O método da razão pura em Kant: o filosofar como exercício arquitetônico

[Kant's method of pure reason: philosophy as an architectonic exercise]

Marcio Pires*

Universidade de São Paulo (São Paulo, SP, Brasil)

Introdução

A *Doutrina Transcendental do Método*, segunda parte da *Crítica da razão pura*, é – em que pese ocupar um volume textual consideravelmente menor do que aquele ocupado pela primeira parte, a *Doutrina Transcendental dos Elementos* – profundamente significativa quanto a um conceito de racionalidade que opera na filosofia kantiana. Obviamente, a proporção dos textos nada nos diz quanto ao grau de relevância das tarefas que cada um deles encaminha. Não obstante distintas, as tarefas aí descritas são complementares, embora, não seja de pequena monta, na *Kant-Forschung*, o empenho de leituras que tendem a enfatizar o tipo de serviço prestado pela primeira parte da obra, sobretudo, o que se lê nas páginas da *Analítica dos conceitos* e da *Analítica dos princípios*, onde se vê o filósofo empenhado numa espécie de legitimação da *Naturwissenschaft*. Por aí, é um certo Kant epistemólogo que se advoga, o que, aliás, não seria lá uma qualificação de todo descabida, desde que não se pretenda fazer desse o traço fundamental do pensamento kantiano, como se o problema da ciência pudesse traduzir de vez o espírito da obra, o que tornaria a filosofia de Kant uma espécie de sucedâneo científico da velha “*philosophia ancilla theologiae*”. Fosse esse o caso, o próprio conceito de razão que sua filosofia exprimiria seria profundamente tributário daquilo que mais estritamente se poderia entender como racionalidade científica.¹ Ora,

* Email: marciopires@usp.br

¹ Não se trata com isso de tomar por improcedente tal leitura do kantismo. Trata-se apenas de saber se ela recobre em todas as suas dimensões a concepção de racionalidade que opera na *Crítica*. Para Cohen, por exemplo, é a consciência científica que exige o apriorismo. De acordo com ele, “A história da ciência é o fundamento e o solo no qual, quando se trata da história da razão, se enraíza também a história da filosofia. É por esta força de arraigar-se na ciência que a filosofia é fundada a título de razão, a título de razão científica” (Cohen, 2001, p. 55; ver também p. 121, 156, 176-177).

será de se perguntar se a *Crítica da razão pura* encontra nas ciências da natureza a tradução completa de seu conceito de razão e, mesmo ainda, será de se perguntar se há, porventura, algum conceito de razão que ela defina de uma vez por todas, tal como o exigia Schopenhauer, com boa dose de insatisfação.²

Não se trata aqui, de alavancar uma disputa que pretenda opor *Elementarlehre* (Doutrina dos elementos) e *Methodenlehre* (Doutrina do método). Antes, interessa destacar que essa última parece ganhar uma importância incontestável tanto quanto indispensável, se atentamos para o espírito que ela evoca. Passa a vigorar aí uma exigência de pensamento a que a parte anterior da obra ainda não havia concedido espaço. A linguagem metafórica que inicia o texto da *Methodenlehre* logo insinua qual será a tarefa por realizar.

Se considero o conjunto de todo conhecimento da razão pura e especulativa como um edifício do qual temos em nós pelo menos a ideia, então posso dizer que, na doutrina transcendental dos elementos, estimamos o material de construção e determinamos para que tipo de edifício, para que altura e resistência ele se presta. [...] Agora, não temos a ver tanto com os materiais, mas, muito mais com o plano. (*KrV*, A 707/ B 735)

A tarefa da razão anuncia-se, portanto, como um projeto de construção, por meio de uma função arquitetônica, a qual, não por acaso, intitulará o terceiro capítulo da “Doutrina do método”. Ora, se o anúncio das primeiras linhas da *Methodenlehre* deverá encontrar, ao menos em parte, um respaldo no texto da “Arquitetônica da razão pura”, não parece possível atenuar sua importância sem ao mesmo tempo recusar relevância ao conceito de racionalidade que aí vigora.³ É a propósito desse conceito de racionalidade que o texto da *Arquitetônica* se mostra instigante. À primeira vista, o traçado sistemático ostenta uma estrutura fixa que circunscreve as divisões do conhecimento (*cf.* *KrV*, A 845/ B 873).⁴ Contudo, se o arquitetônico se exaure num análogo de tal

² Desde semelhante perspectiva, não seria de se reprovar o dissabor com o qual Schopenhauer observa que Kant não tenha melhor caracterizado a razão, cuja crítica estava justamente em pauta. “É surpreendente ao máximo que ele também não tenha determinado essa última nem uma única vez de forma suficiente e ordenada” (Schopenhauer, 1997, p. 134).

³ Assim, Norman Kemp Smith se exprime passando por alto quanto à relevância do capítulo da *Arquitetônica*: “The section is of slight scientific importance and is chiefly of interest for the light which it casts upon Kant’s personality. Moreover the distinctions which Kant here draws are for the most part not his own philosophical property, but are taken over from the Wolffian system”. (Smith, 1918, p. 579).

⁴ É essa estrutura que Norman Kemp Smith reproduz de maneira tabular em seu texto e que afirma ter sido tomada de Wolff. É, decerto, também a propósito da mesma divisão estrutural que Smith recorda a observação de Adickes, que afirmava da arquitetônica tratar-se do *hobby* favorito de Kant (*cf.* Smith, 1918, p. 579-580).

estrutura, não parece que poderíamos, neste quesito, fazer da filosofia de Kant juízo melhor do que dela fez Schopenhauer, quando, referindo-se à tábua dos juízos e das categorias, comparou sua filosofia com o leito de Procusto.⁵ No que segue, tentarei evidenciar como a filosofia kantiana escapa a essas caracterizações fixistas, a partir do espírito sistemático que a anima e cuja expressão justamente o texto da *Arquitetônica* pretende ser.

1. Arquitetônica: construção e cultivo da razão

A tarefa que Kant propõe com o conceito de arquitetura aparece ligeiramente descrita na *Reflexão 460*. Esta reflexão, escrita, possivelmente, por volta de 1769, destaca três atos cognitivos na constituição do conhecimento. A arquitetura aparece só ao final, como uma tarefa difícil, se comparada à atitude que assumimos mais corriqueiramente diante das coisas: a *Vergleichung* (comparação). “Nós preferimos comparar a conhecer objetos internamente (p. ex. a nós mesmos). Também é mais fácil”. Atitude primeira, aparentemente espontânea e também a mais fácil, a “*Vergleichung*” começa pelo homogêneo, descobre o diferente e redundante em distinção; essa atividade poderá, certamente, na economia da *primeira crítica*, ser colocada sob a rubrica da reflexão lógica. Num segundo momento, descobrir uma *Einstimmung* (unidade harmônica) entre coisas diversas, sugere o texto, já não será serviço tão fácil, mas, sobretudo, uma *Verknüpfung* (ligação) de nossos conhecimentos, diz Kant, é o que há de mais difícil, “... principalmente para daí constituir um edifício inteiro” (*Refl. 460, HN, AA 15: 190*). É neste último ponto, portanto, que incide a tarefa arquitetônica: fazer de nosso saber um edifício completo. Em carta a Herz, de 1776, o conceito novamente ocorre, agora junto da *Crítica*, da *Disciplina* e do *Cânon*, o conceito indica uma das tarefas necessárias

⁵ Da tábua dos juízos, diz Schopenhauer, que Kant dela “... deduziu uma dúzia exata de categorias, simetricamente delimitadas sob quatro títulos, que tornam-se posteriormente a terrível cama de Procusto, na qual ele força a entrar brutalmente tudo o que se passa no mundo e no homem” (Schopenhauer, 1997, p. 132); mais adiante Schopenhauer insiste no caráter excludente que vigora na compreensão kantiana do conhecimento: “Depois que ele toma em consideração o conhecimento intuitivo apenas na matemática, descuida do resto do conhecimento intuitivo com o qual o mundo se nos apresenta, mantém-se inteiramente apenas no pensamento abstrato que, todavia, só recebe significação e valor do mundo intuitivo, o qual é infinitamente mais significativo, mais universal e mais rico de conteúdo do que a parte abstrata de nosso conhecimento” (*ibid.*, p. 133). Por fim, será sob essa analogia com o leito de Procusto que Schopenhauer travestirá as tábuas kantianas das categorias, também em referência às duas últimas *Críticas*, de forma a indicar aí um pensamento cujo prazer pela simetria arquitetônica sugere uma espécie de pensamento mutilador. (*Cf. ibid.*, p. 172, 228, 231)

para se reconhecer o inteiro perímetro (*Umfang*) do campo (*Feld*) da razão, a qual, diz Kant, deve poder ser mensurada, pois está em nós *a priori* (cf. *Br.*, AA 10: 199). Tal como na *primeira crítica*, já nesta carta, a arquitetônica é uma parte do procedimento da razão, sem a qual não se pode reconhecer a razão em sua integridade. Na *Logik*, Kant observa haver tantos e tão múltiplos conhecimentos que é necessário providenciar um plano para que as ciências concordem quanto a seus fins e contribuam para a promoção dos mesmos, pois, o simples ímpeto de ampliação do conhecimento não pode fornecer semelhante conexão. Uma arquitetônica das ciências daria instrução quanto a isso, mobilizando as ciências de acordo com suas afinidades, numa relação sistemática, não só como um todo, mas de forma tal que seja interessante para a humanidade (cf. *Log.*, AA IX, 48-49).

Os textos acentuam a profunda relevância metodológica da arquitetônica. Resta, todavia, saber exatamente em que ela consiste. A *Crítica da razão pura* fala de uma “*cognitio ex principiis*” que, por oposição à “*cognitio ex datis*” (*KrV*, A 836/ B 864), anima o espírito arquitetônico. Isto significa que o “dado” não será, por si só, portador de sentido e significação, mas precisará ser pensado por um princípio que se encontra alhures. Há, portanto, uma orientação principal em jogo, mas valerá sublinhar que, alinhado ao espírito sistematizante encaminhado pela *Methodenlehre*, o caráter principal que serve à arquitetônica como ponto de partida não advém diretamente daquilo que na *Elementarlehre* poderia resultar do quadro apriorístico das categorias.⁶ Do empreendimento arquitetônico pode-se dizer ser aquilo que “... *surge apenas em consequência de uma ideia*” (*KrV*, A 833/ B 861). No que agora está em vigência, os conteúdos, que, porventura, as ciências possam descobrir aqui e ali e cuja justificativa já fora suficientemente dada pelo quadro de uma objetividade geral, passam para segundo plano, tratando-se desta vez tão somente de prestar atenção à forma do sistema ou, mais propriamente, àquilo que confere ao pensamento sua força sistematizante.⁷ Para além disso, é importante destacar que esta dinâmica

⁶ Este aspecto nos parece muito significativo, pois, exige pensar o transcendental por um sentido “mais amplo” que o da mera demarcação das condições da objetividade expostas nas *Analíticas*. Tal como observa Manchester, a arquitetônica extrapola o quadro categorial: “This broader meaning of transcendental philosophy contains two main parts, a doctrine of elements and a doctrine of method, material and formal conditions for the plan. From this perspective, what Kant means by an ‘architectonic’ is one of the formal and methodological conditions for a plan which is only possible with the completion of both of the main parts of the ‘Critique of the pure reason’. The issue of ‘architectonic’ for Kant is broader than the table of categories” (Manchester, 2008, p. 136).

⁷ O que parece claro para Kant é que as ciências estando já tão seguramente constituídas podem mesmo dispensar o serviço de fundamentação prestado pela filosofia. Daí sua afirmação nos

de sistematização sugere mais uma atividade de construção e elaboração dos “materiais” do que uma presumida estrutura efetivamente dada como sistema.

Recentemente, Paula Manchester apresentou uma leitura do texto da *Arquitetônica* que evidencia ali o aspecto profundamente ativo do conceito em voga. Já por isso, ela pretende afastar a dimensão estrutural que o conceito pareceria naturalmente sugerir. Em que pese a expressão “arquitetônica” poder insinuar a imagem de uma estrutura previamente projetada⁸, para Manchester, seria necessário mantermos alguma precaução quanto à assimilação de sua figura com a da arquitetura. Para ela, definitivamente, o conceito de arquitetura não se abstrai daí e não requer um princípio construtivo, mas, um princípio zetético (*cf.* Manchester, 2003, p. 189; 2008, p. 133). Aí atuaria um traço investigativo e crítico que comandaria a atividade que se impõe ao filósofo: buscar saber o que convém ou não, o que cai ou não sob o domínio da razão humana e sob sua legalidade.⁹ A insistência de Manchester em sublinhar a incompatibilidade entre arquitetura e matemática, reside não só na paridade entre arquitetura e matemática – o que emprestaria certa inflexibilidade à estrutura – mas também no caráter instrumental que a define, por oposição ao elemento finalístico que comanda a arquitetura.¹⁰

A interpretação de Manchester tem o mérito de enfatizar o aspecto dinâmico e ativo inerente ao conceito, destacando sua função investigativa. Isso, porém, não nos parece exigir uma recusa a propósito da dimensão construtiva que resulta da força metafórica que a ideia de arquitetura pode conter. Vale notar ainda que, embora essa última seja orientada finalisticamente, a *Baukunst* (arquitetura) não será também de todo isenta desse formato. Ela é “a arte de apresentar conceitos de coisas que somente são possíveis através da arte e cuja forma não tem a

Prolegômenos: “nossa árdua analítica do entendimento seria completamente supérflua se nosso propósito a nada mais se dirigisse do que ao mero conhecimento da natureza, na medida em que ele pode ser dado na experiência. Pois, a razão, tanto na matemática como na ciência da natureza, executa suas tarefas muito bem e seguramente sem toda essa sutil dedução” (*Prol.*, AA 04: 331).

⁸ O que a própria letra da Crítica não deixa de confirmar: “A filosofia transcendental é a ideia de uma ciência para a qual a crítica da razão pura deve traçar arquitetonicamente o plano completo, isto é, a partir de princípios, com a inteira garantia de totalidade e segurança de todas as partes que constituem esse edifício” (*KrV A 13/ B 27*).

⁹ Neste ponto, a intérprete é enfática: “The Architectonic is not charged with constructing a structure, but with finding one can be perceived as lawful among all the workers” (Manchester, 2008, p. 138).

¹⁰ Manchester observa, por exemplo, que a noção geométrica que subjaz ao homem vitruviano de Da Vinci e uma reflexão filosófica sobre a significação das figuras geométricas é algo que para Kant “... often led to useless talk” (Manchester, 2003, p. 192); mais adiante, afirma, “Architectonic has to do with ends; architecture is only a means to some ends ...” (*ibid.*, p. 203).

natureza por fundamento de determinação, mas um fim arbitrário, com este propósito, todavia, ao mesmo tempo também esteticamente conforme a fins” (*KU*, AA 05: 322). De tal maneira, se a arquitetônica está de alguma forma alinhada à obra do arquiteto, não o será pelo que esta última deixa aparecer à vista, a mera forma impressa na sensibilidade, sua disposição geometricamente acertada, mas, pelo que ela traz de dentro, isto é, pela ideia que a move, o que põe o seu conceito em vinculação incontestável com a inteligência criadora que move todo processo artístico.¹¹

A proximidade com a arquitetura poderá, por outro lado, designar a condição profundamente humana das empreitadas da razão. É o que Santos evoca como uma dimensão afetivo-existencial, por onde o conceito de arquitetônica repercute uma dinâmica construtiva em imediata complementaridade com as necessidades humanas da habitação, do reconhecimento do entorno, logo, da própria constituição do mundo. Semelhante perspectiva, encontramos-la já no início da *Methodenlehre*, onde a linguagem de Kant lança mão de uma figura sugestiva a propósito das construções da razão que o método pretende orientar. De imediato, logo no primeiro parágrafo, parece mesmo ser a história da metafísica que está sendo ali julgada em paridade com a narrativa bíblica da torre de Babel, como se com ela, isto é, com a metafísica, “tivéssemos em mente uma torre que devesse chegar ao céu”. Semelhante plano, tido por cego e arbitrário após o inventário dos materiais de que dispomos, não deverá, todavia, diz Kant, nos fazer “prescindir da construção de uma residência firme” (*KrV*, A 707/ B 735). É que a razão humana, lê-se nos *Prolegômenos*, é “ansiosa por construir” (*baulustig*) (*Prol.*, AA 04: 256). O que é muito relevante aqui é que o “*Wohnsitz*” referido, enquanto “residência”, “domicílio”, não se distancia de outras formas pelas quais Kant reveste sua investigação com significações que sinalizam para a tarefa crítica de mensurar e reconhecer o nosso solo de habitação comum. Tarefa cujo avesso exige ceder ao ímpeto – de resto natural, todavia não pouco indicativo de uma doença eviscerada em nossa razão – de nos extraviarmos para além do nosso próprio mundo, como sugerem as pretensões da metafísica dogmática.¹² Contrariamente a isso, há uma

¹¹ Assim, é por meio da metáfora que Leonel Ribeiro dos Santos destaca a força teórica do conceito. “De imediato, o que a metáfora propõe é a analogia entre uma modalidade da produção artística humana e as produções da razão. Ela envolve, por um lado, uma clara relação com a inteligência enquanto processo finalizado e planejado. É a conjunção de finalidade e de inteligência – a ideia de uma inteligência teleoforme ou da teleologia da razão – o que confere a esta metáfora a sua peculiar densidade e o seu potencial especulativo” (Santos, 1994, p. 367).

¹² A seguinte reflexão nos dá um exemplo da dimensão profilática da *Crítica*. “A crítica da razão pura é um preventivo contra uma doença da razão que tem seu gérmen em nossa natureza. Ela [a

espécie de imperativo que ressoa pela obra de Kant, um imperativo que talvez possa aqui ser bem adjetivado pelo tom de sobriedade e precaução frente aos excessos que podem naturalmente acometer a razão. Traduz-se aí ao mesmo tempo a tonalidade terrena do viver humano, para a qual Kant chama atenção. É nessa direção que já os *Träume*, depois de insinuar o ridículo a que se prestavam as pretensões da metafísica e as querelas escolásticas, concluíam com uma citação significativa do *Cândido*, como que evocando mesmo a tarefa mais cotidiana: “cuidemos de nossa sorte, vamos ao jardim e trabalhemos!” (TG, AA 02: 373).¹³

A desmedida natural, enquanto aversão a manter-se no solo comum e aí construir uma habitação que esteja ao nosso alcance, não é vício imputável só aos dogmáticos, que preferem arriscar-se pelo tempestuoso oceano da metafísica.¹⁴ Para Kant, o mesmo desprezo pelo solo comum, embora por outras razões, flagramos também nos céticos, estes “tipos nômades que detestam todo cultivo contínuo do solo” (KrV, A ix). Decididamente contrário a essas duas atitudes – a primeira, extraviada pelo fanatismo (*Schwärmerei*), a segunda, pelo nomadismo – Kant entende a metafísica como um contínuo esforço no cultivo da razão humana e, como todo cultivo, laborioso e exigente de um empenho necessário para se preparar o que é ainda rude e grosseiro como uma terra inculta. É nessa linha que o texto da arquetônica sugestivamente conclui afirmando que “... ist Metaphysik auch die Vollendung aller Cultur der menschlichen Vernunft ...” (KrV, A 850/ B 878).¹⁵ Para Kant,

doença] é o avesso da propensão que nos obriga a ficar em nossa pátria (nostalgia). Uma ânsia de nos extraviarmos fora de nosso distrito para nos instalarmos em outros mundos” (Refl. 5073, HN, AA 18: 79).

¹³ A referência a Voltaire neste contexto é significativamente alinhada à crítica que Kant aí esboça à metafísica leibniziana, não só pelas palavras de *Cândido* que arrematam os *Träume*, mas pelo espírito mesmo que anima as duas obras. A saga do jovem *Cândido* é, na maior parte do tempo, toda caracterizada por uma ingenuidade e um otimismo que parece referir-se explicitamente à filosofia de Leibniz. Não poucas vezes, o “princípio de razão suficiente” e a noção do “melhor dos mundos possíveis” são evocados, seja por *Cândido* – muito afeito a elucubrações metafísicas e “qui avait été élevé à ne jamais juger de rien par lui-même” (cap. 25) – seja por Pangloss, o filósofo, e, ironicamente, contrastados com as circunstâncias adversas que acumulam-se no transcorrer da obra.

¹⁴ É logo depois da Analítica dos princípios, tendo já percorrido a ilha do entendimento, a terra da verdade, que Kant diz dessa ilha estar ela “envolvida por um largo e tempestuoso oceano, o próprio lugar da aparência, onde muitos nevoeiros densos e muito gelo pronto para se liquefazer mentem haver novas terras, enganando incessantemente o navegador entusiasmado às voltas com esperanças vazias...”. Logo em seguida, antes de abandonar terra firme, o conselho de prudência: “antes ainda será útil lançarmos um olhar sobre o mapa da terra que queremos abandonar e perguntar primeiro, se não poderíamos, pelo menos, estar satisfeitos com aquilo que ela contém ou também, se não deveríamos estar necessariamente satisfeitos não havendo, ao contrário, por toda parte nenhum solo...” (KrV, A 235/ B 295).

¹⁵ “... a metafísica é também o aperfeiçoamento de toda cultura da razão humana”. A escolha aqui do termo para traduzir a palavra alemã *Vollendung* pode, conforme o caso, mascarar ou tornar mais

esse aperfeiçoamento da cultura da razão não se faz sob qualquer condição. Ele exige uma geografia da razão, uma demarcação de seu território e um reconhecimento de seu procedimento próprio. Como assinala Manchester, trata-se de reconhecer que o pensamento pisa o solo da razão.¹⁶

O que parece ser a sugestão mais forte do pensamento de Kant a essa altura é que a atividade arquitetônica alavanca um processo. Parece, assim, que se tratará menos de uma estrutura acabada do que de uma aspiração estruturante, em vista daquele material bruto que incessantemente assoma às portas do espírito.¹⁷ Já aqui, a tábua das categorias da natureza exhibe uma insuficiência que insinua ligeiramente não só a necessidade de elementos que virão à luz com a *terceira crítica*, mas, sobretudo, que a atividade filosófica vai além do serviço de legitimação do conhecimento objetivo. O texto da arquitetônica evoca, portanto, um esforço de alargamento e desenvolvimento imanentes que se impõe à razão em seus desdobramentos construtivos, servindo de prenúncio ao esforço sistematizante que a *Crítica da faculdade do juízo* colocará em cena sob a roupagem da reflexão. Para Kant, esse trabalho de sistematização é, invariavelmente, pensado a partir de relações de finalidade e a função arquitetônica do pensamento estará justamente incumbida de organizar o saber em vista de certos fins essenciais.

2. Arquitetônica, fins essenciais e a autonomia do filosofar

Para Kant, a noção de sistema é característica de todo saber que pretenda dizer-se científico. Mesmo uma ciência particular deve ser

explícita a atividade contínua que caracteriza a empreitada da razão na metafísica. A versão brasileira de Valerio Rohden e Udo Moosburger (Coleção Pensadores, 1999) utiliza a expressão “possui a perfeição”; a versão portuguesa de Manuela P. dos e Alexandre F. Morujão (Fundação Calouste, 2001), “acabamento”; Paul Guyer e Allen Wood (Cambridge, 1998), “culmination”; André Tremesaygues e Bernard Picaud (F. Alcan, 1905), “complément”, o mesmo já utilizado por Joseph Tissot, (Ladrange, 1845). A versão eletrônica do *Grimmwörterbuch* localiza o aparecimento da palavra *Vollendung* no fim da idade média e oferece, entre outros, os seguintes termos latinos: *determinatio*, *perfectio*, *consummatio*. Contudo, dá a entender uma variação no sentido do termo ao afirmar que: “Nicht mehr kann Vollendung einfach im Sinne von Beendigung, Beendigung stehen, sondern immer bezeichnet es den erstrebten oder durch die Natur der Sache gegebenen Abschluss einer Thätigkeit, einer Entwicklung, eines Vorganges; mit Abschluss verbunden.” Cf. <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&pat_ternlist=&lemid=GV10820> (acesso em: 6 ago. 2013).

¹⁶ “The method concerns how we should think such that we can be certain we are on the *Boden* of human reason” (Manchester, 2008, p. 139).

¹⁷ Esse aspecto dinâmico e ativo é destacado também pela leitura de Santos: “... há na filosofia kantiana e na obra da razão sempre algo em vias de passar do caos à ordem, algo tosco à espera de forma, algo que, do abismo das representações confusas do espírito, acede à clareza e distinção das intuições, dos conceitos ou das ideias” (Santos, 1994, p. 365).

projetada sistematicamente, pois “ninguém tenta estabelecer uma ciência sem ter uma ideia por fundamento” (*KrV*, A 834/ B 862). Esta mesma ideia de cientificidade deve caracterizar a atividade filosófica, pois, tendo a filosofia que responder pela exigência de orientar os diversos elementos do saber em vista dos fins essenciais da razão humana, então, tem-se aqui a ocasião na qual o exercício do método sistemático não é ponto facultativo. A arquetônica torna-se elemento nevrálgico para se pensar a forma de um sistema, caracterizando o modo próprio de proceder da razão humana que agora é concebida como “... arquetônica por natureza”.¹⁸ A esta altura, a sugestão forte do pensamento de Kant é que a racionalidade não será jamais o sinônimo de conteúdos devidamente estabelecidos de onde tudo mais se deduz. A razão é incessantemente vivificada por uma plasticidade e designa um método que não pode assumir princípios que, porventura, operem por exclusão de elementos. O *modus operandi* da razão em seu empreendimento arquetônico visa alargar sua função compreensiva. Esta tarefa, que, decerto, não podendo prescindir da reflexão encontrará forte respaldo no juízo reflexionante, exige do legislador da razão humana uma atividade constante frente ao dado e não pode pressupor um quadro normativo estático de classificação de materiais. É a atividade da razão que irrompe como pura função sistemática, o que, em boa medida, qualificará a filosofia com um forte matiz ensaístico e experimental. Desde então, uma vez desprovida de um conteúdo específico e de uma região própria de objetos, a negativa que responde à pergunta: “quem possui a filosofia?” abre a perspectiva para que essa última seja entendida não como um *corpus* estabelecido e acabado, mas como puro exercício. Por isso, filosofar, para Kant, será “exercer o talento da razão na observação dos seus princípios gerais em certas tentativas que se apresentam” (*KrV*, A 838/ B 866). Estes ensaios da razão espreitam incessantemente um horizonte amplo no interior do qual um conhecimento local (*Localerkenntniss*) assume sentido para além do que ele pode fornecer imediatamente, do contrário, isto é, sem o filosofar “... todo conhecimento adquirido não pode oferecer nada mais que um tatear fragmentário, e nenhuma ciência” (*Anth.*, AA 07: 120).

¹⁸ Isso permite pensar em algumas equivalências, de modo que, para Kant, a sistematicidade será a marca mesma da racionalidade, ao passo que o arquetônico expressará seu teor sistemático no modelo orgânico, o qual, por sua vez, é pensado por meio de disposições finais. Todos esses elementos permitem a Kant destacar o caráter de alargamento compreensivo atribuído à razão: “A razão humana é, de acordo com sua natureza, arquetônica, isto é, ela considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível e, também por isso, só permite princípios tais que pelo menos não tornem um conhecimento proposto incapaz de figurar com outros num sistema qualquer.” (*KrV*, A 474/ B 502)

“Sob o governo da razão” – diz Kant – “nossos conhecimentos em geral não podem perfazer uma rapsódia, mas um sistema” (*KrV*, A 832/ B 860). A compreensão kantiana do sistema encontra sua figura explicativa mais contundente no organismo. Além do aspecto teleológico que ele naturalmente manifesta, ele ainda é capaz de recuperar um conceito nuclear da filosofia de Kant, tal a autonomia, fazendo-a transitar de seu lugar mais comum que é a filosofia moral para o âmbito teórico-sistemático. Pensado sob a rubrica da epigênese, o orgânico será entendido por uma força formadora que exclui a intervenção de elementos transcendentais no processo de desenvolvimento do vivo.¹⁹ Seu desenvolvimento obedece a uma teleologia imanente e permite pensar uma totalidade e completude como signos da autossuficiência. A própria forma de um sistema, exigindo uma articulação espontânea das partes envolvidas, sugere que as construções da razão devem obedecer a essa espécie de plano de imanência em vista do qual todos os elementos ganham sentido e unidade, na medida em que se tornam indicativos uns dos outros.²⁰ O lugar das partes não pode advir de uma localização acidental, isto é, os construtos da razão não se exprimem por meio de mera habilidade técnica, como que ajustando as partes por uma conveniência casual. A razão procede a partir de uma ideia.²¹ A ideia, diz Kant, “é o conceito racional da forma de um todo” (*KrV*, A 832/ B 860), a articulação interna desse todo se determina *a priori*, predispondo-se as partes em função de um fim, daí sua semelhança com o organismo que cresce desde dentro, naturalmente, fortalecendo seus membros e não por acréscimo de elementos. Isto é, o indício da racionalidade não será uma apresentação de conhecimentos reunidos de forma mais ou menos aparentada, ou mesmo de um resumo que apresente um compêndio do saber vigente.²² A arquetônica, buscando no organismo seu modelo de sistema, sinaliza para um procedimento que é constantemente animado

¹⁹ O tema da epigênese merece, por si só, uma investigação à parte, dado seu potencial de esclarecimento, não só como teoria embriológica, mas, sobretudo, pela luz que permite lançar sobre a compreensão kantiana de racionalidade. Contudo, por não poder desenvolvê-lo aqui, remeto o leitor à breve bibliografia sobre o tema incluída no fim do artigo, o que poderá servir como introdução à discussão.

²⁰ “Ela [a razão pura] é uma unidade que subsiste por si, completamente isolada, na qual, como em um corpo organizado, cada membro existe em função de todos os outros e todos em função de um, e nenhum princípio pode ser tomado seguramente em uma relação, sem ao mesmo tempo, o ter investigado na relação completa a todo o uso puro da razão”. (*KrV*, B xxiii).

²¹ “O conhecimento através de uma ideia é arquetônico. O conhecimento através do agregado é técnico ...” (*Refl.* 1837, *HN*, AA 16: 133).

²² “A arquetônica das ciências considera a afinidade e a ligação sistemática das mesmas num todo que a humanidade considera um conhecimento que interessa. É filosófico e, portanto, não polihistórico (*Polyhistorie*). Um sistema segundo ideias. A enciclopédia se distingue disso. *Compendium*” (*Refl.* 2023, *HN*, AA 16: 199).

por uma ideia e, por isso mesmo, permite supor um deslocamento que vai ao infinito em busca de uma forma que sempre, por sua própria natureza, esquiva-se à realização. Isso porque, a ideia é uma operação do espírito e não uma efetividade concreta (cf. Vaysse, 1999, p. 19). Assim, o método da razão, frente ao que é dado, torna-se substancialmente dinâmico, projetando, de um lado, uma forma geral de orientação metodológica e, de outro, uma abertura que não pode furtar-se à consideração dos elementos fáticos que as ciências particulares elaboram. De tal modo, o sentido mesmo do arquetônico parece estar longe de ganhar expressividade num quadro divisório do saber *a priori* que sobrevoaria o saber científico e cuja utilidade seria meramente classificatória. O empreendimento arquetônico da razão ganhará mais sentido pela tentativa de organizar o saber em vista de certos fins.

Sobre esses últimos, contudo, o texto de Kant fornece escassas informações e a articulação que se percebe não deixa de ser razoavelmente problemática. Num trecho que arremata o capítulo da arquetônica, Kant afirma que “... a matemática, a física o próprio conhecimento empírico do homem, possuem um alto valor como meios para se alcançarem os fins da humanidade [...] mas no fim das contas também para se atingirem fins necessários e essenciais ...” (*KrV*, A 850/ B 878). Essa afirmação torna-se problemática quando conjugada com a compreensão de que “os fins essenciais são ou o fim último ou os fins subalternos, que pertencem necessariamente ao fim último como meios. O primeiro não é outra coisa senão a destinação total do homem e a filosofia dessa destinação chama-se moral” (*KrV*, A 840/ B 868). Consequentemente, os “fins essenciais” figuram como meios para o fim último. Ora, na medida em que o “*Endzweck*” cai sob domínio prático, como podem a matemática, a ciência natural e a antropologia empírica contribuir aí com algo?

De acordo com a leitura de Falkenburg, não faz sentido pensar aqui qualquer relação direta entre as ciências e a moral.²³ Para ela, contudo, uma relação indireta seria plausível nos seguintes termos: sendo a filosofia a ciência da relação de todo conhecimento aos fins essenciais da razão humana e sendo o filósofo o legislador da razão humana, exige-se assim pensar a razão como autonomia, por seu caráter legislativo; admitindo-se que o sistema da razão pura, compreende o conhecimento

²³ “Er spricht hier nicht vom letzten Zweck oder Endzweck der Vernunft, der in der Glückseligkeit unter Bedingungen der Sittlichkeit besteht, also in der moralischen Bestimmung der Menschheit. Es macht auch keinen Sinn anzunehmen, dass der Gebrauch der Wissenschaften in irgendeinem Sinne direkt dazu dienen könnte, moralisch-praktische Zwecke zu erreichen” (Falkenburg, 2005, p. 123).

filosófico tanto verdadeiro como aparente, caberia à legislação da razão teórica circunscrever o domínio da verdade (cf. Falkenburg, 2005, p. 124). Esta “*Wahrheitssuche*”, porém, não cabe a uma ou outra ciência particular, mas, à “*Vernunftkritik*”. Desde esse âmbito, os fins supremos da especulação seriam as ideias de Deus, de liberdade e de imortalidade e as ciências particulares, para além do uso técnico a que se prestam, poderiam servir ao uso especulativo. Esse último, embora, tanto quanto as ciências particulares, fracasse diante dos objetos da razão, retoma algum fôlego pela admissão de uma fé doutrinal, a única forma de se pensar uma unidade final, a qual, por sua vez, é condição necessária para a aplicação da razão à natureza (cf. *KrV*, A 826/ B 854). Para Falkenburg, mais do que a matemática, será a ciência da natureza que dará ocasião para o fortalecimento da dimensão especulativa, exatamente no caso em que suas investigações permitem entrever a força do argumento físico-teológico, em que pese seu caráter subjetivo (cf. Falkenburg, 2005, p. 126-127).²⁴ O uso regulativo que reorienta a especulação permite afastar e prevenir a investigação quanto a algumas posturas precipitadas, seja o materialismo ou o naturalismo, isto é, quando uma “... *Naturwissenschaft, die ihre Grenzen nicht erkennt und ihre Inhalt dogmatisch verabsolutiert*” (Falkenburg, 2005, p. 129). Um sinônimo de tal preventivo já as antinomias o teriam atestado, mostrando que a razão cai em conflito quando pretende pensar o todo da natureza, ou melhor, quando pretende reduzir o todo ao natural. A lição a ser aprendida aqui é que insistir em semelhante tendência bem poderia degenerar em outra espécie de dogmatismo, tal o naturalismo.

A partir de argumentação semelhante, poderíamos aqui acrescentar ainda que, contra a velha metafísica dogmática, os fins essenciais da razão humana promovidos pelas *Naturwissenschaften* poderiam ser identificados, por exemplo, pela derrocada da superstição (*Aberglaube*), dado o esclarecimento que a ciência projeta sobre a natureza; pela recusa do fanatismo (*Schwärmerei*), dada a limitação do campo de nosso conhecimento sobre o empírico e, pela recusa da descrença (*Unglaube*). Todavia, é verdade, que por aí, também não se vê nenhum vínculo tão evidente e muito menos imediato entre as ciências particulares e a moral. De qualquer modo, estas posturas nocivas, quando pretendem alguma justificativa, logo denunciam de si mesmas um uso

²⁴ “Kant will uns sagen, dass die Naturwissenschaft den ‘wesentlichen und notwendigen Zwecken’ der Vernunft dient, indem sie die Vernunftidee einer einheitlichen, allumfassenden Ordnung der Naturscheinungen erfolgreich als Leitfaden zur Erweiterung der Naturerkenntnis benutzt und dabei zugleich den doktrinalen Glauben an Gott als den Urheber dieser gesetzmässigen Ordnung stärkt” (Falkenburg, 2005, p. 127).

equivocado da razão, por onde se expressa um dogmatismo que dispensa a experiência, ou uma incredulidade que descarta tudo que não se prova imediata e empiricamente, ou denunciam ainda um disparate fanático onde nenhuma fagulha de racionalidade pode ser entrevista.²⁵ A superstição é uma absurda personificação de causas naturais.²⁶ A descrença é uma espécie de tapa que não permite ir além do imediato.²⁷

Para além dessa perspectiva que se esforça por estabelecer algum tipo de relação entre as ciências e as exigências da moralidade, parece-nos ainda possível, e talvez até mesmo mais de acordo com o espírito arquitetônico, apresentar outra hipótese que, embora não destoe do que foi apresentado até aqui, terá ao menos a vantagem de pôr em cena de forma um pouco mais evidente a metáfora orgânica que preside a arquitetônica. O conceito de “fim essencial” (*wesentlicher Zweck*) não tem, salvo engano, muitas ocorrências nas *Críticas*. Vale observar que, no texto da *Arquitetônica*, ele está inserido num contexto em que a linguagem organicista traça o próprio modelo de razão: “*teleologia rationis humanae*” (*KrV*, A 839/ B 867). Desde a perspectiva do organismo, portanto, poderíamos nos perguntar: o que pode lhe aparecer como um fim em vista do qual toda sua atividade de desenvolvimento interno se impulsiona e se move? O pequeno texto, “*Sobre o uso de princípios teleológicos na filosofia*”, de 1788, pode nos sugerir uma resposta. Nesse texto, Kant discute com Forster sobre a questão das

²⁵ “Quem admite experiências pelas quais absolutamente não se deixa usar a razão, é supersticioso; ou admite por princípio da razão [aquilo] em que nenhuma vinculação da experiência é possível, é fanático. Ou aquele que descarta tudo o que não é provável seja pela razão ou pela experiência, é descrente. Aquele, ao contrário, que também admite algo como hipótese, na medida em que ela é indispensável para o acabamento do uso teórico ou prático da razão, é crente.” (*Refl.* 6216, *HN*, AA 18: 506); “Crença racional é o princípio da razão (máxima), de admitir aquilo que é inevitavelmente necessário para o acabamento da série dos fundamentos de uma razão completamente concordante com o uso de experiência. Agora, o primeiro desta série, enquanto objeto determinado, não pode ser provado nem pela razão nem pelo caminho das conclusões da experiência. Portanto, a fé racional é indispensavelmente necessária para o completo uso de experiência (sob o que eu entendo a derivação das máximas exercidas da razão em objetos da experiência). Fanatismo é loucura. Superstição, estupidez e descrença, insensatez, isto é, o abandono leviano do fim capital (a saber, a completude dos fundamentos para aquilo que pode ser o fim da especulação ou da práxis). O uso investigativo da razão, portanto, faz concordar [beschliessen] com aquela completa fé racional.” (*Refl.* 6217, *HN*, AA 18: 507).

²⁶ “Ser supersticioso: os homens têm uma tendência natural para isso, eles personificam as causas naturais ...” (*Refl.* 6219, *HN*, AA 18: 509).

²⁷ “Descrença é a máxima de não admitir nenhum outro uso de experiência da razão (logo, nenhum uso da razão) que não seja em vista de um objeto da experiência. Portanto, tudo aquilo que não é objeto dos sentidos, ele deve, ou tomar por impossível [...] ou, contrário ao uso de experiência da razão e, portanto, às máximas de seu uso em geral, admitir como dispensáveis e inteiramente infundados, por exemplo, Deus, que não é um objeto da experiência, considerar como nada ou também (sua pressuposição) como completamente dispensável e desnecessário à razão.” (*Refl.* 6219, *HN*, AA 18: 509).

diferentes raças humanas e defende a ideia de que elas assentariam num tronco original da humanidade, que ocultaria em si a diversidade a ser desenvolvida. Para Kant, no âmbito das investigações embriológicas, essa postura é metodologicamente mais consequente que a de Forster, pois, “a razão não parte de dois princípios, quando ela pode contentar-se com um” (*ÜGTP*, AA 08: 165); por conta disso, a origem das diferenças exige ser explicada por um desenvolvimento de germes (*Keime*) e disposições originárias (*ursprüngliche Anlagen*), desenvolvimento que é requerido por fins essenciais, tal, por exemplo, a conservação da espécie.²⁸ Ora, semelhante procedimento não pode parecer estranho para se pensar uma razão que se desenvolve e cujo análogo mais expressivo é a dinâmica do orgânico. Entre os fins essenciais da razão humana será necessário contar também, *mutatis mutandis*, aqueles que a orientam em vista de sua *Selbsterhaltung* (autoconservação). O dogmatismo, o ceticismo, a superstição, a descrença, o fanatismo, etc., imobilizam a razão e impedem seu desenvolvimento, seja por pressupor nela a posse da verdade, seja por não cultivá-la em solo algum, seja por não admitir para ela uma pedra de toque segura. Isso porque, na condição finita que caracteriza o sujeito, a razão se desdobra como uma atividade e não como uma posse. Pensá-la como autonomia, requer que ela, tal o organismo, possa tirar tudo de si para conservar-se como discurso consequente, não obstante a variedade com que deverá se deparar em seu entorno. Se com isso não se obtém a posse da filosofia, tem-se, ao menos, a sugestão de um *modus operandi* que o filósofo não pode negligenciar.

Para Kant, não se dará jamais o caso de aprender a filosofia, salvo suas produções históricas. Nesta última circunstância, contudo, a filosofia permaneceria indistinta de qualquer outra ciência que se possa

²⁸ “Conforme toda probabilidade, a variedade entre homens da mesma raça foi posta no tronco original de maneira tão adequada à maior multiplicidade, em proveito de fins infinitamente diversos, assim como a diferença de raças o foi para fundar e, na sequência, desenvolver a aptidão a menos fins, porém, mais essenciais; com o que, portanto, reina a diferença, pois as últimas disposições, após terem se desenvolvido uma vez (o que já deve ter sucedido em tempo mais remoto) não deixam nascer novas formas desse tipo, nem as velhas se extinguirem” (*ÜGTP*, AA 08: 166); Assim, com a variação racial, a natureza concede que “... a criatura torna-se apta a vários climas” (*ibid.*, p. 166-167); De tal maneira, Kant pode pensar a relação do organismo com o seu meio, sem admitir que as diferenças tenham sido impressas de fora, mas, afirmando que elas se desenvolvem internamente em vista da conservação frente às exigências externas: “Portanto, não foi necessário nenhum particular arranjo sábio para levá-los a lugares tais que suas disposições fossem adequadas; entretanto, onde quer que casualmente chegaram e sua geração continuou por muito tempo, ali se desenvolveu o germe existente em sua organização para essa região da terra e que os tornou adequados a semelhante clima. O desenvolvimento das disposições orientou-se de acordo com os lugares e não os lugares, por acaso, tiveram que ser selecionados para as disposições já desenvolvidas ...” (*ibid.*, p. 173).

aprender, escapando assim à sua acepção peculiar. Esse aprendizado histórico, como o sugerem os *Prolegômenos*, Kant o reserva para aqueles “eruditos (*Gelehrte*) para quem a história da filosofia [...] é a sua própria filosofia” (*Prol.*, AA 04: 255).²⁹ Não é para eles que se impõe a tarefa dessa ciência que o filósofo tem em mente. A filosofia permanecerá a “simples ideia de uma ciência possível, que em parte alguma é dada *in concreto*” (*KrV*, A 838/ B 866). A *Crítica*, ao observar as construções passadas da razão no âmbito da metafísica, flagra o insucesso que acometeu todas as tentativas pelas quais se buscou erigir aí um sistema.³⁰ A filosofia ela mesma não é como a matemática, não é o caso de apoderar-se dela e expô-la, mas ainda de inventá-la (*cf. Prol.*, AA 04: 255). É essa observação que entendemos melhor designar as aspirações do pensamento crítico e a disposição de espírito que exige a tarefa da arquitetônica. Com isso, o dito de Kant, índice do caráter ativo da filosofia, ganha força paradigmática: “pode-se, no máximo, apenas aprender a filosofar” [Man kann [...] höchstens nur philosophieren lernen] (*KrV*, A 837/ B 865).

Por aí, começa a se delinear o caminho do filósofo. Saberes constituídos, como aqueles elaborados pelo físico, pelo lógico e pelo matemático, assumem, sem dúvida, o teor de saber racional e são designativos de regiões de racionalidade às quais se aplicam os “artistas da razão” (*Vernunftkünstler*) (*cf. KrV*, A 839/ B 867). Todavia, abandonados cada um desses artistas a seus próprios ofícios e métodos, não exprimirão a riqueza daquilo que se oferece à razão e só de maneira muito estrábica poderiam reclamar a seus métodos o mérito de dar conta do real. Isso, primeiramente, significa dizer que só de certa maneira se pode pensar em autonomia das ciências e, em segundo lugar, que as ciências não são e nem podem ser as detentoras daquilo que poderá ser posto como explicação última do existente, pois elas são parciais por definição e a atividade de pensar o todo só por usurpação poderia cair sob sua alçada. De tal maneira, em vista de dar ao saber uma forma que ultrapasse o caráter fragmentário e disperso, emerge aqui um direcionamento sistematizante, na medida em que o mestre no ideal

²⁹ “Uma parte da filosofia pertence à erudição, a outra, à sabedoria [...] Por isso, um erudito filosófico não é filósofo” (*Refl.* 1662, *HN*, AA 16: 69).

³⁰ “Em todos os sistemas da razão sempre restou algo e ela amplia-se sucessivamente. A matemática mantém sua aquisição e sua provisão cresce, enquanto novas agregam-se diariamente. Na ciência da natureza, desde Aristóteles até agora, mesmo dos falsos sistemas sempre restou algo, conforme foram ordenados; a metafísica, porém, se destrói completamente, na medida em que abre outro caminho. O motivo [disso] não é investigado. O que antes se manteve por fundamento eram as primeiras pedras que se colocaram e, num solo alagadiço, lentamente afundaram. Isso força a suspeitar dos métodos e a investigar as fontes no sujeito”. (*Refl.* 5072, *HN*, AA 18: 79)

(*Lehrer im Ideal*) toma as ciências derivadas do trabalho daqueles artistas da razão, “os reúne a todos, os utiliza para promover os fins essenciais da razão humana” (*KrV*, A 839/ B 867). Este modo de reuni-los todos como ferramentas ou instrumentos (*Werkzeug*) exige uma autonomia própria de um legislador (*Gesetzgeber*).

O “mestre no ideal”, ao buscar a forma de seu procedimento não tecnicamente, mas sistematicamente, lança mão da ideia que “... está na razão como um germe, no qual todas as partes estão escondidas, ainda muito envolvidas e mal reconhecíveis à observação microscópica” (*KrV*, A 834/ B 862). Ora, esta atividade do mestre no ideal, o único que deveríamos chamar de filósofo (*KrV*, A 839/ B 867), não é por si, meramente classificatória, como se, dispondo de uma ideia, tivesse de antemão a forma da estrutura a preencher, mas se poderia dizer, que a estrutura está ela mesma ainda por construir. Não sendo isso, como se poderia distinguir aqui o filósofo do simples discípulo wolffiano? Como se poderia distinguir aqui o filósofo do erudito? De cada um deles, Kant poderá dizer:

Contestai-lhe uma definição e ele então não sabe de onde deve tirar outra. Formou-se de acordo com uma razão estranha, mas a faculdade de imitar não é a de produzir, ou seja, nele o conhecimento não surgiu a partir da razão [...]. Ele compreendeu e reteve bem, isto é, aprendeu, e é uma reprodução em molde (*Gipsabdruck*) de um homem vivo. (*KrV*, A 836/ B 864)

A exigência de originalidade aparece aqui como característica indispensável do filosofar. Seu modo próprio de ser perante o circunstancial é tomar os princípios gerais da razão em “*gewissen vorhandenen Versuchen*”, isto é, ensaiar em certos casos a aplicação dos princípios gerais, todavia, garantindo-se à razão a prerrogativa de confirmá-los ou rejeitá-los (*KrV*, A 838/ B 866). Os princípios que aqui e ali se utilizam são eles mesmos objetos de apreciação e não se mantêm a qualquer custo.³¹ À assunção de princípios, através dos quais o pensamento irá se desdobrar, precede uma atividade ainda mais fundamental de discernimento por onde se evidencia a adequação ou

³¹ Interessante observar já aqui o quanto se insinua no filosofar a necessidade de encontrar um estrato transcendental que esteja descomprometido com quaisquer amarras, normas ou preceitos, o que é sugestivo do peso que poderá ganhar a faculdade do juízo neste processo. Embora na primeira *Crítica* Kant tenha afirmado que a *Urteilkraft* e o entendimento “... têm na Lógica transcendental o cânone de seu uso objetivamente válido, por conseguinte, de seu uso verdadeiro” (*KrV*, A 131/ B 170), há todavia que se observar que, já ali, diz-se da *Urteilkraft*: “é um talento particular que jamais poderia ser ensinado, mas somente exercitado” (*KrV*, A 133/ B 172). Na *Logik* se lê: “O filosofar somente se deixa aprender pelo exercício e pelo próprio uso da razão” (*Log*, AA 09: 25). Será, por fim, o conceito de uma “*reflektierende Urteilkraft*” que poderá, decerto, vir em socorro dessa perspectiva filosofante que a arquitetônica sugere.

importância do que será assumido em função de um todo ideal. O filosofar, nas palavras de Merrit, “manifests itself as a certain independence in one’s capacity to recognize the relevance of a rule” (Merrit, 2009, p. 987). Neste ponto, a crítica de Kant poderá endereçar-se a quem assume um sistema filosófico como expressão da verdade absoluta, isto é, como mero discípulo. O caso é que, esse último só aprendeu e o simples aprendizado dos princípios não requer um talento especial, para além de mera reprodução. O homem que a isso recorre não será para Kant mais do que um molde de homem, não passará do vestíbulo da humanidade. Como ele afirma noutro texto, “normas e fórmulas, essas ferramentas mecânicas de um uso racional ou muito mais do mau uso (*Missbrauch*) de seus dons naturais, são os grilhões de uma contínua menoridade” (WA, AA 08: 36). De tal maneira, o filosofar será para Kant antes o sinônimo da liberdade e, avesso à reprodução, movido por um tipo de espírito criador que está mais aliado à figura de um gênio inventivo do que à do cientista descobridor.³² Com isso, evidencia-se que o filósofo tem em seu modo mais característico de proceder a feição do *Selbstdenker*³³, o qual, diferente do aprendiz, não é conduzido por uma razão estranha (*fremde Vernunft*). Sua tarefa, afirma Kant nos *Prolegômenos*, estaria no esforço “... de haurir das fontes da própria razão” (*Prol.*, AA 05: 255).

Expressiva das aspirações da *Aufklärung*, a figura do *Selbstdenker* de imediato inspira a pergunta: o que significa então a liberdade do pensar? O que significa “haurir da razão”, aceitar ou recusar princípios? Ou, sem rodeios, perguntaríamos: o que é a razão, essa figura furtiva que a toda tentativa de captura bate em retirada e cuja indefinição, como já dissemos, Schopenhauer não deixou passar por alto? Como a liberdade do pensar deve também dizer-se racional? Primeiramente, o que nos parece ficar aí sinalizado é que o “pensar por si mesmo” jamais poderá ser o signo do arbitrário, não sendo, portanto, qualquer discurso, imediatamente apto a cair sob a rubrica do filosófico. Em segundo lugar, há um *fim* que sobrevoa e anima as empreitadas do filósofo, sem o qual dever-se-ia pedir às próprias coisas, essas mesmas cujo ajuizamento está

³² Sobre a relação entre o espírito criador e arquitetônica, Kant afirma: “Imaginar objetos belos é próprio de um espírito criador, todavia a razão ou a experiência têm que ter dado a própria coisa, e a cabeça arquitetônica apenas ordena e forma para o gosto” (*Refl.* 1815, *HN*, AA 16: 126). Não é este o nível de elaboração do pensamento que as ciências particulares exigem. “Assim, pode-se muito aprender tudo o que Newton expôs em sua obra imortal [...] nenhum Homero ou Wieland, porém, pode indicar como suas ideias ricas em fantasias e todavia cheias de pensamentos surgem e reúnem-se em sua cabeça [...]. Nas ciências, portanto, o maior descobridor só segundo o grau distingue-se do mais esforçado imitador e aprendiz ...” (*KU*, AA 05: 308, 309).

³³ “O verdadeiro filósofo, portanto, como aquele que pensa por si mesmo (*als Selbstdenker*) deve fazer um uso livre e próprio de sua razão, não um uso servil e imitativo” (*Log*, AA 09: 26).

justamente em causa, o critério para julgá-las: *petitio principii*. Ora, pensar por si mesmo, como signo da liberdade de pensamento, exige, estranhamente ou não, critérios.

A noção de uma filosofia em sentido cosmopolita nos ajuda a compreender a questão. Ao conceito de filosofia da escola (*Schulbegriff*) não propriamente opõe-se, mas sobrepõe-se um conceito cósmico (*Weltbegriff*). O primeiro visa uma perfeição sistemática que não extrapola aquilo mesmo que está em voga na sistematização, isto é, “sem ter por fim algo mais que a unidade sistemática desse saber, por conseguinte, a perfeição lógica do conhecimento” (*KrV*, A 838/ B 866); o segundo conceito visa o que temos apontado como realização dos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humanae*), considerando-se que esses dirigem-se ao fim último (*KrV*, A 839/ B 867), uma demanda que na *Logik* repete-se explicitamente.³⁴ Aí aparece a máxima suprema de todo uso da razão, como sendo o princípio interno da escolha entre diversos fins. Ora, será essa máxima que deverá, certamente, orientar o pensamento a fim de que não se torne mera bacharelise, palavrório desprovido de ordem ou uma espécie de tateio cego por entre as coisas. A despeito de toda liberdade que o pensamento esclarecido possa reivindicar, uma pedra de toque deverá estar à mão a fim de que ainda algum critério esteja no encaixe do discurso. Para a razão crítica, razão propriamente compreendida por sua finitude, a liberdade abre a perspectiva de um interesse, por onde ela escolhe os objetos para pensar e o modo de enfrentar os problemas.³⁵ De tal forma, se a razão não pode, de acordo com os trâmites do saber científico, resolver questões que por natureza ela mesma se coloca³⁶, poderá e deverá projetar uma ideia, se quiser manter o tom de um discurso que se pretenda racional. O caso é que ali onde a teoria nos abandona, inevitavelmente, o pensamento tem que tomar a dianteira e pôr um ideal a fim de retomar a marcha desde o ponto no qual a teoria sucumbe.³⁷ O

³⁴ “Mas, no que diz respeito à filosofia segundo o conceito cósmico (*in sensu cosmico*), pode-se também denominá-la uma ciência da máxima suprema do uso de nossa razão, entendendo-se por máxima o princípio interno da escolha entre diferentes fins” (*Log*, AA 09: 24).

³⁵ “Pois a razão pura especulativa tem em si a peculiaridade de medir sua própria capacidade de acordo com as diferentes maneiras como ela escolhe objetos para o pensar (*zum Denken*), também, enumerar completamente os vários modos de se apresentar problemas e, assim, pode e deve apontar o traço completo de um sistema da metafísica” (*KrV*, B xxiii).

³⁶ É neste tom que o prefácio da primeira edição à *KrV* introduz o que virá logo adiante, como uma espécie de resumo e antecipação do problema: “A razão humana tem, numa classe de seus conhecimentos, o particular destino de ser importunada por questões que não pode rechaçar, pois lhe são postas por sua própria natureza, às quais, contudo, ela também não pode responder, pois excedem toda a capacidade da razão humana” (*KrV*, A vii).

³⁷ Essa sugestão, encontramos-la logo no início do texto de 1788, o qual justamente trata do aspecto metodológico que a teleologia oferece. “Demonstrei algures que a razão na metafísica, pela via

que parece fortemente sugerido aqui é que a razão escolhe o ponto de vista que lhe permite ainda continuar seus esforços de compreensão do mundo, se não pela via teórica, pela via prática que abre, por sua vez, perspectivas de interpretação dos fenômenos. De tal forma, o que aqui vigora não parece ser outra coisa do que um interesse que se orienta pela autoconservação da razão (*Selbsterhaltung der Vernunft*) (cf. *WDO*, AA 08: 146, nota).

Diferente do modo de pensar que se chama livre-pensamento (*Freigeisterei*), o *Selbstdenker* encontra orientação no pensamento por uma necessidade da razão, isto é, sua própria liberdade redundante na exigência de se colocar leis que, uma vez não podendo ser arrancadas à experiência, serão buscadas no suprassensível. Nas palavras de Kant:

Intervém agora, porém, o direito da necessidade (*Bedürfnisses*) da razão como um fundamento subjetivo para pressupor e admitir algo que ela não pode arrogar-se saber com fundamentos objetivos; e, conseqüentemente, apenas para, por sua própria necessidade, orientar-se no pensamento, no imenso espaço do suprassensível, cumulado para nós de uma espessa noite. (*WDO*, AA 08: 137)

Não se trata de recobrar aqui os expedientes dogmáticos do suprassensível, mas de alavancar critérios para um pensamento conseqüente. Daí a observação de Kant para aqueles que tendem a tomar a liberdade do pensamento pela ausência de leis: “Mas tendes refletido bem sobre o que fazeis e onde quereis chegar com vossos ataques à razão? [...] pois, sem uma lei qualquer, nada nem mesmo o maior absurdo pode exercer seu jogo por muito tempo” (*WDO*, AA 08: 144, 145). A metafísica, desta vez, relativamente à razão humana, apresenta-se como uma ciência que “... a refreia e que através de um autoconhecimento científico e completamente esclarecedor detém as destruições que, do contrário, uma razão especulativa desprovida de lei, infalivelmente, ocasionaria tanto à moral como à religião” (*KrV*, A 849/ B 877). É a própria vocação da *Aufklärung* que se pode ver expressa nesta nova orientação que Kant dá à metafísica, aliás, esboçada ou timidamente ensaiada já anos antes e, desta vez, definitivamente descomprometida com preconceitos piedosos aqui e ali travestidos nas doutrinas da escola.³⁸ Kant imediatamente

teórica da natureza, não poderia (relativamente ao conhecimento de Deus) alcançar à vontade seu total propósito e a ela, portanto, apenas restaria ainda a via teleológica; embora, não que os fins naturais, os quais repousam somente sobre argumentos da experiência, devessem completar o defeito da teoria insuficiente, mas um fim dado *a priori* (na ideia do sumo bem), determinado pela razão prática” (*ÜGTP*, AA 08: 159).

³⁸ É na tentativa de pensar o mundo em sua origem e constituição segundo leis naturais que Kant ensaiava já em 1755 ver: “Se pois não se pode despojar-se de um antigo e infundado preconceito (*Vorurtheil*) e de uma filosofia corrompida que com ares piedosos aspira esconder uma ignorância

concede procedência à recusa de uma filosofia que, como já sugeriam os *Träume*, solidária de fantasias e devaneios com suas especulações, dá ensejo a uma metafísica cuja “... luz débil ... torna visível o reino das sombras” (*TG*, AA 02: 329), transita por um lugar inóspito, no qual “torna-se pouco a pouco penoso exercer a linguagem cautelosa da razão” (*ibid.*, p. 333).

A crítica da razão, ao fazer concessão para o âmbito especulativo com o uso regulativo das ideias, sob as quais toda a investigação da natureza deverá orientar-se, o faz por uma exigência de estender o campo da investigação, com o que, “só a crítica pode podar pela raiz o materialismo, o fatalismo, o ateísmo” (*KrV*, B xxxiv). Como já fizemos notar, não seriam justamente esses desvios contrários aos fins da razão? Eles não tomariam tudo por pura natureza, puro acontecimento frente aos quais o homem jamais poderia evadir-se? Logo, nenhum lugar para a liberdade. Portanto, aqui valerá observar o seguinte: problemático para Kant seria recusar à razão a prerrogativa de manter aberto o campo especulativo, o que redundaria numa asserção naturalista ou materialista não menos problemática do que asserções dogmáticas sobre o suprassensível. “Se, pois, se contestar à razão o direito que lhe corresponde de primeiramente falar em coisas que dizem respeito a objetos suprassensíveis, como a existência de Deus e o mundo futuro, então, abre-se uma larga porta a todo fanatismo (*Schwärmerei*), superstições e até mesmo ao ateísmo” (*WDO*, AA 08: 143). Vê-se por aqui o signo mesmo de uma mediania precavida, de resto inerente ao tom de sobriedade da *Crítica*. Vê-se, desta forma, que o estilo prudencial da filosofia crítica não resulta de uma cautela ou modéstia artificiais, mas do reconhecimento demonstrado de um não saber: não sabemos se tudo se reduz à natureza, como também não sabemos nada do suprassensível. Um tipo de postura que Kant censurava não se encontrar na academia, onde “não se ouve facilmente o cômodo e o mais das vezes sensato: eu não sei” (*TG*, AA 02: 319). A lição de Kant pode, assim, nos levar a pensar que a razão é suficientemente terrena para não nos enredar pelos delírios do suprassensível e suficientemente ideal para não fazer do imediato a única pedra de toque de nosso estar-no-mundo.

indolente” (*NTH*, AA 01: 334). O que se expressa mais pontualmente na carta a Macus Herz de 1772, quando em referência ao influxo hiperfísico e à harmonia preestabelecida afirma que: “... o Deus ex Machina é, na determinação da origem e validade de nossos conhecimentos, o mais disparatado que se pode escolher e, além do círculo enganoso na série de conclusões de nossos conhecimentos, tem ainda a nocividade de dar socorro a todo capricho, fantasia piedosa ou sonhadora” (*Br.*, AA 10: 131). O eco dessas asserções encontramos-lo na recusa do vício de uma ignava ratio, que “resulta do uso da ideia de um ser supremo [...] o da razão preguiçosa” (*KrV*, A 689/ B 717).

O filosofar, assim, impõe um trabalho que deve precaver-se para, em vez de arvorar-se em pretensões que beiram a inspiração mística, seguir a caminho da *Crítica*, no dizer de Kant, o “único ainda aberto” (*KrV*, A 856/ B 884). Daqui já se pode compreender claramente a censura que, num pequeno texto tardio, Kant endereçará àqueles cuja arrogância no modo de pensar os faz dispensar o trabalho:

Numa palavra, todos se acham distintos na medida em que acreditam não ter que trabalhar; e, recentemente, tem-se ido tão longe com esse princípio que, pública e abertamente, se anuncia uma suposta filosofia com a qual não se tem que trabalhar, mas apenas ouvir e desfrutar do oráculo em si mesmo para possuir desde o fundamento toda a sabedoria que se visa com a filosofia. (*VT*, AA 08: 390)

A esta altura, o que nos parece ser o legado mais relevante da *Arquitetônica* será o espírito filosófico que ela representa: a forma sistemática orientando desde os elementos o modo de organizar o saber em vista de fins essenciais. A abertura para as elaborações das ciências particulares dá o tom de uma inflexão temporal que exige da noção de sistema não exaurir-se em pura forma abstrata, mas que refira um múltiplo de conhecimentos a serem ordenados de modo interessante para a humanidade. Não parece assim, que o arquitetônico resolva-se em uma estrutura acabada, pelo contrário, o arquitetônico estará mais alinhado a um modo de operar o pensamento diante do dado. Semelhante inflexão é um forte indício de como a *primeira crítica* deixa aberta uma evidente necessidade de prolongar as investigações transcendentais, a fim de encontrar uma atividade que, entre as faculdades do ânimo (*Gemüt*), seja capaz de operar a finalidade, o que é um forte indício de que a *terceira crítica* estava em germe nas elaborações da primeira. Isto sugere que a filosofia kantiana estaria o tempo todo sendo permeada pelo método, isto é, sendo pensada sistematicamente desde os seus elementos.³⁹

Referências

COHEN, Alix A. “Kant on epigenesis, monogenesis and human nature: the biological premises of anthropology”, *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.*, 37 (2006): 675-693.

³⁹ Para recobramos aqui a sugestão de Goldschmidt, é preciso ver o método, por assim dizer, na prática, isto é, em ato no curso do pensamento e na sua elaboração imanente: “Doutrina e método, com efeito, não são elementos separados. O método se encontra em ato nos próprios movimentos do pensamento filosófico, e a principal tarefa do intérprete é restituir a unidade indissolúvel deste pensamento que inventa teses, praticando um método. Quando um autor consagrou a seu método uma exposição teórica, é preciso evitar interpretar esta última como um conjunto de normas dogmáticas, a serem classificadas ao lado dos dogmas propriamente ditos” (Goldschmidt, 1963, p. 141).

- COHEN, Hermann. *La théorie kantienne de l'expérience*. Traduit par Éric Dufour et Julien Servois. Paris: CERF, 2001.
- CROCCO, Gabriela. "Méthode structurale et systèmes philosophiques", *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1 (2005): 69-88.
- FALKENBURG, Brigitte. "Die Funktion der Naturwissenschaft für die Zwecke der Vernunft". In: Volker Gerhardt (ed.), *Kant im Streit der Fakultäten*. p. 117-133. Berlin: Walter de Gruyter, 2005.
- FÖRSTER, Eckart. "Was darf ich hoffen? Zum Problem der Vereinbarkeit von theoretischer und praktischer Vernunft bei Kant", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 46.2 (1992): 168-185.
- GENOVA, A. C. "Kant's epigenesis of pure reason", *Kant-Studien*, 65 (1974): 259-273.
- GOLDSCHMIDT, Victor. "Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos". In: _____. *A religião de Platão*. p. 139-147. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963.
- KRÄMLING, Gerhard. "Das höchste Gut als mögliche Welt", *Kant-Studien*, 77.3 (1986): 273-283.
- LEBRUN, Gérard. *Kant e o fim da metafísica*. Trad. por Carlos A. R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- LEHMANN, Gerhard. "Pressupostos e limites da interpretação sistemática de Kant". Trad. por Artur Morão. In: Fernando Gil (org.), *Recepção da crítica da razão pura: antologia de escritos sobre Kant (1786-1844)*. p. 1-36. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1992.
- MANCHESTER, Paula. "Kant's concept of architectonic in its historical context", *Journal of the History of Philosophy*, 41.2 (2003): 187-207.
- _____. "Kant's concept of architectonic in its philosophical context", *Kant-Studien*, 99.2 (2008): 133-151.
- MARQUES, Ubirajara. R. A. "Kant e a epigênese a propósito do inato", *Scientiae Studia*, 5.4 (2007): 453-470.
- _____. "Sobre o inato em Kant", *Analytica*, 12 (2008): 101-161.
- MERRIT, Melissa McBay. "Reflection, enlightenment, and the significance of spontaneity in Kant", *British Journal for the History of Philosophy*, 17.5 (2009): 981-1010.
- MOYA, E. "Apriorismo, epigénesis y evolución en el transcendentalismo kantiano", *Revista de Filosofía*, 30.2 (2005): 61-88.
- RICHARDS, R. J. "Kant and Blumenbach on the Bildungstrieb: a historical misunderstanding", *Stud. Hist. Phil. Biol. & Biomed. Sci.*, 31.1 (2000): 11-32.

- ROUSSET, Bernard. *La doctrine kantienne de l'objectivité: l'autonomie comme devoir e devenir*. Paris: VRIN, 1967.
- SANTOS, Leonel Ribeiro dos. *Metáforas da razão: ou economia poética do pensar kantiano*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.
- SCHWARTZ, Elisabeth. “Estruturas e sistemas no idealismo kantiano”, *Dois Pontos*, 5.1 (2008): 11-42.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *Crítica da filosofia kantiana*. Trad. por Wolfgang Leo Maar e Maria Lúcia Mello e Oliveira Cacciola. (Coleção ‘Os Pensadores’). São Paulo: Nova Cultural, 1997.
- SLOAN, P. R. “Performing the categories: Eighteenth-century generation theory and biological roots of Kant’s a priori”, *Journal of the History of Philosophy*, 40.2 (2002): 229-253.
- SMITH, Norman Kemp. “Appendix A”. In: _____. *A commentary to Kant’s Critique of pure reason*. London: Macmillan, 1918.
- VAYSSE, Jean-Marie. *Kant et la finalité*. Paris: Ellipses, 1999.

Resumo: O foco deste artigo é identificar e expor o conceito de racionalidade que opera na filosofia kantiana, considerando, sobretudo, a “Doutrina transcendental do método” da *Crítica da razão pura*. De modo mais específico, a investigação toma como ponto de partida o texto da “Arquitetônica da razão pura” e destaca o conceito de sistema ali exposto, levando em conta sua paridade com o organismo, que lhe serve de metáfora. A partir daí, tem-se a ocasião para qualificar o método da razão como profundamente dinâmico e caracterizar, desde semelhante qualificação, a própria postura filosófica como atividade de pensamento que se exerce crítica e sistematicamente sobre a multiplicidade de conhecimentos.

Palavras-chave: método, racionalidade, organismo, sistema, filosofar

Abstract: The focus of this article is the identification and exposition of the concept of rationality in Kantian philosophy, especially considering the “Transcendental Doctrine of Method” of the *Critique of Pure Reason*. More specifically, the investigation takes the text of the “Architectonic of Pure Reason” as its starting point, and highlights the concept of system exposed in that text, taking into account its parity with the organism which serves as its metaphor. From that point, one can qualify the method of reason as being profoundly dynamic, and from such qualification, characterize the philosophical posture itself as an activity of thought being exerted critically and systematically on the multiplicity of knowledge.

Keywords: method, rationality, organism, system, philosophy

Recebido em 28/ 02/2014; aprovado em 22/07/2014.