negativa, mas que agora nos eleva para uma função positiva da legislação da razão.

Contra este impulso que a conduz, portanto, a juízos negativos, uma disciplina só se depara com a possibilidade de uma legislação positiva na medida que a razão se submete a um empreendimento crítico dos conceitos e princípios que sancionam nossas faculdades cognitivas. Pois, em vista deste empreendimento, no qual tudo deve agora se submeter a uma crítica, é ela quem se submete a uma atividade de *inspeção e controle* para a sua faculdade de julgar. Porque agora, se uma disciplina da razão pura consumada em relação ao seu uso polêmico também é uma “(...) defesa de suas proposições contra as negações dogmáticas das mesmas”, então é em favor dela que um sistema também é erigido em função de uma legislação positiva para a correção do erro e do mal-entendido, da ilusão e fantasia que antes, durante a metafísica passada, era alvo de uma legislação negativa. Com a presença de um tribunal instituído pela razão na filosofia transcendental, o método se legitima em função dos princípios encontrados, como também se legitima, em função de uma disciplina pressuposta, o método correto para o filosofar.

¹⁸⁸ Cf. KrV B 737.

¹⁸⁹ *Idem.*, KrV 740. Por isso se tratar, nesta segunda parte da *Crítica*, não dos elementos ou objetos da razão, mas do próprio método, sob o qual se exige erigir as condições formais pelas quais um sistema é possível. Sua natureza transcendental, portanto, é uma exigência que necessita de uma disciplina, mas não no sentido da mera instrução e sim de uma atitude autodisciplinar que se dirige à própria razão enquanto coerção na delimitação das fronteiras do conhecimento.

É por isso que não há, segundo Kant, nenhuma antitética da razão pura. Pois, se é em vista de uma legislação positiva que as proposições da razão podem ser colocadas no seu devido lugar, a censura contra qualquer proposição negativa, cética ou dogmática, se submete ao exame, e por isso as afirmações se tornam infalíveis sem qualquer antitética da razão. Que foi exatamente o que ocorreu com o ceticismo de David Hume em relação a crítica kantiana, onde este se preocupou em estabelecer uma disciplina que submetesse ao exame somente os *facta*, e não a própria razão. Porque, se levarmos em conta esse tipo de procedimento, onde é a própria faculdade racional que estabelece, mediante os princípios, uma disciplina, não poderia haver qualquer possibilidade de solução ou apaziguamento das soluções se também não houvesse a *Crítica*, por mais que este procedimento, anterior a filosofia transcendental, tivesse sido uma maneira de despertar o pensamento para um “(...) exame rigoroso da razão”. O assentimento de Kant para com essas asserções, onde antes a razão não tinha “(...) tanta consciência da estrita observância de sua lei suprema”, era de esperar então que o tribunal só fosse instituído depois dessa superação dogmática da metafísica. Pois, se é essa consciência que permite a razão levar em consideração a natureza de seu impulso, então seria somente “**perante o olho crítico de uma razão superior e judicante**”¹⁹⁰ que uma disciplina seria capaz de eliminar, no campo das disputas, qualquer espécie de polemizar no sentido da censura e da polêmica que antes representava o palco de disputas da metafísica. Portanto, indo na direção contrária das asserções céticas que Hume censurava em nome da metafísica, onde o filósofo empirista se dirigia aqueles que não percebiam a “fragilidade do fundamento” diante das “pretensões não precisas e profundas”¹⁹¹ que cobriam de “opróbrio a própria filosofia”, a crítica de Kant ao filósofo

¹⁹⁰ *Idem.*, KrV B 767. A época que testemunha, portanto, a época de uma faculdade de julgar amadurecida, mediante os princípios que legitimam uma metafísica e ainda justifica a instituição de uma legislação que toma posse de um tribunal da razão, é aquela onde nenhum empreendimento pode se esquivar da crítica. Porque também é do seio da sua própria natureza que se pode extrair todas as suas condições de poder corrigir o erro e o mal-entendido que antes eram indeterminados. Portanto, o impulso que a permite extrapolar as fronteiras da experiência, é o mesmo impulso natural que permite a razão corrigir os próprios erros para a garantia da paz e de uma posse duradoura na metafísica. Pois, como afirma o filósofo, “(...) ainda que a razão não possa esquivar-se da crítica, nem sempre tem motivos para temê-la. Mas em seu uso dogmático (não matemático) a razão pura não tem tanta consciência da estrita observância da sua lei suprema a ponto de não ter de aparecer com toda a sua timidez, e mesmo deixando de lado toda a pose dogmática, perante o olho crítico de uma razão superior e judicante”.

¹⁹¹ Cf. HUME, D. *Tratado da natureza humana*. São Paulo: Editora Unesp, 2001, p. 19-20. A despeito dessa ignorância especulativa da razão que o filósofo identificava na maioria dos sistemas filosóficos que tentavam erguer uma dada metafísica, sem qualquer evidência ou fundamento, a posição de Hume é a favor, como ele mesmo reconheceu, de reconhecer o ceticismo mais moderado contra todos esses raciocínios que naturalmente

que o despertou do seu sono dogmático é interessante, mostrando-nos, pois, como ele está lidando, neste caso, com o passado da filosofia.

Todo polemizar cético somente se dirige, de fato, contra o dogmático, que, sem levantar uma desconfiança quanto seus princípios objetivos originários, isto é, sem crítica, prossegue seu caminho por inércia; e somente visa confundir-lhe o conceito e levá-lo ao autoconhecimento. Em si mesmo, ele não estabelece absolutamente nada quanto ao que sabemos e ao que, pelo contrário, não podemos saber. Todos os esforços dogmáticos da razão, fracassados, são *facta*, que é sempre útil submeter a censura. Isso não pode, contudo, decidir nada acerca das expectativas da razão quanto a um maior sucesso de seus esforços futuros, ou à possibilidade de levantar pretensões nesse sentido; a mera censura não pode jamais, portanto, trazer a termo a controvérsia sobre os direitos da razão humana.¹⁹²

No entanto, no mesmo sentido da discussão em que se subscreve a crítica, a filosofia também é, segundo Kant, no sentido de uma legislação alcançada, uma filosofia da razão pura, que estabelece os limites e os últimos passos que a metafísica deveria alcançar para a segurança de seus princípios, os mesmos que Hume havia considerado como abstrusos. Porque agora, diante das condições que a caracteriza a *Crítica* como uma atividade auto reflexiva, longe de decair naquela eloquência insegura que, segundo Hume, faziam parte de todo e qualquer “raciocínio abstruso”¹⁹³, é a própria filosofia que se revestiu agora, depois do ceticismo humeano, como uma *crítica* eficaz diante do reconhecimento que a legitima, a favor da metafísica, o seu próprio tribunal. Pois, ao alcançar o sistema da filosofia transcendental, a razão, em torno do seu delimitar transcendental, torna-se legisladora

escapavam dos limites das faculdades humanas. Limites esses que, segundo Hume, exigiam do tribunal da razão o reconhecimento imediato de que a experiência é a única fonte sólida que nos permite construir ideias e raciocínios seguros, longe de toda a obscuridade daqueles outros raciocínios que ultrapassavam as fronteiras dos nossos sentidos. Porque, nesse sentido, se esses sistemas “(...) se contentassem em lamentar a ignorância que ainda nos envolve nas mais importantes questões que **podem enfrentar o tribunal da razão**, seriam poucos os que, tendo alguma familiaridade com as ciências, não concordariam imediatamente com eles. O homem dotado de discernimento e de saber percebe facilmente a fragilidade do fundamento, até mesmo daqueles sistemas mais bem aceitos e com as maiores pretensões de conter raciocínios precisos e profundos”.

¹⁹² KANT, *KrV B* 791-92.

¹⁹³ Cf. *Hume*, 2001, p. 22. Ainda a despeito disso que significa empreender uma investigação séria sobre as fontes de todas as nossas capacidades e raciocínios, Hume considera que os raciocínios da metafísica, longe de pertencerem a um ramo da ciência em particular, como fará Kant posteriormente, são sempre confusos e abstrusos na tentativa de demonstrar qualquer evidência entre eles. Porque, “assim como a ciência do homem é o único fundamento sólido para as outras ciências, assim também o único fundamento sólido que podemos dar a ela deve estar na experiência e na observação”.

mediante a determinação das capacidades que surgem do seu próprio seio. Porque, depois do germe metafísico ter se desenvolvido segundo o conceito da necessidade que sempre esteve perscrutada na metafísica, seu movimento legislativo se torna agora condizente com uma atividade que toma posse do que viria a ser, com Kant, a reflexão transcendental. Fazendo, portanto, da filosofia, o modelo conquistado, em prol de uma metafísica segura, “para o julgamento de todas as tentativas de filosofar”¹⁹⁴.

Pois, nessas circunstâncias, em vista das objeções que Kant faz aos filósofos em torno da supremacia que exerce a filosofia transcendental com relação aos sistemas anteriores, é assim que ocorre com Hume na crítica que Kant empreendera ao seu sistema. Que é a de instituir o tribunal, não contra todas pretensões metafísicas para ser abolida da esfera do entendimento, mas o de instituí-lo a favor da própria natureza humana para justamente salvaguardar a metafísica contra as críticas céticas que Hume havia dirigido a ela. Portanto, esta legislação que delimita o campo de nossas faculdades de acordo com o tribunal da razão, pelo menos em torno das condições *a priori* que justificam uma filosofia transcendental, é uma exigência que não pode mais ser ignorada no campo crítico da reflexão. Pois, nesta esfera mais imediata da *Crítica* como superação do ceticismo, é ela que justifica uma atividade que reflete um domínio da subjetividade da razão que só pode ser apreendida agora porque domina, como reconheceu Antônio Marques em seu ensaio, a “técnica da reflexão transcendental”. Mas, principalmente porque, é a razão que agora é paradigmática de uma legislação justificada metodologicamente pela imagem jurídica do tribunal, da coerção, da determinação e limites que a razão, depois de muito tempo, havia imposto para si mesma.

Portanto, não é que aqui a *Crítica* deva ser tratada como uma exortação da razão de caráter meramente pedagógico ao fazer da filosofia um método instrutivo para o filosofar. Só este aspecto exortativo que faz da história da filosofia um recurso da instrução no sentido de haver um aprimoramento heurístico dos conceitos não é suficiente, assim como também não desempenha nenhum propósito que nos indique o alcance crítico de sua atividade. Trata-se, no entanto, como disse Kant no texto que abre a *Doutrina transcendental do método*, da designação de uma *disciplina* no estabelecimento de uma *coerção*, ou de uma autodisciplina que determine os limites que impede o erro da metafísica dogmática assentada numa

¹⁹⁴ KANT, *KrV* B 866.

“legislação negativa”. Pois, visto se tratar aqui, nesta parte da *Crítica*, apenas do método e não do conteúdo da razão pura, somente esta disciplina, no sentido da determinação das fronteiras, erige um sistema que previne a razão contra as trapaças da ilusão no alcance de uma legislação positiva que a crítica, nesse sentido, haveria de conquistar.

A *instrução*, se concebida do ponto de vista do aprimoramento, não é um recurso pedagógico meramente criativo, mas é presidida sempre por alguma legislação do seu poder de julgar algo *a priori* sobre as coisas. Segundo Kant, portanto, onde “(...) os limites de nosso conhecimento possível são muito estreitos”, onde “(...) o impulso de julgar é muito forte, (...) aí o negativo da instrução, que serve apenas para prevenir-nos dos erros”¹⁹⁵. Levando em consideração o que Kosbiau entende do conceito de disciplina, na sua acepção jurídica, crítica e legislação se comungam mutuamente no cerne de uma atividade que não pode ser excludente do que é a reflexão enquanto processo de totalização. O ponto de vista que o intérprete da casa incuti na análise que faz da “disciplina da razão pura” na *Doutrina transcendental do método*, é jurídico, o que num sentido mais abrangente, também nos proporciona subsídios que encontram elementos da reflexão neste processo de prevenção que legitima a dissolução da ilusão metafísica. Segundo Kosbiau, “a (auto) disciplina da razão entendida como crítica e legislação negativa ataca as causas do erro, sua raiz profunda, e assim descobre e elimina a ilusão transcendental”¹⁹⁶. Por isso, mesmo que a razão seja presidida por uma legislação diante da reflexão que sempre faz de suas faculdades, nenhum procedimento do filosofar poderia ser aprimorado se a instrução, do ponto de vista de uma

¹⁹⁵ *Ibidem.*, KrV B 737. Só é possível filosofar porque, do ponto de vista crítico, a razão é capaz de fazer um uso livre de suas capacidades no sentido de exercitar os seus talentos por si mesma, e não em função de um uso meramente imitativo de seus poderes, mesmo que seja natural o seu impulso de ultrapassar os limites da experiência possível. A disciplina, no sentido da razão pura, determina esses limites e por isso Kant a denomina de coerção “(...) que limita, e por fim elimina, o impulso constante a descumprir certas regras. (...) Para a formação de um talento, portanto, que já tem por si mesmo um impulso a expressar-se, a disciplina fornecerá uma contribuição negativa, ao passo que a cultura e a doutrina fornecerão uma positiva”.

¹⁹⁶ KOSBIAU, 2015, p. 243. Talvez este seja, dentre todas as alternativas que ressaltam a crítica enquanto atividade, o exame que melhor designa o empenho da razão se autodisciplinar na determinação dos limites, mas também das fronteiras que explicitam o uso correto de suas capacidades. Kosbiau, consciente do valor jurídico que o conceito de disciplina desempenha na filosofia transcendental, parte do pressuposto da legislação como condição necessária da atividade crítica. Segundo o intérprete, “decerto, caso a crítica parasse por aqui, a imagem de Kant como Allzermalmer da metafísica seria acertada. Contudo, em imediata continuidade a essa tarefa negativa ou de “purificação” <Läuterung> (B 25), a Crítica assume também um papel positivo, revela sua legislação positiva: com o desvelamento da fonte do erro, a crítica entendida como (auto)disciplina da razão impõe um *Grenzbestimmung* às pretensões da razão pura especulativa ao mesmo tempo em que restringe as “presunções sofisticas” daquele que rejeita a possibilidade mesma de um uso sintético a priori da razão, colocando-a a salvo de “todos os ataques” injustificados”.

história da razão pura ou *a priori* da filosofia, também não fosse possível de ser concebida segundo a designação transcendental da sua legislação. A reflexão transcendental, se pode ser um conceito que está em paralelo com a disciplina no sentido crítico, também não seria esse procedimento paralelo que eliminaria o erro dos conceitos que caíram justamente na anfibolia?

Mesmo que o enfoque da interpretação de Kosbiau tenha sido de caráter jurídico, a crítica não está separada deste procedimento que legitima uma disciplina no sentido de uma atividade auto reflexiva. Ela, inclusive, é depositária deste procedimento que justifica um uso correto das faculdades pela razão contra qualquer pretensão ilusória da sofística enganosa ou fantasiosa dos juízos. Para o intérprete, a Crítica assume esse papel, ela “(...) revela sua legislação positiva: pois – com o desvelamento da fonte do erro, a crítica entendida como autodisciplina da razão impõe um *Grenzbestimmung* às pretensões da razão pura especulativa ao mesmo tempo em que restringe as presunções sofísticas daquele que rejeita a possibilidade mesma de um uso sintético a priori da razão”¹⁹⁷. Este estado de coação no qual a razão se encontra submetida, é o resultado, portanto, de uma *autodisciplina* que a razão impõe para si mesma. Porque no seu fundamento, como disse Kosbiau, a fonte do erro é enfim desvelada. Certamente, por uma atividade racional essencialmente crítica, a mesma que também justifica, de certo modo, o procedimento de uma reflexão transcendental diante da eliminação da anfibolia e do ajuizamento correto dos conceitos como condição apropriada do filosofar.

¹⁹⁷ *Ibidem.*, 2015, p. 243. Assim se subscreve também o próprio sentido que Kant, segundo Kosbiau, atribuía a ideia de Crítica como disciplina na década de 1770 a respeito da necessidade de elencar uma preparação negativa, com características propedêuticas para evitar o erro, mas também para fazer um bom uso das capacidades de conhecimento. O procedimento se remonta a um comportamento cético, diga-se de passagem, mas instrutivo ou ilustrativo como preparação para se chegar na sua utilidade positiva diante de uma legislação prática ou moral. Assim, remontando a origem da definição do conceito de disciplina em Rousseau, Kosbiau demonstra a partir dos registros que Kant já se preocupava com o problema do método na filosofia, mas na tentativa de reverter o quadro tradicional que até então os racionalistas se empenhavam na formulação de suas doutrinas. Pois, como será descrito pelo intérprete: “De onde se origina o impulso que leva Kant a modificar o quadro racionalistas relativo à disciplina como problema de método? Os estudos sobre o tema parecem concluir pela influência exclusiva da tradição lógica nesse ponto da filosofia kantiana. No entanto, um olhar mais abrangente nos dá indícios de que, assim como em outras partes da filosofia crítica, Rousseau pode ser considerado uma fonte crucial para a compreensão da origem e função sistemática da disciplina no interior dos fins e objetivos da Crítica. Com efeito, a relação entre legislação negativa e positiva e a necessidade de uma disciplina como “warnende Negativlehre” (A 712/B 740; Cf. também KpV AA 05: 107) é evocada por Kant na Anthropologie Dohna, de 1772/3, momento em que a ideia da Crítica como Disciplina estava consolidada. Kant discute essa ideia mencionando explicitamente Rousseau, de quem bem possivelmente tomou a sua noção de disciplina como legislação negativa que, num intuito de instrução propedêutica ao correto uso das próprias faculdades no contexto pedagógico, deve preceder o exercício de aquisição e ampliação do saber”.

Então, por essa razão, para além do significado escolástico que exerce o conceito de filosofia no sentido kantiano, sua propensão propedêutica, a partir do seu paralelismo com a disciplina, é a que melhor designa efetivamente o exercício de sua atividade, como um processo paralelo desta capacidade da razão se auto disciplinar em função de uma legislação conquistada, como último passo da metafísica, consumada pela atividade crítica. Que é a condição propriamente dita do filosofar a partir do uso livre que a razão faz de si mesma. Mas principalmente porque a partir desses subsídios, em vista de uma legislação essencialmente crítica, uma história *a priori* da filosofia se constrói no mesmo sentido que justifica a natureza de seu verdadeiro tribunal.

Portanto, diante dos resultados que chega o primeiro Apêndice, juntamente com os subsídios metodológicos que, na Doutrina transcendental do Método, Kant elenca para a determinação das “condições formais de um sistema completo da razão”, o percurso, indicado pelo filósofo, é sistemático, e nos mostra os passos que compõe as partes do método doutrinal da razão. Pois, se nessas mesmas circunstâncias, é possível que uma história da filosofia não seja somente um instrumento pedagógico da instrução na formação dos conceitos, o que nela permanece de essencial na doutrina do método proposto por Kant? No sentido que José de Moura nos havia elencado anteriormente, a história kantiana da filosofia, concebida como padrão “avaliador da própria história”¹⁹⁸, seria uma espécie de instrução, no sentido da ilustração, do aprimoramento, da ocasião e do pretexto para poder “ajuizar” originariamente. Esta irrupção do ato de pensar enquanto ato de ajuizar é a base substancial da própria razão e por isso está separada do que é a própria exterioridade diante dos fenômenos. É assim que uma filosofia, neste sentido estrito, também seja para Kant uma

¹⁹⁸ Cf. Moura, J. B. *Kant. Filosofia e história da Filosofia*. In: **Kant e o conceito de filosofia**. Lisboa: Centro Universitário, 2007, p. 115. A luz dessas considerações, o refletir para Kant, nessas circunstâncias, estaria instaurado nisto que o intérprete português afirma a respeito de uma atitude criadora da razão. Atitude sob a qual também irrompe um evoluir, mas de um evoluir ou de um ajuizar que se encontra na base mesma da estrutura transcendental da razão. A história da filosofia, então, concebida do ponto de vista do kantismo, é uma ilustração que serve apenas para incitar, pedagogicamente, esta irrupção que se situa no cerne do próprio do pensar e do próprio refletir. “Portanto, por um lado, as filosofias realizadas e objetivamente transmitidas – afirma José de Moura – podem ser ocasião para o desenvolvimento de uma atitude criadora do pensar daquele que é posto perante elas. Por outro, servem como **ilustração do uso da razão** – essa razão faculdade do a priori – ao longo dos tempos. Em nenhuma das circunstâncias, porém, elas possuem valor ou densidade reais, isto é, em si mesmas consideradas, justamente porque a história não é reconhecida esse valor ou densidade. É a luz da perspectiva definida e definitiva da razão, de uma razão essencialmente estática, que as filosofias passadas têm de ser apreciadas e utilizadas. A razão, retirada da história, surge como **padrão avaliador** da própria história”. (grifo nosso).

filosofia disciplinar, capaz de reproduzir ou de entender um sistema de proposições, mas não de sobrepor a um caráter de destreza que reside no refletir, no ajuizar e do próprio uso autônomo da razão.

Para o intérprete, no fundo, o refletir teria este aspecto mais geral radicado “num exercício criativo próprio da razão” a partir de um movimento que se estabelece entre a disciplina e a destreza, ou entre uma filosofia disciplinar e uma filosofia habitual diante de uma interiorização do pensar que se irrompe no ato mesmo da reflexão. Como ressalta, neste sentido, José de Moura, a proximidade de Kant com Aristóteles é inegável, e por isso nos revela o que, na essência, no sentido estritamente crítico, significa esta filosofia que está separada da história da filosofia, seja esta concebida no sentido da destreza, da originalidade do juízo, da habitualidade do “filosofar” ou da autonomia do pensar kantiano. A passagem é longa, mas vale a pena, neste caso, transcrevê-la:

A uma filosofia “disciplinar” (*Philosophia disciplinaris*), capaz de reproduzir e de entender “uma conexão ou um sistema de proposições” (*ein Zusammenhang, System, der Sätze*), tem assim de sobrepor-se – e que prevalecer – uma filosofia habitual (*Philosophia habitualis*), “**uma destreza para poder filosofar**” (*eine Fertigkeit philosophiren zu können*). A “habitualidade” não ostenta, neste contexto, qualquer rasgo de monótona rotina ou de reverberação costumeira, mas, bem pelo contrário, um sentido quase-aristotélico de assunção interiorizada, e de posse, de uma proficiência pronta a irromper e a, a partir de si própria, se determinar, qual segunda a natureza. É, pois, esta filosofia habitual (*habituelle Philosophie*) que, segundo Kant, porque radicada num exercício criativo próprio, não pode ser ensinada – ou não pode ser ensinada como outras noções que integram outros saberes particulares diversos. Apenas se pode aprender a evoluir (*evoluiere*) nela: assim não há nem que ensinar nem que aprender definições, mas tão só a poder encontrá-las ou descobri-las (*erfinden können*). Como, não sem o assomo de uma certa instrumentalidade quanto à objetivação do produto – porventura, para alguns, inesperada, Kant igualmente refere: “Os livros filosóficos servem apenas de ocasião para [alguém] expressar, segundo um método filosófico, os seus pensamentos”.¹⁹⁹

¹⁹⁹ *Ibidem.*, 2007, p. 224. A citação de Kant que o intérprete transcreve no contexto da explicação da passagem citada, assim como muitas outras que discuti no contexto do conceito de filosofia em Kant, está na “**Vorlesungen über Logik**”. *Logik Philippi*; Ak., vol. XXIV.1, p. 322. Esta, especificamente, faz parte da seguinte referência enaltecida pelo filósofo: “Die philosophischen Bücher dienen nur zur Gelegenheit seine Gedanken methodo philosophica auszudrücken”.

Num certo sentido, é importante que esta distinção tenha sido ressaltada pelo intérprete, pois acreditamos que este ato “criativo” do pensar elencado por Kant, não seja somente um procedimento pedagógico da instrução, muito menos um procedimento heurístico do refletir, mas o de uma legislação que procura se objetivar no processo mesmo do pensar. Porque, se diante da determinação completa das condições formais o método também se transforma em *doutrina transcendental*, se subjaz então, como dito pelo filósofo, que uma *disciplina*, um *cânone*, uma *arquitetônica* e uma *história da razão pura*, também sejam concebidas de acordo com as mesmas condições, formais e lógicas, que justificam uma legislação que reside no ápice que justifica um sistema para a unidade da razão.

Então, se o problema é visto sob este ângulo, o caráter deste ato de refletir, de evoluir ou avançar, não é só pedagógico, porque a disciplina que a “razão pura” incuti para a formação do sistema, é o resultado de uma coerção que foi modelada pelo exercício crítico, e não somente uma instrução ilustrativa da rapsódia no sentido da correção corriqueira dos conceitos. No entanto, no fundo, há uma correção, porque neste caso a reflexão transcendental não seria um procedimento crítico capaz de evitar o erro se ela também não pudesse antever o que representava a anfíbolia dos conceitos. Pois, esta atividade, embora tenha o caráter criativo que abrange a importância da reflexão, é um exercício que se subjaz sempre de uma legislação, crítica ou não crítica, para a objetivação lógica dos juízos, mas também do julgamento que a razão faz, a partir da sua estrutura arquitetônica, o seu único e verdadeiro *sistema*, o da razão. Portanto, se há uma heurística perscrutada nesta atividade criadora no contexto em que se subscreve a razão, no plano da filosofia ou da história da filosofia, é o assunto que discutiremos agora como tema do último capítulo da tese.

4. Filosofia e história da filosofia na estrutura arquitetônica da razão

4.1. A elaboração conceitual no sistema da razão

No início da penúltima subseção da *Doutrina transcendental do método*, na *Arquitetônica da razão pura*, a definição que é dada para o sistema é tributária da atividade da razão, sua estrutura autossuficiente. Pois, partindo-se do pressuposto transcendental de que o todo é anterior às partes, o sistema é definido por Kant como a “unidade de diversos conhecimentos sob uma ideia”. Esta unidade sistemática reside no conhecimento comum transformado em uma ciência, de modo que o seu regimento, como dito, seja o do “governo da razão”²⁰⁰, de modo que sua possibilidade lógica de articulação seja concatenada em função do agregado. No entanto, para que a estrutura do sistema da razão seja autossuficiente, a concatenação da unidade pressuposta depende de uma determinação *a priori* na articulação desse diverso, dado que é sob uma ideia que a sua condição transcendental aparece refletida no conceito racional que define o todo do sistema na relação com as suas partes. Esta unidade, segundo Kant, “é o conceito científico da razão”²⁰¹, mediado por um princípio *a priori* de ordem regulativa, dado que é nela que nos deparamos, segundo uma exigência arquitetônica, com o fim e a forma do todo. Os fins para os quais esta ciência é exigida são internos, visto que parte de uma intenção da razão na qual somente ela é capaz de promover. A razão, segundo Kant, define o que é sistemático, pois é do seu interesse último que surgem os princípios que justificam o regimento de seu governo, este que agora, em nome da *Crítica*, é implementado pelo tribunal.

Este tribunal está refletido no sistema que alcança a legislação crítica, condição sob a qual todos os conhecimentos, concatenados segundo uma ideia, estão sendo regidos sob o governo da razão. Contudo, para que essa unidade consiga promover os fins necessários para

²⁰⁰ Cf. *KrV*, B 860. Enquanto unidade e sistema da razão, condição formal esta que transforma o conhecimento comum em uma ciência, reside o conceito de filosofia diante do mesmo pressuposto que justifica a promoção e a realização dos fins segundo as mesmas exigências que torna possível uma arquitetura de todo o saber humano. Por isso dirá Kant que, “sob o governo da razão, os nossos conhecimentos em geral não podiam ser uma rapsódia, mas tinham de constituir um sistema no qual pudessem apoiar e promover os fins essenciais daquela”.

²⁰¹ Cf. *Ibidem.*, O conceito científico da razão é aquele que contém o fim e a forma do todo, e por isso precisa residir, segundo Kant, na forma de uma ideia que tenha as condições possíveis de determinar *a priori*, tanto o “âmbito do diverso como a posição das partes entre si”. Segundo Kant, “o todo, portanto, é articulado (*articulatio*) e não amontoado (*coacervatio*); pode crescer internamente (*per intussusceptionem*), mas não externamente (*per appositionem*), tal como um corpo animal, cujo crescimento não acrescenta nenhum membro, mas torna cada um deles, sem modificação nas proporções, mais forte e apropriado a seus fins”.

a sua articulação possível, é preciso que esta ideia da razão seja um princípio *a priori* do todo, de modo que a ela seja realizada um análogo de um “esquema” para a concatenação e articulação das partes. A sua condição arquitetônica depende desta realização na busca dos fins e por isso, se é de um postulado *a priori* que o sistema depende, acreditamos que a elaboração conceitual que a *Crítica* impõe à filosofia é refratária desta natureza lógica que o tribunal da razão alcança pela sua legislação. Pois, se uma ciência é possível de ser engajada sob essas condições, seguindo os preceitos conquistados pelo tribunal, sua unidade, não pode ser meramente técnica, mas sim arquitetônica, de modo que os princípios, originariamente produzidos de acordo com a sua forma *a priori*, sejam articulados com segurança no sistema da razão. Segundo a natureza dessa estrutura fundante, afirma Kant, “(...) o seu esquema tem de conter, conformemente à ideia, i.e., *a priori*, o esboço (*monograma*) e a divisão do todo em membros, bem como distingui-los de todo o resto com segurança e segundo princípios”²⁰².

Desses princípios que partem de uma atividade que justifica a natureza da razão, dos talentos que a própria natureza racional empreende no ato do próprio filosofar, explicita-se o que é “o saber humano” a partir de conceitos. Para Kant, este empreendimento representa o que é o filosofar enquanto refletir. Então, se a filosofia também pode ser determinada como uma ciência de acordo com a definição escolástica que é dada a ela por Kant, será que o mesmo pressuposto da estrutura, este que também explicita a sua natureza racional, se aplica à história da filosofia no mesmo âmbito que gera a sua inteligibilidade? A partir desse pressuposto inteligível do sistema, seria possível que uma história da razão pura, neste caso, pudesse ser haurida dos mesmos elementos que justificam e articulam uma unidade na estrutura arquitetônica da razão?

Este empreendimento que, sob regimento do tribunal da razão, une no mesmo sistema a filosofia de um lado, e a história da filosofia, do outro, como contrastes de uma única e mesma unidade, é uma articulação possível segundo as exigências que legalizam a filosofia transcendental. Pois, se a natureza arquitetônica da razão exprime um determinado comportamento orgânico na relação com as partes que constituem o todo, então temos fortes indícios para sapor que o mesmo se aplica à ideia que Kant fazia do passado filosófico. Porque, se a comparação estiver correta, mais uma vez a referência do argumento kantiano

²⁰² Cf. *Ibidem.*, KrV B 862.

está na *Löse Blätter* “F5”, de acordo com a explicitação de um “esquema” quando aplicado racionalmente à história da filosofia. Pois, segundo Kant, se nessas circunstâncias uma história filosofante pode ser pensada nesses termos, de modo que seja delineado a ela um esquema *a priori* anterior ao que já foi produzido, então a unidade teria de ser a mesma porque partiria do mesmo esquema que implementaria arquitetonicamente o sistema da razão. Não se tratam de simples opiniões subjetivas, diz Kant, “que aparecem aqui ou ali”, mas de um esquema *a priori* da razão que as articula para uma elaboração conceitual mais precisa em função de uma metafísica que sempre existiu, porque seria um empreendimento que em último caso “(...) se apresenta inevitavelmente à razão humana”²⁰³. A necessidade de se desenvolver une as opiniões tiradas dos filósofos com o esquema, e por isso exige que o desenvolvimento da razão, diante dos esboços apresentados durante as épocas, seja sempre a partir de conceitos que estão sendo lapidados pelo uso regulativo da razão.

A natureza do discurso que une então, na mesma estrutura que legaliza a faculdade racional, a filosofia de um lado, e a história da filosofia do outro, exprime o que é essencial na *Arquitetônica*, explicitando-nos de forma *a priori* a dinâmica do discurso filosófico. Todo o conhecimento da razão, tomado como operativo da filosofia, diz Kant, “é um conhecimento por conceitos”. Sua discursividade reside nas fontes do conhecimento e na natureza dos princípios que a razão os toma como puro filosofar, mesmo que diante da sua estrutura, mediado pela unidade que gera o sistema da razão, o esquema não corresponda necessariamente a sua ideia. Uma história *a priori* da filosofia é uma história da filosofia que assimila os mesmos esboços, que supre uma mesma carência que a razão, diante da sua natureza arquitetônica, tenta suprir pela intenção da totalidade. Pois, o esquema *a priori* que ela exige para uma possível articulação dos conceitos que a filosofia produz, é o mesmo que permite a concatenação sistemática das opiniões que os filósofos, a partir dos mesmos esboços (monogramas), quiseram exaurir nos seus sistemas de pensamentos. Que observemos mais de perto essa relação da filosofia com a história da filosofia, e o que Kant diz a respeito do passado filosófico:

²⁰³ Cf. Kant, *Löse Blätter* F5, Ak. Vol., XX, p. 343. A ideia da razão na qual exige um esquema para a sua realização é a mesma da qual se apresenta uma metafísica. Esta é a ideia de uma ciência que “reside inteiramente na alma”, mesmo que, segundo Kant, esta seja, antes, “só esboçada de forma embrionária” como um elemento de fundo que justifica o empreendimento de uma dada metafísica, porque sempre houve uma durante a história da razão.

Os sistemas parecem ter sido gerados como vermes que, por *generatio equivoca* a partir da mera confluência de conceitos acumulados, nascem incompletos e com o tempo vão se completando. Apesar disso, todos possuíam, como um germe originário, o seu esquema na razão, a qual simplesmente se desenvolve. Porém, não só cada sistema está por si articulado segundo uma ideia, mas também unidos entre si em um sistema do conhecimento humano, como membros de um todo, e isto admite, pois, **uma arquitetônica de todo saber humano**; uma arquitetônica que, nos tempos atuais –, em que tanto material se acumulou, ou pode ser recolhido das ruínas dos antigos edifícios destruídos – seria não apenas possível, mas nem sequer difícil²⁰⁴.

A arquitetônica da razão obedece aos preceitos lógicos que, do ponto de vista dos conceitos, justificam a natureza articulada do sistema. O sistema da razão, se compreendido então segundo os moldes que originariamente partem dos germes metafísicos, é o sistema do saber humano, pois representa uma unidade que exige uma ideia que seja realizada no seu esquema. Pois, se os sistemas das filosofias antecedentes parecem ter sido gerados a partir desses esquemas anteriores a uma atividade transcendental, ou a partir da mera “confluência de conceitos acumulados”, então devemos pressupor que esse esquema só pode ser admitido na razão de modo inteiramente *a priori*, como se esse esquema estivesse dando a regra para o desdobramento da unidade, como é dito na *Arquitetônica*, em pleno estágio de desenvolvimento. O procedimento criativo que parte desta elaboração conceitual é paradigmático desta unidade que justifica um interesse da razão, o mesmo que é mediado pela natureza arquitetônica a partir das fontes universais do conhecimento racional. A dinâmica desta atividade que a faculdade racional empreende aos conceitos, que é a mesma do próprio filosofar, partem desses princípios, mas segundo uma concatenação possível justificada por unidade da razão que alcança o seu empreendimento arquitetônico. O método

²⁰⁴ *Idem.*, KrV B 863. Partindo-se do mesmo princípio que une os sistemas em um esquema da razão, a filosofia é a representação de uma unidade porque, segundo Kant, é “o sistema de todos os conhecimentos filosóficos”. As opiniões dos filósofos seguem o desenvolvimento do esquema, e por isso, se trata da mesma unidade que dinamiza a estrutura da razão quando pensamos na possibilidade crítica de uma história *a priori* da filosofia. Portanto, se seguirmos os mesmos passos da argumentação no capítulo da *Arquitetônica*, veremos que Kant é explícito neste ponto do discurso. Pois, como se diz: “nós nos satisfazemos aqui em completar o nosso empreendimento, i. e., simplesmente projetando a *arquitetônica* de todos os conhecimentos da *razão pura*, e começamos agora do ponto onde a raiz universal de nossos poderes cognitivos se divide, gerando dois ramos dos quais um é a razão. Por razão, contudo, eu entendo aqui toda a faculdade superior do conhecimento, e oponho assim o racional ao empírico”.

crítico, portanto, seria uma conquista da razão por ter alcançado a completude desses princípios, seguindo os preceitos de uma legislação onde é somente a partir da *Crítica* que se faz surgir sua atividade de compreender o passado a partir da ideia que justifica o tribunal da razão.

No entanto, segundo a interpretação de Márcio Suzuki, o processo criativo da filosofia kantiana estaria pautado num procedimento do pensamento cujas analogias não se tornam excludentes do modo de comparação entre representações e conceitos. Onde as metáforas, neste caso, serviriam como apropriações de exposições indiretas para a produção de conceitos, seguindo, portanto, os preceitos da “invenção”. Ao utilizar como suporte teórico o § 59 da *Crítica da faculdade de julgar*, Suzuki relembra que a linguagem, para Kant, é repleta de expressões que não elencam diretamente o seu conceito, o que obriga a razão se apropriar do recurso metafórico para alavancar as representações comparadas a conceitos. O procedimento analógico seria um modo de ajuizamento da faculdade que julgar que, em última instância, proporcionaria a expressão “um símbolo para a reflexão”²⁰⁵, mas apenas segundo uma analogia onde não é possível de se encontrar um esquema para o conceito. As metáforas, elencadas dessa maneira, serviriam então, segundo Suzuki, como quase esquemas de um procedimento conceitual da razão que, neste caso, também segue os preceitos da invenção.

O método crítico, por estar pautado então no método da reflexão, seria no fundo uma heurística do pensamento constituído pela linguagem, onde as metáforas serviriam como esquemas que dariam conteúdo ao processo criativo da razão, de modo que esse ato de inventar, situado no plano da esquematização por meio da analogia, fosse então, segundo Suzuki, um procedimento revertido “(...) num dispositivo legítimo no *interior do discurso transcendental*”²⁰⁶. A predominância da estética e da retórica nos elementos que

²⁰⁵ Cf. *KU*, B 352. O que Kant verdadeiramente elenca ao explicitar o que é a analogia em vista dos símbolos que a faculdade de julgar é capaz de criar, se esse recurso está sendo entendido no âmbito da linguagem a partir do nosso modo de ajuizar sobre conceitos que não encontram os seus esquemas, é que, nesse caso suprassumado: “nossa língua – afirma Kant – é cheia de semelhantes exposições indiretas segundo uma analogia, cuja expressão não contém propriamente um esquema para o conceito, mas apenas um símbolo para a reflexão. Assim, palavras como *fundamento*, (apoio, base), *depende* (ser segurado de cima), *decorrer* de algo (em vez de seguir), *substância* (tal como Locke se exprime: o suporte dos acidentes) e diversas outras não são hipotiposes esquemáticas, mas simbólicas, e exprimem conceitos não por meio de uma intuição direta, mas apenas segundo uma analogia com esta, isto é, pela transferência da reflexão sobre um objeto da intuição a um conceito inteiramente diverso, ao qual talvez nenhuma intuição possa corresponder diretamente”.

²⁰⁶ SUZUKI, 2008, p. 37. Este dispositivo heurístico do pensar kantiano no qual o intérprete acredita estar presente na maneira como o método crítico implementa a sua elaboração conceitual, encontra os seus estratos

caracterizariam o ato de criação na filosofia transcendental seria determinante, e por isso a invenção, neste sentido estrito, seria este dispositivo característico que determinaria o discurso lógico da filosofia no método crítico. Para Suzuki, a referência que o leva interpretar a filosofia transcendental segundo os preceitos da invenção, está nas recomendações de Kant de como “escrever uma obra” no texto da *Antropologia Brauer*, chamando-nos para a atenção de um procedimento que não escape do processo racional da esquematização, e nem da sua assimilação com a natureza arquitetônica da razão.

Segundo o intérprete, seria no texto da *Arquitetônica* que o método heurístico do pensar kantiano seria melhor exemplificado no modo como a elaboração conceitual é executada. Pois, seguindo os preceitos das “belas artes”, da retórica ou, neste caso, de outros temas que, em geral, ligam outras disciplinas que não são propriamente a disciplina filosófica, o método crítico estaria assentado numa heurística do pensar enquanto processo criativo do filosofar. Esses extratos implementariam uma sistematicidade própria pensada pela razão, e uma heurística, pressuposta nesses termos, representaria este ato de criatividade abusiva de acordo com os esboços que, para Suzuki, se articulariam “(...) em torno de noções retóricas e artísticas bem precisas, isto é, ‘invenção’, ‘esquema’ e ‘composição’ ou ‘execução’”²⁰⁷. O que nos cabe perguntar é o seguinte: pode ser essa heurística, se pensada segundo o mesmo pressuposto do esquema, ser apresentada na história da filosofia no sentido de uma história *a priori* ou filosofante da filosofia? O que, de certa forma, nos faz pensar também na seguinte questão: pode então uma história da filosofia, pensada nesses termos, ser o reflexo de um esquema heurístico apresentado pela razão? Seria este esquema que permitiria a razão, agora mediada pela consciência crítica, interpretar o passado da filosofia? Esta interpretação seria uma heurística do pensar kantiano? Mas, se é assim de fato, o que Kant entende por conceito heurístico no contexto da razão especulativa? Para que

teóricos nos procedimentos técnicos que o capítulo da *Arquitetônica* nos revela para a construção de um sistema. Mesmo que não concordemos plenamente com a posição assumida pelo intérprete, o próprio autor nos adverte do risco que esta interpretação pode assumir diante do que é a elaboração conceitual na filosofia transcendental. Por isso, numa tentativa de fazer a sua interpretação da filosofia kantiana não cair em confusões sem sentido, Suzuki nos faz a seguinte ressalva. “O leitor familiarizado com os textos kantianos, poderá sem dúvida objetar que tudo o que foi dito é de natureza antropológica ou psicológica. Se cabe falar de heurística num curso de Antropologia, ela teria no máximo o alcance de uma disciplina ‘pragmática’. Tentaremos mostrar que não é assim”. Pois – “a fim de simplificar o trajeto, podemos ir diretamente a um momento em que a *Crítica da razão pura* é levada a falar dos procedimentos técnicos corretos para a construção de um sistema científico”.

²⁰⁷ *Ibidem.*, 2008, p. 31.

possamos responder essas questões no sentido da legislação crítica, uma leitura paralela da *Arquitetônica* com o *Apêndice à dialética* precisa ser feita no âmbito desse contexto. Pois, se há ou não uma heurística do pensar concebida nesse plano, uma conexão precisaria ser articulada de forma mais esclarecedora entre sistema, esquema e história da filosofia.

4.2. Legislação crítica ou “heurística” do pensar?

Na primeira parte que abre o *Apêndice à dialética transcendental*, Kant afirma que “tudo o que está fundado na natureza de nossas faculdades”²⁰⁸ possui uma conformidade a fins. Pois, tudo tem de concordar com o uso correto dos princípios, de modo que o mal-entendido seja evitado e o caminho correto encontrado, mesmo que todas as ideias da razão tenham um uso apenas regulativo e não determinante. Tal é o ordenamento de nossas faculdades de modo que se possa evitar um certo mal-entendido no encontro de uma direção mais apropriada segundo a definição que é dada por Kant a faculdade racional. Sendo a razão uma faculdade superior de conhecer, ela tem por objeto o próprio entendimento, e por isso “nunca se refere diretamente a um objeto”²⁰⁹. Seu propósito, como diz Kant no início desse *Apêndice*, não é jamais o de criar conceitos de objetos, mas o de proporcionar uma *ordenação* segundo uma unidade sobre os conhecimentos que jazem no próprio entendimento segundo uma sistematicidade possível. Sua disposição, portanto, está na busca pela máxima unidade, e por isso sua conformidade a fins reside na sistematicidade do conhecimento. Que é, mediante o que dispõe a razão se movimentar de acordo com progresso do conhecimento humano, buscar pela sua concatenação possível segundo um determinado

²⁰⁸ Cf. *Ibidem.*, KrV B 670-71. Veremos que, o que é essencial, é a ordenação lógica de uma concatenação possível entre as faculdades. Kant, nesta mesma parte que abre o *Apêndice*, nos fala dos resultados que a dialética nos dispõe e, portanto, de toda a ilusão transcendental na qual a razão se assenta quando direciona os seus princípios para fora do campo da experiência possível. Apesar então, desses princípios terem a mesma natureza a priori das categorias, a sua origem e seus propósitos são distintos no que se refere ao limite do conhecimento. Pois, é bem verdade que as ideias transcendentais sejam, neste caso, “(...) tão naturais a ela como as categorias ao entendimento, ainda que com a diferença de que, assim como às últimas conduzem à verdade, isto é, à concordância de nossos conceitos com o objeto, as primeiras produzem uma mera, mas irresistível ilusão, a cujo engano é difícil resistir mesmo com a mais acurada crítica”. Porém, como é dito, o filósofo também não esquece de nos advertir o seguinte acerca dessa especificidade da razão, que “(...) não é a ideia em si mesma, mas apenas o seu uso que, em relação a toda a experiência possível, pode ser ou extravagante (transcendente), ou interno (imanente) conforme ela seja dirigida ou diretamente a um suposto objeto correspondente, ou somente ao uso do entendimento em geral, com relação aos objetos com que tem de lidar”.

²⁰⁹ *Ibidem.*, KrV B 671.

interesse movido por uma disposição que exige como elemento de fundo um princípio. A referência está, como já posto, na natureza deste princípio e no conceito de uma unidade do conhecimento que, segundo Kant, possui uma natureza lógica, de modo que o uso da razão seja sempre regulativo ou hipotético, mas não constitutivo ou ostensivo no sentido que exerce a ação do entendimento sobre a sensibilidade.

Por mais que a razão, no sentido da definição que Kant dá a ela, tenha um uso meramente hipotético, refletido na projeção de uma unidade segundo uma ideia que orienta o trabalho do entendimento, os princípios se apoiam na sua definição lógica diante do uso imanente que esses possuem para além dos objetos de toda a experiência. Porque o que a razão dispõe na sua lei, é a sua sistematicidade de acordo com a sua necessidade de postular *a priori* uma unidade. Mesmo que o seu uso seja imanente, subjetivo ou transcendente, o seu uso possui uma função positiva na agregação do empírico em função do sistema. A ideia é um “conceito heurístico da razão”, diz Kant, pois isto não podemos negar, mas somente porque, neste caso específico, o seu uso é regulativo e não ostensivo. Sua destinação não é a de determinar o que empiricamente pode ser dado, mas a de proporcionar a máxima unidade segundo uma tendência natural possível diante da concatenação sistemática do diverso da natureza.

A unidade sistemática que a filosofia e a história da filosofia procuram é inerente dos interesses que orientam o comportamento da razão, e por isso servem como regras lógicas diante do regimento de um tribunal que justifica as suas ações. Sua necessidade, portanto, tem de ser “(...) admitida *a priori* como necessária”, do mesmo modo que a razão exige para a história da filosofia um esquema para sua concatenação e articulação sistemática dos extratos filosóficos. Sua dinâmica discursiva continua seguindo os preceitos da lógica, da concatenação sistemática da experiência, porque são em vista de suas ideias que os princípios da razão se encaixam nessa natureza que, segundo um todo ordenado, busca pela máxima sistematicidade. A natureza arquitetônica da razão parte desse pressuposto, e por isso o seu comportamento heurístico não pode simplesmente ser uma parte da retórica, no sentido de uma imaginação inventiva dos conceitos, como defende Suzuki na interpretação que faz do pensar kantiano. Embora a ideia possa servir como um conceito heurístico, a elaboração conceitual que parte a filosofia e, com ela, também a história da filosofia, segundo uma unidade esquemática da razão, esse empreendimento não seria uma heurística dos conceitos

que a estética legalizaria se ela, nesse caso, fosse um dispositivo legítimo da filosofia transcendental.

É certo que, de acordo com *Apêndice à dialética transcendental*, a ideia da razão seja uma representação com fundamentos subjetivos e não constitutivo de sua faculdade, esta que, segundo Kant, igualmente representa “(...) o tribunal supremo de todos os direitos e pretensões de nossa especulação”²¹⁰. Como o filósofo afirma, o seu comportamento é regulativo, porque a sua natureza é indeterminada, e por isso a ideia pode ser representada como um conceito heurístico da razão que visa uma perfeição na conexão dos objetos da experiência, como uma regra subjetiva da unidade, mas não da constituição plena dos fenômenos diante das categorias do entendimento. Para Micheli, diferentemente de Suzuki, a interpretação é outra, porque o *Apêndice* nos leva a compreender que a natureza regulativa da razão, implementada pelo seu valor lógico e transcendental, possui um caráter ideal no sentido da especulação teórica da razão. O esquema da razão perfaz o caminho da sua intenção sistemática enquanto princípio heurístico, e por isso, diz Micheli, este ideal poderia possuir, se esse for o caso, elementos de uma epistemologia que, na ordem de uma interpretação autêntica, Kant considera ser uma regra da atividade historiográfica.

Para Micheli, esta justificação, expressa integralmente no capítulo da *Arquitetônica*, é o reflexo transcendental de um processo cognitivo que nos permite enxergar no método crítico uma teoria da interpretação. O caráter interpretativo que uma determinada obra assumiria para a história da filosofia, seguindo os preceitos de uma arquitetura, não estaria assentada no seu aspecto meramente subjetivo, isto é, “nas palavras que o filósofo pronunciou”, mas unicamente “na integralidade mais plena e completa presente somente na forma da simples ideia”²¹¹, esta que é o princípio regulativo da regra *a priori* que gera inteligibilidade nos sistemas que se articulam segundo uma totalidade intencional

²¹⁰ *Ibidem.*, KrV B 697. Mesmo que o mau uso das ideias da razão decaia nas ilusões enganosas provocadas pela sua natureza estritamente subjetiva, elas, por representarem o que é racional e sistemático, não possuem um fundamento dialético. Entretanto, como tudo nas faculdades possuem uma disposição natural conforme a fins, a razão também cumpre com o seu propósito último de sua destinação, e por isso se coloca diante de um comportamento que, segundo Kant, explicita o regimento supremo de seu tribunal.

²¹¹ Cf. Micheli, 1980, p. 233. Tendo como base o princípio que fundamenta uma teoria da interpretação na filosofia kantiana, segundo um pressuposto arquitetônico da razão, Micheli, por isso, afirma que “la totalità del significato di un sistema de filosofia non si trova mai espresso senza residui in una assoluta trasparenza di senso nelle parole che il filosofo ha pronunciato, cioè nel tutto costruito nell'intenzione di dire quella totalità di significato, la quale è certo presente in esso, e all'interprete ovviamente non è dato coglierla che attraverso esso, ma nella sua integralità più piena e compiuta è presente soltanto nella forma della semplice idea, vale a dire come ciò che il filosofo per l'appunto 'intendeva' dire”.

pressuposta na unidade da razão. O pressuposto arquitetônico é este elemento de fundo pelo qual as doutrinas, segundo Micheli, seriam interpretadas na dinâmica do processo que gera a estrutura, este implementado pelo sistema da razão. O cânone de leitura de cada doutrina estaria expresso na ideia que permite o pensador a filosofar. Segundo o intérprete, é ela que gera “(...) a causa primeira e autêntica de todo o filosofar”²¹². Este fundamento, portanto, faz do exercício crítico uma atividade que funda uma grande teoria da interpretação, remediado pelo princípio *a priori* que, na unidade da razão, confere inteligibilidade e legitimidade no pensar a partir dos sistemas e doutrinas que se desenvolveram no passado.

Para Micheli, o que integralmente caracteriza o aspecto da ‘descrição’, no mesmo sentido do registrável, seria “(...) somente o conjunto ordinário das partes, mas não a intenção de significado que este subentende, o *telos* que o percorre e o sustenta”²¹³. A determinação operante da estrutura está fundada nesta intenção da razão suprir a sua carência metafísica, na regra *a priori* do esquema, condição justificada pela simples forma da ideia segundo o princípio que gera uma coerência filosófica na interpretação das doutrinas. O esquema admitido aqui, como forma da simples ideia, isto é, como regra de interpretação do que historicamente a razão conseguiu realizar, mesmo em nome de uma carência metafísica, é, segundo Micheli, “(...) a fonte comum de todo o filosofar historicamente dado”. Este princípio, entendido no sentido que implementa uma regra *a priori*, é a unidade que representa todos os sistemas de filosofia como produtos da razão pura. É uma regra da atividade historiográfica que, na ordem de uma interpretação consistente, não está separada da metodologia crítica, porque essa seria a única regra *a priori* que nos permitiria compreender autenticamente o que foram as filosofias do passado. Contudo, mesmo que o esquema arquitetônico seja essa condição *a priori* de uma ciência que reside apenas na ideia, que é o princípio lógico que gera inteligibilidade na unidade da razão, por que Micheli apostaria ainda na possibilidade de pensar uma história conjectural se a natureza da razão é, em todo caso, essencialmente arquitetônica?

Nas páginas que compõe a redação da *Löse Blätter* F5, como já citado, o esquema da razão reflete o ideal sistemático que perfila as opiniões dos filósofos na implementação de suas doutrinas, mas segundo uma regra que permite pensar os sistemas de filosofia em

²¹² *Ibidem.*, 1980, p. 236.

²¹³ *Ibidem.*, 1980, p. 234.

função de uma unidade. O esquema é este pressuposto transcendental que, segundo Kant, nos permite pensar o conceito de filosofia segundo uma unidade, mesmo que os sistemas filosóficos, produzidos historicamente pelo ato de pensar da razão, sejam ainda edifícios em ruína. A razão, diante da sua natureza transcendental, expressa o que é sistemático e age de acordo com o seu interesse quando algo é dado a ela como “objeto na ideia” para um determinado fim. Esta colocação de Kant no *Apêndice* é interessante, por estar de acordo com a passagem da *Arquitetônica* que explicita o conceito de um ideal da filosofia ter um empreendimento subjetivo, mas não constitutivo. “A filosofia, nesse sentido – diz Kant – é uma mera ideia de uma possível ciência que não é dada *in concreto* em parte alguma, mas da qual procuramos aproximar-nos por inúmeros caminhos”²¹⁴. A filosofia comporta esta natureza subjetiva, ideal, esquemática ou regulativa, porque no fim só pode ser admitida como uma ideia subjetiva da razão sobre a qual procuramos sempre nos aproximar conforme o interesse que surge do seio da própria filosofia, esta que é remediado pelo princípio *a priori* que gera a atividade historiográfica.

Segundo Micheli, a noção kantiana de história da filosofia, se pensada através do escopo da mesma regra, é o fio condutor transcendental da interpretação e a condição de uma intenção da razão que gera inteligibilidade e legitimidade no passado da filosofia. Pois, o raciocínio nos leva a pensar, neste caso, que diante “(...) das sucessões e mutações históricas das filosofias se terá, portanto, não um mero conhecimento empírico, mas um conhecimento racional, sistemático, neste sentido científico, se se pressupõe que a filosofia já seja dada desde sempre, mas somente como objeto ideal, como esquema ideal”²¹⁵. Portanto, se há uma heurística do pensar perscrutada nesta interpretação que explicita o comportamento da razão, como pensa Micheli, esta seria então em função de uma regra da interpretação justificada por meio do “esquema” apresentado, ou segundo uma unidade racional pensada em sentido hipotético, ou seja, no sentido de uma conjectura.

Defendemos, contudo, que este comportamento ideal da razão, se está mediado pela ideia que justifica o seu tribunal, não se coaduna com a conjectura de um procedimento que,

²¹⁴ *Ibidem.*, KrV B 866.

²¹⁵ MICHELI, G. **Storia a priori della filosofia**. In: *Il secondo illuminismo e l'età kantiana*. Padova: Editrice Antenore, 1988, p. 951. “Del vario e mutevole succedersi storico delle filosofie si avrà pertanto non una mera conoscenza empirica, ma una conoscenza razionale, sistemática, in questo senso scientifica, se si presuppone che la filosofia sia data già da sempre, ma come oggetto soltanto ideale, come schema ideale e noumenico progettato sulla base dell'idea”.

a princípio, seria racional. Uma história filosofante da filosofia, se pode ser pensada segundo a exigência de um esquema da razão, não poderia ser admitida em termos kantianos como uma história conjectural, pois tal comportamento não nos permitiria pensar que haveria um interesse da razão por de trás de toda unidade que ela busca alcançar na filosofia. Entretanto, antes que possamos dialogar com o equívoco dessa interpretação, onde Micheli atribui ao esquema uma intenção conjectural, é preciso que a análise seja exposta nos termos que o comentador considera ser, para Kant, a regra da atividade historiográfica. Pois, sendo o conceito de filosofia o foco mais adequado que legitima este ideal da razão enquanto esquema regulativo, hipotético ou conjectural, Micheli, ao reforçar o seu argumento, nos afirma então que:

O esquema, isto é, a filosofia como objeto na ideia, como ente puramente ideal, permite o historiador da filosofia interpretar as tentativas diversas e mutáveis do filosofar, ou seja, a multiplicidade e a variedade empírica dos dados históricos, *como se* tudo isso fosse o resultado de uma produção intencional à luz de um princípio da razão. Com isto não se determina na experiência histórica alguma coisa; somente se indica a regra, sob a base da qual o uso empírico do entendimento pode resultar de acordo consigo mesmo pelo fato de ser posto no ligamento, *enquanto é possível*, com o princípio da unidade geral que é por isso deduzido. O esquema ideal permite o historiador se aproximar do plano empírico, isto é, da sucessão casual dos sistemas filosóficos na história, e do plano da racionalidade, ou seja, da absoluta transparência do projeto puramente racional, mas mantendo a distinção entre os dois planos, da heterogeneidade do empírico com o racional, evitando que o plano da racionalidade absorva em si os dados empíricos. A sua unidade é simplesmente hipotética e conjectural, e a esta só pode nos conformar-se a sintomaticamente²¹⁶.

Pensamos, contudo, que a posição do intérprete estaria completa e bem mais delimitada se este “modelo de avaliação” estivesse acoplado no mesmo princípio que legitima o método crítico como uma atividade essencialmente jurídica da legislação da razão. Esta relação mais direta que justifica um caráter essencialmente judicial da razão,

²¹⁶ *Ibidem.*, 1988, p. 951. “Lo ‘schema’, cioè la filosofia come oggetto nell’idea, come ente puramente ideale, consente allo storico della filosofia di interpretare i tentativi vari e mutevoli di filosofare, cioè la molteplicità e la varietà empirica dei dati storici, *come se* tutto questo fosse il risultato di una produzione intenzionale alla luce di un principio della ragione. Con questo, non si determina nell’esperienza storica qualcosa; solamente si indica la regola, in base alla quale l’uso empirico dell’intelletto può risultare in accordo con se stesso per il fatto di essere posto in collegamento, *per quanto* è possibile, con il principio dell’unità generale ed essere dedotto da questo”.

implementado por um procedimento que reflete um modo de legislar da razão segundo uma metafísica reencontrada pela filosofia transcendental, foi deixada de lado pelo intérprete. Para Micheli, a filosofia transcendental é o “(...) sistema completo sobre a qual aqui se afirma a realidade objetiva”, é o modelo de avaliação que assinala “(...) as filosofias historicamente dadas como o princípio de sua inteligibilidade e determinação própria, sem que essas, isto é, as ‘filosofias subjetivas’, as cópias defeituosas, e aquela, o “modelo de avaliação”, se possam dizer reais do mesmo modo”²¹⁷. No entanto, esta asserção não faria sentido se a *Crítica*, por outro lado, não fosse a instituição legítima do tribunal da razão, o método crítico por excelência que, na nossa concepção, proporciona consistência no modo como a razão avalia e julga as filosofias do passado como cópias defeituosas.

Os princípios que justificam essa suposta epistemologia interpretativa do esquema ideal, como quer o intérprete, se aplicam como regras da atividade historiográfica. Mas, o intérprete se esquece que a legislação que rege o comportamento crítico da razão está explicitamente modelado pela imagem do tribunal. Porque se não fosse assim, a conquista do método crítico não estaria assentada no julgamento da capacidade de discernir em nome do decreto um sistema de filosofia que permaneceu no passado. Este *jus dicere* que o empreendimento crítico adquiri com o advento da filosofia transcendental, é justificado pelos atos da razão que ela mesma cria em nome da reflexão. Pois, nessas condições, se trata da mesma atividade que criticamente explicita a legislação do tribunal da razão quando interpreta uma determinada doutrina que permaneceu no passado. Portanto, dizer que a razão se utiliza do seu esquema apenas para interpretar conjecturalmente uma filosofia, como se esta fosse apenas uma empreitada heurística, ela não explicitaria adequadamente o *modus operandi* da filosofia crítica, esta que, em nome da *Crítica*, é profundamente modelada pelo comportamento do tribunal da razão.

Porque, nessas circunstâncias, mesmo que haja um limite considerável entre o modelo transcendental e as filosofias subjetivas do passado, concebida pelo delimitar que separa conceitualmente as doutrinas que se articulam na unidade do sistema, o que

²¹⁷ MICHELI, 1980, p. 245. “Tuttavia, la filosofia como sistema compiuto, della quale qui se afferma la realtà oggettiva, è <modello> transcendente unicamente nel senso che a questo rinviano le filosofie storicamente date come al principio della loro intelligibilità e della loro stessa determinatezza, ma senza che queste, vale a dire le filosofie soggettive, le copie difettose, e quella, cioè la filosofia, il modello della valutazione, si possano dire reali allo stesso modo”. Micheli delimita a filosofia transcendental como o modelo objetivo de avaliação das filosofias construídas historicamente como cópias defeituosas,

exatamente na *Crítica* nos permite legitimar este distanciamento da filosofia dos sistemas anteriores? Micheli não considera esta distância no sentido de conceber uma legislação encontrada na metodologia crítica, mas apenas indica que o sistema desenvolvido pelo princípio que confere unidade na razão nos permite conceber da atual filosofia uma grande teoria da interpretação. Como se a norma *a priori* desenvolvida em germe na estrutura articulada, fosse apenas uma concatenação interpretativa mais consistente desenvolvida segundo uma ideia, mas que servisse como uma norma transcendental de interpretação para todas as filosofias subjetivas que precederam o sistema da *Crítica*. Porém, dos mesmos sistemas que, no sentido crítico, permite a razão ter alcançado o último passo de uma metafísica consistente em direção aos fins que ela almeja, onde todas as demais filosofias possam ser justificadas na estrutura do *sistema* como sendo uma só filosofia.

Porém, o que está em jogo nessa atividade empreendida pelo método crítico, não é apenas a possibilidade de conceber nela uma grande teoria da interpretação. Esse procedimento, mesmo que seja articulado em função de um princípio que nos dá a regra, é uma atividade tributária de uma experiência metafísica que a razão estabelece consigo mesma. Portanto, a reflexão que a razão delega sobre os seus próprios produtos, é um procedimento que legitima a sua metodologia por meio das condições de possibilidade. Esta que, no nível de uma metafísica consistente, se levarmos em conta a unidade de sua perfeição lógica construída no plano transcendental, agora estabelece o seu fundamento de direito de ser designada uma ciência verdadeira. Então, mesmo que Leonel, neste aspecto, reconheça no método crítico apenas uma função hermenêutica no modo como a razão chega a descoberta de seus princípios, concordamos pelo menos com um dos aspectos que corrobora a sua análise. Pois, de acordo com a sua interpretação, Leonel parece nos destacar o que é essencial da *Arquitetônica*, afirmando-nos por isso que, somente assim:

(...) o filósofo crítico, coloca-se desse modo, na linha dos fundadores da modernidade, Bacon e Descartes, empreendendo o decisivo exame aos fundamentos e à natureza do edifício da razão, do qual consta não apenas a Ciência, mas sobretudo a Metafísica e a Moral. Que um tal exame venha assim tarde, só depois de a razão há muito ter erigido estes seus edifícios, eis o que, no dizer de Kant, resulta da natureza da própria razão humana, a qual só alcança consciência do

que está em causa no seu modo de proceder e nos seus produtos, uma vez exercidos e realizados estes.²¹⁸

Esta função de investigação que leva a cabo a razão ter “o prazer de construir” o que muitas vezes ela já destruiu, de erigir os seus edifícios até que um plano adequado para a metafísica seja suficiente, é o reflexo deste momento tardio sob o qual a razão requisita. O direito que ela adquire em função da pergunta que agora designa pelas condições de possibilidade de uma dada metafísica, são os direitos conquistados por essa consciência que agora, erigida no plano transcendental, alcança o que desde o início ela havia requisitado, atribuindo então a essa metafísica a sua habitação definitiva. Como se o que estivesse por de traz desse desenvolvimento que incita uma história da razão fosse, segundo dos Santos, um “código de linguagem” apriorístico muito específico que simbolizasse uma concepção biológica e orgânica da razão. O elemento de fundo que almejaria esse desenvolvimento seria paradigmático desse esquema da razão, o mesmo que permitiria compreender o progresso da metafísica a partir das metáforas que descrevem este ensejo de uma filosofia concebida como uma ciência.

Segundo Leonel, apesar dessas metáforas possuírem uma função hermenêutica no processo que caracteriza a elaboração conceitual, a ponto delas servirem como um código de linguagem, é assim que as construções históricas seriam possíveis no sistema da razão implementadas pela filosofia transcendental. Como afirma o intérprete, não há dúvida de que na filosofia kantiana, “a natureza da razão é aí descrita com metáforas biológicas, como um organismo vivo que se desenvolve a partir de um germe, sendo os sistemas filosóficos

²¹⁸ SANTOS, L. R. 1994, p. 381. De acordo com o mesmo esboço teórico que dos Santos articula na sua análise hermenêutica sobre o modo de proceder da razão na filosofia transcendental, procedimento esse que legaliza um exame de ordem metafórica diante de uma experiência metafísica que a razão estabelece consigo mesma, o intérprete também concorda que é só tardiamente que esta grande questão, enquanto ato de reflexão, surge no âmbito da especulação, colocação esta que o próprio Kant, e algumas oportunidades, ressalta no capítulo da *Arquitetônica*. Embora não concordemos com o ponto de vista que justifica uma análise hermenêutica da razão, como sendo uma leitura paradigmática da filosofia transcendental, o intérprete português ao menos reforça a nossa sugestão interpretativa no sentido de justificar uma operação da reflexão na metafísica. Pois, de acordo com o comentador: “A pergunta pelas condições de possibilidade da Ciência e da Metafísica – pergunta que só pode ser posta de um ponto de vista transcendental, **enquanto reflexão da razão sobre os seus próprios produtos** – vem necessariamente tarde”. (Cf. Santos, L. R. *Op. cit.*, p. 381-3). Portanto, se é em vista de uma operação da reflexão que a razão se depara com os seus produtos finais, dos Santos ainda sublinha que “a consciência dessa proporção é, em Kant, claramente assumida e justificada”. Porque, neste caso, “(...) ao nível da Ciência ou da especulação teórica pode a razão fazer experiências consigo própria, demolir e construir de novo, pois o que está aí em causa é apenas uma operação transcendental consigo mesma, e seja qual for o desfecho de tal operação não resulta dela qualquer real perigo para a Moral, a qual está defendida e a salvo”.

historicamente conhecidos apresentados como os esquemas que pretendem desenvolver a ideia da ciência da razão”²¹⁹. Porém, se seguíssemos claramente o método adotado pelo intérprete, onde as metáforas se elevam a uma condição hermenêutica para o desdobramento lógico dos conceitos que a filosofia produz historicamente, a metáfora da arquitetônica, portanto, seria um desses arquimodelos da razão que enalteceria a metafísica como uma ciência. Como se os sistemas historicamente já produzidos pela filosofia fossem o resultado desse esquema que se apresenta inevitavelmente à metafísica a partir do seu germe *a priori* em desenvolvimento.

Entretanto, mesmo que não concordemos integralmente com a postura hermenêutica do pensar, seria por meio desta mesma experiência de cunho metafísico que o método crítico legitimaria o seu direito de avaliar o que nela definitivamente pode ser construído. A experiência metafísica da razão de poder elevar o pensamento a um nível transcendental a partir daquilo que ela mesma cria, exercendo o seu talento por meio daquilo que pode ser conhecido como absolutamente *a priori*, seria o reflexo de um procedimento legal tributário de uma teleologia da razão que funda a sua própria legislação a partir do limite que a *Crítica* impõe à metafísica enquanto atividade restritiva. É a razão que, nessas condições, determina o devir do pensamento quando reflete sobre o passado da filosofia. Portanto, nessas condições, esse devir seria tributário não só de um exame que a razão empreende a essas filosofias, como também seria a ocasião da razão poder utilizar essas mesmas filosofias como materiais históricos requeridos para a consecução do esquema em função das metafísicas que serviram como reflexão.

Portanto, se o procedimento da metafísica é uma atividade requisitada pelos direitos de uma razão que busca pelos seus fins, esta também não poderia ser uma atividade da

²¹⁹ SANTOS, L. R. “Kant e a ideia de uma história filosófica da filosofia”. In: Encontro de Professores e Pesquisadores de Filosofia Brasileira, 2005, p. 17. Mesmo que o desenvolvimento da razão esteja inculcado dentro de uma ordem que obedece uma lógica de natureza teleológica, presidida neste caso pelos elementos *a priori* que explicitam um certo comportamento regulativo da razão do ponto de vista transcendental, fica claro que essa disposição, para dos Santos, não seria presidida somente por um caráter estritamente metafísico. Mas de que no fundo, o que explicita esse desenvolvimento metafísico a partir da experiência que a razão estabelece consigo mesma, seria paradigmático desses códigos de linguagem que, segundo o intérprete, explicitam ora uma natureza orgânica ou arquitetônica do desenvolvimento metafísico dos princípios que fazem parte da unidade da razão. Portanto, mesmo que a história da filosofia seja operada por um princípio *a priori* de natureza teleológica mediante os pressupostos da filosofia kantiana, “(...) nelas, o filósofo crítico – afirma dos Santos – oscila entre dois códigos de linguagem: um que sugere a construção racional (*a priori* e, por assim dizer, «matemática») da história da filosofia, outro que remete para uma linguagem biológica e orgânica do desenvolvimento espontâneo da razão”.

invenção no mesmo sentido da estética que Márcio Suzuki interpretou em função desse ideal. Porque partindo-se do pressuposto que a invenção seja o método adequado em filosofia, mesmo que os esquemas admitidos pela linguagem sejam os elementos que enaltecem um processo criativo do pensar, isto que significaria *a razão exercer os seus talentos* obedeceria ainda sim, no sentido da estética e não da lógica, a um princípio de ordem apenas secundária mediante a disposição da razão fundar uma metafísica. Contudo, mesmo que este procedimento, segundo Suzuki, exemplifique o verdadeiro método em filosofia, não podemos concordar integralmente com essa postura heurística de interpretação. Pois, não é a essa invenção mais elaborada da estética ou da retórica que o método em filosofia está plenamente assentado, mesmo que se exija dela, no nível da linguagem, um “quase-esquema” para assegurar o domínio dos talentos da razão.

Porque, nesse sentido, o que verdadeiramente explicita a execução desses atos discursivos do pensar filosófico, do domínio da filosofia em geral em uma instância estritamente metafísica, explicita um domínio que exalta um procedimento modelado principalmente pela atividade lógica e discursiva da razão. O processo de maturação das ideias que a faculdade racional implementa para fundamentar uma dada metafísica obedece um procedimento que, a princípio, exige uma disposição estritamente lógica a partir das representações que ela colhe segundo a ordem de um esquema. Princípio o qual, no sentido que elenca a filosofia transcendental, nos faz sugerir uma experiência arquitetônica dos processos que enaltecem os talentos da razão. Portanto, quando Suzuki afirma que há na atividade racional uma heurística perscrutada no pensar kantiano, é como se esse método distinto da lógica fosse essa instância legítima da filosofia que conduzisse a obra ao processo de sua execução e criação, como se a história da filosofia pensada por Kant também fosse, nesse mesmo sentido, paradigmática dessa metodologia empregada igualmente na metafísica. Mas, se fosse assim, uma história *a priori* da filosofia, pensada segundo esses mesmos pressupostos, seria um procedimento inventivo dos conceitos no estabelecimento de uma dada metafísica, e por isso se utilizaria da estratégia kantiana do esquema, se assim resolvêssemos aplicar à filosofia transcendental o mesmo método heurístico. Sobretudo se fosse para explicitar, neste caso, como os princípios seriam inventivamente elaborados neste processo de *execução e maturação* dos conceitos que não encontram uma representação dada na experiência.

O processo de elaboração conceitual que rege uma obra filosófica, esta que seria a expressão máxima do discurso filosófico enquanto puro filosofar, afirma o intérprete, segue o ponto de vista de sua “perfeição estética”²²⁰. Como diz Suzuki, ela segue os “preceitos da invenção e da esquematização”, e por isso o esquema da razão, este que permite enxergar no discurso da filosofia transcendental um heurística do pensar, estaria “(...) em inteira conformidade com o sistema crítico – o que neste caso seria, segundo Suzuki – “na verdade um claro exemplo da estratégia kantiana de aplicação e de realização dos conceitos”²²¹. No entanto, uma advertência ainda precisa ser feita no que diz respeito a essa interpretação. Pois, não importa se a razão possui um comportamento apenas regulativo ou subjetivo no sentido de buscar apenas um ideal, epistemológico ou inventivo. Aqui, se trata de um outro processo, dado que o procedimento heurístico, viável para a imaginação, não pode ser assim aplicado integralmente as demais faculdades de conhecimento, como se este fosse assim um “dispositivo legítimo da filosofia transcendental”. É verdade que há até um paralelismo entre a lógica e a gramática no que diz respeito ao recurso da comparação entre diferentes representações, ou que alguns dos termos que as belas artes se utilizam até sirvam como meio de descoberta para se chegar as condições formais da representação por meio da reflexão, assim como a lógica também serviu como fio condutor para a descoberta da tábua das categorias. Mas não é que o recurso heurístico seja esse dispositivo legítimo do método que faz do modo de pensar kantiano a mesma regra que se aplica à metafísica como um todo. Pois é assim que, na letra, Suzuki permite transparecer na sua interpretação.

²²⁰ Cf. Suzuki, 2008, p. 40-1. O processo de elaboração conceitual se utiliza do recurso da invenção porque a capacidade de as imagens elencar um esquema representativo, que é o esquema da razão na concepção kantiana, obedece, segundo Suzuki, os preceitos da retórica e do recurso às metáforas quando a linguagem, neste caso, não consegue representar diretamente o seu conceito. A “perfeição estética” do discurso filosófico no sentido da composição de uma obra filosófica, segue os preceitos da invenção e da esquematização porque as metáforas, segundo a referência do intérprete ao § 59 da *Crítica do Juízo*, é um caso explícito de exposição indireta ou simbólica dos conceitos. Por isso há uma heurística do pensar no próprio filosofar, pois como Suzuki também nos afirma, “o problema que a invenção ajuda a solucionar é onde descobrir os materiais para a estruturação de um artigo ou de um livro. Como foi sugerido, os lugares (*tópoi*) para a coleta de imagens são as mais diferentes e surpreendentes. Leituras leves e descomprometidas, com muitas pausas, depois do almoço ou à noite, podem nos prover de materiais tanto melhores porque estes ‘se oferecem por si mesmos’ (*sich von selbst darbieten*). Tais materiais apresentam soluções simples e naturais para os problemas, porque a imaginação não tem de se esfaltar para encontrá-las: o resultado é menos artificial, menos ‘rebuscado’ (*ungesucht*) e, por assim dizer, nos pega de surpresa”. Assim – do ponto de vista da filosofia transcendental, diz Suzuki – “não só organismo, todo, mas também disposição e plano da natureza (na concepção kantiana da história), são conceitos que ‘apontam para a doutrina do esquematismo’: também neles trata-se imediatamente de esquemas ou de *quase-esquemas*. Não se trata de metáforas. E nem de definições biológicas”.

²²¹ *Ibidem.*, 2008, p. 40.

(...) a comparação entre a gramática e lógica deve ser entendida como um paralelo em que uma ajuda refletir sobre a outra. A gramática ajuda refletir sobre a lógica, e vice-versa. Tal recurso comparativo, preservando as especificidades de cada disciplina, não é, como se vê, uma exceção, mas a regra em Kant, que começa a desenvolvê-lo desde o período cético de meados dos anos de 1760, quando se dá conta de que nem matemática, nem lógica, podem ser o modelo de outras ciências. (...) É assim – portanto – que uma disciplina passa a valer como princípio heurístico de *descoberta* de outra. A explicitação de um discurso científico, a compreensão de sua linguagem, das regras de seu modo de falar, é a condição para essa técnica heurística²²².

Ao alavancar essa técnica, o que o intérprete pretende demonstrar, sob a luz dos textos de Kant, é de tentar apagar as fronteiras que a *Crítica* possui com as outras disciplinas, forçando um paralelismo que, do seu ponto de vista, se utiliza do recurso comparativo para preservar a integralidade e a especificidade de cada disciplina que está sendo implementada pelo método heurístico. No entanto, esta via interpretativa, mesmo que tenha fundamento na estética, o juízo, aqui, não nos remete a uma natureza lógica e objetiva da concatenação das representações. Pois, dizer que esse esforço comparativo é válido apenas de modo heurístico, significa que talvez esse procedimento só seja legítimo se os juízos em consideração forem obras da contemplação e não da especulação da razão sobre o mundo. Porque no âmbito que legitima o terreno da razão teórica, um interesse mais elementar está sempre em jogo diante daquilo que é a filosofia efetiva no plano da metafísica. Portanto, não é a uma heurística que o método crítico está assim assentado, mas no método que justifica um empenho da razão para a reflexão. A legislação crítica é paradigmática desse empenho, desse elemento de fundo mais primordial que permitiu o desenvolvimento de uma dada metafísica desde os seus germes mais primitivos. Este é o procedimento que justifica o seu propósito sistemático diante do seu único interesse, mas também da história da filosofia no sentido de esta possuir um interesse filosofante, refletido no regimento do tribunal da razão, este que no fim justificaria o último passo da metafísica de acordo com os fins essenciais da razão diante do seu proceder filosófico.

²²² SUZUKI, 2008, p. 49.

Este ideal é, ao nosso ver, um sistema para a reflexão, o sistema da razão. Na sua natureza, por excelência, nos deparamos com os preceitos do tribunal implementado pela sua legislação, em pleno desenvolvimento, que em germe, busca pela sistematicidade do conhecimento. Como nos ensina o *Apêndice à dialética*, os princípios dos quais a razão lida, são subjetivos, e por isso podem ser denominadas como *máximas*²²³, porque, segundo Kant, surgem não da constituição do objeto, mas do seio da própria razão em virtude da realização ou não de seus interesses. Mas, como o conflito desses princípios possui uma natureza estritamente dialética, porque são inevitáveis ou indissolúveis na implementação da unidade que a razão busca alcançar, essas máximas se revestem na diversidade conflituosa dos métodos, todos esses implementados pelos interesses da razão. O que, de certo modo, também ocasiona, segundo Kant, a “diferença nos modos de pensar”²²⁴. Como, por exemplo, o método dogmático, antes da época crítica, que oculta os erros e engana a filosofia, mesmo que o seu propósito tenha sido o de “(...) iluminar ao máximo todos os passos da razão”.

A faculdade da razão, diante do seu uso puro e transcendente, reflete o que é sistemático mediante princípios que possuem uma natureza lógica na implementação do seu discurso, mesmo que as suas máximas sejam regulativa e não constitutivas. Porém, na

²²³ Cf. *KrV*, B 694. O sentido da definição que jaz aqui o conceito de máxima, não está remediado no sentido da razão prática, do ponto de vista da liberdade no sentido do reflexo que justifica o aparecimento da lei moral, mas diante dos interesses especulativos da razão pura em vista de uma certa perfeição lógica possível para o conhecimento. Pois, o interesse que a razão busca alcançar aqui por intermédio de suas máximas, é o interesse pela unidade sistemática do conhecimento, no sentido da especulação, ou propriamente do sistema da razão enquanto condições de possibilidade da própria filosofia. Portanto, por *máximas*, enquanto princípios da unidade completa, diz Kant, são todos aqueles princípios que “(...) são extraídos não da constituição do objeto, mas do interesse da razão em vista de uma certa perfeição possível do conhecimento desse objeto. Assim, há máximas da razão especulativa que se baseiam apenas no seu interesse especulativo, ainda que pareçam ser princípios objetivos”. Mas, “na verdade – diz ainda o filósofo – a razão tem apenas um único interesse, e o conflito de suas máximas é somente uma diferença e uma limitação recíproca dos métodos para satisfazer esse interesse”.

²²⁴ Cf. *Ibidem.*, Esta limitação que, segundo Kant, diz respeito aos diversos modos de pensar, está refletido no conflito dos princípios que surgem da atividade da própria razão. Pois, como se tratam de princípios que não são extraídos da constituição do objeto, mas da especulação metafísica exercida pela razão, é essa confusão que a princípio gera a diferença dos diversos modos de pensar no embate antinômico das máximas que tentam se efetivar como princípios objetivos do mundo. O resultado desse conflito, gerador das confusões que há entre os conceitos na metafísica, é suficiente para reconhecer que a história da filosofia pode ser o reflexo dessa intenção de fundo que a razão promove em função do seu interesse mais primordial no discernimento das coisas, mesmo que antes da *Crítica*, esse discernir tenha caído apenas no terreno do dogmatismo. Portanto, diz Kant, “é devido apenas ao duplo interesse da razão que uma parte assume – ou finge assumir – um dos lados, e a outra, o outro lado, e que, portanto, a diferença entre as máximas do diverso da natureza e da unidade da natureza que poderia perfeitamente unir-se, ocasionam, todavia, na medida em que são tomadas por discernimentos objetivos, não apenas o conflito também obstáculos que detêm longamente a verdade até que seja encontrado um meio de conciliar os interesses conflitantes e deixar a razão satisfeita quanto a isso”.

medida que justifica uma faculdade superior de conhecer, ela reflete também o comportamento de seu regimento supremo, que é o tribunal da razão. E por isso, o método crítico não pode se remeter a uma heurística do pensar no sentido da criação dos esquemas em função dos conceitos, posto que a sua atividade pura reflete uma discursividade que, se não é tributária de um método para a reflexão, os princípios não teriam como surgir das faculdades que originariamente as produzem. Como demonstrado anteriormente, o método crítico é, portanto, um método para reflexão que explicita os modos experienciais da razão, tanto para a filosofia quanto para a história da filosofia. Esses seriam os dois lados opostos que se complementam na unidade da mesma estrutura, o sistema da razão, como se a filosofia de um lado, e o filosofar, do outro, fossem ambos uma ciência filosófica que se implementa na estrutura sistemática da razão. O procedimento crítico da reflexão transcendental, por exemplo, como discutido no capítulo anterior, é um desses exemplos que reflete exatamente esta operação pela qual a razão, agora, no plano da filosofia transcendental, está julgando a metafísica da filosofia passada.

É, portanto, no cerne desta atividade discursiva do ideal da razão que o método crítico une, então, na mesma estrutura, a filosofia, de um lado, e a história da filosofia do outro, de modo que uma história filosofante, arquitetonicamente pensada segundo os esboços de um esquema *a priori*, seja possível como uma condição estritamente transcendental. Pois, mesmo admitindo que os princípios surgem das fontes universais da razão no sentido de esses refletirem o seu interesse pela unidade, que é a sua condição sistemática, então seriam em virtude desses mesmos princípios que, segundo Kant, faria surgir a crítica, mas também, como dito pelo filósofo, “(...) **a recusa do que se aprendeu**”. Este modo de enxergar o sistema, implementado pela estrutura interna racional, se completa no esquema da razão, o mesmo que auxilia as opiniões nas informações dos conceitos que são retiradas deste mesmo esquema durante a elaboração conceitual. Por isso, como demonstrado, esse é o motivo pelo qual não podemos nos convencer que uma heurística, pensada no sentido da invenção ou da conjectura, como trabalharam os comentadores, seja esse método que está perscrutado legitimamente na natureza do método crítico. Este, por sua vez, deve obedecer uma determinação coerência que, se os preceitos do sistema instituído pelo tribunal da razão não fossem respeitados, também não teríamos uma coerência arquitetônica que justificasse uma filosofia do passado em nome da filosofia transcendental. Este é o tema que nos ocupará

nesta próxima subseção, com uma discussão mais detida do conceito que abrange a noção de *estrutura* enquanto sistema da razão na filosofia kantiana.

4.3. A estrutura da história da filosofia e o governo da razão

A concepção kantiana da razão como sistema, sublinha o seu máximo interesse pela busca da unidade, e por isso, nos remete a uma racionalidade que, em ato, faz aparecer os princípios que regem o seu governo, proporcionando uma estrutura que define o que é sistemático no cerne da atividade que justifica a razão pura. Esta, por sua vez, reflete o que é essencialmente racional, isto é, o que é sistemático na razão e, portanto, a sua estrutura. Então, se pensamos assim, é uma concatenação possível segundo uma ideia que, para Kant, na *Arquitetônica*, reflete “o conceito racional que jaz na forma de um todo”. Por isso, “(...) os nossos conhecimentos em geral não podiam ser uma rapsódia, mas tinham de constituir um sistema no qual pudessem apoiar e promover os fins essenciais daquela”²²⁵. Pois, o que a razão produz é uma intenção que está de acordo com um fim, dado que o princípio que determina *a priori* o âmbito do diverso sob uma unidade, é o mesmo princípio que justifica o fim e a forma do todo. O que a razão produz então a partir da sua estrutura, se a pensamos assim, define o que é intencional em todos os seus produtos. A ausência da rapsódia que justifica o governo da razão é uma demonstração desta sentença que faz aparecer a natureza racional da própria estrutura. E, por isso, a filosofia, no sentido kantiano, é sempre uma filosofia que não deve cortar relações com a história da filosofia.

Este horizonte arquitetônico no qual se insere a filosofia kantiana, a partir da ideia de sistema, garante que Kant não possui uma relação de neutralidade com a história da filosofia. Porque, a razão, se pensada de acordo como termos de uma faculdade em ato, preza por uma sistematicidade que justificam uma atividade crítica mediante os direitos que regem o seu tribunal. Assim se coloca em evidência a natureza arquitetônica da razão, pois o que determina de maneira *a priori* o “âmbito do diverso” segundo uma concatenação possível, isto é, segundo um “conceito científico da razão que contém o fim e a forma do todo”²²⁶,

²²⁵ KANT, KrV B 860.

²²⁶ Cf. *Ibidem*. Como já dito, sob o governo da razão, nenhum conhecimento pode perfazer uma rapsódia, pois tudo jaz de uma intenção sistemática da razão que, segundo o fim e a forma, reflete o que é científico e congruente na razão. Por isso, “na unidade do fim – diz Kant – a que se referem todas as partes, e em cuja ideia

como nos ensina a *Arquitetônica*, é um princípio que necessita de um esquema para a sua realização, o mesmo que implementa na história da filosofia um sistema como parte da mesma unidade que justifica sua estrutura e dinamização transcendental. Pois, sendo ela o alvo do mesmo princípio que permite atingir o seu fim sistemático, uma “história filosófica é em si mesma possível”²²⁷ porque ela parte do prisma que elenca no cerne de sua atividade uma “necessidade da razão” de buscar pelo fim segundo um esquema *a priori* nela projetado.

E, dito desse modo, não é exatamente assim que Kant, no texto da *Löse Blätter* F3, em consonância com a *Arquitetônica*, exige que um esquema *a priori* da razão seja pressuposto na condição desta ser uma estrutura racional das épocas e opiniões dos filósofos? Este esquema, mesmo que seja um produto subjetivo da razão, só o é segundo uma meta cultivada que regula a sua atividade filosófica, o que faz da história da filosofia pensada por Kant uma ciência que parte da mesma unidade se assim pensarmos que a estrutura obedece ao mesmo procedimento de conduzir a razão ao que é sistemático. O que, neste sentido que justifica o sistema, não poderia haver nenhuma neutralidade, nenhuma imparcialidade ou lacunas no pensar, dado que as filosofias só poderiam ter surgido do “germe originário” que nasceu da natureza da própria razão na determinação do devir do pensamento, a sua condição sistemática.

A exigência dessa cientificidade, se a pensamos em nove de uma história kantiana da filosofia, nasce do conceito que gera a sua possibilidade lógica e transcendental, que é a sua condição *a priori* de estruturação sistemática das filosofias e doutrinas que se encaixam segundo a ordem estruturante do esquema da razão. O esquema é este princípio que gera inteligibilidade na interpretação do passado da filosofia no sentido da denúncia e do erro, mas do discernimento e do decreto de julgar uma filosofia do passado. E por isso, se uma história da filosofia é possível de ser pensada como uma ciência filosófica, é porque só o é em função do princípio que gera a possibilidade da sua unidade no sistema da razão. A história da filosofia, se pensada então nesse sentido, é uma história que tem interesse para a filosofia, porque o interesse que a move em direção ao sistema está refletido no esquema que

também se referem umas às outras, faz como que a ausência de cada parte seja notada no conhecimento das demais, e que não ocorra nenhum acréscimo contingente, nem qualquer quantidade indeterminada da perfeição cujos limites não sejam determinados *a priori*”.

²²⁷ Cf. Kant, I. *Löse Blätter*, Ak. vol. XX, p. 341.

permite, segundo Kant, uma história *a priori* da filosofia ser construída diante dos esboços que gera o próprio filosofar.

Esta necessidade de cientificidade, segundo o princípio que gera a sua inteligibilidade na interpretação do passado, não é apenas uma exigência filosófica imbuída pela filosofia hegeliana. Pois, nos termos que temos discutido até agora, este horizonte de discussão é alvo de uma problemática que se torna presente já na filosofia kantiana. Portanto, a questão da história da filosofia ser uma ciência filosófica nesse sentido de ela “ater-se à estrutura”, já era um problema cujos contornos inéditos estavam presentes no conceito de sistema desenvolvido por Kant no capítulo da *Arquitetônica*. No entanto, embora as origens do estruturalismo, segundo Carlos Alberto, sejam mais nítidas entre os pensadores contemporâneos que pensavam a mesma problemática, esta questão não se situa estritamente num horizonte pro-hegeliano, como fizeram Gueroult, Goldschmidt e Brehier. Porque, embora estivessem imbuídos dos elementos que, diretamente ou indiretamente, herdavam da filosofia hegeliana, tentando solucionar o problema da antinomia da filosofia com a sua história, não é a esta de fato que o problema surge como questão essencialmente filosófica. Pois, como dirá o intérprete, “é na *Crítica da razão pura* que esse horizonte recebe sua determinação e seu contorno mais nítido, já que ali o *racional*, é definido pelo sistemático enquanto tal”²²⁸.

Como demonstra também Carlos Alberto, “essa menção à ideia de sistema não é irrelevante”. Porém, é em Kant que o seu contorno mais nítido e transparente é esboçado com maior ênfase na tentativa de definir o que é sistemático. Principalmente quando o filósofo nos remete a ideia de uma racionalidade que emerge de um *logos* unitário, que julga, avalia e interpreta o passado da filosofia de acordo com a unidade do sistema. Pois, o que há de essencial na razão é o desenvolvimento do seu organismo em função de suas faculdades de conhecimento. A razão cumpre este papel, pois a sua natureza é uma arquitetônica que, em função de suas leis originárias, é capaz de determinar o devir histórico do pensamento.

²²⁸ MOURA, 2001, p. 39. Mesmo que a intenção do intérprete seja a de relacionar a filosofia kantiana com os pensadores do estruturalismo contemporâneo, a noção de sistema se torna fundamental para resolver o problema da antinomia entre a filosofia e a sua história. Mesmo que, para o estruturalismo, o problema da questão esteja mais próxima das interrogações e soluções que colocava a filosofia hegeliana, o intérprete também não deixa de mostrar as semelhanças que abrange a noção de sistema entre as filosofias kantiana e hegeliana. Pois, diferentemente das orientações opostas que terão os ilustres filósofos ao definir o que é racional, é evidente que Kant se torna precursor de Hegel quando define o que é sistemático enquanto racional.

Essa articulação entre o sistema, a ciência e as leis da razão é mesmo necessária, porque se a estrutura da razão não é pensada desse modo, diz Kant, “ninguém tenta produzir uma ciência sem ter uma ideia por fundamento”²²⁹. Embora esteja em estado de desenvolvimento no organismo da razão, a ideia necessita do seu esquema para a sua realização. A sua articulação está presente nesta possibilidade, pois determinar e definir uma ciência segundo a sua completude, é uma tarefa que parte não da descrição que faz o criador da ciência, mas do *interesse universal* que, em germe, surge da natureza da própria razão, porque ela se dá em função de um organismo.

A razão se desenvolve como uma necessidade que está presente em germe uma metafísica, e na *Crítica*, o seu regimento legislativo ocorre segundo princípios, refletido no exercício crítico que a razão conquistou pelos direitos do seu tribunal. Como demonstramos, no cerne de sua atividade, está empreendido o exercício do pensar justificado pelo governo da razão. A sua dinâmica reside no seu poder de julgar enquanto organismo vivo, e por isso nela nenhuma rapsódia, no contexto da unidade, pode ser admitida. A razão expressa o que é sistemático, e assim justifica sua atividade, porque o conceito que a permite ser uma ciência está na natureza do princípio que torna possível a filosofia como sistema, o mesmo que permite a uma história filosofante ser construída no seio de uma unidade que justifica a mesma estrutura da razão. A história da filosofia tem um interesse para a filosofia porque a sua relevância, ao determinar o devir do pensamento, surge dos mesmos extratos que razão

²²⁹ KANT, KrV B 862. Esta questão que Kant discute em função da ideia do organismo enquanto estrutura fundamental da razão, é um dos pontos determinantes da obra que justifica o que o filósofo compreende por arquitetônica. A razão, por isso, é um organismo e jaz como uma estrutura dinâmica que se desenvolve a partir do seu germe. Mesmo que ela tenha no seu fundamento uma ideia que busca pelo seu esquema, o princípio que lhe confere esta inteligibilidade na implementação da estrutura enquanto unidade é um princípio a priori da razão, e o mesmo que também confere articulação nos sistemas que a filosofia gerou da sua natureza. O olhar que queremos ressaltar ao ler o capítulo da *Arquitetônica* não está unicamente na intenção de justificar uma unidade da razão enquanto estrutura da filosofia, mas segundo uma intenção que também nos permite exaurir, do mesmo seio racional, uma história *a priori* da filosofia. Pois, se lermos o texto do filósofo depois da descrição que foi citada acima, tomando como referência a ideia de uma história filosofante, veremos que o contexto da discussão da ideia de arquitetônica é o mesmo se pensarmos uma história da filosofia como ciência filosófica. Mesmo porque, como diz Kant, “no seu desenvolvimento, contudo, raramente o esquema, ou mesmo a definição de ciência que ele oferece no princípio, correspondem à sua ideia; pois esta reside na razão como um germe cujas partes se encontram ainda muito pouco desenvolvidas e quase irreconhecíveis à observação microscópica. Por isso, é preciso determinar e definir as ciências, que são todas concebidas desde o ponto de vista de um certo interesse universal, não segundo a descrição que faz delas o seu criador, mas segundo a ideia que, a partir da unidade natural das partes que ele reuniu, pode ser encontrada na própria razão. Pois então se verificará que o criador de uma ciência, e com frequência também os seus seguidores mais tardios, giram em torno de uma ideia que eles mesmos não têm clara, não podendo, portanto, determinar seu conteúdo próprio, sua articulação (unidade sistemática) ou seus limites”.

articula entorno das leis que a move em direção a uma metafísica pensada como uma ciência. E, como nos mostra a *Arquitetônica*, esta reflete “o sistema de todos os conhecimentos filosóficos”, sendo esta a própria *filosofia*. Pois agora, mesmo depois de ter alcançado o modelo adequado, após ter adquirido o seu esquema na razão com o acúmulo dos materiais, a filosofia agora pode ser avaliada porque está de posse do princípio que lhe confere uma unidade no sistema da razão. É este que proporcionaria a ela inteligibilidade no julgar, como se houvesse uma verdade intrínseca ligada a ela durante o seu desenvolvimento, mas que só se tornaria consciente após a instauração do desenvolvimento da filosofia transcendental.

Porém, distinto do diagnóstico que apresentava a filosofia kantiana a respeito da noção de sistema, o estruturalismo designava uma mesma exigência de pensar uma história da filosofia como ciência filosófica, mas situando-se num horizonte teórico onde, segundo Ribeiro de Moura, se colocava aquém dessa atividade na qual Kant entendia ser a unidade da razão. Para esses teóricos, a análise da história da filosofia designa uma estrutura pelo fato do sistema, por ser formulado segundo a intenção do autor, refletia uma ordem filosófica que foi construída a base de um pensamento rigoroso, sistemático e desenvolvido. A noção de estrutura que esses pensadores trouxeram à tona, representou um “achado metodológico”²³⁰ de análise que hauria das próprias doutrinas enquanto pensamento desenvolvido. Pois, mesmo partindo-se da ideia que na história da filosofia há uma metodologia necessária, as doutrinas podiam ser analisadas sistematicamente, de modo que a ordem de sua estrutura fosse a expressão de um pensamento rigoroso construído, não pela razão, mas pelo trabalho sistemático de um pensador. Por isso, de acordo com a posição desses intérpretes, a história da filosofia poderia ser uma ciência filosófica porque nenhuma doutrina em particular poderia escapar à “lei do sistema”.

²³⁰ MOURA, 2001, p. 38. Este achado metodológico no qual o intérprete diz haver, ainda está perscrutado na análise do historiador, que compreende as doutrinas e os sistemas de filosofia segundo uma análise que parte diretamente da intenção do autor. A análise que o historiador empreende sobre o passado, pelo menos do ponto de vista dos filósofos estruturalistas, não é uma análise interna, mas externa, pois situa-se num horizonte de discussão que só aparece depois que as doutrinas digeriram o seu pensamento sistemático e desenvolvido. Segundo o intérprete, a noção de estrutura designa este papel, pois além dela ser um “achado metodológico puro e simples, não é no início da reflexão que ela se situa, mas sempre “(...) no final da reflexão crítica do historiador”. De acordo com Moura, a noção de estrutura pode até se situar no meio de horizontes intelectuais opostos e diversos, mas “(...) ela é a noção a que se chega para resolver a antinomia entre a filosofia e a sua história, entre uma história científica e uma história filosófica da filosofia, conciliando exigências oriundas de horizontes intelectuais opostos”.

No entanto, para Brehier e Goldschmidt, esta noção é vista apenas do exterior, dado que a lei do sistema, distante da concepção kantiana, era aquilo que as doutrinas conseguiam elaborar enquanto pensamento desenvolvido. O modo de digestão do pensamento, (esse é o termo que adotam para expressar o que é sistemático), estava no resultado do próprio trabalho que as doutrinas do passado produziam, e não em um dado *a priori* racional indissociável da sua “verdade de juízo”. Porém, o que é sistemático para Kant, é o racional, pois nele está contido o princípio lógico que define a unidade da estrutura. Sob o seu governo, está assentada toda a sua estrutura, pois como nos ensina a *Arquitetônica*, é dela que parte a sua condição sistemática de buscar a sua destinação a partir dos fins essenciais que justificam a natureza da razão humana enquanto *teleologia rationis humanae*. Esta unidade, como destaca Kant, é uma *unidade do fim* e, portanto, dependente de uma determinação *a priori* que articula a referência de todas as partes em função de uma ideia que está oculta na razão. O princípio do fim é o veículo articulador que permite a razão refletir sobre o dado filosófico, o mesmo que organiza e articula os materiais que a razão avalia sob a condição de um esquema para a realização da ideia. E, para Kant, a organização desses materiais, do dado filosófico que a razão produz, não é um empreendimento empírico, mas uma empreitada que justifica uma atividade *a priori* da razão.

Então, mesmo que a discussão entre os estruturalistas numa época pós-kantiana preze pelo rigor do pensamento, este haurido do esforço que os filósofos tiveram na execução do trabalho filosófico, é na filosofia kantiana que os primeiros contornos desta possibilidade de pensar um sistema para a história da filosofia são desenhados. Uma história filosofante pensada por Kant, é uma história da razão pura e, portanto, desenhada segundo o pressuposto de um conceito científico da razão que permite a sua condição sistemática. Sua relevância filosófica está diretamente ligada nessa atividade *a priori* da razão, sua condição sistemática, e é por isso que podemos dizer que há uma verdade intrínseca presente na unidade que, segundo Kant, justifica o sistema da razão. Pois, se o elemento de fundo é essa atividade racional apriorística ligada à sua verdade de juízo no sentido kantiano de pensar uma história filosofante, Ribeiro de Moura tem razão ao resgatar Kant a favor dos estruturalistas, já que é sob este horizonte filosófico que o racional define o que é sistemático. Segundo o intérprete, o historiador, no sentido kantiano, desempenha o mesmo papel que a princípio

designa o filósofo, pois no fundo é sempre a razão, esta *protagonista* e “velha senhora”, que representa os diversos personagens que trabalham em nome dela. Então,

Se o historiador pode afirmar que o “dato filosófico” por excelência das doutrinas está em sua organização dos materiais, em seu “modo de digestão espiritual”, em sua “estrutura”; se ele pode falar de uma verdade intrínseca à filosofia distinta da sua verdade material, foi porque ele supôs, sob o horizonte kantiano, que o sistemático define o racional em geral. E se as estruturas são particulares e, todavia, o historiador afirma que elas encerram um ensinamento universalmente válido, é porque os sistemas são sistemas... da Razão – e será sempre esta atriz que estará representando os diversos personagens. Desde então, se a história estrutural é filosófica, será por transcrever o desempenho dessa velha senhora – e por comungar obviamente, com o sonho de um logos unitário²³¹.

O rigor sistemático que uma determinada doutrina empreende na filosofia, determina o que é filosófico no sentido da estrutura que justifica a atividade racional. Pois, como comenta Ribeiro de Moura, “o recurso a noção de sistema”, é uma estratégia estritamente kantiana herdada por outros teóricos que se viabilizaram pela doutrina hegeliana. É o recurso a noção de sistema que implementa o rigor do trabalho filosófico, este que foi executado pelo próprio pensamento como fruto do exercício filosófico, racional e rigoroso nos conceitos. E, é por isso que, neste sentido estrito da filosofia kantiana, o “historiador poderá determinar o sistemático como o dato filosófico”²³². Excelência esta que, do ponto de vista do estruturalismo, faz emergir uma ‘verdade intrínseca’ que está presente no conjunto das doutrinas, dos sistemas e das ideias abstratas, desde que seja esquecida, como afirma o intérprete, a sua “verdade material”.

De acordo como os pressupostos que implementam a filosofia kantiana, esta verdade intrínseca, ligada ao sistema da razão, é uma *verdade de juízo* que só se tornou clara e consciente dos seus processos de discernimento depois de ter alcançado o seu empenho

²³¹ *Ibidem.*, 2001, p. 40.

²³² *Ibidem.*, p. 40. Neste sentido estrito do que é definido como sistemático na filosofia kantiana, Ribeiro de Moura nos lembra que “o uso da razão – no sentido que Kant o defende – não é dissociável da ‘verdade de juízo’ e não é surpreendente que a *mathesis* aniquile a história passada do saber. Ora, o discurso filosófico poderá mudar de estatuto, a partir de Kant, no momento em que o sistemático passar a definir o racional. E a *Metafísica* de Wolff, criticada por Kant em sua verdade de juízo, ainda conservará um interesse como conhecimento racional: signo de que a Razão, enquanto comentada pelo sistemático não coabita mais invariavelmente com o verdadeiro”.

crítico, iluminada no final do processo segundo a qual a metafísica estava ali, já presente em germe, para cumprir com a sua destinação final. Portanto, a unidade sob a qual pressupõe a razão, é uma unidade que nos incita a um movimento de continuidade e de desenvolvimento *a priori* das intenções racionais, como se o dado filosófico, desenvolvido a partir de suas convicções racionais das ideias e teses que as doutrinas produzem, assumissem a mesma articulação na forma de um princípio *a priori* e imanente da razão. Este que, desde o início, residiria na forma de uma *ideia oculta* e interna presente na estrutura orgânica e sistemática da razão.

A unidade só se tornou clara, portanto, em função de um *a priori* sistemático que está presente na atividade da razão. Sob o ponto de vista da filosofia transcendental, é a própria inspiração racional que incita a filosofia a conquistar o seu objetivo. Esta inspiração racional, em termos kantianos, é o dado filosófico que reside na realização de um esquema em função de uma ideia oculta na razão, mas que também nos permite conceber a possibilidade transcendental de uma história da filosofia pensada como uma “história da razão pura”. O valor racional que incita a filosofia se desenvolver como uma única unidade, reflete os contornos deste princípio *a priori* que justifica esta atividade reflexiva da razão. Pois, mesmo que seja em função de uma ideia oculta, depois que “muitos conhecimentos a ela referidos, isto é, à razão, serviram como “material de construção” segundo uma ideia que agora pôde ser representada sob uma clara luz, é a ela que agora a metafísica se encontra renovada e purificada de todo elemento estranho. Porque a filosofia, neste mesmo sentido, é também a representação desta unidade dos fins que a razão conseguiu empreender em torno deste elemento *a priori* do sistema. Como se a dinâmica gestacional do próprio sistema, justificado a partir do seu *germe originário*, afirma Kant, “(...) **tivessem o seu esquema na razão em mero estágio de desenvolvimento e, portanto, não fossem apenas organizados um por um segundo uma ideia, mas também unidos entre si em um sistema do conhecimento humano**”²³³. Este que, segundo Kant, é visto como “membros de um todo”, como uma ideia

²³³ KANT, KrV B 863. Este dado *a priori* que justifica os conhecimentos sob uma unidade, que é a unidade da razão ou da própria filosofia, se desenvolve em função de uma arquitetônica porque os materiais que são acumulados se articulam sempre em torno do princípio que confere inteligibilidade ao sistema. Os materiais dos quais a razão recolhe são, portanto, todos aqueles materiais que são projetados arquitetonicamente a partir dos conhecimentos que empreende a razão pura se desenvolver como uma unidade. E, como destaca Kant, “nós nos satisfazemos aqui em completar o nosso empreendimento, isto é, simplesmente projetando uma arquitetônica de todos os conhecimentos da razão pura, e começando agora do ponto onde a raiz universal de nossos poderes cognitivos se divide, gerando dois ramos dos quais um é a razão”.

que teve a sua realização no esquema, ou segundo um empreendimento que agora, como nos mostrou a *Crítica da razão pura*, reflete uma “arquitetônica de todo o saber humano”.

Semelhante a esta posição que inicialmente foi desenvolvida por Kant acerca da ideia que justifica uma história filosofante, Émile Brehier em *Histoire de la philosophie*, às vezes nos remonta ao filósofo, assimilando determinadas noções que resgatam a dignidade da história da filosofia. Como destaca o autor, “longe de ser um entrave, a história é, pois, em filosofia, como em tudo, verdadeira libertação. Ela só, pela variedade de vistas que proporciona ao espírito humano, pode desarraigar preconceitos e deter os juízos prematuros”. A sua análise, carregada de termos kantianos e hegelianos, se utiliza do mesmo pressuposto que define a dignidade racional da filosofia como libertação do espírito humano, portanto, da história do desenvolvimento do espírito enquanto ciência filosófica, onde é na heterogeneidade dos pontos de vistas doutrinários que o pensamento se liberta dos preconceitos, ou, dos juízos prematuros que agora podem ser justificados segundo a justificativa de um espírito desenvolvido. Contudo, o posicionamento que o historiador assume, na concepção de Brehier, é o da completa imparcialidade das análises doutrinárias que os sistemas de filosofia produziram no passado. Porque no fundo, a lei que parte da própria estrutura doutrinária, da lei que analisa as doutrinas em função da própria estrutura, está na justificação do “trabalho” e não no julgamento da razão, pois se trata de um dado que está perscrutado no valor do trabalho do pensamento e no esforço que o espírito humano obteve para atingir uma verdade.

Para Brehier, mesmo que a história da filosofia, no conjunto da unidade que representam as doutrinas, incite o seu desenvolvimento na heterogeneidade dos pontos de vistas, da cisão do juízo prematuro, a lei que nos permite a libertação do espírito está perscrutada sempre na intenção do autor segundo a qual as doutrinas foram criadas pelo trabalho do pensamento. A história da filosofia não é, segundo Brehier, uma história terminada, pois o seu fundamento não é teleológico. Esta lei de infusão, pensada na contramão dos sistemas kantiano e hegeliano, não está na pretensão do pensamento tomar posse de uma determinada verdade, como pensavam Kant e Hegel. É no conteúdo das ideias e das opiniões formadas sobre o mundo, que podemos verificar os diversos extratos que

foram produzidos pelo trabalho do pensamento, sejam esses de cunho “orientais”²³⁴ ou ocidentais. Pois, “o que já não se pode fazer – afirma Brehier – é escrever a história como um profeta obsoleto, como se se quisesse dar a impressão de que o pensamento surgia aos poucos”²³⁵. O princípio da “crítica”²³⁶, do trabalho filológico que o historiador deve encarar, é esta infusão de ordenação e concatenação dos sistemas, da análise atenta das opiniões e ideias que um determinado filósofo colocou na sua doutrina, e o substituto deste *a priori* histórico pela justificação da crítica no desenvolvimento do trabalho que o pensamento deixa para a posteridade.

Esta lei de imanência que está presente nas doutrinas do passado é uma espécie de princípio ordenador que, segundo Brehier, está perscrutado na natureza do trabalho, do conteúdo produzido e lapidado estritamente pelo pensamento. É uma lei geral que está presente no decurso das ideias de uma justificação filológica que permite o desenvolvimento da vida espiritual no curso da história. Pois, é em função dos próprios exemplos históricos que se vê, diz o historiador, “(...) como a crítica, por si só, sem qualquer *a priori*, permitirá classificar e ordenar os sistemas”²³⁷. Diferente, portanto, do enfoque transcendental

²³⁴ Cf. BREHIER, E. *Histoire de la philosophie*. In: “La philosophie en oriente”. Paris: PUF, 1957, p. 4. Para que o historiador, segundo Brehier, possa ter uma visão de conjunto sobre o passado da filosofia, a questão do ponto de partida originário da filosofia é uma das problemáticas primordiais que deve ser assumida pela análise histórica. E, para Brehier, os fatos nos mostram que as primeiras noções cosmogônicas que diziam a respeito da origem do mundo, não nasceram originariamente entre os jônios, como a tradição nos ensina, mas de ideias coletivas e populares que nos remontam a uma época de pensamento pré grega. Os povos do oriente médio podem não ter tido um desenvolvimento de pensamento sistemático e rigoroso como o dos gregos, mas é entre eles que algumas das teses mais conhecidas dos jônios eram já pensadas como cosmogonia da origem das coisas. Como destaca Brehier nesse sentido, “A la rigueur, on pourrait dire que la philosophie, ainsi nommée par les Grecs, n’a existe que dans la tradition hellénique et dans la notre, autant qu’elle en dépend; ni le mot, ni la chose ne se retrouvent exactement dans l’Inde, ni dans la Chine, ni, à plus forte raison, en Égypte et dans les vieux empires asiatiques. Mais isoler cette tradition, ce serait se condamner à ne pas la <comprendre>, au sens où l’on ne saurait comprendre la fin d’une melodie quand on l’isole de son début”.

²³⁵ BREHIER, E. *História da filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970, p. 32.

²³⁶ Cf. *Idem.*, p. 24. O que reflete o verdadeiro método histórico é a crítica filológica das doutrinas e sistemas que nasceram do trabalho conceitual desenvolvido pelo filósofo. Segundo Brehier, o que há de determinante nesta crítica é a atenção que o pensamento deve ter para abstrair as ideias dos filósofos, pois, se visto o problema dessa forma, “o que interessa – afirma o historiador – são os teoremas fundamentais do filósofo, o conteúdo de sua opinião, e não a verdade absoluta. Cada sistema de opiniões está em relação com uma época, e extrai dessa relação a única justificação que poderia pretender”.

²³⁷ Cf. *Ibidem.*, p. 31. Grande parte do problema que ocupa a questão do método histórico enquanto método filosófico, é o de identificar o exato princípio que nos permite enxergar a marcha do espírito segundo uma lei de continuidade. Segundo Brehier, o valor que ensinava o pensamento intelectual a favor dessa empreitada, por muito tempo se apoiou no valor que as doutrinas davam ao encontro de uma verdade absoluta. Esse era, aliás, o objetivo do intelectualismo do século XVIII, cujas doutrinas foram erguidas com base na confiança ilimitada da razão, como fizeram, por exemplo, os sistemas filosóficos de Kant, Hegel, Comte e Renouvier, sistemas esses que, segundo Brehier, se ocupavam estritamente da filosofia e não de filósofos. Dando valor a crítica filológica diante da exclusão de qualquer possibilidade de haver um *a priori* histórico na filosofia, Brehier

apriorístico que Kant dá ao mesmo princípio definidor de uma “história *a priori* da filosofia” segundo o qual, na sua concepção, a filosofia, como puro refletir, também se desenvolveria no mesmo sistema que define uma natureza teleológica e arquitetônica da razão. Esse apriorismo histórico de Kant está presente na própria filosofia, que é uma só filosofia, mas também no valor crítico que, segundo ele, a sua própria filosofia, encerra no seu tempo. Este *a priori* histórico está implementado no poder de justificação do julgar e na legislação do tribunal da razão que a época da crítica agora foi capaz de completar. Como se trata então de um empreendimento metafísico que nos subjaz a uma teleologia, este *a priori* histórico no qual Kant nos remonta, justifica o sistema da razão. Por isso, a uma “história da razão pura”, se pensada na mesma dinâmica do esquema *a priori*, é erguida não como hipótese, mas agora sob a sua condição transcendental de ser parte do mesmo sistema que faz a *Urteilkraft* do seu tempo poder refletir criticamente sobre o passado da filosofia.

4.4. O sistema e a teleologia na ideia de uma história da razão pura

O tema da teleologia, quando inserida na problemática que elenca os postulados de uma dada metafísica, está intrinsecamente ligada com a subseção que encerra a *Crítica*, intitulada por Kant como “a história da razão pura”. A história da filosofia, se compreendida sob essas condições, ou é uma história que busca pelos fins segundo uma unidade dada aos conhecimentos, ou uma história da razão que busca pelos últimos fins, o fim essencial, de modo que seja personificado segundo a legislação do filósofo, o mestre de todos saberes. Então, se nessas circunstâncias a correlação entre a filosofia, a história e a teleologia nos parece ser evidente, o que viria a ser essa história da filosofia no sistema da *Crítica* se compreendida do ponto de vista da razão? Este título, afirma o filósofo, “(...) só está aqui para indicar um lugar que permanece vago no sistema”. Não que essa possibilidade seja irreal ou assistemática, mas que em função de uma natureza teleológica, é possível que uma história da razão seja também uma peça essencial que se articula na dinâmica do sistema que

continua apostando na ideia de uma lei de continuidade que demonstra o desenvolvimento do espírito, mas não mais inserida no contexto do intelectualismo moderno, como fizeram Kant e Hegel, e sim no contexto das problemáticas filosóficas da filosofia contemporânea do seu tempo. Pois, se assim é, “o pensamento filosófico – destaca Brehier – ou se faz móvel, sugestivo, transformando-se em método da vida espiritual, segundo uma direção mental, como em Sócrates ou Platão, ou adquire a feição de uma doutrina decisiva, com resposta pronta a todas as questões, pretendendo impô-la mediante uma dialética irrefutável, como em tempos da Escolástica”.

justifica a legislação de uma dada metafísica. Pois, se é a uma teleologia que a razão está necessariamente perscrutada de acordo com os seus fins, este título só está vago porque se trata de um tema que, segundo Kant, deve ser preenchido sob um ponto de vista meramente transcendental.

A natureza da faculdade racional, por estar atrelada a um fim que almeja pela conquista de suas pretensões, justificaria esse empreendimento na medida que ela eleva a sua disposição arquitetônica para a determinação de uma certa unidade. Mas, sendo este o princípio que justifica o “conceito científico da razão”, como discutido anteriormente, uma história da razão pura se tornaria possível, porque seria por esse motivo que a razão se veria envolta de uma teleologia justificada pela disposição sistemática das peças que articulam o seu edifício. Pois, se é a isso que permite a filosofia avançar no progresso da metafísica, uma *teleologia* estaria completa se a história da filosofia, nessas condições, fosse vista também como uma história *a priori* da razão. De modo que a totalidade dos trabalhos empreendidos por ela até aqui, desses que foram moldados por uma espécie de *a priori* histórico, pudessem ser vistos agora sob o mesmo plano fundo que justificaria, nessas condições, uma natureza teleológica da razão.

Então, a narrativa que a história da filosofia produz em sua acepção transcendental, não é determinada por elementos factuais já produzidos por uma razão alheia. O conhecimento que dela provém no exercício de nossas faculdades, não é dado de acordo com a observação dos fenômenos alheios, mas segundo determinadas condições que a própria razão, depois de ter alcançado o seu empreendimento crítico, é capaz de empreender a partir de uma legislação segura na metafísica. Portanto, o ponto de vista transcendental ao qual Kant afirma pertencer a história da razão, é o mesmo que justifica os interesses que ela teria alcançado com o sistema crítico. A narrativa da história, se vista então sob essas condições, é o reflexo dessa exigência segundo o qual a razão, mais uma vez, busca pelo fim, não só no sentido que exige a definição do conceito escolástico de filosofia, mas também do seu fim mais elementar, que é o fato da filosofia ser, nessas circunstâncias, o reflexo eminente de uma teleologia que não pode ser negada diante do exercício racional de nossas faculdades. Daí ela ser também, segundo Kant, uma “ciência da remissão de todo conhecimento aos fins essenciais da razão humana”²³⁸, este que é implementado agora pelo êxito que justifica o

²³⁸ Cf. *KrV* B 867.

sistema crítico justificada pela filosofia transcendental. Segundo Zeyad El Nabolsy, Kant escolheu concluir a *Crítica* com essa subsecção para justamente delimitar, em nome da razão, um marco, que só obteve êxito porque a filosofia transcendental, do ponto de vista da ideia que dá unidade a filosofia, representou o reflexo desta adequação, que foi caracterizada evidentemente pela natureza teleológica da razão.

A importância que possui a história da razão pura para o atual sistema da *Crítica*, nesta perspectiva que Kant dá aos trabalhos que já foram articulados em vista de um sistema, só encontra a sua justificativa eminente, o seu escopo final, por assim dizer, afirma Nabolsy, “(...) se o sistema de Kant estiver em relação com o objetivo central da KrV”²³⁹. Este que é implementado agora pela tarefa da razão ter assumido, com a *Crítica*, o mais árduo de seus trabalhos, que é, como foi dito no Prefácio “A”, a do “autoconhecimento”²⁴⁰ (*Selbsterkenntnis*). Este empenho no qual Kant afirma ser necessário para esta operação (*Geschäft*), é o mesmo que instaura o seu tribunal na legitimação de suas pretensões. Portanto, o mesmo que supre “todas as suposições infundadas” que a metafísica, neste sentido, não havia conseguido suplantar. Porém, a partir da sua aptidão, se trata do mesmo propósito que permite a razão, neste caso, possuir uma história que, em última instância, é uma história da filosofia que foi implementada pelo desdobramento do uso puro da razão. Pois, segundo Nabolsy:

Se, como afirma Kant, a razão tem uma história, **então um componente-chave do autoconhecimento da razão seria o conhecimento da história de seu desdobramento e autoarticulação** (baseado na compreensão da filosofia crítica

²³⁹ NABOLSY, Z. E. *Why did Kant conclude the Critique of Pure Reason with "the history of pure reason"?*. Posted August KSO, 2016, p. 79. “The importance of the history of pure reason for Kant's system should be understood in relation to the central aim of the KrV. According to Kant, the task which reason takes on in the KrV is “the most difficult of all its tasks, namely, that of selfknowledge”(A xiii)”. Uma história da razão pura, pensada no sentido da perspectiva implementada pela filosofia transcendental, é uma justificativa que, alternativamente, afirma Nabolsy, esboça a mesma ideia que implementa a possibilidade de pensar uma “história filosofante da filosofia”. A história da filosofia, no sentido kantiano, é uma história filosofante, porque enquanto desdobramento *a priori*, esta história pertence à razão. Deste desdobramento, chegamos a um resultado que só se justificaria, portanto, com a implementação da filosofia crítica, o último passo que razão daria em direção à metafísica. De acordo com o intérprete (Cf. NABOLSY, 2016, p. 81): “Moreover, it should be noted that when Kant speaks of the history of pure reason (or, alternatively, of a philosophical history of philosophy), he does not mean to refer to an empirical history at all (in fact, as we shall see below, Kant thought that a philosophical history of philosophy is indeed possible a priori). I will argue that Kant thought that the history of pure reason is not the history of contingent historical developments, and that he endorsed a proto-Hegelian conception of the history of philosophy, according to which the history of philosophy follows a necessary path culminating in the critical philosophy”.

²⁴⁰ Cf. KrV, A XI.

da estrutura teleológica da razão). Assim, na medida que a filosofia visa fornecer à razão auto-conhecimento, a história da razão pura deve ser providenciada para atingir este objetivo. A história da razão pura, por sua vez, requer que as descobertas sobre a natureza da razão humana, (segundo a perspectiva de Kant), sejam, por isso, as descobertas que Kant acreditava ter feito²⁴¹.

O fim que visa a razão para atingir esse objetivo, e por de uma natureza transcendental, é teleológico, porque segundo uma das definições kantianas do conceito de filosofia, esta tem de ser o sistema que reflete todos os conhecimentos se tomada objetivamente, segundo princípios, principalmente “(...) quando por ela se entende o modelo para o julgamento de todas as tentativas de filosofar”²⁴². E, no caso que justifica este empenho sistemático da filosofia crítica, desta que também reflete uma filosofia da razão pura, ela é, nas palavras de Kant, uma propedêutica ou um sistema da razão pura. Englobando, por isso, tanto uma crítica quanto uma metafísica, pois o que Kant denomina de conhecimento filosófico total a partir da razão pura é esta concatenação sistemática de tudo o que pode ser conhecido de forma *a priori* no sistema da razão. E, do ponto de vista teleológico, a metafísica é o reflexo dessa intenção alcançar os seus interesses, de desenvolver aquilo que brota da sua própria necessidade, impulsionada pelo seu germe originário, pelos fins que movem a sua especulação, do refletir e do pensar o próprio mundo.

Sob o uso puro da razão, da metafísica entendida como uma propedêutica, investigação ou crítica segundo a concatenação sistemática dos conhecimentos, estão contidos o fundamento e o desenvolvimento de todas as ciências, porque é nela que está presente uma disposição necessária que a impulsiona para um sistema na concatenação desses princípios que permitem uma história ser projetada. E, se neste caso uma história da filosofia também é uma história da razão pura, sua condição se torna cada vez mais clara se o seu desdobramento partir dos mesmos princípios que impulsionam a razão alcançar a sua unidade. É o que Kant, no geral, para pensar o sistema da razão, diz ser necessário fundar

²⁴¹ NABOLSY, 2016, p. 79 (tradução nossa). “If, as Kant claims, reason does have a history, then a key component of reason's self-knowledge would be knowledge of the history of its unfolding and selfarticulation (based on the critical philosophy's comprehension of reason's teleological structure). Hence, in so far as the critical philosophy aims at providing reason with self-knowledge, the history of pure reason must be provided in order to attain this aim (i.e., reason's self-knowledge would be incomplete without the history of pure reason). The history of pure reason, in turn, requires (from Kant's perspective) the discoveries about the nature of human reason that Kant believed he had made”.

²⁴² KANT, *KrVB* 866.

uma “arqueologia filosófica”. Ela refletiria, portanto, a dinâmica da estrutura da razão, pois apesar da história da filosofia não ser uma construção de tipo matemática, o seu desdobramento essencial, como mostra o filósofo, seria articulado e concatenado segundo a ideia de um sistema que não pode mais ser ignorada. “Como foi imperioso – diz Kant – ter nascido o dogmatismo, a partir deste o ceticismo, e de ambos o criticismo”²⁴³.

O sistema possui o germe que o impulsiona no esquema que integra a reunião entre as partes em vista do todo, princípio este que legitima a sua articulação possível se levarmos em conta a natureza *a priori* dos princípios que enaltecem o seu uso. A reflexão transcendental, por exemplo, foi uma clara justificativa de como a metodologia crítica refletiu esse empenho de avaliar e julgar os pensadores da história. Pois, em vista do mesmo sistema que demonstra a causa de toda anfibolia dos conceitos, é no método crítico que razão já examinada demonstra este interesse pela metafísica quando intermediada pela técnica da reflexão transcendental. A comparação dos conceitos que Kant diz ser fundamental no primeiro *Apêndice*, se pensada de acordo com a ordem “da consciência da relação das representações”²⁴⁴, é o reflexo desta atividade que mantém juntas as representações com as suas faculdades de conhecer, essas que justamente passaram pelo crivo do tribunal depois da razão ter sido examinada. Porque, por ser ela um método para a reflexão de uma legislação já estabelecida criticamente, sob a qual os conceitos puros do entendimento e as formas da sensibilidade já foram encontrados, é a razão que agora encontra um escopo para jogar uma filosofia que se desenvolveu numa época anterior.

Por isso, se pensarmos a filosofia do ponto de vista da estrutura crítica, Leibniz pôde ser julgado em função da ideia que fazia do sistema intelectual do mundo como pertencendo às mônadas num sistema da *harmonia preestabelecida*²⁴⁵. Porque, segundo Kant, por estar desprovido de uma tópica transcendental, ludibriado pela anfibolia dos conceitos, “o filósofo intelectual não podia suportar que a forma antecedesse as próprias coisas e lhes determinasse a possibilidade, uma censura que lhe seria perfeitamente correta caso ele supusesse que intuíssemos as coisas como elas são (mesmo que com uma representação confusa)”²⁴⁶. Esse

²⁴³ KANT, *FM Ak.* XX, p. 342.

²⁴⁴ *Idem.*, *KrV B* 316.

²⁴⁵ Cf. Kant, *FM Ak.*, XX, p. 75.

²⁴⁶ *Idem.*, *KrV B* 323-4. Sem que Leibniz tivesse a consciência da forma originária da intuição, o filósofo confundiu tempo e espaço como representações confusas do ânimo, e não como fundamentos *a priori* de toda e qualquer percepção. Pensou, por isso, que as coisas pudessem ser intuídas nelas mesmas e não como meros

deferimento de Kant às filosofias do passado não é ocasional, pois esse modo da razão julgar uma metafísica a partir daquilo que já pode ser discernido ou decretado, é uma posição crítica da filosofia atual que, em linhas gerais, demonstra os procedimentos legais de uma razão em ato que se desenvolve em vista do fim. Este é o procedimento que, de acordo com as exigências da *Crítica*, justifica o regimento do tribunal que o governo da razão agora é capaz de empreender.

O que o ponto de vista transcendental da filosofia de Kant implementa, é a justificação crítica de um mesmo aparato que também dinamiza a possibilidade de uma história da razão pura ser pensada como uma parte do sistema. No entanto, não como o reflexo de um desdobramento da razão visto pela perspectiva dos personagens da história, mas a partir da condição *a priori* de uma metafísica poder progredir do sensível ao suprassensível. A história da filosofia, por isso, é uma história das tentativas da metafísica de ter procurado pelo “único e verdadeiro caminho” que a satisfaça. Este *a priori* histórico da intenção da razão buscar pelo suprassensível está refletido no seu princípio regulador, no esquema da razão e na ideia *a priori* que articula o diverso segundo uma unidade sistemática. Como um organismo, ela cresce apenas internamente, pois se ela também é uma “esfera cujo raio pode ser calculado”, Kant afirma que o primeiro passo nos assuntos da razão é *dogmático*. O segundo passo foi *cético*, porque já cansada de trilhar um caminho que não obteve sucesso ao observar a falta de segurança dos princípios que ultrapassavam os limites da experiência possível, testemunhou a “cautela de uma faculdade de julgar calejada pela experiência”. O que, de modo geral, a encorajou dar um terceiro passo na direção do único caminho que faltava na metafísica, de modo que uma minuciosa e completa crítica pudesse ser realizada em função dos fins que determinam o único e verdadeiro caminho para o suprassensível, submetendo, por isso, “(...) não os *facta* da razão, mas a própria razão, **no**

fenômenos, porque segundo Kant, o filósofo estava sendo ludibriado por uma anfíbolia que estava intelectualizando praticamente todos os conceitos, sem que fossem devidamente considerados a distinção e a relação dessas representações aos nossos poderes cognitivos. Em Kant, portanto, é Leibniz que está sendo julgado de acordo com os moldes transcendentais que a *Crítica* implementou com a instauração do tribunal da razão. Pois, levando isso em consideração, “Leibniz, em virtude disso – afirma Kant – supôs primeiro as coisas (mônadas) e, internamente, um poder de representação das mesmas, para depois disso fundar aí a relação externa entre elas e a comunidade de seus estados (i.e., das representações). Por isso eram possíveis o espaço e o tempo, o primeiro através da relação das substâncias, o segundo através da conexão das determinações destas últimas entre si como razões e consequências”.

que diz respeito à sua faculdade como um todo e à sua aptidão para conhecimentos puros *a priori*”.

Por ser ela essa aptidão, a razão é uma atividade pura que se coloca na ordem da conquista do supracensível. É uma atividade que busca pela garantia dos princípios *a priori* que a conduzem para uma metafísica real no sentido de uma filosofia transcendental ser possível como uma ciência, “(...) não por provas, que tantas vezes – na história da razão – se revelaram enganadoras, mas por dedução do direito da razão a essas determinações”²⁴⁷. A razão, portanto, é uma atividade que se coloca na ordem de ser ela um método para a reflexão onde, a partir da Crítica, ela toma posse desses direitos de poder desempenhar um exame minucioso da faculdade de julgar. Nela reside a sua aptidão para o autoconhecimento refletido nesta ideia de a razão poder, de acordo com essas condições, representar um todo segundo uma autodisciplina que a restringe, mas que se articule e seja concatenada nos conhecimentos que a filosofia, ao longo da história, conseguiu progredir por análise dos conceitos até que o seu deferimento definitivo pudesse ser instaurado na metafísica.

A metodologia crítica, implementada por uma atividade da razão, está em plena consonância com o método que nos conduz a uma disciplina do tribunal da razão. Pois, no sentido da unidade que enaltece o seu governo, onde nenhum conhecimento atribuído a ela pode constituir uma rapsódia, o método histórico é este *a priori* da razão que, mediante os resultados que alcançou a crítica, deu acabamento a uma metafísica segura e consciente de si. Então, no caso de uma arquitetônica se tornar esse empreendimento da razão poder se articular entorno do saber humano, o sistema é essa unidade da autodisciplina que o método

²⁴⁷ KANT, *FM Ak.*, vol. XX, p. 169. Aqui, embora a referência a respeito da unidade da metafísica seja a dos *Progressos*, a colocação trabalhada por Kant está em comum acordo com a mesma concepção que justifica o método de demonstração e prova que o exercício crítico, em prol da reflexão, coloca em prática para o estabelecimento e segurança de seus princípios. Método este que assegura, no caso da filosofia transcendental, um terreno firme para o edifício da metafísica. O que antes, do ponto de vista da sua missão para com o supracensível, não havia ainda feito progresso algum. A história da filosofia, portanto, vista neste sentido da unidade que justifica um sistema da razão, é, segundo Kant, uma “história dos erros da razão humana”. Pois, antes mesmo que a razão pudesse fazer uma exata distinção entre o supracensível e o sensível, “(...) confundiui ela ideias, que apenas podem ter o supracensível como objeto, com conceitos *a priori*, a que, no entanto, se ajustam os objetos da experiência, pois não lhe ocorreu que a origem das primeiras pudesse ser diferente da dos outros conceitos puros *a priori*”. Porém, foi assim que aconteceu “(...) algo de particularmente notável na história dos erros da razão humana: esta, sentindo-se capaz de adquirir *a priori* um vasto âmbito de conhecimentos acerca das coisas da natureza e, em geral, do que pode ser objeto de experiência possível (não só da ciência da natureza, mas também na matemática), e tendo comprovado a realidade destes progressos, não consegue perceber porque é que não podia ir mais longe com os seus conceitos *a priori*, ou seja, penetrar auspiciosamente nas coisas ou nas respectivas propriedades, que não se inscrevem entre os objetos da experiência”.

crítico pôde alcançar durante a metafísica. Portanto, o método que Kant utilizou para avaliar e julgar a filosofia do passado é refratário desta unidade que se implementou na metodologia crítica pela *Urteilkraft* de seu tempo. Então, por conta desse *a priori* histórico revestido num esquema da razão, esses sistemas agora podem ser julgados e avaliados criticamente de acordo com a estrutura alcançada pela razão, não só no sentido doutrinal das definições e conceitos que permaneceram nos sistemas filosóficos de seus respectivos autores, mas também em função dessas mesmas metodologias que agora a *Crítica* reaproveita e os reelabora como materiais de construção na medida que coloca em relevo a filosofia transcendental.

A crítica do conceito de causalidade em Hume, por exemplo, é uma dessas referências que, além de caracterizar uma das grandes problemáticas conceituais da metafísica clássica, também despertou a admiração de Kant pelo fato do filósofo tê-lo acordado do seu sono dogmático. Pois, depois da razão ter se submetido ao seu exame, a retomada do conceito de causalidade a partir da sua natureza categorial *a priori* foi um dos principais recursos que justificou o empenho crítico, e o melhor exemplo de como o método histórico foi aplicado em função de uma estrutura da razão que, segundo Kant, se desenvolveu de acordo com os seus fins na direção de uma metafísica consistente. A relevância desta crítica que fundamenta a possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* está diretamente relacionado ao conceito humeano de causalidade e, portanto, das descobertas que chega a razão depois que conseguiu avançar mais um passo na direção de uma certeza apodítica da razão. Pois, o que Kant literalmente releva neste sentido da crítica, isto é, da objeção que faz ao filósofo cético, é que:

O famoso *David Hume* foi um desses geógrafos da razão humana que, ao situar aquelas questões fora do horizonte desta, supôs tê-las excluído definitivamente, ainda que sem poder determinar tal horizonte. Ele se deteve de maneira brilhante no princípio da causalidade, e observou de modo inteiramente correto que a verdade dele (ou mesmo a validade objetiva do conceito de uma causa atuante em geral) não poderia basear-se em nenhum discernimento, isto é, conhecimento, *a priori*; e que, portanto, o que perfaz todo o seu prestígio não é de modo algum a necessidade dessa lei, mas antes uma mera aplicabilidade geral do princípio no curso da experiência, e a necessidade subjetiva daí derivada, a que ele denominou hábito. Da incapacidade de nossa razão, pois, para fazer um uso desse princípio que fosse além de toda experiência, ele inferiu a nulidade

de todas as suposições da razão para, em geral, ir além do empírico²⁴⁸.

A respeito desta “nulidade” da qual, no sentido crítico da interpretação kantiana, jaz todas as “suposições da razão” de sua suspeita de conhecer algo como absolutamente *a priori*, essas que Kant atribui à posição cética de Hume diante da interpretação que faz do conceito de causalidade, pertence a um procedimento racional cuja investigação submeteu os *facta*, e não a própria razão. A instituição do tribunal que Hume quis implementar, embora já estivesse em relevo pela inquirição que fazia a respeito da natureza das impressões, estava se dirigindo apenas aos seus produtos empíricos e não à própria faculdade de conhecer. Pois, de acordo com Hume, que considera o conceito de causalidade apenas um produto do *hábito* poder associar subjetivamente as representações vindas das impressões, representou uma censura da razão, mas também um lugar de repouso para uma faculdade de julgar que foi, por muito tempo, atormentada rigorosamente pela dúvida. Mas que de modo algum prejudicou o empenho da razão de ter continuado com a sua natural aptidão com vistas a um sistema que a pudesse direcionar para chegar a “conhecimentos puros e *a priori*”. Aptidão esta que, no geral, se constitui numa determinada atividade da razão em direção aos fins que ela, a partir de um propósito teleológico, procura cumprir arquitetonicamente de acordo com a implementação de seu sistema.

De acordo com a perspectiva kantiana, o que Hume não enxergou, mas que também não tinha condições de considerar, foi exatamente esta condição da metafísica não ser entendida como uma *disposição*. O filósofo, neste sentido, teria submetido ao exame o que podia ser determinado empiricamente pelo tribunal da razão, e não a própria faculdade de conhecer com vista a uma dada metafísica. Pois, segundo Hume, no que diz respeito as fronteiras que determinam o conhecimento, o limite representava sempre a própria experiência e não as condições de possibilidade *a priori* de um conhecimento puro e ativo da razão. Este posicionamento cético, segundo o qual desconsidera a natureza arquitetônica da razão, foi um desses momentos que a despertou, segundo Kant, para um “exame rigoroso” de seus propósitos, os mesmos que culminaram nos fins essenciais de uma dada metafísica que só se estabeleceria posteriormente no sistema porque o advento da *Crítica* seria este

²⁴⁸ KANT, *KrV* B 788.

empenho teleológico cumprido diante dos interesses que reservou a própria razão para alcançar uma dada metafísica. Este desenvolvimento da metafísica é, no sentido que Nabolsy disse, uma *meta* que está culminada nos termos de uma articulação da razão, onde os diferentes sistemas filosóficos que não perduraram na história, serviram como materiais para a reflexão. Esta que, no sentido crítico, também reflete, na arquitetônica, um “autodesenvolvimento da razão humana”²⁴⁹ (*self-development of human reason*), o mesmo que, do nosso ponto de vista, também impulsiona os fins mais essenciais que a razão busca diante desses interesses que caracteriza o empenho e o sucesso da filosofia crítica.

Assim, se o sistema da razão pode ser pensado de modo arquitetônico de acordo com a articulação da unidade que promove os fins, a filosofia pode até não ser um empreendimento cuja ideia não é encontrada em parte alguma, mas é o filósofo crítico que, nesse sentido, se torna apto para cumprir com os propósitos da destinação da metafísica. Porque, nessas circunstâncias, se o filósofo é um mero personagem que promove um discurso que pertence, não a filosofia, mas à própria metafísica, de modo que os propósitos sejam sempre os da razão na determinação dos fins, é bem verdade que os seus fundamentos experienciais tem de partir desse procedimento que faz a sua autora buscar pelas suas pretensões metafísicas. Então, mesmo que a filosofia, ao longo da história, os tenha buscado por meio da especulação, teórica ou prática na metafísica, esses fundamentos têm de ser os mesmos para toda e qualquer pretensão racional que deseja alcançar o conhecimento do supracensível.

Portanto, se é a um propósito natural da destinação da razão que metafísica cumpre com os seus propósitos, não importa se antes a sua posse era insegura ou instável durante a época do dogmatismo e do ceticismo. Pois, se o filósofo é esse mestre ideal que coloca todos

²⁴⁹ Cf. Nabolsy, 2016, p. 89. O desenvolvimento dos diferentes sistemas filosóficos que não encontraram um sucesso mais duradouro na garantia de um sistema da metafísica permanente, serviram como materiais para a reflexão da própria razão ter desenvolvido o seu germe mais fundamental, que é a própria metafísica entendida, segundo o autor, como metafilosofia. A referência kantiana que enaltece esta posição está naquela ideia do sistema da razão implementar uma arquitetônica que no geral diz respeito a um todo do saber humano, como reiteramos mais acima na discussão anterior. Esta passagem está de comum acordo com a ideia que faz Kant da última subseção que encerra a *Crítica*, e com a ideia que faz a metafísica como metafilosofia do autoconhecimento da razão, pois segundo a posição do intérprete, “What is especially interesting in this passage is that Kant seems to be claiming that the adequate comprehension and presentation of the development of the different philosophical systems and positions throughout history as reflections of the (self-) development of human reason, which is what the history of pure reason should be, will not present them as developing contingently and independently of one another, instead it will present them as “purposively United with each other as members of a whole”.

os outros para trabalhar, é porque (...) as ideias de sua legislação o podem em toda a razão humana”²⁵⁰. Então, longe de ser, ao que parece, apenas um empreendimento empírico, a narrativa da história da filosofia é um discurso que justifica o percurso para uma dada metafísica buscar pelos seus fins. Pois, ademais, se uma história da filosofia pode ser esboçada de acordo com as exigências que a filosofia transcendental designa como essenciais para uma dada metafísica, então é sob o escopo da sua capacidade de discernir lapidada pelo tribunal que uma história *a priori* da filosofia pode ser pensada segundo as mesmas condições de possibilidade que justificam os fins encontrados na metafísica. Então, a história da filosofia, se pensada, portanto, de acordo com os mesmos termos que encontra a *Crítica*, é uma história da metafísica contada pela própria razão, sua protagonista mais fiel desta jornada que, de modo inteiramente *a priori*, procedeu segundo a sua *aptidão* para se desenvolver de acordo com os fins e os interesses que a impulsionaram na direção de uma filosofia transcendental.

É a essa condição de fundo que a razão tem uma participação na história da metafísica. Pois, é o que Kant entendeu ser esse empreendimento em vista da necessidade de uma metafísica se desenvolver satisfatoriamente até a sua justificação final. Ademais porque, a razão humana, diz Kant, **“(...) aqui como em toda a parte em seu uso puro enquanto lhe falta a crítica, tentou primeiro todos os caminhos errados possíveis, antes de conseguir acertar com o único verdadeiro”**. Portanto, ao nosso ver, se o germe metafísico de toda e qualquer filosofia produzida está perscrutado intrinsecamente nessa estrutura *a priori* e sistemática da razão, princípio este pelo qual a especulação filosófica sempre avança a partir da sua disposição originária, então não podemos negar que o sistema da razão é o mesmo que articula essas mesmas filosofias no esquema que possibilita uma história *a priori* da filosofia ser construída em vista da metafísica. Então, mesmo que no início do percurso a filosofia tenha sido fruto de uma metodologia instável e insegura, cujas lentes metafísicas apontavam para uma concepção visionária do mundo sem fundamento, a *Crítica* é essa condição que, no fim, não só adentra “o único e verdadeiro caminho que ainda está aberto”, (depois de ter experienciado todos os erros), como também coloca em relevo o que Kant entendeu ser, na filosofia de sua época, o tribunal crítico da razão.

²⁵⁰ Cf. Kant, KrV B 867.

5. Considerações finais

O discurso que a razão empreendeu na filosofia por meio de suas *pretensões*, justificada por um sistema da filosofia que suprime os erros e proporciona um fundamento seguro à metafísica, foi o que a *Crítica da razão pura* estabeleceu com a descoberta dos princípios *a priori* das estruturas que conduzem a razão a esse fim. Os mesmos que, no conjunto das faculdades analisadas por Kant, se desenvolveram desde o germe metafísico, de modo que essas pretensões estivessem de acordo com a atribuição legal que, na *Crítica*, institui o tribunal da razão. Portanto, nessas circunstâncias, a possibilidade que tivemos de pensar uma “história filosofante” em torno desse rigor, foi uma oportunidade que nos permitiu enxergar que uma história *a priori* da filosofia, se pensada segundo os moldes da filosofia kantiana, cumpre com os mesmos propósitos da destinação natural da razão ao longo da história. Então, mesmo que a possibilidade de implementar uma história filosofante no discurso da *Crítica* como instrumento da reflexão seja uma questão unilateral frente a outros problemas mais emergentes que enfrenta a filosofia transcendental, mostramos que esse empreendimento também caracterizou uma tentativa de o filósofo pensar essa destinação a partir dos fins que razão, ao longo da história, procurou conquistar na metafísica.

Com efeito, mesmo admitindo que no conjunto desses princípios um governo da razão possa ser legitimado pelas atribuições legais que a conduzem a um decreto, no sentido da razão, segundo Kant, se desenvolver como um organismo, a história kantiana da filosofia deve seguir os mesmos de todas as peças que se articulam no sistema da razão, mostrando que a história da filosofia é pertinente à própria filosofia. Porque, se pensamos agora esse problema que envolve a história da filosofia como uma questão de fundo mais elementar, diante das condições transcendentais de possibilidade que implementa uma unidade a partir de todas as peças do edifício arquitetônico da razão, o método exigido para essa espécie de história *a priori* seria o reflexo eminente dessas mesmas ferramentas que justificam uma atividade da reflexão em nome dessa destinação da razão. Nossa justificativa foi a de demonstrar, portanto, que o tribunal da razão, quando instituído em torno dessa possibilidade metafísica que legitima uma *Crítica da razão pura*, é também um método para a reflexão de

uma filosofia que agora, a partir da consciência transcendental de seus princípios, está julgando e avaliando o passado da metafísica.

Não há, pois, nessas circunstâncias, como negar essa atitude que se consuma no sentido do decreto, sancionado sem censura pela armadura construída pela razão. Porque, o que é pertinente nas atribuições legais que institui a razão à metafísica, na ordem da sentença e do decreto, não é a de exercer a sua decisão definitiva em função de uma “autoridade ditatorial”, mas de que na nossa liberdade **“está baseada a própria existência da razão”**, cuja sentença outra coisa não é senão a expressão unânime do **“livre consenso dos cidadãos”**, tanto para expressar as suas reservas, como diz Kant, “como também seu *veto* sem qualquer resistência” (KrV B 767, grifo nosso). Pois, quando na unidade da faculdade racional esses princípios são conjugados numa mesma ordem sistemática que justifica uma atividade da razão, regida pelos mesmos princípios que tornam possível o sistema da crítica, o método histórico que a atividade crítica agora considera ser pertinente para uma decisão consensual à metafísica compartilharia do mesmo fundamento que legitimaria uma história da filosofia pensada neste mesmo sentido como uma história filosofante da filosofia.

Então, de acordo com essas exigências, nossa hipótese concebida para esse trabalho foi a de demonstrar que, se o método da crítica caminha em direção a uma atividade que toma consciência de sua legislação, implementado pela instituição do tribunal, a história da filosofia também seria o resultado dessa mesma atividade que discerne em nome do decreto no resgate dessas doutrinas que justificam, com a *Crítica*, uma unidade no sistema arquitetônico da razão. A legislação crítica, portanto, se conciliada com a instituição do tribunal da razão para um método da reflexão, seria o reflexo direto dessa época com que a *Crítica* institui à metafísica, fazendo desaparecer o mal entendido de todos os caminhos que ela até então havia percorrido. Pois, quando esses elementos que fazem parte de uma época são conjugados numa mesma atividade que justifica uma capacidade de discernimento da razão, que julga e decreta pelo certo a partir da consciência metafísica de seus princípios, a história da filosofia, se pensada por Kant nessas mesmas condições como uma história *a priori*, também seria paradigmática do mesmo *esquema* metafísico desenvolvido a partir dos primeiros germes postos pela razão.

O método crítico, se visto então sob os olhos de uma metafísica que não pode mais ser ignorada no discurso da história, seria a atribuição pormenorizada desse novo pilar que

a filosofia transcendental consegue alcançar. Nessas circunstâncias, onde a metafísica dogmática não conseguiu solucionar os seus problemas no confronto direto entre as proposições sem fundamento, consumados pela liberdade desimpedida e não por uma “razão examinadora”, não há como negar esse empreendimento que coloca em litígio o último passo da metafísica. Porque, se levarmos em consideração as conclusões que chega Kant em relação a esse último passo dado por ela, onde agora se nega qualquer possibilidade de haver uma antitética no campo da razão pura, “esta é uma observação consoladora que restitui coragem à razão” (KrV, B 771). Pois, se o estímulo da razão foi esse movimento de fundo que elevou a metafísica seguir o seu caminho por meio do seu reconhecimento, esta seria justificada pela capacidade de discernimento que representa a razão nesta instância. Com efeito, não é que a razão tenha essa legalização definitiva enrijecida pelos princípios *a priori* que atestam uma dada metafísica. Esse empenho, segundo Kant, é próprio da *Crítica*. Pois, que ela seja o encontro do único caminho verdadeiro pelo qual ela poderia percorrer, de modo que também seja assegurada a imagem que melhor explicita o seu procedimento, desta que faz da *Crítica* a instauração legítima de um tribunal da razão para a decisão de todas as peças que, também num sentido histórico, asseguram os princípios que legalizam com segurança uma dada metafísica.

O combate que a razão enfrentou em torno da história da filosofia, se coloca agora no mesmo plano seguro do método que legitima a razão de poder discernir sobre o que é certo no uso de seus princípios. A história filosofante, se pensada nesses termos que conduzem a razão a uma metafísica segura justificada por uma filosofia transcendental, seria igualmente possível diante das mesmas condições se a metafísica estiver sendo pensada criticamente de acordo com os mesmos propósitos que legalizam na filosofia um método para a reflexão. Pois, uma vez que no sistema que justifica a filosofia transcendental seja garantida a liberdade de não impedir que a razão promova os seus interesses especulativos, é sempre importante que durante o conflito, afirma Kant, “(...) o adversário use somente a razão, e o combata apenas com as armas da razão”. (KrV, B 772). Porque, se concordamos que essa é a posição de fundo mais elementar que assegura à razão um processo judiciário, devemos pensar então que é esse o procedimento que legitima a faculdade racional de não cair mais, como quis Kant, no erro que justifica o seu indiferentismo. O que de certo modo, se pensarmos o problema desse ponto de vista, também exprime uma situação histórica num

ambiente cultural que, durante a época de Kant, reflete uma autonomia de pensamento corroborada, não por uma arbitrariedade metafísica do pensamento, mas agora em função de uma época justificada por um grau de esclarecimento que retrata a *Aufklärung* de uma metafísica esclarecida pelos princípios *a priori* que dinamizam o sistema da filosofia transcendental.

Este processo judiciário extensivo que, durante o nosso trabalho foi elencado no sentido de justificar uma atividade da reflexão para a legitimação de uma história filosofante aplicado a própria *Crítica*, é paradigmático desse sentimento de indiferença que o passado da filosofia, antes do empreendimento crítico, não havia conseguido resolver na metafísica. Pois, na medida que a razão, em nome de sua própria liberdade, institui um processo que a conduz para um fundamento mais seguro para a garantia de suas proposições, é sempre útil que nessas circunstâncias, de acordo com Kant, essa liberdade pensada por ele seja exercida por uma “razão examinadora e investigadora”, de modo que durante o caminho “ela possa cultivar de maneira desimpedida o seu próprio interesse”. (KrV, B 772).

Esse cultivo no qual Kant afirma ser fundamental, se possui uma função mais apropriada no que significa os talentos da razão, não é um contrassenso. Porque, só assim é que a razão, por ser o alvo dessa atitude examinadora, é que discerne e decide por um juízo para o uso que faz dos conceitos e representações. De modo que a filosofia transcendental, depois de ter completado o seu empreendimento, possa agora ser este último empenho dado na metafísica para a segurança e completude dos princípios que asseguram, não só o edifício arquitetônico de suas peças, mas que justifiquem a ação de seu próprio tribunal. Que este elemento de fundo, pois, não seja só uma imagem arbitrária da filosofia kantiana, uma interpretação unilateral sem propósito, mas que represente um modo de tratamento mais originário que elenque verdadeiramente os fundamentos experienciais de uma razão que, em juízos, também seja uma maneira segura da *Crítica* poder avaliar ou julgar, sem confronto direto, uma dada filosofia que permaneceu no passado.

6. Bibliografia

KANT, I. *Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1902.

_____. *Crítica da razão pura*. São Paulo: Trad. Valério Rohden. Abril Cultural, 1983.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

_____. *Crítica da Razão Pura*. Tradução e notas de Fernando Costa Matos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. Porto Alegre: Forense Universitária, 1995.

_____. *Los progresos de la metafísica*. Trad. Mario Caimi. México: D.R Universidad Autónoma de México, 2008.

_____. *Lógica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

_____. *Prolegômenos a toda metafísica futura*. Trad. Artur Morão. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

_____. *Primeira introdução à crítica do juízo*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *Os progressos da metafísica*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*. In: *Textos pré-críticos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

BECK, L. J. **Progrès et philosophie**. In: *Études sur l'histoire de la philosophie en hommage a Martial Gueroult*. Paris: Librairie Fischbacher, 1964, pp. 115-25.

BREHIER, E. *Histoire de la philosophie*. Paris: PUF, 1963.

_____. *La filosofia il suo passato*. Trad. Antonio Zanfarino. Napoli: Morano Editore, 1965.

_____. *História da filosofia*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1970, p. 32.

BOURGEOIS, B. **L'histoire de la raison selon Kant**. In: *Revue de Théologie et de Philosophie*, 115 (1983), 165-174.

BRAUN, L. L'histoire de la philosophie a l'heure du criticisme. In: *Histoire de l'histoire de la philosophie*. Paris: Editions Ophrys, 1973, p. 205-60.

BUENO, V. C. “Por que a reflexão transcendental é um dever?”. In: *Studia kantiana*, v. 2, n. 1, 2000, pp. 35-52.

CASTILLO, M. “Naissance du concept d'histoire philosophique”. In: Kant, I. *histoire et politique – textes & commentaires*. Paris: Vrin, 1999.

CASSIRER, H. W. *A commentary on Kant's Critique of Judgment*. New York/London: Barnes & Noble/Methuen, 1970.

CHAGAS, F. C. “Kant leitor de Hume: sobre o sentimento moral”. In: *Dissertatio*, 15-16, 2002, pp. 87-101.

CORDEIRO, R.V. “O Apêndice a dialética transcendental e o aparente conflito entre mecanicismo e finalidade na antinomia da faculdade de julgar teleológica”. In: *Kant e a Biologia*. São Paulo: Barcarolla, pp. 129-50.

DESCARTES, R. *Regras para a direção do espírito*. Lisboa, Edições 70, 1989.

DELEUZE, G. *La philosophie critique de Kant*. Paris: Puf, 1973.

DÖRFLINGER, B. **A ideia de Kant de um sentimento intuitivo no contexto de sua teoria do organismo**. In: *Kant e a Biologia*. São Paulo: Barcarolla, pp. 213-234, 2012.

FERNANDO, B. **Kant e Aristóteles – Filosofia vizinhas em civilizações contrastadas**. In: Ferreira, M. (Hg.). *A Gênese do Idealismo Alemão*. Lisboa: CFUL, pp. 99-110.

FERREIRA, M. J. do C. *O socratismo de Kant*. In: SANTOS, Leonel Ribeiro dos, (Hg.). *Kant em Portugal: 1974-2004*. Lisboa: CFUL, 2007, pp. 37-58.

FERRY, J. M. “La question de l'histoire”. In: *Nature, Liberté, Esprit. Les paradigms métaphysiques de l'Histoire chez Kant, Fichte, Hegel entre 1784 et 1806*. Bruxelles: Editions de l'Université de Bruxelles, 2002.

FICHANT, M. “L'idée critique et l'histoire de la raison Les Lumières et la réflexion”. In: *Revue de Métaphysique et de Morale*. La critique jusqu'à Kant. n°4, 1999, pp. 525-537.

FIGUEIREDO, V. de. “Reflexão na crítica da razão pura”. In: *Studia kantiana*, 2016, pp. 51-77.

FISCHER, K. *Geschichte der neueren Philosophie*. Bd. 5 Heidelberg: C. Winter, 1899.

ENES, J. *A essencialidade judicativa da crítica*. Lisboa: Didaskalia, 1972, pp. 235-254.

GINSBORG, H. *Two kinds of mechanical Inexplicability in Kant and Aristotle*. In: *Journal of the History of Philosophy*. 42/1, p.33-65, 2004.

GIVONE, S. *La Storia della Filosofia secondo Kant*. Milano: Mursia, 1972.

GOUHIER, H. **Note sur le progrès et la philosophie**. In: *Études sur l'histoire de la philosophie en hommage a Martial Gueroult*. Paris: Librairie Fischbacher, 1964, pp. 111-14.

GRANDJEAN, A. *Critique et réflexion: essai sur le discours kantien*. Paris: Vrin, 2009.

GUEROULT, M. **L'histoire de la philosophie comme système abstrait et a priori de l'histoire de la raison**. In: *Histoire de l'histoire de la philosophie*. Paris: Aubier, 1988, p. 373-98.

HEIDEGGER, M. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. In: **O fim da filosofia ou a questão do pensamento**. São Paulo: Livraria duas cidades, 1972.

HEGEL, G.W.F. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg, 1966

HÖFFE, O. "Architektonik und Geschichte der reinen Vernunft (A832/B860-A856/B884)". In: MOHR, G/WILLASCHEK, M. (orgs.). *Immanuel Kant. Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 1995, pp. 617-646.

KRAFT, M. *Kant's Theory of Theleology*. In: CHADWICK, R. F.; CAZEAUX, C. (Ed.). *Kant – Critical Assessment (vol. IV)*. London: Routledge, 1992.

LEBRUN, G. *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *A filosofia e a sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

LEHMANN, G. *Beiträge zur Geschichte und interpretation der Philosophie Kants*. Berlin: Walter de Gruyter, 1969.

LOCKE, J. *Ensaio sobre entendimento humano*. Trad. Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

LONGUENESSE, B. *Kant et le pouvoir de juger: sensibilité et discorsivité dans l'analytique transcendente de la Critique de la raison pure*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

_____. *Kant and the Capacity to Judge*. Princeton: Princeton University Press, 1998.

MANCHESTER, P. **Kant's conception of architectonic in its historical context**. In: *Journal of History of Philosophy*. Califórnia: vol. 41, n°2, pp. 187-207, 2003.

_____. **What Kant means by Architectonic.** In: GERHARDT, V; HORSTMANN, R, P; SCHUMACHER, R. (orgs.) *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX Internationalen Kant-Kongresses.* Berlin, 2001, vol. II, pp. 622-630.

MARQUES, A. **Organismo e sistema na terceira Crítica de Kant.** In: *Filosofia.* Lisboa, n.3, p. 19-33, 1986.

_____. “O valor crítico do conceito de reflexão em Kant”. In: *Studia kantiana*, vol. 4 n. 1, 2003, pp. 43-60.

MARKET, O. *Recepção da Crítica da Razão Pura.* Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1992.

MARQUES, U. R, A de. **Considerações sobre a epigênese em Kant.** In: *Kant e a Biologia.* São Paulo: Barcarolla, pp. 331-364, 2012.

MICHELI, G. *Kant storico della filosofia.* Padova: Antenore, 1980.

_____. *Kant e la storia della filosofia*, in "Studies on Voltaire and the Eighteenth Century". (Norwich), 1980, 191, pp. 587-595.

_____. **La svolta kantiana.** In: *Storia delle storie generali della filosofia.* Padova: Antenore, 1988, pp. 879-957.

_____. “Gli sviluppi storiografici del Kantismo”. In: G. Piaia e G. Santinello (eds.). *Storia delle Storie Generali della Filosofia*, vol. 4/1, Padova, 1995, pp.25-134.

_____. “Filosofia e storiografia: la svolta kantiana”. In: G. Santinello (dir.), *Storia delle Storie Generali della Filosofia*, 3/II – *Il secondo Illuminismo e l'età kantiana*, Ed. Antenore, Padova, 1988, cap. X, pp.879-957

MOURA, C, A, R de. *Racionalidade e crise.* São Paulo: Discurso Editorial e Editora da UFRP, 2001

MOURA, J, B. *Kant e o conceito de filosofia.* Lisboa: Sampedro, 1972, p.121.

_____. *O outro Kant.* In: **O privilégio kantiano do ato ou <hábito> de filosofar.** Lisboa: Centro de Filosofia Studia 2. 2007

MUGLIONI, J, M. **La philosophie critique comme philosophie de l'histoire de la pensée.** In: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 85, 1980, pp. 370-386.

NABOLSY, Z, E. *Why did Kant conclude the Critique of Pure Reason with "the history of pure reason"?*. Posted August KSO, 2016, p. 79

PIAIA, G. **Imagens de Kant na historiografia filosófica do Oitocentos.** In: MARTINS, C, A; MARQUES, U, R de A. (orgs.). *Kant e o kantismo: heranças interpretativas.* São Paulo: Editora Brasiliense, 2009, pp. 316-334.

PIMENTA, P.P.G. **A gramática saudável de Kant.** In: *Cadernos de Filosofia Alemã*, São Paulo: n° 15, 2010.

PLEINES, J.-E. *Teleologie als metaphysisches Problem.* Wurzburg: Konigshausen & Neumann, 1975.

RAULET, G. *Kant: histoire et citoyenneté.* Paris: Presses Universitaires de France, 1996.

RIBEIRO de M, C, A. *Racionalidade e crise: Estudos de história da filosofia moderna e contemporânea.* Curitiba: Editora UFPR, 2001.

RIBEIRO, L dos SANTOS. “Kant e a idéia de uma história filosófica da filosofia”. In: ENCONTRO DE PROFESSORES E PESQUISADORES DE FILOSOFIA BRASILEIRA, I., 2005, Rio de Janeiro.

_____. *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano.* Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. **Crítica e Metafísica: A interpretação kantiana de Leibniz.** In: *A razão sensível. Estudos kantianos.* Edições Colibri, Lisboa, 1994, pp.114-116.

_____. **A formação do pensamento biológico de Kant.** In: *Kant e a Biologia*, São Paulo: Barcarolla, pp. 17-81, 2012. Salomon Maimon, *Ueber die Progressen der Philosophie*, Berlin, 1793.

RORTY, R, J.B; SKINNER, S, Q. (dir.). *Philosophy in History. Essays on the Historiography of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.

ROSENKRANZ, K. *Geschichte der Kants'schen Philosophie.* Berlin: Akademie-Verlage, 1987.

SCHRÖPFER, H. **Zur Konstitution der Einheit von Philosophie und Philosophiegeschichte durch Immanuel Kant.** In: *Philosophie und Geschichte. Beiträge zur Geschichts-philosophie der deutschen Klassik*, Collegium Philosophicum Jenense, Heft 4, Weimar, 1983, pp.11-40.

STUHLMANN-LAEISZ, R. *Kants theorie uber sein Kategoriensystem und ihre Beweise.* Kant-Studien 78, 1987. pp. 5-27.

SUZUKI, M. “A palavra como invenção. Heurística e linguagem em Kant”. In: *Studia Kantiana*, vol. 6/7 (2008).

TREVISAN, D, K. *O Tribunal da Razão: Um estudo histórico e sistemático sobre as metáforas jurídicas na Crítica da Razão Pura.* São Paulo: FFLCH – USP, (Tese de Doutorado), 2015.

TUFTS, J. H. *Sources and Development of Kant's Teleology*. Chicago: University Press of Chicago, 1892.

TUNHAS, P. **Sistema e mundo. Kant e os estóicos**. In: SANTOS, L, Ribeiro dos Santos, (Hg.). *Kant: Posteridade e Atualidade*. Lisboa: CFUL, 2006, pp. 129-150.

YOVEL, Y. *Kant et l'histoire de la philosophie*. Jerusalém: Archives de Philosophie, 1981, 44, pp. 19-41.