



▼ Capítulo 1

SOBRE O CONCEITO DE FILOSOFIA EM KANT: A “DOCTRINA DA SABEDORIA” COMO ÉGIDE DA CRÍTICA DA RAZÃO

Adriano Perin

DOI: <http://dx.doi.org/10.18616/filo01>

VOLTAR AO SUMÁRIO

“Quando, pois, alguém anuncia um sistema de filosofia como sua elaboração própria é como se dissesse que antes dessa filosofia não tinha existido nenhuma outra. E se quisesse admitir que tinha existido uma outra (e verdadeira), então haveria sobre os mesmos objetos duas espécies verdadeiras de filosofia, o que é em si mesmo contraditório. Quando, portanto, a filosofia crítica se anuncia como se antes dela não tivesse existido filosofia alguma, não faz nada de diverso do que fizeram, farão e devem mesmo fazer todos aqueles que constroem uma filosofia segundo um plano”. (KANT, [1797] 2011)¹

“A filosofia crítica deve se sentir convencida, por meio da sua incontrolável tendência para satisfação da intenção tanto teórica quanto prático-moral da razão, de não estar iminente a qualquer mudança em caráter de opinião, a quaisquer melhoramentos ou ulteriores aperfeiçoamentos de construção teórica, mas de que o sistema da Crítica, jacente a um fundamento assegurado por completo, é garantido para sempre e é, também, para todas as épocas futuras, indispensável para os fins supremos da humanidade”. (KANT, [1799] 1999)²

Introdução

A edificação sistemática do pensamento crítico-transcendental kantiano, “segundo um plano” de satisfação da intenção tanto teórica quanto prático-moral da razão, obteve, como seu proeminente resultado, o fato de que esse pensamento não se estrutura como um sistema alçado sobre um princípio fundamental de unidade das duas partes da referida intenção. A completude de tal intenção fica, com efeito, garantida na justificação autossuficiente do domínio teórico e do domínio prático-moral da razão.

De acordo com o epígrafado acima, considera-se como previsão do próprio decurso do pensamento humano a possibilidade de posteriores

1 [MS, AA06: 207]. Tradução adaptada.

2 [Br, AA 12: 371]. *Erklärung in Beziehung auf Fichtes Wissenschaftslehre*. Tradução minha.

abordagens filosóficas, que farão e devem mesmo fazer todos aqueles que “constroem uma filosofia”. Considera-se, outrossim, como desfecho do fundamento assegurado por completo do pensamento crítico a certeza de que tais abordagens não poderão se desfazer do “plano” observado e executado por esse pensamento. Nesse plano, ao revés de um “sistema da metafísica”, traçado pela tradição em coordenadas teológicas e/ou matemáticas e revelado como filosoficamente inexequível pela crítica da razão, garante-se a proposta de um “sistema da Crítica”, o qual se debruça sobre a investigação meticulosa e criteriosa da própria razão humana.

Neste trabalho, aborda-se o conceito de filosofia em quatro fragmentos que Kant esboçou no final da década de 1790 e nos quais ele apresenta os pilares fundamentais da argumentação que levava a cabo a crítica da razão na década anterior. Em tais fragmentos, Kant é breve e enfático na sistematização dos pilares fundamentais dessa crítica sob a égide do conceito de “doutrina da sabedoria”. Defende-se que esse conceito garante a impossibilidade de qualquer fundamento metafísico contíguo para o todo da filosofia – quer na espontaneidade do pensamento, quer na liberdade prática, quer na consideração reflexiva da natureza ou, também e principalmente, em qualquer ulterior elemento que seria cogitado pelo idealismo posterior (este elemento, aliás, necessariamente repetindo a caracterização de um daqueles três que foram “testados” e tidos como impróprios por Kant) – no que concerne às determinações teórica e prática da razão. Quer dizer que tal conceito assegura a derradeira prova de que a crítica da razão é o único meio de se garantir a justificação conjunta dessas determinações. Em uma palavra, “doutrina da sabedoria” dá significado à imprescindível autossuficiência das determinações operantes na justificação do conhecimento e do agir humanos e à possibilidade de se considerar outras atividades humanas (artísticas e de compreensão da natureza) que não se deixam ler sob a ótica de tais determinações.

A argumentação é dividida em dois momentos. Em um primeiro momento, aborda-se a interpretação do conceito de filosofia em Kant, desenvolvida por Dieter Henrich. Destaca-se a tese desse autor de que o todo da filosofia em Kant apresenta um fundamento prático-moral no conceito

liberdade e contrasta-se essa tese a partir da argumentação de Kant nas principais obras do período crítico. Em um segundo momento, defende-se aqui que o conceito de filosofia em Kant, expresso na argumentação dos quatro fragmentos do final da década de 1790, mediante o conceito de “doutrina da sabedoria”, representa a confirmação da sua crítica da razão e, com ela, da autossuficiência das determinações que operam na justificação teórica do conhecimento e na prática do agir moral. Para tal, transcreve-se e comenta-se cada um desses fragmentos.

Zu Kants Begriff der Philosophie: a proposta de Dieter Henrich

No ano de 1966, Dieter Henrich encontrou um fragmento inédito que Kant escreveu no final da década de 1790 sobre o “conceito de filosofia”. Esse fragmento soma-se a outros três, que Kant também esboçou e que já haviam sido publicados pela *Akademie* (KANT, 1966³).

Ao apresentar uma edição do manuscrito e a sua posição sobre a argumentação de Kant (*Eine Edition und eine Fragestellung*) (HENRICH, 1966, p. 40), Henrich garante, como tese do texto de Kant, que “[o] objetivo do caminho da filosofia é o movimento ao fundamento da razão – esclarecimento da liberdade” (HENRICH, 1966, p. 58-59, acréscimo no original). Henrich (1966, p. 59, acréscimo no original) admite que “[e]sse discurso nos é familiar com a fórmula do programa do idealismo”, mas também enfatiza que “[m]uitas décadas de esforços na história do idealismo não foram capazes de colmatar o abismo entre Kant e os seus sucessores” (HENRICH, 1966, p. 59, acréscimo no original). Para isso, “[a]ntes da construção da ponte”, ele se propõe a esta tarefa: “[...] conhecer as margens e encontrar um local no qual um pensamento de mediação pode se tornar viável” (HENRICH, 1966, p. 59, acréscimo no original). Segundo Henrich (1966, p. 59, acréscimo no original), “[o] último testemunho que Kant deu à sua época sobre o sentido da crítica pode nos ajudar nessa busca” de comprovar que, do lado da margem que

3

Cf. KANT, AA 08: 439-441; AA 22: 370 e AA 23: 467-48.

se encontra a filosofia crítica, essa “aterração” por igual, que possibilitaria a construção da ponte, é, de todo, viabilizada.

Lembra-se, por hora, que Kant sempre se posicionou contra a referida “fórmula do programa do idealismo”, a saber, “o movimento ao fundamento da razão”. Dois exemplos: ele afirmou, na *Crítica da faculdade do juízo*, que esse „fundamento“ permanece desconhecido (*unbekannte*) (KANT, 1995c, [KU, B,] p. 259) e, por conseguinte, no manuscrito do *Opus postumum*, que a tarefa da filosofia consiste em assumir as determinações teórica e prática da razão como dois troncos principais (*zwei Hauptstämme*) (KANT, 1983, [OP, AA 21,] p. 16).

Que, nos quatro fragmentos que molduram a sua concepção de filosofia no final da década de 1790, Kant mantém essa posição e, então, estrutura a “sua margem do abismo” de modo essencialmente diferente da margem oposta – a saber, das propostas idealistas posteriores –, a qual caberá considerar na próxima seção desta parte do trabalho. É necessário ter em conta, antes disso, os detalhes da proposta de Dieter Henrich.

Para consumir a tarefa de um “movimento ao fundamento da razão” e, com ela, a definição do conceito de filosofia em Kant no contexto das propostas idealistas posteriores, Henrich estabelece uma diferença entre (i.) o ponto de vista criticamente admitido sobre o sistema: “[...] determinar a origem, a extensão e os limites da validade do nosso conhecimento a partir da razão pura” (HENRICH, 1966, p. 56) e – mediante essa admissibilidade, o que se deve estruturar para – (ii.) a determinação do conceito de filosofia: esta “[...] vai além de descrever o ponto de vista, a sistematicidade e o método da filosofia [...], significa a compreensão do que a própria filosofia significa na totalidade da razão e a sua possibilidade” (HENRICH, 1966, p. 56). Em uma palavra, no primeiro, ter-se-ia a proposta kantiana e, na segunda, o que é necessário estruturar, a partir e além dessa proposta, a fim de fornecer uma resposta (por esse fato, não kantiana) ao problema do fundamento único do todo da filosofia.

Em outro trabalho, Henrich especifica a situação do que considera o ponto de vista criticamente admitido sobre o conceito de filosofia: “[e]m

determinado sentido, o sistema kantiano certamente tem uma fundamentação. Ela consiste na epistemologia da primeira *Crítica* e no aparato conceitual operante nela. Mas ela não é um fundamentalismo filosófico em qualquer sentido forte” (HENRICH, 1992, p. 07, acréscimo no original).

Sobre esse comentário, vale ter presente que Kant não caracteriza a sua filosofia teórica – ou, nas palavras de Henrich, “a epistemologia da primeira *Crítica*” – como uma fundamentação do todo da filosofia. De modo diferente, ele caracteriza a sua argumentação nessa obra como uma “propedêutica” ao todo da filosofia (KANT, 1991 [KrV, A 11 / B 25]). Isso só significa que algo está faltando para se garantir a fundamentação crítica desse todo. O que seria esse algo?

Em várias passagens do *corpus* kantiano, lê-se que Kant responde a essa questão justificando que o todo da filosofia possui dois elementos como seus fundamentos: duas dobradiças que o sustentam (KANT, 1995b)⁴, dois pontos cardeais em referência aos quais ele se movimenta⁵, dois troncos⁶. Então, o que estava falando na primeira *Crítica* – e que resultou na caracterização da sua argumentação como “propedêutica” – era precisamente o segundo elemento que se situa na fundamentação do todo da filosofia, a saber, a realidade prática do conceito de liberdade.

Ao garantir que a sua argumentação, na primeira *Crítica*, era propedêutica ao todo da filosofia – ou, o que é equivalente, que a realidade da liberdade, enquanto segundo elemento situado na sua fundamentação, estava (necessariamente) faltando lá –, Kant desqualifica a crítica de Henrich de que a argumentação da obra “não é um fundamentalismo filosófico em qualquer sentido forte”. Ela simplesmente não pode e, dada a argumentação da segunda *Crítica*, não precisa ser uma fundamentação constitutiva do todo da filosofia crítica.

Henrich parte da contraposição que Kant estabelece, nos quatro fragmentos, entre misticismo e filosofia: aquele, presumindo que a sabedoria

4 Cf. KANT, FM, AA 20: 311 e KANT, Ref. 4970, AA 18:44.

5 Cf. KANT, Refl 6353, AA 18: 679.

6 Cf. KANT, OP, AA 21: 16.

é infundida de cima para baixo, por inspiração; esta, legitimando a sabedoria mediante um trabalho árduo de escalada, uma ascensão.

A partir dessa caracterização que Kant oferece do proceder da filosofia, Henrich (1992, p. 07, acréscimo no original) assegura que

[u]m sistema só pode ser pensado quando o modo no qual os discursos se encontram e complementam um ao outro for descoberto. Consequentemente, o sistema tem que ser alcançado por uma ascensão – não mediante uma derivação lógica a partir de um conjunto de premissas possíveis intuitivamente convincentes.

Ora, com esse comentário, Henrich pretende desqualificar, quanto ao problema do todo da filosofia, a argumentação da primeira *Crítica*, a fim de dar força à sua posição de que chegar ao alcance desse todo, mediante o referido método de ascensão, corresponde ao “movimento ao fundamento da razão” e significa estabelecer esse fundamento no domínio prático. Como ele coloca (1992, p. 07):

[...] de um lado, essa concepção do método da filosofia e, de outro, a convicção de que se deve atribuir à filosofia moral um papel decisivo no contexto do empreendimento filosófico se correspondem e se sustentam mutuamente. Então, pode-se também esperar que o entendimento correto do que a imagem moral do mundo conteria e a localização de tal imagem no contexto da cadeia e sequência dos discursos seria mais do que simplesmente solucionar o problema particular na ética que mantém que visões metafísicas não podem ser totalmente excluídas de questões éticas. A imagem moral do mundo coloca um problema com um interesse filosófico bem mais amplo. A sua solução deve contribuir e se tornar um componente integral do projeto para um sistema da filosofia.⁷

7 Mesmo sem fazer referência a esse trabalho de Henrich, Klein parece concordar com a tese defendida nele: “[...] sugere-se aqui que o problema da unidade da razão em Kant não é um problema essencialmente teórico-especulativo, como normalmente é apontado pela

Assumir que a imagem moral do mundo é um “componente integral do projeto para um sistema da filosofia” implica em responder duas questões: (i.) onde esse componente é localizado no todo da argumentação crítica?; (ii.) qual é o elemento específico de justificação da sua integralidade? Cabe apresentar a resposta de Henrich para essas questões e também a sua contraposição. Ele argumenta que a imagem moral do mundo pode ser localizada como propósito da argumentação das três *Críticas*.

Quanto à *Crítica da faculdade do juízo*, ele sustenta que “[...] a sua introdução é um tratado sobre a composição do sistema crítico em geral, e ela acaba acessando o tipo de ascensão que é distintamente conectada com a imagem moral do mundo” (HENRICH, 1992, p. 08). Diante dessa resposta, vale questionar: por que, então, Kant afirma, já na introdução dessa obra, que subsiste um “abismo intransponível” (KANT, 1995c, [KU, B,] p. XIX) entre essa imagem moral do mundo e a representação dele enquanto teoricamente determinado? Henrich não responde a esse questionamento e, com tal recusa, também não justifica como seria empreendido, a partir dessa ressalva de Kant, um sistema do todo da filosofia.

Quanto à *Crítica da razão prática*, Henrich defende que essa obra “[...] visa esclarecer o que poderia ser um ‘uso prático da razão’”, sendo que “[e]la também culmina numa exposição da imagem moral do mundo”

literatura, mas é um problema eminentemente prático [...]. Se a razão não consegue provar objetivamente sua unidade (uma vez que precisa respeitar os limites da objetividade do seu autoconhecimento), pode, todavia, a partir de máximas de promoção do seu exercício, pensar em uma subordinação articulada de seus usos, de modo que eles produzam uma ‘imagem moral do mundo’, a qual é, ao mesmo tempo, uma e coerente” (KLEIN, 2014, p. 152). Cabe dizer, sobre essa posição, que o “pensamento” dessa subordinação teria uma validade objetiva apenas para o domínio prático da razão. Ou seja, não se estaria tratando sistematicamente do problema. Tendo-se, como resultado, que tal solução não dá conta da generalidade constitutiva implicada nesse problema. Em uma palavra, se o problema da unidade da razão ou da justificação do todo da filosofia não é um problema “essencialmente teórico-especulativo”, ele também não pode ser concebido como “eminentemente prático”. Eis porque, como resultado da estruturação do domínio prático, na segunda *Crítica*, Kant admite apenas “[...] a expectativa de se poder talvez um dia chegar à compreensão da unidade [*Einsicht der Einheit*] de toda a faculdade da razão pura (tanto da faculdade teórica como da prática)” (KANT, 2002, [KpV, A,] p. 162, acréscimos no original). Se ainda se quiser insistir em localizar o problema da unidade da razão enquanto “um problema eminentemente prático”, na terceira *Crítica*, então, não se pode desconsiderar o que Kant afirma sobre ele nessa obra: “[...] a faculdade teórica está ligada, em vista da unidade, com a faculdade prática de um modo comum e desconhecido” (KANT, 1995c, [KU, B,] p. 259).

(HENRICH, 1992, p. 08, acréscimo no original). A pergunta que precisa ser feita aqui é esta: por que, então, nessa obra, fica pendente uma dificuldade – que, aliás, “[...] pressiona muito mais fortemente [...] o sistema” (KANT, 2002, [KpV, A,] p. 179-180), a saber, a compatibilidade da liberdade com a causalidade da natureza no mundo sensível? Novamente, Henrich não responde a esse questionamento.

Quanto à *Crítica da razão pura*, por fim, Henrich considera que “[...] é apenas necessário lembrar que a sua argumentação conclui com um capítulo sobre ‘a ideia do bem supremo’, que é outra consideração da imagem moral do mundo” (HENRICH, 1992, p. 08). Nesse capítulo da primeira *Crítica*, a saber, o Cânone da razão pura, tal consideração implica, conforme argumentado em outro lugar (PERIN, 2008, p. 143) uma fundamentação teológica. Nesse sentido, questiona-se: assumir uma imagem moral do mundo implicaria em assumir que há uma fundamentação teológica para o todo da filosofia? Aqui, mais uma vez, Henrich deixa o leitor sem resposta.

O autor apresenta a conclusão de que essa (pretensa) localização da imagem moral do mundo na argumentação das três *Críticas* “[...] incentiva a opinião de que Kant estava muito claro durante todo o percurso [do seu pensamento] sobre a forma arquitetônica do seu sistema” (HENRICH, 1992, p. 08, acréscimos no original).⁸

O que Henrich pretende justificar com tal conclusão – a qual, como assegurado acima, é assumida a partir de premissas não verdadeiras – é que a fundamentação do todo da filosofia no domínio prático-moral (que seria o conceito de filosofia operante nos manuscritos do final da década de 1790) já era encontrada em todo o período crítico.

8 Henrich admite que “[e]le [Kant] nunca publicou essa teoria [da imagem moral do mundo como fundamento do sistema], embora ela seja altamente original” (HENRICH, 1992, p. 19, acréscimos no original). Cabe, então, questionar: se tal teoria é tão importante e “altamente original”, então por que Kant não a teria publicado? A resposta: essa teoria, aos olhos de Kant, demandaria uma consideração do todo da filosofia que não é possível defender, a saber, a fundamentação desse todo apenas no domínio prático da razão. A conclusão seria a de que o elemento que garante essa argumentação como um “sistema da Crítica” ou como um “sistema armado” contra as propostas idealistas, a saber, a autossuficiência das determinações teórica e prática teria que ser abandonado.

Que, também nos quatro fragmentos, essa abordagem não se justifica, cabe considerar, agora, em atenção ao elemento específico que Henrich concebe como responsável pela integridade de tal fundamentação prático-moral. O autor (1966, p. 58, acréscimos no original) diz, na sua colocação do problema (*Fragestellung*) do “conceito de filosofia”, que

[...] no seu discurso metafórico sobre a razão na consumação da *Crítica*, Kant usa as metáforas do ‘organismo’ [*KrV*, B XXXVIII] e da ‘abóbada’ [*KpV*, A 04] [...] mas no uso para o conceito de sistema [...], o discurso sobre a abóbada recebe prioridade. [...]. A abóbada é sustentada por uma pedra angular [*Schlußstein*]. Kant a denomina liberdade.⁹

Essa posição já era estruturada quando da admissibilidade da liberdade prática, na segunda *Crítica*, de 1788, como fundamento do todo da filosofia.¹⁰ Agora, tendo em vista os fragmentos do final da década de 1790, Henrich novamente vai defender que “Kant deve ao seu contato com Rousseau a compreensão de que a razão e, com ela, a filosofia têm uma determinação prática” (HENRICH, 1966, p. 58).

Também diz que Jean Jacques Rousseau é, para Kant, um filósofo “[...] a quem ele constantemente se refere, mas quem ele nunca cita” e que “[...] Kant se encontra em quase completo acordo com ele” (HENRICH, 1992, p. 10).

Os motivos para essa “secreta” referência constante ou para esse “quase completo” acordo são, segundo Henrich (1992, p. 10-11, acréscimos no original) estes:

[e]le [Kant] criticou o que ele chamou de ‘entusiasmo’ em todos os seus modos. Mas, ele próprio não poderia

9 Henrich (1966, p. 58). Referências, sobre as metáforas usadas por Kant, adicionadas pelo autor deste trabalho.

10 Veja-se Henrich, 2003, p. 46-61. O questionamento dessa posição de Henrich é feito em Perin (2017, p. 87-109).

evitar tornar-se um entusiasta de Rousseau. Ele estava extremamente ansioso para ser informado sobre o destino de Rousseau quando este foi expulso de Gênova. O retrato de Rousseau era o único quadro em sua sala de estudo. Além disso, ele sabia grande parte da obra de Rousseau de cor. Isto pode ser explicado pelo seu relato de que ler Rousseau o inspirava a tal ponto que ele era incapaz de examinar os seus pensamentos e argumentos; o seu remédio era ler os textos de Rousseau continuamente até que eventualmente ele pudesse se acalmar [...].

O livro quarto do *Emílio* inclui a profissão de fé do padre Savoy. Esse texto é o ponto de partida para a tentativa de Kant, ao longo de sua vida, de compreender e justificar a imagem moral do mundo.

Ainda, que se tratando do presumido autoincontrolado “entusiasmo” de Kant à possibilidade de certa veracidade desses dados empíricos, cabe dizer, quanto ao sentido propriamente transcendental da argumentação crítica, que assumir tal “seguimento” de Rousseau, no “modo dogmático” como ele é descrito, seria contraditório não apenas à crítica kantiana ao “entusiasmo”, mas propriamente a uma regra básica do seu método de redação e, com esta, de apresentação de soluções legítimas.

Ora, é um princípio básico da estruturação de todos os momentos do pensamento crítico que as soluções legitimamente aceitas devem partir do fato de que, para a sua descoberta, “[...] não se deve ler sobre o assunto, mas pensar apenas na própria coisa” (KANT, 1997, [V-Anth, AA 25,] p. 313). À mente do autor do pensamento crítico, buscar na tradição soluções, como a justificação da moral, significaria justamente seguir um caminho oposto ao “esclarecimento da liberdade” (*Aufklärung der Freiheit*).

Em uma palavra, a leitura entusiasta de Rousseau por Kant parece ser mais bem vista como um modo de garantir a liberdade dos seus pensamentos para estruturar autonomamente soluções filosóficas que como um ponto de partida para determinação dessas soluções. Assim, a oculta “referência constante” de Rousseau no pensamento de Kant não é outra que

o impulso, presente sim em todo o pensamento deste, para a originalidade com a qual as soluções críticas são edificadas. Juntamente com os versos dos autores clássicos, que Kant cita sim, Rousseau seria a prosa que fomenta a crítica da própria razão.

Não obstante desqualificada, nos moldes como o quer Henrich, a influência de Rousseau no pensamento de Kant, ainda restaria ser feita a consideração da sua tese de que, “[...] nas últimas passagens filosóficas que Kant conseguiu escrever”, “[...] o modo como um sistema filosófico pode ser edificado e completado” equivale ao “[...] modo no qual ele é relacionado à imagem moral do mundo” (HENRICH, 1992, p. 27).

Como já dito, Henrich especifica essa tese no sentido de que o objetivo primeiro de um sistema filosófico, inclusive e precisamente em Kant, consiste no “movimento ao fundamento da razão”, este, para ele, sendo o conceito prático de liberdade. A conclusão de Henrich é de que “[...] a própria liberdade, bem como a sua *Crítica*, se consuma, numa ‘transgressão [Überschritt] prático-dogmática ao suprassensível’” (HENRICH, 1966, p. 58, acréscimo no original).

A expressão é de Kant! Henrich toma o termo “Überschritt”, num sentido positivo de possibilidade e mesmo de necessidade, como garantia de um sistema da filosofia a partir de um fundamento constitutivo da liberdade.

É curioso que, no seu comentário, Henrich não apresente a referência, em Kant, da expressão “*Praktisch-dogmatischer Überschritt zum Übersinnlichen*”. Ela é usada por Kant nos *Progressos da metafísica* e parece revelar um propósito muito distinto da intenção de Henrich.

Kant inicia a seção do manuscrito dos *Progressos da metafísica*, que recebe a expressão suprarreferida como título, justamente contrapondo a intenção de Henrich da abordagem do problema do sistema do todo da filosofia mediante um “movimento ao fundamento da razão”. Nas palavras de Kant:

[e]m primeiro lugar, não se deve perder de vista que, em todo esse tratado, de acordo com a tarefa acadêmica

proposta, a metafísica é considerada meramente como uma ciência teórica, ou, como também se pode chamá-la, como *metafísica da natureza*, por conseguinte, a transgressão da mesma para o suprassensível não deve ser entendida como um progredir a uma ciência racional totalmente diferente, a saber, moral-prática, a qual se pode chamar *metafísica dos costumes*; pois isso seria um despropósito [*Verirrung*] em um campo totalmente diferente (μετάβασις εἰς ἄλλο γένος), embora a última também tenha por objeto algo suprassensível, a saber, a liberdade, porém não no que se refere ao que esse suprassensível é por natureza, mas sim em virtude do que ele fundamenta para os princípios práticos em relação ao agir e ao omitir. (KANT, 1995b, [FM, AA 20,] p. 293. Tradução minha. Acréscimos e grifos no original).

O propósito de Kant parece ser, então, precisamente o de garantir que não há como realizar um “movimento ao fundamento da razão” – o qual, segundo a intenção de Henrich, seria constitutivamente dado no conceito de liberdade – porque a determinação prática da liberdade se situa “em um campo totalmente diferente” daquele da determinação teórica da natureza. Em uma palavra, dada a autossuficiência da determinação teórica da natureza em relação à determinação prática da liberdade, não é admitida uma transgressão do domínio da primeira ao domínio da segunda a fim de que se estabeleça nesta um fundamento do todo dessas determinações.

Essa “transgressão” poderia, sim, ser buscada na generalidade da “fórmula do programa idealismo” (HENRICH, 1966, p. 59). Ou, especificamente, na consideração de “[...] que foi Fichte que a acessou desse modo” (HENRICH, 1992, p. 15). Ou, mesmo ainda, na defesa moderada de “[...] que ela inspirou tanto Fichte quanto Hegel” (HENRICH, 1992, p. 27). Tal investigação, contudo, desde que transcendente ao propósito kantiano, vai além do proposto neste trabalho. Vale, sim, na próxima seção, considerar qual é o propósito de Kant.

Zu Kants *Begriff der Philosophie*: a especificidade da proposta crítico-transcendental

No período tardio do seu pensamento, mais precisamente nos últimos anos da década de 1790, Kant sistematiza o conceito de filosofia (pode-se dizer, o seu conceito de filosofia enquanto “sistema da Crítica” ou crítica completa da razão) em quatro fragmentos. Em tais fragmentos, ele “[...] apresenta a defesa e a especificidade do seu conceito de filosofia de forma sucinta e incisiva a partir dos pilares fundamentais da argumentação crítica” (PERIN; KLEIN, 2009, p. 166).

É importante para este trabalho que, nesses quatro fragmentos, Kant concebe que um sistema de filosofia, enquanto investigação da totalidade dos empreendimentos da razão humana, deve ser justificado como “doutrina da sabedoria”, ou seja, como “doutrina do fim último [*Endzweck*] da razão humana”.

É, ademais, particularmente importante para este trabalho o fato de que, em cada um desses fragmentos, são encontrados elementos específicos da argumentação de Kant que, na justificação da filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”, asseguram que tal investigação da totalidade dos empreendimentos da razão não pode contar constitutivamente com um fundamento dado no domínio prático da razão. Esse fato parece consistir não apenas em um contraponto à posição de Dieter Henrich, mas, também, e o que é o elementar, na especificidade do próprio conceito de filosofia em Kant em relação ao idealismo que o sucedeu. Para a compreensão de tal especificidade, cabe considerar cada um dos fragmentos em particular.

1º FRAGMENTO, publicado como prefácio do livro *Prüfung der kantischen Religionsphilosophie in Hinsicht auf die ihr beygelegte Aehnlichkeit mit dem reinen Mystizism*, de Reinhold Bernhard Jachmann (1800):

[a] *filosofia*, enquanto teoria de uma ciência, pode servir, assim como qualquer outra doutrina, como instrumento para qualquer fim desejado, mas com respeito a isso ela possui apenas um valor *condicionado* – Alguém que al-

meja este ou aquele produto deve ir trabalhar nisso ou naquilo e quando alguém procede nisso de acordo com *princípios*, então ela também pode ser chamada filosofia *prática* e possui o seu valor igual a qualquer outra mercadoria ou trabalho que pode ser negociado.

Mas filosofia no sentido literal do termo, enquanto doutrina da sabedoria, tem um valor *incondicionado*; porque ela é a teoria do *fim último* da razão humana, que pode ser apenas um, do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem estar subordinados [...]. (PERIN; KLEIN, 2009, p. 168. Acréscimo e grifos no original).

Kant apresenta, nesse fragmento, três caracterizações possíveis da filosofia: “teoria de uma ciência”, “filosofia prática”, “doutrina da sabedoria”. Vale notar, nas duas primeiras acepções, o caráter condicional que seria atribuído à filosofia: desde que “teoria de uma ciência”, ela “pode servir, como qualquer outra doutrina, como um instrumento para qualquer fim desejado”; desde que “filosofia prática”, limitada aqui ao sentido técnico-prático, ela “possui o seu valor igual a qualquer outra mercadoria ou trabalho que pode ser negociado”. Segundo Kant, essas duas caracterizações da filosofia teriam um valor condicionado justamente por administrarem os meios disponíveis às suas atividades para garantia de um fim predeterminado (ou seja, com uma determinação externa às próprias atividades filosóficas em questão). Enquanto “teoria de uma ciência”, ela serviria para explicar as ocorrências previstas no que concerne ao(s) objeto(s) de estudo dessa ciência. Enquanto código técnico-prático de procedimento, ela explicaria os elementos fatuais envolvidos nas já determinadas maneiras de manipular ou modificar tais ocorrências. A essas condicionalidades, Kant contrapõe uma definição incondicional de filosofia: “doutrina da sabedoria”. Ela é incondicional justamente porque comporta em si o fim, aliás, o “fim último”, “do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem ser subordinados”.

O que precisa ser decidido é se, nessa definição incondicional de filosofia – a qual comporta o fim “do qual todos os outros fins se derivam ou ao qual devem ser subordinados” e, nessa sua condição, o próprio funda-

mento da atividade filosófica – está operante apenas o uso prático da razão ou também o uso teórico.

A especificidade da filosofia teórica kantiana, a saber, a sua fundamentação na autoatividade (*Selbsttätigkeit*) da faculdade do entendimento e, com isso, a sua ocupação com o modo *a priori* de conhecimento do sujeito e não com uma teoria científica ou um procedimento prático que descreve os objetos quanto ao conhecimento empírico, garante, a partir das três classificações de filosofia apresentadas por Kant, que a filosofia teórica compõe, também, uma filosofia enquanto “doutrina da sabedoria”.

2º FRAGMENTO, registrado em uma página do X fascículo do *Opus postumum* [1798-1804]:

[o] *conhecimento filosófico*, como conhecimento racional a partir de conceitos, se distingue na sua forma de qualquer outra doutrina que é também *a priori*, mas que foi fundamentada na intuição pura e que, como instrumento das diferentes artes e ciências, possui apenas um valor *condicionado*, quer dizer, quando se tem em vista (se estabelece para si como fim) este ou aquele objeto, se deve trabalhar desta ou daquela maneira.

Mas a *filosofia*, no sentido literal da palavra (como doutrina da sabedoria) tem um valor *incondicionado*, pois ela é a doutrina do *fim último* da razão humana e seus imperativos contêm em si um valor absoluto, por isso eles atingem o fim diretamente em si [...]. (KANT, 1983, [OP, AA 22,] p. 370 *apud* PERIN; KLEIN, 2009, p. 169-170. Acréscimos e grifos no original).

Nesse fragmento, Kant retoma a distinção entre o conhecimento matemático, que é justificado *a priori* pela construção de conceitos na intuição, e o conhecimento filosófico, que é justificado *a priori* como “conhecimento racional a partir de conceitos”.

Outrossim, a partir dessa distinção, especifica-se que o conhecimento matemático, já que o seu fim nunca lhe é inerente, “possui apenas um valor condicionado”, isso porque ele sempre serve de “instrumento das diferentes ar-

tes e ciências”, sendo determinado por elas “se deve trabalhar desta ou daquela maneira”, e que o conhecimento filosófico, por seu turno, contém “um valor absoluto” ou “o fim diretamente em si”.

Ora, essa distinção entre o conhecimento matemático e o conhecimento filosófico é fundamentada por Kant no domínio teórico da razão. Aliás, que a filosofia possui um valor incondicionado implica, essencialmente, que ela seja justificada, enquanto “conhecimento racional a partir de conceitos”, como distinta da matemática, empreendimento esse que Kant levou a cabo na dedução das categorias.

Assim, é como um todo (quer quanto aos conceitos teóricos do entendimento, quer quanto ao conceito prático de liberdade) que a filosofia é caracterizada como “doutrina da filosofia”.

3º FRAGMENTO, localizado nos *Altpapier Monatsschrift* de 1899, do então existente Prussia-Museum de Königsberg:

[...] a filosofia, no sentido próprio da palavra (como doutrina da sabedoria), é a doutrina do fim último de toda determinação da razão, o qual [o fim último] aguarda a sua determinação do conhecimento ampliado. Mas, caso deva fornecer uma doutrina da experiência e, com ela, também de um princípio da exaltação, o que já é conceitualmente em si mesmo uma contraditória quimera [*widersprechendes Unding*] e que, ainda assim, tornaria um conhecimento empírico em um conhecimento independente tanto da experiência, quanto da influência dos sentidos, então seria dado algo de outra fonte e, todavia, produzido por si mesmo: a capacidade de uma *experiência suprassensível*. É essa produção bastarda do princípio de conhecimento que deve ser colocada sobre o nome de misticismo, o qual traz o nome de uma doutrina secreta (*doctrina arcana*), que pelo menos faz bem no sentido de que, como convém aos adeptos, contagia apenas poucos com igual disparate. (KANT, 1983, [OP, AA 23,] p. 467-468 *apud* PERIN; KLEIN, 2009, p. 172. Acréscimos e grifos no original).

Nesse fragmento, Kant afirma categoricamente que a filosofia, no sentido próprio da palavra (como doutrina da sabedoria), é a doutrina do fim último de toda determinação da razão. Vale ter presente, ademais, que nessa definição está sendo retomada a totalidade do projeto crítico-transcendental. Ou seja, “[...] uma determinação de todos os conhecimentos *a priori* que deve servir de medida e, portanto, de exemplo a toda certeza apodítica (filosófica)” (KANT, 1991, [KrV, A,] p. XV).

O que Kant define como “sabedoria” da filosofia fica, então, garantido como “a relação (de um conhecimento) com os fins essenciais da humanidade. Por conseguinte, determinação do homem segundo entendimento e vontade”¹¹. Em uma palavra, “sabedoria é a propriedade da mais perfeita razão de ser a relação teórica ou também a [relação] moral/prática”¹².

4º FRAGMENTO, encontrado, em meados da década de 1960, por Dieter Henrich nos denominados *Hagenschen Papiere*:

[c]onhecimento filosófico (segundo a forma) pode servir, assim como qualquer outra doutrina, como instrumento para as artes e as ciências e tem apenas um valor condicionado. Quando se tem em vista este ou aquele fim, então se tem que proceder de forma distinta e cada uma dessas habilidades tem seu preço, a qual, como qualquer outro trabalho ou mercadoria [na sua relação], pode ser trocada uma pela outra.

Mas a filosofia, tomada como doutrina da sabedoria no sentido (próprio) [literal] (da palavra), tem um valor incondicional, pois ela é a doutrina do fim último da razão humana.

[...]

A filosofia, não apenas enquanto [doutrina da] ciência, mas enquanto doutrina da sabedoria, isto é, como ciência do fim último da razão humana, jamais é apenas teórica, mas envolve já em seu conceito princípios da razão prática [...]. (PERIN; KLEIN, 2009, p. 175-176. Acréscimos e grifo no original).

11 Cf. KANT, Refl 1652, AA 16:66.

12 Cf. KANT, OP, AA 21: 131.

Nesse fragmento, por fim, cabe destacar a assertiva de Kant de que a filosofia “enquanto doutrina da sabedoria, isto é, como ciência do fim último da razão humana, jamais é apenas teórica, mas envolve já em seu conceito princípios da razão prática”. Ora, a consideração inclusivo-negativa de que, enquanto “doutrina da sabedoria”, a filosofia “jamais é apenas” teórica é equivalente à consideração inclusivo-positiva de que, em tal concepção, ela “é também” teórica.

Com a análise desses quatro fragmentos, garante-se a consideração do conceito de filosofia em Kant no final da década de 1790. Ora, nesse momento do surgimento de diversas propostas do idealismo alemão posterior, o “velho” Kant concebe toda a energia do fazer filosófico (ou, do filosofar) como responsável pela garantia de que a filosofia, enquanto “doutrina da sabedoria”, possui dois fundamentos autossuficientes, o teórico do conhecimento e o prático do agir moral. Essa investida não é nada mais que a égide da crítica da razão estruturada em toda a década de 1780.

Para tal, a comprovação, fornecida por argumentos peculiares a cada um dos fragmentos, de que, enquanto “doutrina da sabedoria”, a filosofia é tanto teórica quanto prática. A consequência é a confirmação de que o conceito de filosofia em Kant não possui, como o quer Dieter Henrich, um fundamento apenas prático-moral. Como, no texto da *Lógica*, editado por Jäsche em 1800, conclui Kant: “[...] a filosofia n[esse] sentido é sim a ciência da relação de todo conhecimento e de todo uso da razão com o fim último [*Endzweck*] da razão humana” (1992, [Log, AA 09,] p. 24. Acréscimos no original).

Considerações finais

Uma discussão a respeito do conceito de “filosofia” não pode prescindir da abordagem das suas partes constituintes e do modo que essas partes se (inter)relacionam no todo desse campo do saber humano. Ao definir, no final da década de 1790, a filosofia como “doutrina da sabedoria” ou como doutrina encarregada do “fim último” (*Endzweck*), Kant tem plena convicção de que a crítica da razão que ele havia desenvolvido nas diversas obras que

compõem o seu pensamento crítico-transcendental compreende precisamente a investigação irrestrita da razão humana quanto à “[...] determinação tanto das suas fontes, como da sua extensão e limites” (KANT, 1991, [KrV, A,] p. XII).

Nesta investigação irrestrita, tem-se que, enquanto “doutrina da sabedoria”, a filosofia é encarregada da justificação do próprio homem como ser que conhece e age moralmente (e esse é o significado de “fim último”). Como consequência, tem-se que a objetividade das partes constituintes da filosofia só pode ser dada na consideração teórica da possibilidade do conhecimento não determinado empiricamente e na consideração prática da possibilidade do agir moral incondicionado.

Quanto à (inter)relação dessas partes, os vários percursos da argumentação crítica revelam que elas só podem ser justificadas como correlacionadas, mas também como autossuficientes. Nesse sentido, vale ter em conta que, apenas após ter assegurada a fundamentação transcendental do conhecimento, na *Crítica da razão pura*, Kant concebe a possibilidade de uma justificação autônoma do agir moral, na *Crítica da razão prática*. É também considerando essa natureza correlacionada e autossuficiente dos dois domínios constitutivos que compreendem o homem enquanto fim último de investigação filosófica que Kant concebe, na *Crítica da faculdade do juízo*, uma argumentação de caráter meramente regulativo a fim de fundamentar a especificidade daquelas criações humanas (artísticas) e da natureza (teleológicas) que não são determinadas constitutivamente em termos epistemológicos e morais.

Ao se pensar um conceito de filosofia em Kant, deve-se ter presente que fazer filosofia, para esse autor, implica garantir a legitimidade da racionalidade humana na sua determinação constitutiva do conhecimento e do agir e na sua regularidade diante de organizações artísticas e da natureza que não apresentam tais determinações. Quando, já em seus últimos registros escritos, Kant coloca essa garantia sob o rótulo de “doutrina da sabedoria”, ele está precisamente advertindo para o fato de que o filosofar crítico da razão tem em conta essa organicidade das dimensões que compõem a integralidade do existir humano.

Em uma palavra, é da natureza dessa organicidade própria da razão humana que se depreende a natureza de um saber o qual se propõe a investigá-la. Assim como não há um princípio ou conceito único de fundamentação de todas as atividades racionalmente justificáveis que compõem o existir humano, assim também não há uma doutrina dogmática única para a sua consideração. O que se pode ter, em uma “doutrina da sabedoria”, é apenas o exercício crítico da justificação sistemática dessas atividades. É justamente por isso que Kant não nos ensina uma filosofia e sim a filosofar.

Referências

HENRICH, Dieter. *Aesthetic judgment and the moral image of the world*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

HENRICH, Dieter. *Between Kant and Hegel: lectures on German idealism*. Ed. David S. Pacini. Cambridge: Harvard University Press, 2003.

HENRICH, Dieter. Zu Kants Begriff der Philosophie. In: KAULBACH, Friedrich; RITTER, Joachim (Eds.). *Kritik und Metaphysik*. Berlin: de Gruyter, 1966, p. 40-59.

KANT, Immanuel, *Opus postumum* [OP]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften. Bde. 21/22. Berlin und Leipzig: de Gruyter. 1995a.

KANT, Immanuel. *Briefwechsel (Br)* [1747-1803]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 10-13. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969. Trad. Arnulf Zweig. New York: Cambridge University Press, 1999.

KANT, Immanuel. *Fortschritte der Metaphysik (FM)* [1793-1794]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 20. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1971. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1995b.

KANT, Immanuel. *Kritik der praktischen Vernunft (KpV)* [1788]. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek Bd. 38a). Tradução de Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft (KrV)* [1781/1787]. Hrsg. von Raymundé Schmidt. Hamburg: Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek, Bd. 37). Trad. da edição A de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1997. Trad. da edição B de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

KANT, Immanuel. *Kritik der Urteilskraft (KU)* [1790]. Hrsg. von Karl Vorländer. Hamburg: Felix Meiner, 1993 (Philos. Bibliothek Bd. 39a). Tradução de Valério Rohden e Antonio Marques. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 1995c.

KANT, Immanuel. *Logik, ein Handbuch zu Vorlesungen (Log)* [1800]. In: Akademie-Textausgabe, Bd. 09. Berlin: de Gruyter, 1968; Anmerkungen, Berlin/New York: de Gruyter, 1987. Trad. J. Michael Young. New York: Cambridge University Press, 1992.

KANT, Immanuel. *Metaphysik der Sitten (MS)* [1797]. In: Akademie Textausgabe, Bd. 06. Berlin/New York: de Gruyter, 1968. Trad. José Lamego. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2011.

KANT, Immanuel. *Opus postumum (OP)* [1798-1804]. In: Gesammelte Schriften, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 17-18. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1936 e 1938. Trad. Félix Duque. Madrid: Editora Nacional, 1983.

KANT, Immanuel. *Reflexionen zur Logik (Refl)* [1750-1800]. In: Gesammelte Schriften, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 16. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1969a.

KANT, Immanuel. *Reflexionen zur Metaphysik (Refl)* [1750-1800]. In: Gesammelte Schriften, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bde. 17-18. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1966.

KANT, Immanuel. *Vorarbeiten und Nachträge [VN]*. In: *Gesammelte Schriften*, ed. *Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften*. Bd. 23. Berlin und Leipzig: de Gruyter. 1969b.

KANT, Immanuel. *Vorlesungen über Anthropologie (V-Anth)* ([1772-1779]. In: *Gesammelte Schriften*, ed. Königlich preußische (später deutsche) Akademie der Wissenschaften. Bd. 25. Berlin und Leipzig: de Gruyter, 1997.

KLEIN, Joel Thiago. Sobre o significado e a legitimidade transcendental dos conceitos de precisão, interesse, esperança e crença na filosofia kantiana. *Veritas*, Porto Alegre, v. 59, n. 1, p. 143-173, 2014.

PERIN, Adriano. Sobre a metáfora da liberdade como “pedra angular” (*Schlußstein*) do sistema da razão pura. *Studia Kantiana*, Natal, v. 15, n. 2, p. 87-109, 2017.

PERIN, Adriano. The canon of pure reason: Kant on the non-dependent establishment of the practical use and the unity of reason. *Ethic@*, Florianópolis, v. 07, n. 02, p. 137-150, 2008.

PERIN, Adriano; KLEIN, Joel. O conceito de filosofia em Kant: uma tradução e um comentário. *Analytica*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 165-196, 2009.