

O CONTEXTO SOCIAL E POLÍTICO DO SISTEMA RACIONAL DE KANT

THE SOCIAL AND POLITICAL CONTEXT OF KANT'S RATIONAL SYSTEM

Cloves Barbosa¹

Armando Wilson Tafner Junior²

Resumo: Este artigo trata do sistema racional do filósofo alemão Immanuel Kant que procurou fundamentar uma postura contrária ao idealismo que surgiu da elaboração de Georges Berkeley. Berkeley sustenta que somente o espírito possui existência real e que tudo abarca em si. Também René Descartes tomou o pensamento e o ego como ponto absoluto de partida sob o pressuposto da existência. Kant elaborou uma síntese sustentando que a razão elabora conhecimentos a partir de dois conceitos à priori: espaço e tempo. Kant permanece no idealismo filosófico onde a razão humana processa conhecimentos.

Palavras-chave: idealismo; epistemologia; a coisa em si; razão e realidade; razão e objeto.

Abstract: This paper presents the rationally philosophical Kant's System with against of philosophical idealisms of Berkeley and Descartes. Berkeley with your panenteism, and Descartes With your egocentrism. Kant's theorie start of the rationally sistem with the aprioristic space and time concepts. Kant sustain the idealism that knowlodes are made by rationally process.

1 Doutor em Ciências Sociais (Política) pela PUC-SP. Professor titular da Unifesspa/ICH/Faculdade de Ciências Sociais do Araguaia-Tocantins, e, do mestrado PROFSOCIO. CV: <http://lattes.cnpq.br/3601523254313657>. Contato: cloves@unifesspa.edu.br.

2 Doutor em Economia pelo NAEA (Núcleo de Altos Estudos da Amazônia/UFPA), e, professor da Faculdade de Ciências Sociais (ICH) Unifesspa, Marabá, e do Mestrado PROFSOCIO. CV: <http://lattes.cnpq.br/5842065956823540/5842065956823540>. Contato: armandojr@unifesspa.edu.br.

Keywords: idealism; epistemology; rational and actual; racional and object.

INTRODUÇÃO

Este artigo busca contextualizar sinteticamente o sistema filosófico de Immanuel Kant a partir das próprias argumentações do filósofo. Kant é um dos pensadores centrais do chamado “idealismo alemão”, e, assume ter realizado uma revolução teórica ao afirmar que constituiu um “Órganon da Razão Pura”. O filósofo se insere entre os que realizaram um Órganon, isto é, a organização de um sistema racional. O termo órganon foi usado pois dois filósofos antes de Kant. Aristóteles (2010) o usou no seu empenho em organizar e apresentar os fundamentos de um conhecimento humano que pudesse ser considerando filosoficamente consistente relevante. Francis Bacon (2000) o usou para assumir que realizava reflexão com abrangência semelhante noutro contexto.

A relevância teórica de Kant (1724-1804) está na formulação da terceira revolução teórica, quando coloca a razão como ponto de partida do conhecimento. Nele, a razão se tornou o pressuposto e o fundamento do conhecimento humano, e, estabeleceu os fundamentos de uma Crítica da Razão Pura.

Este texto compõe-se de quatro tópicos. Primeiro: o contexto filosófico de Kant; Segundo: a formulação teórica da situação de Kant. Terceiro: a razão em Kant. Último tópico: alguns aspectos especiais da Filosofia kantiana.

O CONTEXTO FILOSÓFICO DE KANT

A defesa da Crítica da Razão Pura pelo próprio Kant

Kant, em suas obras principais, sustenta a necessidade de reformular a lógica aristotélica, mas quando ele se viu na necessidade de defender a sua Crítica da Razão Pura, demonstrou ter fundamento teórico no filósofo antigo para contrapor a Eberhard afirmando: “Não se livrar do fundamento reproche

de dogmatismo, conseqüentemente, quando se apoia nas chamadas provas apodíticas” (Kant, 1975, p. 81). O questionamento de Eberhart a Kant se refere ao fundamento e ao ponto de partida da reflexão, fazendo-o lembrar do problema da coisa em si, voltar aos tipos de premissas que caracterizam cada tipo de silogismo de Aristóteles (Kant, 1999, p. 35).

Se as premissas forem apodíticas (a partir do necessário. (Αποδεικτικός = demonstrativo, próprio ao convencimento). (αναγκαίος = necessário)), as condições serão, a grosso modo, as mesmas de quando as premissas são assertórias (a partir do que é (predicação simples)). Quando os termos estão relacionados do mesmo modo, então tanto nas proposições assertórias quanto nas proposições apodíticas – quer sejam afirmativas ou negativas – resultará ou não um silogismo do mesmo modo. A única diferença será os termos terem agregados a si as expressões “se aplica necessariamente” ou “não se aplica necessariamente”, pois a mesma premissa negativa se converte da mesma forma e disporemos da mesma explicação (24b 26) da expressão “estar inteiramente contido em” ou “ser predicado de todo” (Ou: “ser predicado universalmente). Assim, em todos os demais casos, a conclusão se revelará como sendo necessária do mesmo modo como num silogismo assertório (Um silogismo de predicação simples, formado por premissas assertórias), por meio de conversão (...). Todo silogismo é assertório, ou apodítico ou problemático (Aristóteles, Analíticos Anteriores, 29b, 30-40; 30a 1-5; 15-34; 30b 20-40; 33b 10. 2010, p. 128-132, 135s, 140. Grifos da fonte).

Aristóteles fundamentou os tipos de premissas que podem estar num silogismo, fazendo com que estes tenham maior ou menor sustentabilidade nas argumentações quando eles são: apodíticos, assertórios ou problemáticos. Kant quer sustentar que o seu opositor não se livra do dogmatismo, mesmo recorrendo a argumentos que supostamente são apodíticos.

Quanto ao uso da opinião (dogma) Kant sustentou a necessidade de se fugir do extremo do dogmatismo recorrendo ao recurso à crítica, inaugura a postura crítica alemã atribuindo a ela um conteúdo que está longe do mesmo termo no uso do senso comum.

A crítica não é contraposta ao procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro como ciência (pois esta tem que ser sempre dogmática, isto é, provando rigorosamente a partir de princípios seguros a priori), mas sim ao dogmatismo, isto é, à pretensão de progredir apenas com um conhecimen-

to puro a partir conceitos (o filosófico) segundo princípios há tempo usados pela razão, sem se indagar, contudo, de que modo e com que direito chegou a eles. Dogmatismo é o procedimento dogmático da razão pura sem uma crítica precedente da própria capacidade. (...). Crítica é antes a instituição provisória necessária para promover uma Metafísica fundamental como ciência que precisa ser desenvolvida de modo necessariamente dogmático e sistemático segundo a mais rigorosa exigência, portanto escolástica (não popular) (Kant, 1999, p. 47. Grifos da fonte).

Esta delimitação do uso dos procedimentos o faz contrapor à Eberhart apontando seus limites. É como se dissesse que houve uma falta de compreensão do texto que seu oponente quer reformular.

Alguns antecedentes no chamado empirismo e fundamentos políticos

O contemporâneo de Kant pertencente ao mesmo chamado Idealismo Alemão, Hegel (1770-1831) insere Kant entre os pensadores dualistas.

Em todo sistema dualístico, especialmente no kantianismo, o defeito fundamental é conhecer pela inconseqüência em que se cai de querer unificar o que um momento antes se havia declarado independente e, por conseguinte, não unificável. Entretanto, pouco antes, se declarou consistir o verdadeiro no unificado, imediatamente depois se dá por verdadeiro que os dois momentos, aos quais, na unificação que é sua verdade, se lhes é negado o ser por si, tem verdade e realidade somente assim como estão, separados. Em semelhante modo de filosofar falta a simples consciência de que, com este andar daqui para lá, cada uma destas singulares determinações é declarada como insuficiente; o defeito consiste na impotência para colocar juntos dois pensamentos (pois a respeito da forma não há mais que dois). Portanto, é inconseqüência máxima conhecer, por sua parte, que o entendimento conhece somente fenômeno, e por outra, afirmar este conhecimento como algo absoluto ao dizer: o conhecimento não pode ir além, este é o limite natural e absoluto do saber humano (Hegel, 1974, p. 57).

Hegel observou em seu esforço em constituir os pressupostos teóricos que diferenciam os cientistas filósofos no interior de uma escola, corrente, sistema, ou, tradição filosófica. Ele ressalta

uma característica fundamental do sistema kantiano cujas fontes embasam uma dogmática específica desde os gregos. Kant é visto como tributário da filosofia que se iniciou com o dualismo de Francis Bacon (Hegel, 1974).

Quando Bacon procurou se afastar da assim chamada Filosofia Metafísica, ele intitulou a sua obra de Novo Órganon, iniciando uma elaboração filosófica que ficou conhecida como empirismo e positivismo. Bacon defendeu a necessidade de um distanciamento de um saber em relação aos mitos, e à religião, ressaltando o procedimento experimental como a base segura de um conhecimento sustentável. Assim, ele se propôs a reorganização a Filosofia rompendo com o pensamento em crise no seu tempo. As sustentações às elaborações argumentativas não estavam sendo suficientes para atender às demandas sociais e científicas. As intervenções humanas na realidade tanto social, quanto política e econômica apresentavam desafios que exigiam uma nova cultura e uma reformulação dos pressupostos teóricos. Os procedimentos mágicos da alquimia se revelavam como insuficientes para se fazer intervenções efetivas no mundo das coisas e da vida (Bacon, 2000).

Bacon iniciou o estabelecimento das bases do que passou a ser conhecido como os pressupostos básicos de uma nova filosofia, e a conseqüente Ciência Moderna, o que resultou no que atualmente se conhece pelo termo empirismo (laboratório). Esta postura teórica passou a caracterizar o que se assume como Ciência Moderna, ou Ciência experimental, apontando fundamentos de uma segunda grande revolução teórica.

AS FRONTEIRAS TEÓRICAS DA SITUAÇÃO DE KANT

Alguns pressupostos da Filosofia de Kant

Para realizar o seu propósito de estabelecer novas bases para o pensamento filosófico, Bacon estabeleceu fundamentos de uma postura empírica, distinguindo-se da postura eminentemente teórica predominante, constituindo um dualismo na Filosofia.

A filosofia que oferecemos não é de pronto acessível, não busca através de

pré-noções a anuência do intelecto pela utilidade ou por seus efeitos, pôr-se ao alcance do comum dos homens (...). Chamaremos ao primeiro método ou caminho de Antecipações da Mente e ao segundo de Interpretação da natureza” (Bacon, 2000, p. 29 e 30. Grifos da fonte).

Estes caminhos são seguidos por Kant, com o uso de outras terminologias, como a titulação de suas obras principais: *Crítica da Razão Pura* e *Crítica da Razão Prática*.

A manifestação de uma filosofia com elaborações eminentemente conservadoras aparece no empirista David Hume (1711-1776) a quem Kant se refere (Kant, 2009, p. 65). Ele elaborou uma postura filosófica que já se manifestara em Thomas Hobbes (1588-1679) e em John Locke (1632-1704), quando sustenta uma consistência e resistência às propostas de modificações na realidade social (Kant, 1999, p. 199). Assim, esta e outras elaborações intelectuais são tanto social e politicamente, quanto economicamente conservadoras, isto é, sustentadora da reprodução da ordem social.

A Filosofia Moral, ou ciência da natureza humana, pode ser tratada de duas maneiras diferentes; cada uma delas tem seu mérito peculiar e pode contribuir para o entendimento, instrução e reforma da humanidade. A primeira considera o homem como nascido principalmente para a ação; como influenciado em suas avaliações pelo gosto e pelo sentimento; perseguindo um objeto e evitando outro, segundo o valor que esses objetos parecem possuir e de acordo com a luz sob a qual eles próprios se apresentam. Como se admite que a virtude é o mais valioso dos objetos, os filósofos desta classe pintam-na com as mais agradáveis cores e, valendo-se da poesia e da eloquência, discorrem acerca do assunto de maneira fácil e clara: o mais adequado para agradar a imaginação e cativar as inclinações (...). Os filósofos da outra classe consideram o homem mais um ser racional que um ser ativo, e procuram formar seu entendimento em lugar de melhorar-lhe os costumes (Hume, 2000, p. 25-26).

Hume sustentou que a Filosofia Moral é uma ciência da natureza humana, dualistamente constituída, isto é, o ser humano é um ser racional e por outro lado, como constituído para a ação. E, ele ressalta a ação social e política na constituição dos governos, e manifesta claramente um preconceito com relação ao povo, apontando uma limitação de uma fração da população: o povo, nas seguintes palavras:

Como geralmente o povo é um construtor extremamente tosco, especialmente neste terreno especulativo, e ainda especialmente quando é influenciado pelo zelo partidário, é natural que sua obra se apresente um pouco informe, apresentando sinais evidentes da violência e da pressa com que foi edificada (Hume, 2000, p. 197).

E, ele finaliza a sua argumentação afirmando a impossibilidade da constituição de um governo eminentemente democrático, pois, o povo não merece ser a base e a referência deste grau de politicidade. “Se afirmamos que todo governo legítimo deriva do consentimento do povo, sem dúvida lhe prestamos uma homenagem muito superior à que merece, ou sequer espera e deseja que lhe prestemos” (Hume, 2000, p. 206). Assim, o empirismo expressou a sua face social e política de modo aristocrático, expresso em Thomas Hobbes (1588-1679) e, também em Augusto Comte (1798-1857).

Está em Hobbes uma das expressões subjetivistas da Filosofia com grandes repercussões em outras áreas do conhecimento humano. Em *O Leviatã*, o autor revela a sua topificação (topos, ou tópica iniciada com Aristóteles), e o seu desenvolvimento posterior que possibilitou localizar qualquer produção teórica como possível de ser identificada tanto nos aspectos teóricos quanto nos aspectos sociais.

O que talvez possa ser tomado como ofensa são certos textos das Sagradas Escrituras, por mim, usados com uma finalidade diferente da que geralmente por outros é visada. Mas fi-lo com a devida submissão, e também dado meu assunto, porque tal era necessário. Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil. E, se apesar disto, verificardes que meu trabalho, é atacado por todos, talvez vos apraza desculpar-me, dizendo que sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo o que digo, que honrei vosso irmão, como vos honro a vós, e nisso me apoiei para assumir o título (sem vosso conhecimento) de ser como sou, Senhor, vosso mui humilde e mui obediente servidor (Hobbes, 1997, p. 25-26).

Hobbes revela, desde o início, a posição de um serviçal e favorável ao poder monárquico, ao qual submete a sua teoria, pois, foi produzida com “a devida submissão”. Ele interpreta os textos

bíblicos em contraposição a movimento social e político de maior relevância de sua época, e, cuja fonte de reflexão para a difusão de uma proposta de modificação das estruturas de poder, exatamente a Bíblia. O movimento “os niveladores” defendia a destituição da monarquia e a implantação de um governo do tipo republicano.

O que não pretendia ter sentido, atualmente habitual, de pôr cobro à bárbara conduta dos detentores do poder para com seus inferiores, ou de levar homens de baixa estirpe a um comportamento insolente para com seus superiores (...). O trabalho que a outros caberá será apenas verificar se não encontram o mesmo em si próprios. Pois esta espécie de doutrina não admite outra demonstração (Hobbes, 1997, p. 28).

Ele defende a postura de submissão dos inferiores aos superiores e reprova o comportamento classificado como sendo insolente dos que questionavam o poder político e a forma de poder aristocrata. A subjetividade teórica fica expressa quando Hobbes aponta a comprovação de sua teoria nos próprios indivíduos. A fundamentação do jus naturalismo contratualista também aparece sem a necessidade de uma referência real ou empírica.

Poderá pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares da América, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem nenhuma espécie de governo, e vivem em nossos dias daquela maneira embrutecida que acima referi. Seja como for, é fácil conceber qual seria o gênero de vida quando não havia poder comum a reear, através do gênero de vida que os homens que anteriormente vivem sob um governo pacífico costumam deixar-se cair, numa guerra civil (...). Mesmo que jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, de qualquer modo em todos os tempos os reis, e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa de sua independência vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude dos gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos no outro; isto é, seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras de seus reinos, e constantemente com espíões no território de seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra. Mas como através disso protegem a indústria de seus súditos, daí não vem como consequência aquela miséria que acompanha a liberdade dos indivíduos iso-

lados (Hobbes, 1997, p. 110).

Esta desnecessidade de uma comprovação real e histórica de uma situação social reforça a sua postura teoricista. Ele não acha necessário que exista uma exterioridade sobre a qual a teoria social, econômica e política é produzida. Isto faz o seu contratualismo depender da aceitação subjetiva a partir de sensações que brotam da vida presente, e supor que algo diverso da civilização existiu antes como impedimento às expressões do individualismo possessivo e que somente foi superado por um suposto contrato social. Algum tempo depois, Hegel apreciou o contrato do seguinte modo:

O contrato, como um acordo nascido do arbítrio e sobre uma coisa accidental, implica, por sua vez, que é posto, o querer accidental. Este querer, ademais, não é adequado ao direito, e produz a injúria; mediante ao qual não é suprimido o direito em si e por si, senão que nasce somente uma relação de direito com a injúria” (Hegel, 1974, p. 342).

Com isto, o problema deste tipo de argumentação é problemático mesmo no interior da filosofia idealista. Antes de Hobbes, o aspecto idealista ficou registrado em Aristóteles quando tratou da sua concepção da relação entre o senhor e o escravo a partir de ditado popular ainda presente nas reflexões do senso comum atual. “As sentenças do persa e do líbio poderiam vir mesmo a propósito: de fato, a quem lhe perguntava o que fazia engordar mais o cavalo, respondeu o primeiro: ‘O olho do amo’. E o líbio, inquirido sobre qual o melhor estrume, retrucou: ‘As pegadas do amo’” (Aristóteles, 2011, p. 14). Mas, no filósofo grego, a realidade aparece como algo presente, mesmo que a localização social da produção teórica também seja defensora de condições sociais de classes com postura favorável à classe dominante.

O extremo do idealismo filosófico foi elaborado por George Berkeley (1685-1753) que nega a existência de tudo o que é real. As coisas vistas não passam de ilusões, pois, “alguma coisa distinta das ideias (...) consiste em ser percebidas” (Berkeley, 2005, p. 26). Berkeley negou a existência real da coisa, do ser, ou da substância como algo concreto e observável e exterior à razão. É neste tipo

de filosofia que a substância somente existe a partir do momento em que é percebida. Kant toma distância deste idealismo.

O idealismo (entendo aqui o material) é a teoria que declara a existência dos objetos no espaço fora de nós ou simplesmente duvidosa e indemonstrável ou falsa e impossível: primeiro é o idealismo problemático de Descartes, que declara indubitável apenas uma afirmação empírica (assertio), a saber, eu sou; o segundo é o idealismo dogmático de Berkeley que declara o espaço, com todas as coisas às quais adere como condição inseparável, algo impossível em si mesmo e por isso mesmo também considera as coisas no espaço como simples ficções. O idealismo dogmático é inevitável quando se encara o espaço como propriedade que deve ser atribuída às coisas mesmas; com efeito, assim junto com tudo ao qual serve de condição ele é um não-ser. Mas afastamos o fundamento deste idealismo na estética transcendental. O idealismo problemático, que, não afirma nada a respeito disto, mas alega apenas a incapacidade em mediante experiência imediata provar uma existência fora da nossa, é racional e está de acordo com uma maneira filosófica de pensar bastante meticulosa, a saber, não permitir juízo decisivo algum sem que antes tenha sido encontrada uma prova suficiente. A prova exigida tem, portanto, que pôr à mostra que das coisas externas possuímos também experiência e não só imaginação, o que com certeza não poderá acontecer senão quando pudermos provar que mesmo nossa experiência interna, indubitável para Descartes, só é possível pressuposto uma experiência externa (Kant, 1999, p. 192).

Kant busca outras bases filosóficas para consolidar um novo fundamento para o conhecimento humano. Este debate que ocupa grande espaço das produções filosóficas, tem uma expressão de busca de equilíbrio, aristotélico Tomás de Aquino (1225-1274), quando afirma: “O verdadeiro se define pela adequação entre a coisa e o intelecto” (Aquino, 2004, p. 63). Está aqui uma formulação do conhecimento como resultante das relações entre a razão (intelecto) e a coisa (objeto de conhecimento). Isto constitui um distanciamento dos empirismos e positivismos quanto dos idealismos.

A RAZÃO EM KANT

A conceituação básica para uma Crítica da Razão Pura

A elaboração filosófica de Kant se mostra a partir da razão exercitada pelos que também se interessa pelas ciências.

Na medida em que deve haver razão nas ciências, algo tem que ser conhecido nelas a priori, e, o conhecimento da razão pode ser referido de dois modos ao seu objeto: ou meramente para determinar este e seu conceito (que precisa ser dado alhures) ou também para torná-lo real. O primeiro é conhecimento teórico, o outro conhecimento prático da razão. Não importa quão grande ou pequeno seja o seu conteúdo, a parte pura de ambos, ou seja, aquela em que a razão determina o seu objeto de modo completamente a priori, tem que ser exposta sozinha, e aquela que provém de outras fontes não tem de ser mesclada com ela (Kant, 1999, p. 36. Grifos da fonte).

Kant apresenta a sua atenção inicial para a razão nas ciências. Qualquer elemento empírico ou real na análise parte da razão, e algo a priori precisa estar na razão. Com isto, ele assume que a sua filosofia se insere no que ele mesmo define como Metafísica:

Um conhecimento da razão inteiramente isolado e especulativo que através de simples conceitos (não como a Matemática, aplicando os mesmos à intuição), se eleva completamente acima do ensinamento da experiência, na qual, portanto, a razão deve ser aluna e si mesma” (...). A crítica não é contraposta ao procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro como ciência (pois esta tem que ser sempre dogmática, isto é, provando rigorosamente a partir de princípios seguros a priori), mas sim ao dogmatismo, isto é, à pretensão de progredir apenas com um conhecimento puro a partir conceitos (o filosófico) segundo princípios há tempo usados pela razão, sem se indagar, contudo, de que modo e com que direito chegou a eles. Dogmatismo é o procedimento dogmático da razão pura sem uma crítica precedente da própria capacidade. (...). Crítica é antes a instituição provisória necessária para promover uma Metafísica fundamental como ciência que precisa ser desenvolvida de modo necessariamente dogmático e sistemático segundo a mais rigorosa exigência, portanto escolástica (não popular) (Kant, 1999, p. 38 e 47).

A orientação teórica da Crítica da Razão Pura constitui o Órganon da Razão, o que nos permite sustentar que ele se coloca como grande propósito o de realizar uma (terceira) revolução teórica. Ele diz: “Formos levados a entender o nosso conhecimento para além dos limites do mundo sensorial, embora a crítica da razão pura declarar vã essa pretensão de toda especulação” (Kant, 2009, p. 64-65). Kant procurou continuar o esforço de fundamentar o exercício humano da razão para além das sensações.

A ideia de uma ciência especial que pode denominar-se Crítica da razão pura. Pois a razão é a faculdade que fornece os princípios do conhecimento a priori. Um órganon da razão pura seria um conjunto daqueles princípios segundo os quais todos os conhecimentos puros a priori podem ser adquiridos e efetivamente realizados. A aplicação detalhada de um tal órganon proporcionaria um sistema da razão pura (...). Tal ciência teria que se denominar não uma doutrina, mas somente Crítica da razão pura, e sua utilidade seria realmente apenas negativa com respeito à especulação, servindo não para a ampliação, mas apenas para a purificação da nossa razão e para mantê-la livre de erros (...). Denomino transcendental todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível a priori. Um sistema de tais conceitos denominar-se-ia filosofia transcendental (Kant, 1999, p. 65. Grifos da fonte).

O problema da relação entre uma racionalidade (razão com capacidade cognoscível) e uma realidade exterior, uma formação social (objeto submetido à análise) apresenta dois aspectos relevantes. O primeiro aspecto está na impossibilidade da racionalidade dispor de condições de abarcar um objeto, como substância distinta dela, tornando Kant muito próximo dos sofistas. “O conhecimento racional a priori, ou seja, que ele só conhece a fenômenos, deixando ao contrário a coisa em si mesma de lado como real para si, mas não conhecida para nós” (Kant, 1999, p. 40. Grifos da fonte).

A sustentação impossibilidade da relação entre a razão cognoscente e a coisa em si já havia resultado no mais exacerbado idealismo como aparece nas produções de Berkeley, a coisa objetiva e independente da razão, não existe. Aqui, aparecem as argumentações que sustentam a impossibilidade do desenvolvimento de conhecimentos capazes de sustentar, por exemplo, uma relação entre teoria

e prática, e, conseqüentemente, uma relação entre conhecimento e processo de revolução social. A razão somente trata dos fenômenos do real, produzindo conhecimentos racionalmente elaborados num entrelaçamento de argumentos e de contra-argumentos. O máximo que se consegue pela razão são relatos de interpretações sobre interpretações, resultando numa epistemologia idealista. De modo semelhante a isto é a de entender o ser humano pela tendência de “considera-lo em sua totalidade, isto é, não enquanto conjunto de indivíduos, mas tal como encontra-se espalhado sobre a Terra formando povos e Estados”. E, quando se depara com aspectos incluídos no particular e no universal sempre preferiu o último. E, ainda, como cultivador de uma crítica produziu sérias ressalvas à postura cética, sendo assim, um proponente de uma determinada dogmática: a da separação entre uma razão pura e prática (Kant, 2012, p. 72, 76s e 96).

O segundo aspecto se refere à complexidade e abrangência do objeto diante da capacidade abstracionista da razão. Aqui, aparecem as argumentações sustentadoras da impossibilidade do desenvolvimento de conhecimentos capazes de abarcar a complexidade do todo social, e, assim, não é possível falar de uma revolução social, produzindo conhecimentos racionalmente elaborados a partir de aspectos parciais que constituem o que é racionalmente tratável em estudos de caso que o distingue de Bacon: “Na constituição de axiomas por meio dessa indução, é necessário que se proceda a um exame ou prova” (Bacon, 2000, p. 33).

Conforme este posicionamento, um conhecimento bem fundamentado somente é possível se o mesmo for realizado a partir de fatos particulares e os resultados obtidos precisam estar restritos aos mesmos e comprovados em suas ocorrências continuadas. Assim, situa-se o posicionamento dos argumentos que sustentam a racionalidade humana restrita aos parâmetros das narrativas puras. A razão somente pode tratar de partes limitadas do real, o que resulta numa epistemologia positivista (Comte, 2000).

Kant desenvolve uma base filosófica para uma nova concepção de conhecimento. O início do conhecimento ocorre com a intuição. “Todo pensamento, contudo, quer directamente (directe), quer por rodeios (indirecte), através de certas características, finalmente tem de referir-se a intuições, por

consequente em nós à sensibilidade, pois de outro modo nenhum objeto pode ser-nos dado” (Kant, 1999, p. 71. Grifos da fonte). Ele sintetiza Bacon assim:

Que todo o nosso conhecimento começa com a experiência, não há dúvida alguma, pois, do contrário, por meio do que a faculdade de conhecimento deveria ser despertada para o exercício senão através de objetos que tocam nossos sentidos e em parte produzem, por si próprios, representações, em parte põem em movimento a atividade do nosso entendimento para compara-las, conecta-las ou separa-las e, desse modo, assimilar a matéria bruta das impressões sensíveis a um conhecimento dos objetos que se chama experiência? Segundo o tempo, portanto, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e todo ele começa com ela” (Kant, 1999, p. 53. Grifos da fonte).

É a partir desta constatação que surge a inquietação kantiana em torno da razão, a partir da questão formulada por ele assim: “se há um tal conhecimento independente da experiência e mesmo de todas as impressões dos sentidos. Tais conhecimentos denominam-se a priori e se distinguem dos empíricos, que possuem suas fontes a posteriori, ou seja, na experiência”. A busca do conhecimento puro o fez apontar as bases deste tipo de conhecimento (Kant, 1999, p. 53. Grifos da fonte).

Denomino puras (em sentido transcendental) todas as representações em que não for encontrado nada pertencente à sensação. Consequentemente, a forma pura de intuições sensíveis em geral, na qual todo o múltiplo dos fenômenos é intuído em certas relações, será encontrada a priori na mente. Essa forma pura da sensibilidade também se denomina ela mesma intuição pura” (Kant, 1999, p. 72. Grifos da fonte).

Este é um dos elementos constitutivos da formação de um Órganon da Razão Pura, ou seja, da essência do sistema filosófico kantiano.

Os conceitos fundamentais da Razão Pura

Os conceitos básicos de uma razão pura são definidos como sendo os de espaço e de tempo.

Assim, o conceito de espaço aparece se consolida.

O espaço não é um conceito empírico abstraído de experiências externas. Pois a representação de espaço já tem que estar subjacente para certas sensações se referirem a algo fora de mim (isto é, a algo num lugar do espaço diverso daquele em que me encontro), e igualmente para eu poder representa-las como fora de mim e uma ao lado da outra e, por conseguinte, não simplesmente como diferentes, mas como situadas em lugares diferentes. Logo, a representação do espaço não pode ser tomada emprestada, mediante a experiência, das relações do fenómeno externo (Kant, 1999, p. 73).

Assim, o filósofo elabora a fundamentação do conceito puro de espaço. O mesmo procedimento é executado com o conceito de tempo.

O tempo não é um conceito empírico abstrato de qualquer experiência. Com efeito, a simultaneidade ou a sucessão nem sequer se apresentaria a percepção se a representação do tempo não estivesse subjacente a priori. Somente a pressupondo pode-se representar que algo seja num e mesmo tempo (simultâneo) ou em tempos diferentes (sucessivo)” (Kant, 1999, p. 77).

O conceito é determinante do conhecimento. O conhecimento parte da razão pura e pode se tornar prático, e isto acontece sob a influência do conceito: “A realização da ideia é sempre limitada e defeituosa, mas sob limites indetermináveis, portanto, sempre sob a influência do conceito de uma completude absoluta” (Kant, 1999, p. 248).

Os conceitos da razão servem para conceber, assim como os do entendimento para compreender (as percepções). Se os primeiros contêm o incondicionado, então dizem respeito a algo ao qual toda a experiência é subordinada, mas que não é ele mesmo jamais objeto de experiência: algo ao qual a razão conduz em suas inferências a partir da experiência e conforme ao qual avalia e mede o grau de seu uso empírico constituir jamais um membro da síntese empírica (Kant, 1999, p. 239).

O foco da razão pura está em compreender as percepções. É deste modo que os conceitos

de tempo e de espaço se tornam duas fontes para que a Razão possa elaborar conhecimentos (Kant, 1999, p. 81-82). E, ele próprio aponta quais são os limites da proposta de sua Filosofia. “O maior e talvez único proveito de toda a filosofia da razão pura é, pois, tão somente negativo; serve não como um órganon para a ampliação, mas sim como uma disciplina para a determinação de limites, e em vez de descobrir verdade só possui o silencioso mérito de impedir erros” (Kant, 1999, p. 219. Grifos da fonte). A preocupação de Kant está na operacionalidade da razão, e, é na razão que está a centralidade do conhecimento humano.

A razão jamais se refere diretamente a um objeto, mas unicamente ao entendimento e através dele ao seu próprio uso empírico; portanto, não produz conceitos (de objetos), mas apenas ordena e dá-lhes aquela unidade que podem ter na sua máxima extensão possível, isto é, com referência à totalidade das séries, a qual não é absolutamente considerada pelo entendimento, que se ocupa só com a conexão pela qual por toda a parte as séries das condições são produzidas segundo conceitos. Logo, a razão propriamente tem por objeto só o entendimento e o seu emprego adequado; e assim como o entendimento reúne o múltiplo dos conceitos mediante ideias ao pôr uma certa unidade coletiva como objetivo das ações do entendimento, que do contrário só se ocupam com uma unidade distributiva (Kant, 1999, p. 149).

A razão pura está distante de objetos, mas, ela é uma condição essencial para o conhecimento. A “coisa si” não está na operacionalidade direta da razão pura. Em outra obra ele diz que “das minhas investigações resultou que os objetos com os quais devemos tratar na experiência não são de modo algum, coisas em si, mas simples fenômenos” (Kant, 2009, p. 67). Os objetos aparecem na razão por meio dos procedimentos racionais para a razão se referir a estes objetos.

A razão é, pois, a condição permanente de todas as ações de arbítrio sob as quais se manifesta o homem. Antes mesmo que ocorra, cada uma delas está predeterminada no caráter empírico do ser humano. Tendo em vista o caráter inteligível, do qual o empírico é só o esquema sensível, não vale qualquer antes ou depois; sem levar em conta a relação temporal na qual está com outros fenômenos, cada ação consiste no efeito imediato do caráter inteligível da razão pura, a qual, portanto, age de modo livre sem estar dinamicamente determinada, na cadeia das causas naturais, por fundamentos externos e internos,

porém precedentes segundo o tempo (Kant, 1999, p. 110. Grifos da fonte).

A razão exerce a função de arbitro antecedente de tudo que pode acontecer, ser realizado e que pode ser conhecido. A razão pura está no início deste processo, tanto a partir da razão pura, quanto da razão prática. “A razão prática não se ocupa de objetos para conhecê-los, mas da sua própria faculdade de torná-los reais (segundo o conhecimento dos mesmos objetos); isto é, ocupa-se de uma vontade que é uma causalidade enquanto a razão contém o seu princípio de determinação” (Kant, 2009, p. 104. Grifos da fonte). A razão prática visa tornar os objetos reais.

ALGUNS TÓPICOS ESPECIAIS

A determinação do dever: o imperativo categórico

O pressuposto básico kantiano da convivência civilizada está na lei.

A razão pura é por si mesma prática, e dá (ao homem) uma lei universal que denominamos lei moral (...). A autonomia da vontade é o único princípio de todas as leis morais e dos deveres correspondentes a elas, e, ao contrário, toda heteronomia do livre arbítrio não apenas deixa de fundar qualquer obrigação, como também opõe ao princípio desse livre arbítrio e à moralidade da vontade (Kant, 2009, p. 46-47).

Assim, a razão pura pode ser também prática. É este pressuposto que fundamenta o que ele próprio conceituou como um imperativo categórico.

Se houver um princípio prático supremo e, com respeito à vontade humana, um imperativo categórico, ele tem de ser tal que faça da representação daquilo que é necessariamente fim para todos, porque é fim em si mesmo, um princípio objetivo da vontade que pode, por conseguinte, servir de lei prática universal. O fundamento desse princípio é: a natureza racional existente como fim em si. É assim que o homem necessariamente se representa sua própria existência; nessa medida é, pois, um princípio subjetivo de ações humanas (...). O imperativo prático será, portanto, o seguinte: Age de tal maneira que

toda a humanidade, tanto em sua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio. Vejamos se isso pode ser levado a cabo (Kant, 2009, p. 243-253; 261; 265; 281; 285; 303. Grifos da fonte).

A lei moral, como condição básica da convivência humana, é uma condicionante da vida coletiva e aparece como algo que se impõe às pessoas. A coletividade racional fundamenta a sua existência em um tipo de lei que obriga a todas as pessoas. As vontades são obrigadas a se submeterem às leis morais.

Enquanto condição suprema da consonância da mesma com a razão prática universal, a ideia da vontade de todo ser racional enquanto vontade universalmente legisladora (...). Os imperativos segundo o modo de representação acima, a saber, da conformidade das ações a leis, semelhante de modo geral a uma ordem universal, ou da universal primazia quanto ao fim dos seres racionais em si mesmos, excluem, é verdade, de sua autoridade impiedosa toda mescla de qualquer interesse a título de mola propulsora, exatamente pelo fato de que eram representados como categóricos; mas eles só eram supostos como categóricos, porque era preciso supor semelhantes imperativos se se quisesse explicar o conceito do dever (...). A moralidade consiste na relação de toda ação com a legislação pela qual somente é possível um reino dos fins (...). No reino dos fins tudo tem ou bem um preço ou bem uma dignidade (...). A essência das coisas não é alterada por suas relações externas (...). A autonomia da vontade é a qualidade da vontade pela qual ela é uma lei para si mesma (independentemente de toda qualidade dos objetos do querer (...). Que a moralidade não seja uma fabulação urdida por nosso cérebro; exige um uso sintético possível da razão prática pura (Kant, 2009, p. 243-253; 261; 265; 281; 285; 303. Grifos da fonte).

A racionalidade pura prática em Kant é impositiva sobre todas as pessoas como uma lei moral situada acima das decisões pessoais como imperativa. A lei exige que o comportamento moral somente pode ser aceito se estiver em conformidade com esta lei. Este imperativo categórico delimita, conforma e exige que o comportamento chamado de moral não seja conflitante com a lei moral. “A máxima do amor de si mesmo (a prudência) unicamente aconselha; a lei da moralidade manda” (Kant, 2009, p. 51. Grifos da fonte). O bem e do mal se vinculam à satisfação ou não satisfação, da lei.

O bem e o mal significam sempre apenas uma relação com o nosso estado de satisfação ou de desagrado, de prazer e de desprazer, e se por isso, desejamos ou detestamos um objeto a concorrência se observa apenas enquanto ele se refere à mesma sensibilidade e ao sentimento de prazer ou de desprazer que podem produzir (Kant, 2009, p. 74-75. Grifos da fonte).

A superioridade da lei moral é de tamanha envergadura que ela chega a humilhar o ser humano. “A lei moral humilha inevitavelmente todo homem quando este compara a tendência sensível da nossa natureza com aquela lei” (Kant, 2009, p. 90). E, a sua componente de lei pura não depende de prática e seus efeitos. “Há uma estima ilimitada da lei moral pura, isenta do “útil”, tal como para a sua observância ele nos é representada pela razão prática, algo de singular, e cuja voz íntima faz tremer até o mais audaz malfeitor, e o obriga a esquivar-se de mostrar a sua face” (Kant, 2009, p. 95). Trata-se de uma lei pura (Kant, 2009, p. 71-73). O imperativo do dever constituiu-se.

A ação que de acordo com essa lei, exclui a participação dos princípios determinantes derivados da inclinação à uma ação objetivamente prática, a se chamar dever; e este, em virtude da tal exclusão, encerra no seu conceito um constrangimento prático, isto é, uma determinação que produz ações, ainda que estas ocorram à nossa revelia” (Kant, 2009, p. 95-96. Grifos da fonte).

Esta lei, é, deste modo, coercitiva. “A lei moral é para a vontade de um ser perfeito uma lei da santidade, mas para a vontade de todo ser racional finito e uma lei de dever, de coerção moral e da determinação da ação desse ser mediante o respeito pela lei e veneração pelo dever” (Kant, 2009, p. 97. Grifos da fonte). Ele exemplifica:

Conservar a sua vida é um dever e, de mais a mais, todos têm uma inclinação imediata a isso. Mas nem por isso o cuidado muitas vezes ansioso que a maior parte dos homens dedica a isso tem qualquer valor intrínseco, nem a sua máxima qualquer teor moral. Preservam sua vida em conformidade com o dever, é verdade, mas não por dever (...). É aí mesmo que começa o valor do caráter, que é um valor moral e sem qualquer comparação o mais alto, a saber, que ele faça o bem, não por inclinação, mas por dever (Kant, 2009, p. 115, 117-127).

Grifos da fonte).

A lei moral resulta em cumprimento de deveres. Esta é uma imposição ao ser humano. São condicionantes superiores diante das quais o ser não possui escolhas. O dever de preservar a vida é algo do qual nenhum ser humano pode fugir.

A elevação da personalidade

A elevação da personalidade aparece quando alguém aparece na condição de julgar. Cada pessoa pode apreciar e julgar se uma opção a ser feita é ou não conveniente. “A regra da faculdade de julgar sob as leis da razão pura prática é a seguinte; pergunta a ti mesmo se, quanto a ação que pretendes, poderias considerá-la possível, mediante a tua vontade, supondo-se que ela deveria ocorrer segundo uma lei da natureza da qual tu próprio fazes parte” (Kant, 2009, p. 84). Nesta elaboração, Kant se revela, mais uma vez, tributário do pensamento hobbesiano (Hobbes, 1997, p. 28). O ser humano aparece em Kant como tributário do pensamento de Hobbes.

Não pode ser nada de inferior aquilo que eleva o homem acima de si mesmo (como uma parte do mundo dos sentidos), que o conjuga com uma ordem de coisas que unicamente o entendimento pode pensar e que, ao mesmo tempo, submete a si todo o mundo dos sentidos é, com ele, a existência empiricamente determinável do homem no tempo e de todos os fins (que é o único adequado a leis práticas incondicionadas; e como a lei moral). E isso não é outra coisa, senão a personalidade, isto é, a liberdade e a independência do mecanismo de toda a natureza, considerada essa liberdade, porém, ao mesmo tempo como uma faculdade de um ser que está submetido a leis particulares, a saber, a leis puras práticas dadas pela própria razão; assim a pessoa, como pertencente ao mundo sensível está sujeita à sua própria personalidade, ao mesmo tempo que pertence, igualmente, ao mundo inteligível (Kant, 2009, p. 102. Grifos da fonte).

O ser que se eleva acima de si próprio desenvolve uma personalidade e a esta mesma

personalidade se encontra submetido, e, precisa, também, considerar a inteligibilidade do mundo em que se encontra. O mesmo modo de pensar em encontra em outra obra kantiana. “A Metafísica dos Costumes deve investigar a ideia e os princípios de uma possível vontade pura e não as ações e condições do querer humano em geral” (Kant, 2009, p. 73). A vontade pura se apresenta elevada, mas, concretamente se encontra condicionada, quando a vontade passa para o campo das ações. “Um conceito não pode ser aceito como medida da verdade se o ideal de verdade a que serve pressupõe em si mesmo processos sociais que o pensamento não pode aceitar como definitivos” (Horkheimer, 1976, p. 93). Assim está uma observação que segue o pensamento kantiano na contemporaneidade.

A concepção kantiana de ser humano

Na “Filosofia da História”, Kant aponta a sua concepção de ser humano e os insere na preocupação filosófica do tempo da transição do feudalismo ao capitalismo.

O Iluminismo é emancipação do ser humano de sua imaturidade auto imposta. Imaturidade é a incapacidade de fazer uso de seu intelecto sem a direção do outro. Esta imaturidade é auto imposta quando sua causa não reside na falta de intelecto, mas sim em uma falta de vontade e coragem para fazer uso de seu intelecto sem a direção do outro. “Sapere aude!” Tenha coragem de fazer uso de seu próprio intelecto! Este é, portanto, o lema do iluminismo. Ócio e covardia são as razões pelas quais uma grande parte da humanidade continua a gostar de seu estado de pupilo, mesmo depois de a natureza ter nos libertado desta estranha tutela (naturaliter maiorennes); e estas são também as razões por que é tão fácil para que outros possam estabelecer-se como tutores (Kant, 2012, p. 13-16. Grifos da fonte).

Kant concebe o Iluminismo como um movimento de emancipação humana, cujo lema é: “Tenha coragem de fazer uso de seu próprio intelecto!”. O seu conteúdo leva à ação. E, esta ação é voltada para a emancipação humana, que, considerando o contexto feudal em que viveu em seu país e na maior parte do mundo de sua época, tratava-se de uma transformação sociedade sob o Feudo em sociedade sob Capital. Mas, a sua apresentação do Iluminismo se restringe ao intelecto humano com

a proposição de emancipar-se de uma imaturidade auto imposta. Deste modo, o Iluminismo desponta no texto de Kant como sendo um processo subjetivo, sem apontar nenhuma condição econômica e política objetiva. Ele aplica isto também à condição das mulheres ao dizer:

Os tutores que gentilmente assumiram a responsabilidade de supervisão têm garantido que a maior parte da humanidade (incluindo a totalidade do belo sexo) compreenda o progresso em direção à maturidade como sendo não apenas árduo, mas igualmente perigoso” (Kant, 2012, p. 14-16).

Isto faz com que ele conclua que a maioria da humanidade, por não querer utilizar o próprio intelecto de maneira autônoma, prefere viver uma vida de subalternidade em relação a outro ser humano. Tutoria e submissão aparecem como formas por meio das quais os seres humanos se efetivam na sociedade por falta de vontade e de coragem para usar o próprio intelecto: o intelecto situa-se com potencialidade auto embotada.

Kant cita várias situações de relacionamentos humanos em que esta condição de pupilo aparece concretamente.

Ouço de todos os lados: não argumente! O oficial diz: não argumento, apenas perfure! O cobrador de impostos diz: não argumente, apenas pague! O clérigo diz: não argumente, apenas creia! (existe apenas um mestre do mundo que diz: argumente, tanto quanto quiser e sobre tudo o que você gosta, mas obedeça!). Em toda parte, aqui há limitações à liberdade Kant, 2012, p. 16. Grifos da fonte).

A subalternidade sociocultural, política e racional advém, em suas observações, da falta de coragem e da covardia para buscar a auto emancipação. Por isso, alguns seres humanos exercem a tutoria sobre a maior parte da humanidade exatamente pelo faro de esta maioria numa imaturidade, num estado de pupilo, não por uma imposição externa, mas, uma imaturidade auto imposta. Esta maioria humana não atende à convocação iluminista para a busca da emancipação. Mas, ele amplia a discussão.

O ser humano é um animal que quando vive entre outros de sua própria espécie precisa de um senhor. Isto se dá porque ele, certamente, abusará de sua liberdade em relação aos outros de sua espécie. E mesmo que ele, como criatura racional, queira uma lei que estabeleça limites para a liberdade de todos, suas inclinações animais egoísticas o levarão a tratar a si mesmo como uma exceção sempre que puder. Por esta razão, ele precisa de um senhor que deterá sua vontade individual e o obrigará a obedecer a uma vontade que seja universalmente válida. Mas onde encontrará este senhor? Em nenhum outro lugar além da espécie humana, claro. Mas este senhor é um animal que precisa ele mesmo, por sua vez, de um senhor (Kant, 2012, p. 33. Grifos da fonte).

Depois de apontar esta condição como estando presente na maioria dos seres humanos o próprio filósofo amplia uma característica da subalternidade para todos os seres humanos. Ele concebe o ser humano de maneira referencial ao pensamento de Hobbes. Assim, ele afirma que os humanos em coletividade necessitam de um senhor. E a sua argumentação se desenvolve numa circularidade senhorial sem fim, até que apareça uma vontade que tenha validade universal, e esta, a partir de um ponto máximo, submeterá a todos os seres humanos. E, ele não elimina a antagonicidade social.

Por antagonismo quero dizer aqui a sociabilidade insociável dos seres humanos, isto é, sua tendência a entrar em sociedade, uma tendência relacionada, porém, com uma resistência constante que ameaça continuamente acabar com essa mesma sociedade. Esta sociabilidade insociável é, obviamente, parte da natureza do ser humano” (Kant, 2012, p. 29).

É desta característica que o filósofo faz despontar os conflitos entre os humanos apesar de perceberem a necessidade da convivência em coletividades.

A concepção kantiana de História

É na condição de ser racional que os seres humanos atuam em coletividades. “A razão é a capacidade de uma criatura alargar as regras e intenções da utilização de todos os seus poderes para além de seus instintos naturais. E a razão não conhece limites no âmbito dos seus projetos” (Kant,

2012, p. 26).

Enquanto coletividades de seres racionais, os humanos têm uma capacidade de elaborar mecanismos de controle de seus próprios instintos chamados naturais. A razão pode elaborar retrospectivas e perspectivas de situações e de ocorrências e reunir elementos para a elaboração de projetos coletivos. Quando as retrospectivas se relacionam com as perspectivas elas proporcionam resultados que suscitam problemas que passam a ser elaborados tanto teórica quanto praticamente e passam a ser encaminhados de modo mais proveitoso. Quando estes relatos são sobre coletividades, eles podem se constituir como parte de uma ciência denominada História. Com isto, Kant desenvolveu uma concepção de História que se insere na sua Filosofia específica de modo bastante amplo.

A história, que se ocupa em dar conta de uma narrativa dessas aparências, permite-nos ter esperança de que, por mais profundamente ocultas que sejam suas causas, se considerarmos o livre exercício da vontade humana em geral, podemos finalmente discernir uma progressão regular em suas aparições. Além disso, a história permite-nos esperar (...) uma constante progressão, apesar do lento desenvolvimento das capacidades originais de toda a espécie (Kant, 2012, p. 234).

Kant especifica a sua concepção de História quando ressalta a necessidade de “dar conta de uma narrativa” com determinadas aparências que possibilitam visualizar a ocorrência de uma “progressão regular”. O que é característico da História é sua progressão continua buscando obter “certos objetivos racionais” (Kant, 2012, p. 42). O aspecto de “aparências” faz a sua Filosofia da História se inserir na problemática mais geral de sua teoria filosófica cuja tônica dominante é o afastamento da coisa em si. Mas, os objetivos racionais são também movidos por meio de forças naturais. “A natureza, desse modo mais uma vez usou a belicosidade da humanidade, mesmo as grandes sociedades e órgãos políticos desta espécie, a fim de inventar, através do seu antagonismo inevitável, um estado de paz e segurança” (Kant, 2012, p. 34).

Kant toma como instância decisiva a referência à natureza, e, isto o faz ser tributário do jus naturalismo. Diferentemente da oscilação de Hobbes, ele coloca a belicosidade humana pertencente ao

contexto da civilização. O “antagonismo inevitável” da belicosidade fará com que a progressividade histórica conduzirá os seres humanos a “um estado de paz e segurança” que supera a elaboração hobbesiana.

Os Estados estão agora em tão delicada relação entre si que nenhum pode perder sua cultura interna sem perder poder e influência sobre os demais. Assim, mesmo que o progresso esteja garantido, pelo menos a preservação deste propósito da natureza está muito bem protegido mesmo através das intenções ambiciosas destes Estados (...). Apesar da tolice e do capricho que aparecerá ocasionalmente, o iluminismo surge como um grande bem, um dos quais a raça humana deve preferir ao invés dos desejos egoístas de expansão de seus mestres, desde que compreenda seus próprios interesses. Mas este iluminismo e com ele certo compromisso sincero com o bem que a pessoa esclarecida que o compreende perfeitamente não pode evitar, tem que fazer o seu caminho gradualmente até o trono e até mesmo cobrar influência sobre seus princípios de governo (...). Graças à densa rede que sobre esta parte do mundo em que vivemos estendem as indústrias, exerce sobre os demais, e de uma maneira tão sensível, que estes, sem nenhuma referência legal em que se apoiar, oferecem-se como árbitros, preparando-se assim de longe para um futuro um grande corpo político o qual o mundo jamais viu. Ainda que este órgão político exista atualmente apenas de forma muito grosseira e rudimentar, é como se um sentimento começasse a se fazer sentir entre todos os membros que têm interesse na preservação do todo. E isso nos dá a esperança de que, tem como objetivo maior uma condição cosmopolita universal, que pode vir a existir como o seio do qual todas as predisposições originais da espécie humana são provenientes (Kant, 2012, p. 39-41. Grifos da fonte).

Kant aponta teoricamente a utopia iluminista de relacionamentos entre Estados reunidos num organismo cosmopolita. Ele supera, neste ponto, a construção teórica de Hobbes propondo a constituição de um organismo supranacional de reunião e de superação dos antagonismos presentes na convivência humana.

O estado em que se encontra no presente é sempre um mal em comparação com o estado melhor ao que se prepara para entrar; e a representação de um progresso indefinido ao fim último equivale à perspectiva de uma finalidade de males que, inda que sejam pouco mais que equilibradas por bens maiores, não se permitem que se produza o contentamento, que não pode pensar senão

no caso de que o fim último seja obtido, por fim, uma vez (...). No que se refere ao êxito dos meios escolhidos para o melhor fim último, pois se torna incerto como ocorrerá conforme o curso da Natureza, abandonemos à Providência (Kant, 2012, p. 105-120. Grifos da fonte).

Kant se depara com a oportunidade de delinear alguns procedimentos para a constituição da “condição cosmopolita”, mas, deixa de apontar as mediações necessária para efetiva-la no espaço e no tempo, e deixa tudo para uma denominada Providência. Com isto, a História deixa de ser algo que os seres humanos possam conduzir, e, o grande objetivo final chegará por meio de uma força metafísica irresistível.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Filosofia de Kant tem alguns de seus fundamentos na Filosofia grega (especialmente, de Aristóteles), mas se afasta da possibilidade de tratar da coisa em si. Em seguida Kant se refere a Bacon, Hume, Hobbes e outros. Esta característica aparece em suas obras de modo diverso, mas, constante, caracterizando um dos traços do idealismo alemão pré hegeliano. A crítica kantiana mantém-se nos limites da teoria e, por isso, não se constitui como uma crítica essencialmente social, nem política, nem econômica, de modo semelhante ao empirismo precedente a ele.

Kant elabora o que ele próprio conceituou como “imperativo categórico” como sendo uma formulação moral legal ideal que exerce uma função coercitiva sobre os seres humanos em coletividade. Esta formulação apareceu em outras áreas do conhecimento humano de modo bastante enfático.

Em sua filosofia, o ser humano é concebido como um ente embotado, isto é, preso a uma espécie de camisa de força teórica elaborada e auto imposta, com a sua formulação do iluminismo, e, que se consolida na chamada determinação moral, ou imperativo categórico do dever. A formulação assim consolidada sugere que assim como os escravos viviam acorrentados com artefatos de ferro, os seres humanos, mesmo sob a égide do iluminismo, vivem auto acorrentados pela determinação do

dever.

O filósofo desenvolve um processo de elevação da personalidade de modo subjetivo e sem limites em que a supremacia de uns sobre outros rem como consequência uma hierarquia cujo fim é o encontro de uma superioridade máxima. É assim que se supera o positivismo? A Filosofia kantiana da História comporta uma concepção progressiva em que os humanos se encontram inseridos, e este processo conduzirá a humanidade ao grande objetivo da condição cosmopolita, cuja condução decisiva ocorre pelas forças da Providência. Isto reduz a importância dos projetos e atuações humanas na sociedade e na política a uma espécie de influência suprassensível decisiva.

REFERÊNCIAS

AQUINO, T. de. “Questões discutidas sobre a verdade”. In. IDEM. Santo Tomás de Aquino. Seleção de textos. São Paulo: Nova Cultural, 2004, p. 55-126.

ARISTÓTELES. “Poética”. In. Aristóteles. Poética, Órganon, Política, Constituição de Atenas. São Paulo: Nova Cultural, 2004, p. 33-75.

_____. Órganon: Categorias, Da interpretação, Analíticos anteriores, Analíticos posteriores, Tópicos, Refutação dos sofistas. Bauru, 2ª edição EDIPRO, 2010.

BACON, F. Novo Órganon, ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

BERKELEY, G. Tratado sobre os princípios do conhecimento humano. Três diálogos entre Hylas e Filanous em oposição aos céticos e ateus. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

HEGEL, G. F. W. Enciclopédia de las Ciências Filosóficas. México: Juan Pablo Editor, 1974.

_____. Introdução à História da Filosofia. Coimbra: ARMÉNIO AMADO – EDITOR, 1980.

HOBBS, T. Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

HUME, D. Investigação acerca do entendimento humano. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

KANT, I. Da utilidade da Crítica de uma nova Crítica da Razão Pura. Reposta a Eberhard. São Paulo: Hemus, 1975.

_____. Crítica da Razão Pura. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

_____. Crítica da Razão Pura. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

_____. Crítica da Razão Prática. São Paulo: Martin Claret, 2011.

_____. Crítica da Faculdade do Juízo. 3ª edição. Rio de Janeiro: FORENSE Universitária, 2012.

_____. Fundamentação da metafísica dos costumes. São Paulo: Barcarolla, 2009.

_____. Filosofia da História. 1ª edição. São Paulo: Ícone, 2012.

PLATÃO, “Teeteto, ou do conhecimento”. In. IDEM. Diálogos I: Teeteto (ou do conhecimento), Sofista (ou do ser), Protágoras (ou sofistas). Bauru: EDIPRO, 2007.

REALE, G. Aristóteles. Metafísica. Ensaio introdutório. Vol. I. 2ª edição. São Paulo: Loyola, 2005

_____. Aristóteles. Metafísica. Texto grego com tradução ao lado. Vol. I. 2ª edição. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. Aristóteles. Metafísica. Ensaio introdutório, texto grego com tradução e comentário. Vol. III. São Paulo: Loyola, 2002.