

MÉTODO E LIMITES DA RAZÃO EM KANT: ENFOQUES PRELIMINARES

METHOD AND LIMITS OF REASON IN KANT: PRELIMINARY APPROACHES

MÉTHODE ET LIMITES DE LA RAISON CHEZ KANT: APPROCHES PRÉLIMINAIRES

Edmilson Menezes ¹

Manuscrito recebido em: 12 de abril de 2021.

Aprovado em: 22 de maio de 2021.

Publicado em: 29 de maio de 2021.

Resumo

O presente trabalho busca analisar a concepção de método em Kant, de forma a entendê-la não só como uma exigência interna ao sistema crítico – uma requisição imprescindível ao novo direcionamento da metafísica – mas, do mesmo modo, como um resultado da expressão moderna que entende método como uma arte de ordenamento e controle, capaz de instrumentalizar a razão humana quando da necessidade de estabelecer seu alcance e seus limites.

Palavras-chave: Kant; Método; Limites da razão; Conhecimento; Metafísica.

Abstract

The present work seeks to analyze the conception of method in Kant, in order to understand it not only as an internal requirement of the critical system - an essential requirement for the new direction of metaphysics - but, likewise, as a result of the modern expression that understands method as an art of ordering and control, capable of instrumentalizing human reason when it is necessary to establish its scope and limits.

Keywords: Kant; Method; Limits of reason; Knowledge; Metaphysics.

Résumé

Le présent travail cherche à analyser la conception de la méthode chez Kant, afin de la comprendre non seulement comme une exigence interne au système critique - une exigence essentielle pour la nouvelle direction de la métaphysique - mais aussi comme résultat de l'expression moderne qui comprend la méthode comme un art d'ordonner et de contrôler, capable d'instrumentaliser la raison humaine quand il est nécessaire d'en établir la extension et les limites.

Mots-clés: Kant; Méthode; Limites de la raison; Connaissance; Métaphysique.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas, com estágios pós-doutorais na Université de Paris I- Panthéon-Sorbonne e na Universidade de São Paulo (com temporada de estudos na École Normale Supérieure de Lyon). Professor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia e no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7173-6208>

Contato: ed.menezes@uol.com.br

Preâmbulo: Modernidade Filosófica e a questão de método

A Modernidade busca a causa da essência, da existência e das ações e reações de um ser naquilo que se designa como *sujeito cognoscente*. Pensar o mundo e dizê-lo a partir de uma subjetividade é a marca distintiva da filosofia moderna. Nesta direção, é possível expor o conhecimento subjetivo como sendo complementar à realidade objetiva, isto é, a relação entre verdade e ser, conhecimento e natureza não pode ser irregular, mas mutuamente correspondente e complementar, pois é imperioso reconhecer que o sujeito quer perceber e representar o real e este, por seu turno, dispõe-se naturalmente a tal percepção e representação. Em última instância, conhecer verdadeiramente implica evidenciar as estruturas cognitivas do sujeito, na medida em que elas encerram verdades necessárias e, nesse aspecto, transpondo tais verdades para a realidade material, podemos estabelecer, por analogia, uma possível correspondência entre subjetividade e objetividade. É preciso admitir, então, que existe uma inclinação da essência à existência, uma tendência das ideias para a consciência objetiva das coisas, ou seja, o pensamento não se dirige ao mundo exterior sem voltar-se simultaneamente para si mesmo. Dessa forma, a modernidade filosófica assumirá, a partir de algumas correntes intelectuais, a afirmação de que é possível, *a priori*, por meio de argumentos, ou seja, independentemente de qualquer experiência, chegar a conhecimentos abastados em conteúdos. A base para isso encontra-se na hipótese de que razão e realidade empírica convergem. Isso pedirá uma revisão do modo como a razão encaminha seus problemas e busca suas soluções, quer dizer, o tema do método tomará a cena das discussões filosóficas do período (MENEZES, 2017, p.22-23).

De acordo com Lalande (1999, p.678), etimologicamente, a palavra método está associada a demanda e, portanto, a um esforço para atingir um fim, uma investigação, um estudo. Donde, nos modernos, duas concepções adjuntas, ainda que possíveis de distinguir. *Primo*, o caminho pelo qual se chegou a determinado resultado, mesmo quando esse caminho não foi de antemão fixado de uma maneira preestabelecida e cogitada, como explica a *Logique de Port-Royal* (uma das maiores obras do século XVII francês):

titulamos aqui **ordenar** a ação do espírito por meio da qual, tendo sobre um mesmo assunto [...] diversas ideias, diversos juízos e diversos raciocínios, ele os

dispõe da maneira mais adequada para conhecer esse assunto. É o que chamamos também **método**. Tudo isso se **faz naturalmente** e algumas vezes melhor por aqueles que não aprenderam qualquer regra lógica do que por aqueles que as aprenderam (ARNAULD; NICOLE, 1965, p.38, grifos nossos).

Desse modo, o método não consiste em encontrar os meios de fazer esses arranjos, posto que a mera natureza, ao dar-nos a razão, no-los fornece, mas em fazer reflexões sobre o que a natureza nos leva a fazer, as quais nos servem para três coisas. A primeira é assegurar-nos que usamos bem a nossa razão, porque a consideração da regra nos conduz, assim, a dar-lhe uma nova atenção. A segunda é descobrir e explicar mais facilmente o erro ou o defeito que se pode encontrar nas operações do nosso espírito. Pois acontece frequentemente descobrirmos, pela mera luz natural, um raciocínio falso, embora não consigamos encontrar a razão pela qual ele é falso. A terceira é dar-nos a conhecer melhor a natureza do nosso espírito, mediante as reflexões feitas sobre essas ações (ARNAULD; NICOLE, 1965, p.38). Nesta acepção, o método está ligado aos processos habituais de um espírito, processos que se podem observar e definir por indução, quer para em seguida os praticar mais seguramente, quer para criticá-los e mostrar a sua invalidade.

Secundo, o método pode ser entendido como um programa que regula antecipadamente uma sequência de operações a executar e assinala certos erros a evitar, com vista a atingir um resultado determinado.

Quanto ao método, entendo por tal regras certas e fáceis cuja observação exacta fará que qualquer pessoa nunca tome nada de falso por verdadeiro, e que, sem dispendir inutilmente o mínimo esforço de inteligência, chegue, por um aumento gradual e contínuo de ciência, ao verdadeiro conhecimento de tudo o que for capaz de conhecer (DESCARTES, 1987, Regra IV, p.24).

A capacidade de agir com método, quer dizer, em conformidade com uma instrução e princípios preestabelecidos, constitui uma das particularidades da inteligência humana. É precisamente nessa esfera que se configura todo itinerário de busca do verdadeiro conhecimento, traçado a partir do movimento reflexivo que a razão empreende sobre si mesma, perfazendo-se quando, sintetizadas as dimensões subjetiva e objetiva da realidade, alcança um completo entendimento das coisas que podem ser conhecidas, assim como, uma pura racionalidade do sujeito capaz de conhecê-las. Se ignoramos qualquer coisa de tudo que podemos conhecer, é somente porque nunca divisamos uma

via correta para nos conduzir a tal conhecimento, ou então porque caímos num erro qualquer. Mas se o método nos der uma explicação acertada do uso a fazer da intuição intelectual para não cairmos em algo contrário à verdade, e do meio de achar deduções para chegar ao conhecimento de tudo, nada mais é exigido para que o processo de conhecer verdadeiramente seja completo. Lembra-nos Descartes:

não temerei dizer que penso haver tido muita felicidade por ter-me encontrado, desde minha juventude, em certos caminhos que me conduziram a considerações e a máximas, das quais formei um método, pelo qual me parece que tenho meio de aumentar gradualmente meu conhecimento e de elevá-lo pouco a pouco ao mais alto ponto ao qual lhe permitam atingir a mediocridade de meu espírito e a curta duração de minha vida (DESCARTES, 2018, Primeira Parte, p.70).

A ideia de método é sempre a de uma direção definível e regularmente seguida numa operação do espírito: a consecução de um caminho seguro que conduz a razão e que busca a verdade nas ciências é uma exigência visando a bem aprumar o espírito. A diversidade de nossas opiniões não reside no fato de que alguns sejam mais razoáveis do que outros, mas somente de conduzirmos nossos espíritos por vias diferentes e não considerarmos as mesmas coisas. Assim, não é suficiente ter o espírito bom, o principal é aplicá-lo bem. (DESCARTES, 2018, Primeira Parte, p.70). Um método pode ser determinado antecipadamente e, não obstante a sua aplicação, ser formulado e servir de programa a operações que só começam depois de as regras do método serem formuladas. Não estamos diante de ato espontâneo que se faz naturalmente, mas de uma “preconcepção refletida do plano a seguir” (LALANDE, 1999, p.679), uma aplicação deliberada das forças do espírito para evitar o erro.

E, porque os homens se enganam, por vezes, em seus juízos, enquanto, outras vezes, com eles não se enganam – visto que raciocinam umas vezes bem e, outras, mal – e porque, após se terem enganado, são capazes de reconhecer o seu erro, podem verificar, por meio de reflexões feitas sobre os seus próprios pensamentos, qual foi o método que seguiram, quando raciocinaram bem, e qual foi a causa do seu erro, quando se enganaram. Conseguem, desse modo, formar regras sobre essas reflexões, para evitarem no futuro ser surpreendidos (ARNAULD; NICOLE, 1965, p.38).

O conceito de método que prevalece nos primórdios da Modernidade não designava, como é o caso hodiernamente, a ideia de um discurso formal que precede a

execução científica e a orienta, prescrevendo de antemão as etapas da investigação e os procedimentos de controle. No século XVI, Pierre de la Ramée (1996) contribuiu para a construção do conceito clássico de método ao transferi-lo do campo da retórica para o da lógica. Em sua *Dialectique* (publicada em 1555), designa o método como uma "*art de la disposition*" que vem após a invenção e o julgamento, e mostra como o mestre ou o sábio deve apresentar e transmitir um conhecimento cujos conteúdos já foram adquiridos. Este sentido pedagógico do termo ainda é dominante no início do século XVII quando se começa, na esteira de Descartes e Bacon, a considerar a ideia de um "método de invenção". O autor do *Novo Organum* quer impor às ciências um novo procedimento de pesquisa que escape tanto ao dogmatismo do pensamento escolástico quanto aos erros de um empirismo incapaz de aproveitar os fatos observados. Bacon (1988) não usa, propriamente, o termo "método de invenção" para denotar seu próprio caminho de invenção (que ele chama de "*via*", "*ratio*", "*inductio*") e confina o termo método ao seu antigo sentido da arte da transmissão. Descartes, sem dúvida o artífice da acepção moderna do método como a arte de inventar, uma arte que ele constrói com base no modelo das técnicas de análise geométrica, ainda assim conserva algo da antiga conotação pedagógica. "Descartes é (...) aquele que ainda está pronto para usar o termo 'método' para designar a arte de inventar, porque, talvez mais frontalmente do que Bacon, ele pensa o método como o meio pelo qual o espírito se educa, passa a ser seu próprio guia" (HAMOU, 2014, p.25). É claro que, para ele, adquirir conhecimento de maneira metódica resulta da aplicação a si mesmo de um método de autoeducação, antes mesmo da aplicação de regras formais.

Consoante com Hamou (2014, p.1), acreditamos que a herança cartesiana contribuiu para forjar um tipo de vulgata epistemológica segundo a qual a prática científica deve ser precedida e normalizada por uma espécie de meta-discurso prescritivo, uma somatória de regras ou procedimentos que se destinam a orientar a pesquisa, e servem como uma proteção contra o erro, pois vale muito mais nunca pensar em procurar a verdade de alguma coisa do que fazê-lo sem método (DESCARTES, 1987, Regra IV, p.24). O "método científico" assim entendido é, portanto, apresentado tanto como uma arte de invenção quanto como uma arte de julgamento e controle crítico. É uma arte de inventar no sentido

mais forte. Os recursos do método não são mobilizados para buscar um argumento no fundo da memória, como na tradicional “invenção” retórica, mas para descobrir novas verdades. De acordo com o postulado moderno do método, a tarefa da invenção não deve ser deixada ao feliz acaso, ela requer um espírito educado, um plano de ação e regras. Descartes pensa o método por analogia com a álgebra, ou com a análise dos antigos geômetras: uma técnica de representação de problemas que permite encontrar um caminho fácil para sua resolução. O método é, em suma, uma álgebra filosófica, que pode ser potencialmente aplicada a problemas em todas as ciências, ensinando-nos a ordenar as questões da maneira que mais conduza à descoberta de novas verdades. Como escreve Descartes, ele “consiste na ordem e disposição dos objetos sobre os quais é preciso fazer incidir a penetração da inteligência para descobrir qualquer verdade” (DESCARTES, 1987, Regra V, p.32). Mas se o método serve para progredir em um caminho ainda não traçado, se é a arte de avançar no desconhecido, também deve, por isso, ser solidariamente uma arte de julgamento e controle. Pois no caminho das verdades desconhecidas não se pode sacar a ajuda de nenhum mestre, cada passo é suscetível de conduzir a um mau caminho.

O discurso metódico moderno é, portanto, apresentado como um discurso normativo ou prescritivo, que tem uma dupla virtude: positiva por prescrever uma ordem de pesquisa, uma série de etapas ou ações racionalmente coordenadas necessárias para avançar na descoberta da verdade; negativo na medida em que evita erros, enganos, justamente ao impor este protocolo estrito. Pelo método, a “ciência” torna-se, portanto, esse empreendimento altamente racional, plenamente consciente de si mesmo em cada uma de suas etapas (HAMOU, 2014, p.2).

A filosofia moderna impõe-se uma tarefa que pode ser considerada nova: a compreensão do espírito humano, de seu alcance e de seus limites. Se a razão é habilitada para empreender uma avaliação de si, ainda importa saber em primeiro plano a extensão de seu poder. A tarefa de conhecer não se reduz à adequação de um sujeito, considerado detentor da razão, a um objeto determinado. Ela é também aprender a avaliar, definir e dominar os princípios que sustentam a própria faculdade cognitiva. Há que se ter “regras para a direção do espírito”. A supervisão do espírito age como um prêmio cogente ao conhecimento dos fatos, dos outros e do mundo; uma ação que requer, para seu sucesso

efetivo, a instalação de diretrizes que se apresentem como uma garantia limitativa, inibidora dos excessos de uma razão que desconhece suas fronteiras.

Nada pode haver aqui de mais útil do que investigar o que é o conhecimento humano e até onde se estende. É por isso que agora vamos tratar este assunto numa só questão e pensamos que é preciso examiná-la como a primeira de todas, em virtude das regras já estabelecidas precedentemente. É o que deve fazer ao menos uma vez na vida quem quer que ame um pouco a verdade, pois a investigação aprofundada deste ponto encerra os verdadeiros instrumentos do saber e todo o método. E nada me parece mais inepto do que disputar audaciosamente sobre os segredos da natureza, a influência dos céus no nosso mundo inferior, a predição do futuro e coisas semelhantes, como muitas pessoas fazem, sem nunca terem, no entanto, procurado saber se está no poder da razão humana fazer estas descobertas. E não se deve considerar como uma tarefa árdua ou difícil determinar os limites deste espírito que sentimos em nós próprios, quando no fundo muitas vezes não hesitamos em emitir um juízo sobre o que existe fora de nós e que nos é completamente estranho. E não é um trabalho imenso querer abarcar pelo pensamento todas as coisas contidas neste universo, para reconhecer como cada uma em particular se sujeita ao exame da nossa mente (DESCARTES, 1987, Regra VIII, p.52).

Talvez não seja demasiado afirmar com Guenancia (2015, p.7) que esse programa cartesiano será o de toda filosofia moderna pelo menos até Kant, que lhe dará uma forma diferente e sem dúvida definitiva, pois passa em revista essa nova filosofia. O que se denomina “revolução copernicana” consistiu em mostrar que é a terra que gira em torno do sol e não o contrário. Em matéria de conhecimento, Kant tornou famosa essa expressão, pois, para ele, o escopo da filosofia também era fazer o objeto de conhecimento girar em torno do sujeito, e não o contrário. Isso equivalia a considerar que o objeto é quase uma função do sujeito, e que o sujeito, portanto, não é um objeto como outro qualquer. Esta revolução copernicana do conhecimento, Descartes começa com suas *Regras para a direção do espírito*, nas quais o espírito é um *ingenium* (algo engenhoso, inventivo): é o espírito que investiga, que inventa, que usa um método graças ao qual ele vai conhecer, em conformidade com uma ordem relativamente fácil de seguir, o maior número de coisas possíveis. E, nesta direção, a Modernidade selará o método como uma questão filosófica e não só um instrumento a serviço da filosofia. O método encontra-se-á inseparavelmente ligado à ideia mesma de filosofia.

Na sequência, buscamos analisar a concepção de método em Kant, de forma a entendê-la não só como uma exigência interna ao sistema crítico, uma requisição

imprescindível ao novo direcionamento da metafísica, mas, do mesmo modo, como integrada, em pontos decisivos, a um resultado anterior e formulado pela expressão moderna que entende o método como um ordenamento por meio de regras e controle programático, apto a instrumentalizar a razão humana quando da necessidade de estabelecer sua abrangência e seus limites, para desviar-se do erro. Kant parece não absorver a noção de método como uma espontaneidade, como um processo habitual de um espírito capaz, por si só e sem uma prévia determinação lógica e meditada, de concluir as etapas da produção do conhecimento verdadeiro. É importante ter em vista que, para o autor da *Crítica da Razão Pura*, há um conjunto de características que são próprias da razão humana, as quais apontam para uma disposição natural capaz de conduzir essa mesma razão para além dos limites do âmbito no qual possa atuar de modo apropriado.

Crítica e método

A noção de crítica está relacionada a tudo que nos leva a discernir, classificar. O agente dessa operação é a razão, que exerce sua faculdade de julgamento. A crítica surge da exigência de não nos atermos ao fato bruto, à confusa aparência das coisas, das afirmações, das atitudes, mas, ao contrário, submetê-los ao crivo da razão, aquela que avalia e formula juízos de natureza lógica, moral e estética. Toda a obra de Kant traduz um esforço para colocar a razão em julgamento. Na *Crítica da Razão Pura*, a razão é tanto o sujeito quanto o objeto da crítica. Na crítica, se trata de examinar as pretensões do aparato racional para fornecer conhecimento absoluto e de determinar seus limites, para buscar as condições de possibilidade da manifestação fenomênica e de seu conhecimento.

Por uma crítica assim, não entendo uma crítica de livros e de sistemas, mas da faculdade da razão em geral, com respeito a todos os conhecimentos a que pode aspirar, **independentemente de toda a experiência**; portanto, a solução do problema da possibilidade ou impossibilidade de uma metafísica em geral e a determinação tanto das suas fontes como da sua extensão e limites; tudo isso a partir de princípios (*Prinzipien*)² (KANT, 1989, A XII-XIII, p.5-6, grifos do autor).

² Kant recorre a dois termos para referir-se a princípio: *Grundsatz* e *Prinzip*. Talvez possamos distingui-los ao observar que o primeiro conota a ideia de fundamento (*Grund*), enquanto que o segundo exprime,

Inicialmente, a razão deve determinar quais são seus verdadeiros direitos, e estabelecer rigorosamente quais as aspirações a que pode aceder de forma legítima. A filosofia, enquanto a ideia de uma sabedoria perfeita que nos mostra os fins últimos da razão humana, isto é, enquanto uma ciência da relação de todo conhecimento e de todo uso da razão com o fim último da razão humana, ao qual, como fim supremo, todos os outros fins estão subordinados, e no qual estes têm que se reunir de modo a constituir uma unidade, deixa-se reduzir às seguintes questões: 1) O que posso saber?; 2) O que devo fazer?; 3) O que me é lícito esperar?; 4) O que é o homem? (KANT, 1992, p.41-42). Tais perguntas são respondidas pela Moral (a segunda), pela Religião e pela História (a terceira), pela Antropologia (a quarta). À primeira questão concerne o problema do conhecimento examinado na *Crítica da Razão Pura*; na obra, a investigação dirige-se à razão teórica, e mais precisamente ao campo e aos limites de nossa faculdade de conhecer. Embora essa abordagem possua, com toda a clareza, uma conotação epistemológica, a sua origem deve-se a uma inquietação metafísica. Se a metafísica, conhecimento especulativo da razão completamente à parte e que se eleva acima das lições da experiência, não conseguiu, apesar de ser a mais antiga de todas as ciências, “trilhar o caminho seguro da ciência” (KANT, 1989, B XIV p.18), deve-se ao fato de ninguém ter verdadeiramente averiguado as possibilidades reais e os limites exatos de nossa faculdade de conhecer. Logo de saída, é imperioso entender que a base do nosso conhecimento encontra-se na experiência:

não resta dúvida de que todo o nosso conhecimento começa pela experiência; efetivamente, que outra coisa poderia despertar e pôr em ação a nossa capacidade de conhecer senão os objetos que afetam os sentidos e que, por um lado, originam por si mesmos as representações e, por outro lado, põem em movimento a nossa capacidade intelectual e levam-na a compará-las, ligá-las ou separá-las, transformando assim a matéria bruta das impressões sensíveis num conhecimento que se denomina experiência? Assim, **na ordem do tempo**, nenhum conhecimento precede em nós a experiência e é com esta que todo o conhecimento tem o seu início (KANT, 1989, B 1, p.36, grifos do autor).

sobretudo, a ideia de começo (puro e absoluto) e de preceito, mandamento (*Principium*). No uso ordinário da noção, a eventual diferença dos termos acaba se diluindo, mas envolve de várias maneiras a compreensão de que um princípio nos remete a um começo ou um ponto de partida que possui características ontológicas e lógicas.

Nosso conhecimento não pode, pois, configurar-se validamente a não ser dentro dos quadros da experiência sensível, não consegue se pronunciar sob formato legítimo senão circunscrito às balizas da sensibilidade. É a experiência, aquela dos objetos que afetam nossos sentidos, que desperta nosso poder de conhecer. Mas isso é verdade apenas temporalmente. Certo, nenhum conhecimento em nós precede a experiência, e é com ela que todo conhecimento começa. Mas isso não significa que a experiência seja a causa de todo o nosso conhecimento. Devemos distinguir entre causa e procedência: embora todo o nosso conhecimento comece com a experiência, isso não significa necessariamente que ele se origine em sua totalidade da experiência. Na verdade, se o entendimento tem em si uma forma, pode ser que o que experimentamos não seja a própria coisa externa em sua verdade, mas a coisa modificada pelo próprio entendimento para poder ser o objeto de uma experiência, curvando-se à sua forma. Daí surge um composto da coisa mesma somada ao que o entendimento a ela acrescentou para ser objeto de uma experiência possível. O entendimento permite que nos relacionemos com as coisas do mundo exterior e pensemos essas mesmas coisas, mas, ao fazê-lo, ele, por intermédio de suas categorias, as modifica irremediavelmente, pois a aplicação categorial projeta nas coisas a forma exclusiva contida no sujeito. Acreditamos que as marcas categoriais estão nas próprias coisas, mas, com efeito, somos nós que as projetamos já que pertencem apenas ao espírito. As questões clássicas da metafísica, a saber, Deus, a imortalidade da alma, a origem do mundo, não conseguem penetrar num campo tão demarcado como este constituído pela *Crítica da Razão Pura*.

Diante do exposto, podemos questionar, acompanhando Seidengart (2008, p.15): o fracasso da metafísica é irremediável ou é devido a um erro de método? No caso de a metafísica ter trilhado o caminho errado, pode-se supor que uma mudança na maneira de pensar conseguiria restaurá-la de modo a assenhorear-se de procedimentos mais apropriados. Em que consiste a mudança que alcançaria a metafísica de modo a excluí-la da via imprópria? Do mesmo jeito que Copérnico modificou a astronomia ao afirmar o heliocentrismo, Kant entende ser necessário empreender uma revolução da mesma magnitude.

Trata-se aqui de uma semelhança com a primeira ideia de Copérnico; não podendo prosseguir na explicação dos movimentos celestes enquanto admitia que toda a multidão de estrelas se movia em torno do espectador, tentou se não daria melhor resultado fazer antes girar o espectador e deixar os astros imóveis. Ora, na metafísica, pode-se tentar o mesmo, no que diz respeito à intuição dos objetos. Se a intuição tivesse de se guiar pela natureza dos objetos, não vejo como deles se poderia conhecer algo *a priori*; se, pelo contrário, o objeto (enquanto objeto dos sentidos) se guiar pela natureza da nossa faculdade de intuição, posso perfeitamente representar essa possibilidade (KANT, 1989, B XVI-XVII p.20).

O sujeito cognoscente não se submete mais a um objeto pré-determinado, ele o constitui. Caso contrário, não se pode conceber como temos a possibilidade de conhecer qualquer coisa *a priori*. O objeto gira em torno do sujeito, como a terra gira em torno do sol. Tal revolução instaura uma teoria do conhecimento radicalmente outra: se um dado externo torna-se para nós acessível, é somente porque no conhecimento dos objetos há sempre elementos que dependem do próprio objeto e constituem a matéria do conhecimento, e outros que dependem do sujeito e instituem a forma. Conhecer, por consequência, pressupõe uma matéria *a posteriori*, proveniente da nossa experiência dos objetos e uma forma *a priori*, imposta ao objeto por determinadas estruturas subjetivas.

Se, porém, todo o conhecimento se inicia com a experiência, isso não prova que todo ele derive da experiência. Pois bem poderia o nosso próprio conhecimento por experiência ser um composto do que recebemos através das impressões sensíveis e daquilo que a nossa própria capacidade de conhecer (apenas posta em ação por impressões sensíveis) produz por si mesma, acréscimo esse que não distinguimos dessa matéria-prima, enquanto a nossa atenção não despertar por um longo exercício que nos torne aptos a separá-los. (KANT, 1989, B 1, p.36)

O conhecimento humano implica, assim, matéria e forma e consiste em unir a forma do conceito ao dado sensível que me afeta. O sujeito não é o criador da matéria do conhecimento e nós não apreendemos a realidade em si mesma, mas sempre subordinada às estruturas cognoscitivas inerentes a todo aquele que conhece. O sujeito dotado de um entendimento cuja atividade é conceitual, mantém, do mesmo jeito, uma sensibilidade receptiva, isto é, configura-se como detentor de formas *a priori*, entendendo-se por estas os quadros universais e necessários que nos permitem a captação do mundo. Neste sentido, há dois níveis de conhecimento: a *sensibilidade* e o *entendimento*; “pela primeira, são-nos dados os objectos, mas pela segunda são esses objectos pensados” (KANT, 1989, B 29, p.56). A sensibilidade caracteriza-se pela sua *receptividade* enquanto faculdade de

intuições. O entendimento distingue-se pela sua *espontaneidade* enquanto faculdade de conceitos. O objeto captado pela sensibilidade é pensado pelo entendimento e suas categorias, que assim procuram unificar a multiplicidade dos dados sensíveis. Como nos lembra Höffe (2005, p.66), “uma intuição ativa, espontânea e intelectual, ou seja, uma visão criadora, é algo impossível para o homem.” Instituir a sensibilidade como instância primeira de qualquer produção cognitiva é o mesmo que admitir a finitude de todo o conhecimento humano. O homem não pode produzir os objetos do conhecimento por si mesmo, nem colocá-los ante si, “como a razão infinita de Deus o pode” (HÖFFE, 2005, p.67), tal como defendia a metafísica dogmática, que entendia as potências da razão humana como, de certa maneira, espelhando aquelas do Criador de forma a absorvermos determinadas características provindas, por contiguidade, da semelhança preservada pela criação em nós. A posição assumida por Kant consiste na avaliação segundo a qual os conceitos puros do entendimento não podem prescindir da sensibilidade, quer dizer, não é possível conhecer nada sem a intervenção dos sentidos. Mais do que ressaltar a nossa ignorância acerca das coisas associadas a um plano incondicionado, o filósofo submeteu a metafísica dogmática a importante contestação, por ter essa manifestação filosófica induzido a razão humana a erro, a um falso problema.

A atitude dogmática, assimilada como “presunção de seguir por diante apenas com um conhecimento puro por conceitos (conhecimento filosófico), apoiado em princípios [*Prinzipien*] (...) sem se informar como e com que direito os alcançou” (KANT, 1989, B XXXV, p.30), tinha posto o cerne de toda atividade filosófica fundamentado na intuição do eu, na convicção de que os pensamentos nos são mais imediatamente conhecidos que os objetos dos pensamentos. Todavia, o desenvolvimento das possibilidades dessa atitude tinha arrastado consigo um resíduo de realismo, porque todos os dogmáticos não a levavam até seus últimos extremos, antes, em algum momento de seu desenvolvimento, detinham esse pensamento dogmático e determinavam a existência transcendente de alguns elementos que tinham relevância em um determinado contexto teórico, como, por exemplo: Deus, a alma pensante, a substância, etc. Destarte, a metafísica apresentava-se como palco de infinitas disputas, pois aceitara ao longo de sua história que o conhecimento pudesse proceder por meio de conceitos puros e os objetos lograssem ser conhecidos, apreendidos

por uma intuição puramente intelectual. Por um erro de método, a metafísica afastou-se da via segura de uma ciência, e para retomá-la é preciso instaurar outro procedimento, a saber, a crítica.

A crítica (*Kritizism*) é, quanto ao método, a máxima de uma desconfiança universal em relação a todas as proposições sintéticas da metafísica (dúvida suspensiva), tanto é verdade que um princípio (*Grund*) universal de sua possibilidade não foi reconhecido nas condições essenciais de nossa faculdade de conhecer (KANT, 1988, p.344).

Noutra passagem, Kant afirma:

A crítica é antes a necessária preparação para o estabelecimento de uma metafísica sólida fundada rigorosamente como ciência, que há de desenvolver-se de maneira necessariamente dogmática e estritamente sistemática (...) Exigência inevitável em metafísica, considerando que esta se compromete a realizar a sua obra totalmente *a priori*, portanto para completa satisfação da razão especulativa (KANT, 1989, B XXXVI, p.31).

A crítica não se contrapõe ao procedimento dogmático da razão no seu conhecimento puro, enquanto ciência, porque esta é sempre dogmática, em outras palavras, estritamente demonstrativa, sustentando-se em princípios **a priori seguros**. Na verdade, a crítica objeta o dogmatismo, ou seja, a presunção da razão em seguir jungida a uma confiança universal em seus princípios sem uma crítica prévia do próprio poder da razão. O dogmatismo é, pois, o procedimento dogmático da razão **sem uma crítica prévia da sua própria capacidade** (KANT, 1989, B XXXV, p.30, grifos do autor). Quando a razão se empenha numa solução dogmática dos grandes problemas metafísicos, seu esforço é inútil e está necessariamente fadado ao fracasso. É claro que a razão não pode evitar esses problemas, pois lhe são cominados por sua própria estrutura.

A razão humana, num determinado domínio dos seus conhecimentos, possui o singular destino de se ver atormentada por questões que não pode evitar, pois lhe são impostas pela sua natureza, mas às quais também não pode dar respostas por ultrapassarem completamente as suas possibilidades (KANT, 1989, A VII, p.3)

Para Kant, não é por culpa sua que a razão resvala para esse embaraço. Parte de princípios (*Grundsätzen*), cujo uso é inevitável no decorrer da experiência e, ao mesmo tempo, assaz garantido por esta. Secundada por estes princípios eleva-se cada vez mais

alto, como de resto o permite sua natureza, para condições mais longínquas. Mas, de pronto se apercebe de que, desta maneira, a sua tarefa permanece sempre imperfeita, porque as questões nunca se esgotam; vê-se obrigada, por conseguinte, a abrigar-se em princípios que ultrapassam todo o uso possível da experiência e, não obstante, estão ao abrigo de qualquer desconfiança, pois o senso comum lhes concede anuência. Assim, a razão humana cai em obscuridades e contrassensos, que a autorizam a concluir dever ter-se apoiado em erros, ocultos alhures, sem contudo os poder encontrar. “Na verdade, os princípios (*Grundsätze*) de que se serve, uma vez que ultrapassam os limites de toda a experiência, já não reconhecem nesta qualquer pedra de toque. O teatro destas disputas infundáveis chama-se *Metafísica*” (KANT, 1989, A VIII, p.3).

A crise da metafísica espelha a sua incapacidade de obter o estatuto de ciência. Porém, adotar uma atitude de indiferença para com a investigação metafísica, seria uma espécie de desconsideração presunçosa. Mesmo aqueles que continuam dissertando sobre a esterilidade da metafísica e permanecem afirmando seu interesse apenas em problemas científicos acabam, em última análise, conduzidos à metafísica e seus temas (verdade, conhecimento, liberdade, razão). Passar de uma forma dogmática a uma forma crítica de filosofar significa assumir a tarefa de vasculhar a razão para se perguntar como podemos conhecer o que conhecemos. Delimitamos o poder e os limites da razão humana quando submetemo-la ao controle de uma disciplina eficiente para prevenir de uma inadvertida aceitação de reivindicações infundadas. Falamos, então, de uma "disciplina de razão pura". Onde os limites do nosso conhecimento possível são muito estreitos, a inclinação para julgar grande, a aparência que se oferece muito enganadora e o prejuízo causado pelo erro considerável, uma instrução negativa apresenta-se como aceitável, pois nos preserva dos erros, muito mais do que certas instruções positivas pelas quais o nosso conhecimento poderia aumentar. “A coação, graças à qual a tendência permanente que nos leva a desviar-nos de certas regras é limitada e finalmente extirpada, chama-se disciplina” (KANT, 1989, B 737, p.577). A doutrina do método diz como disciplinar criticamente a razão em sua inclinação para o pensamento falso, calcado em erros. Onde se encontre um sistema estribado em ilusões e fantasmagorias é indispensável um conjunto de regras especiais de cunho impeditivo, corretivo, que, sob a rubrica disciplinar,

estabeleça uma espécie de sistema de precauções e de autoexame, perante o qual nenhuma aparência falsa possa subsistir, mas deva imediatamente se manifestar. Dessa forma, Kant não pretende “incidir a disciplina da razão pura sobre o conteúdo, mas simplesmente sobre o método do conhecimento saído da razão pura” (KANT, 1989, B 740, p.579).

O dogmatismo banca um recurso impraticável por querer achar fora da razão o que só dispõe de significado para ela. Ademais, se apenas a solução crítica pode ser sensata, é porque sua certeza é a da ordem do autoconhecimento. Investiga-se a razão, em sua estrutura e em sua história e não os seus objetos. Daí a insistência de Kant, como observa Figueiredo (2005, p.14), em nos advertir que a *Crítica da Razão Pura* é um tratado de método, e não um sistema da ciência mesma.

A tarefa desta crítica da razão especulativa consiste neste ensaio de alterar o método que a metafísica até agora seguiu, operando assim nela uma revolução completa, segundo o exemplo dos geômetras e dos físicos. É um tratado acerca do método, não um sistema da própria ciência; porém, circunscreve-a totalmente, não só descrevendo o contorno dos seus limites, mas também toda a sua estrutura interna (KANT, 1989, B XXII, p.23)

Toda a *Crítica da Razão Pura* é uma obra sobre o método e não um sistema da ciência, pois se compõe enquanto uma propedêutica, uma introdução, um anteparo à metafísica que possa ser considerada como ciência e que deve desenvolver-se ordenadamente. A razão pura especulativa tem em si mesma o distintivo de regular exatamente a sua capacidade em função dos múltiplos modos como escolhe os objetos para pensá-los, bem como de enumerar inteiramente todos os diversos feitos de pôr a si própria os problemas, podendo e devendo assim delinear o plano total de um sistema de metafísica. Efetivamente, em relação ao primeiro ponto, no conhecimento *a priori* nada pode ser atribuído aos objetos que o sujeito pensante não extraia de si próprio; relativamente ao segundo, com respeito aos princípios de conhecimento (*Erkenntnisprinzipien*), a razão pura constitui uma unidade completamente à parte e autônoma, na qual, como num corpo organizado, cada membro existe para todos os outros e todos para cada um, não podendo inserir-se com segurança qualquer princípio (*Prinzip*) numa conexão, sem ter sido ao mesmo tempo examinado a totalidade dos seus atrelamentos com todo o uso puro da

razão. Também a metafísica, se tiver enveredado pelo caminho seguro da ciência, mediante a crítica, tem a oportunidade, de que não goza nenhuma outra ciência racional que se ocupe de objetos (pois a lógica ocupa-se apenas da forma do pensamento em geral), de poder abranger globalmente o campo dos conhecimentos que lhe pertencem, completando assim a sua obra e transmitindo aos vindouros um patrimônio utilizável, que não é susceptível de acrescentamento, porquanto apenas se refere a princípios (*Prinzipien*) e limites do seu uso, que são determinados pela própria crítica (KANT, 1989, B XXIII-XXIV, p.24). Sem embargo, na execução do plano que a crítica prescreve há a necessidade de recorrer a uma análise reflexiva dos diferentes domínios pertencentes à razão especulativa para identificar procedimentos e avaliá-los. O matiz é estritamente metodológico: não são as verdades que estão em jogo, mas o caminho que a elas conduz; conta “o modo como, pela determinação legítima dos princípios (*Prinzipien*), clara definição dos conceitos, pelo rigor exigido nas demonstrações e a prevenção de saltos temerários no estabelecimento das consequências, se pode seguir o caminho seguro de uma ciência” (KANT, 1989, B XXXVI, p.31).

Com isso, vemos estabelecido um nexó destacado entre método e ciência. “Toda a consideração sobre o método resume-se a dizer que ele é o que há de mais importante numa ciência. O método é constitutivo e científico ou dialético e uma simples maneira” (KANT, 1900, Reflexion 5061, p.76). Ninguém pode estabelecer uma ciência sem ter uma ideia por fundamento (KANT, 1989, B 862, p.658). O plano e mesmo a definição, que inicialmente se dá dessa ciência, dificilmente correspondem à sua ideia, pois esta se encontra na razão como um gérmen, no qual todas as partes estão ainda ocultadas, muito envolvidas e dificilmente reconhecíveis à observação minuciosa. É por isso que todas as ciências precisam ser explicitadas e definidas e isso faz parte de um senso organizativo seguro e apropriado à busca da verdade na produção de conhecimento.

Enquanto ciência, o conhecimento tem que ser organizado segundo um método. Pois a ciência é um todo do conhecimento como sistema e não como simples agregado. Ela requer, por isso, um conhecimento sistemático; portanto, formulado segundo regras refletidas (KANT, 1992, § 95, p.157).

A característica maior da ciência é de ser “um caminho seguro” (KANT, 1989, B XIV, p.18). Não é um aglomerado, mas um sistema de conhecimentos, um todo articulado e disposto, que está amalgamado por uma ideia de finalidade. O esquema da diversidade e da ordem das partes conforme a essa ideia funda uma unidade arquitetônica, e não simplesmente uma técnica. Se quisermos apresentar algum conhecimento como ciência, devemos, inicialmente, poder determinar como precisão seu traço distintivo, o que possui como singularidade frente a outros tipos de conhecimentos, logo, o que lhe é próprio (KANT, 1987, § 1, p.23). À falta desse requisito, os limites de todas as ciências se confundem e nenhuma dentre elas pode ser tratada em profundidade, em concordância com sua natureza. O reconhecimento daquilo que pertence a cada sistema de conhecimento exige o respeito à multiplicidade que está em jogo; a conformidade a essa heterogeneidade acaba por exigir procedimentos adequados e exclusivos sem os quais as características marcantes de cada ciência não se revelam, não se apresentam em toda a sua especificidade. Toda ciência, por conseguinte, requisita um método próprio, instrumento capaz de orientar as determinações, as especificidades e os caminhos adequados para que cada sistema se estabeleça como tal e seja guiado por princípios apropriados ao seu caráter.

Outra nuance pode ser ainda identificada: de acordo com a forma como cada ciência se organiza, o método pode ser estabelecido consoante ao uso ou pode preceder a própria condução científica. Em todas as ciências cujos princípios são dados intuitivamente – seja mediante uma intuição sensível (experiência), seja mediante uma intuição que, sendo na verdade empírica, é, apesar disso, pura (conceito de espaço, de tempo e de número) –, quer dizer, na ciência natural e na matemática, “**é o uso que dá o método**” (KANT, 1985, §23, p.79, grifos do autor). No entanto, na filosofia pura, como é a metafísica, na qual os conceitos primeiros das coisas e das relações e os próprios axiomas são dados inicialmente pelo próprio entendimento e, porque não são intuições, não estão imunes ao erro,

o método precede toda a ciência e tudo o que é tentado antes que os preceitos deste tenham sido cuidadosamente examinados e firmemente estabelecidos, parece ter sido concebido temerariamente e dever ser rejeitado como pertencendo ao número das vãs ilusões da mente (KANT, 1985, §23, p.80, grifos do autor).

É, neste sentido, que a metafísica, para abandonar o palco das *disputas infindáveis* nas quais estava envolvida e aspirar à constituição científica, precisaria passar por uma alteração quanto ao método. A ciência é possível enquanto não se reporta diretamente ao ser em si; e, justamente, devido a esse fato sua possibilidade pode ser explicada e justificada. Ela é admissível porque os fenômenos, graças aos quais nos damos conta da presença das coisas, são mediados pelas intuições sensíveis, ou seja, por sínteses cognitivas resultantes das formas puras que impuseram sua autenticação em harmonia com as regras associadas à sensibilidade e ao entendimento. Ela é possível, enfim, somente na medida em que o real é para nós objeto de intuição sensível.

Uma área científica deve ser competente para explicar seus meios de investigação e seu método de elaboração de conhecimento. Inábil para atender, sem controvérsias, essas determinações, a metafísica dirigiu-se à confirmação de aspirações infundadas, ao mesmo tempo em que gozava do respaldo da compreensão popular. “Todo conhecimento bem como um todo do mesmo têm que ser conformes a uma regra. (A falta de regra é ao mesmo tempo a irrazão). Mas esta regra é quer a regra da **maneira** (livre), quer a do **método** (coerção)” (KANT, 1992, §94, p.157, grifos do autor). Mais: “o conhecimento popular precisa de uma *maneira*, mas a ciência, de um **método**, isto é, de um procedimento **segundo princípios** (*Prinzipien*) **da razão**, por meio dos quais apenas o diverso de um conhecimento pode tornar-se um **sistema**” (KANT, 1986, p.171, grifos do autor). O *método* é constitutivo, atrela-se à ciência, oferece uma face coercitiva, disciplinadora, suficiente para inibir as iniciativas do modo de pensar disperso, que não conhece ordem alguma, fragmentado, incapaz de oferecer meios adequados para reter as informações fornecidas. A *maneira* é livre, popular e vinculada à apresentação [exposição] por meio de exemplos; pode apresentar-se particularizada.

De resto, distinguimos aqui a *apresentação do método*. Por *método*, com efeito, devemos entender a maneira pela qual há de se conhecer completamente um certo objeto, ao conhecimento do qual ele deve ser aplicado. Ele deve ser tomado à natureza da própria ciência e, sendo assim uma ordem determinada e necessária do pensamento, não pode ser modificado. Apresentação significa apenas a maneira de comunicar aos outros os seus pensamentos, a fim de tornar compreensível uma doutrina (KANT, 1992, p.37)

O método é adequado ao interesse de conhecer cientificamente e as regras são oferecidas em sua universalidade, *in abstracto*; ao contrário da apresentação popular em que as mesmas são apresentadas *in concreto*. As diferenças ainda persistem (KANT, 1992, § 115, p.165): o plano científico dirige-se por proposições fundamentais ou princípios; a apresentação popular, de maneira oposta, pelo que é costumeiro e interessante. O primeiro visa ao rigor fundamentado e, por isso, afasta tudo o que lhe é estranho; a segunda tem em mira o entretenimento. Os dois modos de concepção separam-se, pois, quanto à espécie e não quanto à mera exposição, e a notoriedade do método é, portanto, apartada da popularidade da expressão.

As distinções aqui estabelecidas enfatizam, por contraposição a uma forma espontânea e popular, o caráter rigoroso do método e seu nexos com a ciência. Kant é cômico do sucesso retumbante da ciência newtoniana (que nem o empirismo cético de Hume nem o dogmatismo cartesio-leibniziano poderiam explicar) e do insucesso dos sistemas de metafísica dogmática (SEIDENGART 2008, p.17). Busca os fundamentos transcendentais da primeira e empenha-se em remediar as causas dos erros da segunda com a ajuda do método crítico.

Não é necessária uma crítica da razão no uso empírico, porque os seus princípios estão submetidos continuamente à prova da experiência, que lhe serve de pedra de toque; nem também na matemática, onde os conceitos devem estar imediatamente presentes *in concreto* na intuição pura e, desse modo, imediatamente se revela tudo o que não é fundamentado e é arbitrário. Mas onde nem a intuição empírica nem a intuição pura mantêm a razão num caminho bem visível, a saber, no seu uso transcendental, em que procede por simples conceitos, torna-se tão necessária uma disciplina, que reprima a sua tendência a estender-se para além dos estreitos limites da experiência possível e a mantenha longe de todo o excesso e de todo o erro, que toda a filosofia da razão pura não tem outro objetivo a não ser esta utilidade negativa. Podem-se remediar erros particulares, mediante a censura e as causas desses erros, mediante a crítica (KANT, 1989, B 738-739, p.578).

A filosofia anterior a Kant passou do possível ao real de maneira dedutiva *a priori*; Kant, com sua “revolução copernicana”, passa do real às suas condições de possibilidade. Obviamente não se trata de usar o método newtoniano na metafísica, entendida como pretendido conhecimento do supersensível, já que aí não podemos partir de “fatos”. Por outro lado, se a metafísica diz respeito às condições *a priori* de nosso conhecimento tal

como se manifesta nas ciências físico-matemáticas, ela se identifica com a filosofia transcendental e é, na verdade, um justificado conhecimento *a priori* por conceitos. Essa abordagem, característica da filosofia crítica de Kant, que apela do fato ao direito, é fruto, indiscutivelmente, de uma profunda investida metodológica.

Considerações Finais

A retificação metodológica proposta pela *Crítica da Razão Pura* permite entender a metafísica num sentido não-dogmático, ou seja, como dedução do nosso poder de conhecer *a priori* investigado por meio do procedimento crítico. Este último, não é um sistema de razão pura, mas uma propedêutica que examina o poder da razão em relação a todo conhecimento puro *a priori*. A empreitada assumida pela crítica promete à metafísica o caminho seguro de uma ciência. Portanto, o primeiro significado da metafísica é ser uma teoria do conhecimento, ou seja, um inventário e um exame dos princípios primeiros de todo o conhecimento.³ A crítica não é apenas positiva, mas também restritiva, uma vez que a principal consequência de sua investigação é estabelecer os limites do uso legítimo de nosso poder de conhecer, agora circunscrito ao campo de experiência possível. Mas, como qualquer limite é algo que separa dois domínios entre os quais se estabelece uma diferença radical, Kant fez a distinção basilar entre o cognoscível (fenômenos) e o incognoscível que, no entanto, permanece pensável (como *coisa em si*). A *coisa em si* é a coisa tomada em si de forma absoluta, isto é, independente de qualquer relação possível ou real e fora de todo âmbito do conhecimento: é absolutamente desconhecida. Os fenômenos são os objetos indeterminados de uma intuição empírica. É o real como se apresenta à nossa capacidade de representação, isto é, são as representações que os objetos produzem em nós, afetando os nossos sentidos. Essa delimitação torna impossível a metafísica no sentido dogmático, aquele definido por seu objeto: o supersensível. Assim compreendida, a

³ Deve-se notar que a expressão teoria do conhecimento (*Erkenntnistheorie*), embora seja frequentemente usada para designar o conteúdo da *Crítica da Razão Pura*, não é do próprio Kant. Ela fez sua aparição no início do século XIX, e adquiriu um significado específico associado às primeiras ondas de "retorno a Kant", e isso em reação explícita ao idealismo alemão. (DUFOR, 2003, p. 9).

metafísica era incapaz de progredir, e mesmo uma etapa impraticável. Pois é impraticável passar, *a priori* e apenas com o amparo da razão pura, do sensível para o supersensível, ou seja, para o que está, em última instância, além das condições de experiência possível. Como assinalado, sempre que a metafísica afirmou ser o conhecimento do supersensível, o resultado foi a sua inserção num campo de disputas intermináveis. O incondicionado, que é o caráter próprio das *coisas em si* e que sozinho poderia pôr fim à série interminável dos condicionados, passou a ser considerado incognoscível (mesmo que permanecesse pensável). Esta é, de fato, a contraprova da revolução copernicana (SEIDENGART 2008, p.16), porque se o conhecimento fosse regulado pelos objetos tomados como *coisas em si*, a razão humana deveria então ser capaz de atingir o absoluto. No entanto, o fracasso da metafísica dogmática traz uma negação indiscutível. Acima de tudo, o conhecimento é uma relação sujeito / objeto, e o incondicionado é a ausência de qualquer relação, portanto os termos conhecimento e incondicionado são mutuamente exclusivos.

Da perspectiva kantiana, o incondicionado é da ordem do incognoscível, quer dizer, apresenta-se associado a uma questão de "fé racional" em ideias transcendentais vistas simplesmente como competentes para regular a ação. Nesse estágio, a filosofia kantiana aparece como uma filosofia de limites, logo, uma filosofia de julgamento, de diferença, de distinção original. Ora, essa baliza jamais poderia ser atribuída se a *Crítica da Razão Pura* não fosse uma propedêutica, uma investigação metodológica a partir de limites impostos às ambições científicas da metafísica, radicadas em princípios inadequados. Com efeito, o padrão científico é guiado por princípios que são traduzidos num método, "para que se possa chamar método a qualquer coisa, é preciso que essa coisa seja uma maneira de proceder segundo princípios (*Grundsätzen*)" (KANT, 1989, B 883, p.672-673). Destarte, a recondução da metafísica, ou seja, a ambição da crítica, demandou, necessariamente, uma retificação do método. A grande revolução desencadeada pela crítica não está, propriamente, em alvitrar soluções para os problemas dos quais a razão não pode escapar devido à sua natureza, mas na própria articulação desses problemas a partir dos princípios que os fundamentam, algo que se concretiza na formulação de uma teoria do conhecimento. A distinção entre a maneira de proceder e os princípios constitutivos é central numa obra cuja pretensão anunciada consiste em ser um tratado sobre o método,

isto é, acerca do modo de operar na filosofia; é este modo de operar, acima dos resultados que alcança, que é revolucionário. Porquanto “a filosofia é a ciência da relação de todo o conhecimento aos fins essenciais da razão humana (*teleologia rationis humane*)” (KANT, 1989, B 867, p.661), Kant alcança o fato de que avaliando e prevenindo a filosofia de caminhos ligados ao erro, a falsos problemas, a própria razão humana é resguardada. A primazia deve ser conferida ao caminho que leva à verdade. Esta não é um produto derivado de certa espontaneidade do espírito, mas de um esforço orientado do mesmo.

A adoção de um método apropriado para a filosofia implica a determinação adequada dos princípios, a compreensível definição dos conceitos, o rigor demandado nas demonstrações e a prevenção de transposições arriscadas no estabelecimento das consequências. Para tanto, o método funciona, como se pôde observar, como um acesso, por meio de regras capazes de impor uma organização, ao caminho seguro da ciência. As características do método, desse jeito apresentadas, atendem às exigências de um sistema que pretende impor-se como retificador da metafísica. Se o alvo para o qual voltou-se o método exigiu uma atuação filosófica revolucionária e inovadora por parte de Kant, a noção e o emprego do método, tal como assumidos pelo filósofo, permanecem ligados à tradição moderna, em especial, à derivação cartesiana.

A Modernidade assume o projeto no qual cabe ao homem tornar-se senhor e titular de sua própria existência racional. Nessa busca pela soberania pessoal contra todas as formas de autoridade que escapem do espírito bem orientado, a razão defronta-se com certa trama ilusória advinda da desorientação ignorante – da qual o homem deve se proteger. Tal diretriz acarreta o empenho em dominar os mecanismos que explicam o modo como os erros acontecem e propagam a ignorância. De fato, só pode haver erro onde há uma requisição da verdade. Se não estivéssemos procurando a verdade, não nos importáramos com nossos erros. Sabemos que, para Descartes, o conhecimento é adquirido por meio da razão e da certeza. Portanto, as fontes para obter conhecimento precisam ser minuciosamente preservadas em sua confiabilidade, ou seja, fazer uso de regras que orientem o pensamento para evitar erros que podem tornar mais difícil consultar a razão. Indiscutivelmente, as reflexões iniciadas por Descartes sobre o método

indicam-no jungido à prevenção do erro, quer dizer, da posição ou julgamento não conformes à realidade. A cautela provoca um verdadeiro estímulo à busca da causa do erro:

Mas por suceder que nós nos iludimos muitas vezes, (...) se desejamos investigar a causa dos nossos erros e descobrir-lhes a origem, com o fim de os corrigir, é preciso (...) que só déssemos o nosso consentimento àquilo que conhecêssemos clara e distintamente como devendo ser compreendido naquilo sobre que ajuizamos. (...) Damos, muitas vezes, o nosso consentimento a coisas de que nunca tivemos senão um conhecimento confuso (DESCARTES, 1998, §31-34, p.75-76).

Seja qual for a ideia que consideremos, estamos sempre disponíveis para aceitá-la ou rejeitá-la. Por conseguinte, se eu me engano, isso só depende de mim, sou o único autor. Nesse cenário, o açodamento é origem de erro em nossos julgamentos. Descartes opõe à precipitação do julgamento a necessidade de proceder metodicamente. A procura pela verdade nunca terá sucesso se não for feita na ordem que mais convém ao sujeito. A falta de ordem é prejudicial de várias maneiras, pois desperdiçamos nossas habilidades e confundimos o falso com o verdadeiro. Quem busca sem regras é semelhante àquele que, vagando pelas ruas na esperança do favorecimento da sorte, ambiciona encontrar um tesouro.

Os mortais são possuídos por uma curiosidade tão cega que muitas vezes introduzem o espírito em vias desconhecidas, sem nenhuma esperança racional, unicamente para correr o risco de aí encontrarem o que procuram: com eles se passa o mesmo que com um homem ardendo de um desejo tão estúpido de encontrar um tesouro que erraria sem cessar pelas praças públicas para ver se encontraria por acaso algum perdido por um viajante. É assim que estudam quase todos os químicos, a maior parte dos geómetras e um bom número de filósofos. Claro que não nego que não tenham por vezes sorte bastante nos seus caminhos errantes para acharem alguma verdade; todavia, não lhes concedo por tal o serem mais hábeis, mas apenas o serem mais felizes. Ora, vale muito mais nunca pensar em procurar a verdade de qualquer coisa do que fazê-lo sem método: é, com efeito, certíssimo que os estudos feitos desordenadamente e as meditações confusas obscurecem a luz natural e cegam os espíritos (DESCARTES, 1987, Regra IV, p.23-24).

Deambular pelas vias em busca de um gazofilácio improvável equivale à atitude de julgar imprudentemente confiando tão só na espontaneidade ou na fortuna – grandes desvios do melhor uso da nossa compreensão. Somos responsáveis por nossos julgamentos, mas a qualidade de nossas decisões é condicionada pela retidão dos próprios

juízos. Nossas ideias devem ser tão claras e distintas quanto possível, para que possamos separar adequadamente o verdadeiro do aparente. É ainda com essa condição que a aspiração à verdade pode ser o motivo de ajuizamentos verificados e não precipitados. O conhecimento da verdade requer, dessa maneira, a desconfiança quanto à sorte, a boa condução dos juízos, a clareza e a distinção, enfim, uma ordem das razões, e o método é a via da investigação da verdade segundo a ordem requerida.

A despeito da *Crítica da Razão Pura* pautar, no capítulo dedicado à refutação do idealismo, o pensamento de Descartes como um idealismo problemático (KANT, 1989, B 274, p.243), isso não impediu Kant de reconhecer:

de resto, é difícil dizer de onde precisamente provém o aperfeiçoamento da Filosofia especulativa. Quem dela granjeou um não pequeno merecimento foi **Descartes**, na medida em que contribuiu muito para **dar distinção ao pensamento** graças ao critério da verdade que propôs, situando-o na **clareza e evidência do conhecimento** (KANT, 1992, p.48, grifos do autor).

Seguramente, as afirmações do filósofo de Königsberg têm no horizonte Os *Princípios da Filosofia* e o *Discurso do Método*: “há pessoas que, durante toda a sua vida, nada apreendem em condições de bem julgar. Porque o conhecimento sobre o que se pode estabelecer um juízo indubitável, deve ser, não somente claro, mas também distinto” (DESCARTES, 1998, § 83, p.83). Com efeito, uma apreensão clara e distinta exige um empenho do espírito alicerçado em preceitos sólidos, como aqueles já especificados e fixados no *Discurso do Método*: jamais admitir como verdadeira alguma coisa que não conheça evidentemente como tal, de maneira a evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção; dividir as dificuldades tantas vezes quantas as necessárias; pensar as dificuldades por ordem, partindo das menos complexas para as mais complexas; e, por fim, proceder a enumerações tão exaustivas quanto necessário, e a revisões gerais, de forma a garantir que se não erre por omissão de algum argumento (DESCARTES, 2018, Segunda Parte, p.81).

As diferenças entre Kant e o autor das *Meditações Metafísicas* parecem se atenuar, ao menos quando aquele reconhece neste o estabelecimento do estatuto definitivo do pensamento, através de seu critério da verdade, posto na clareza e evidência do conhecimento. O discernimento cartesiano identifica-se a um anteparo contra o erro, de

forma a fixar o que se apresenta como a característica fundamental da concepção moderna de método, a saber: o conhecimento do espírito humano, de sua extensão e marco, isto é, de seu poder de conhecimento não pode dispensar um conjunto de princípios, regras e etapas logicamente ordenado, que compõe um meio para obter determinado resultado. Descartes e Kant concordam que os homens se enganam, mas, ao mesmo tempo, estão aptos para estabelecer normas balizadoras de suas reflexões, de investigar qual foi o motivo do seu erro e de constituir, segundo uma ordem e uma boa disposição, novos percursos em vista do conhecimento e da verdade. O poder de jogar bem e de distinguir o verdadeiro do falso deve ser regulado pelo método. Já que a razão mesma define e recomenda os seus próprios limites, o procedimento metodológico funciona como direção planejada incumbida do aparelhamento necessário quando da indispensabilidade de determinar circunscrição e anteparos. Em vista disso, método e estabelecimento de limites acabam por formar um vínculo epistemologicamente importante.

Ora, para não permanecer sempre na incerteza sobre o que pode a inteligência e para que ela não trabalhe em falso e ao acaso, antes de nos prepararmos para conhecer as coisas em particular, é preciso termos pelo menos uma vez na vida procurado cuidadosamente de que conhecimentos a razão humana é capaz (DESCARTES, 1987, Regra VIII, p.50-51).

Exatamente neste ponto a prática do método remete-nos a uma filosofia dos limites. O problema dos limites da razão não diz respeito tanto ao seu poder de ligar ideias ou representações, mas ao seu poder de progressão na escala do conhecimento. O fato relevante filosoficamente é a consagração da exigência metodológica como um imperativo da razão no seu bom uso. A inteligibilidade traduz uma relação do espírito com a verdade que, ao menor sinal de engano, necessita ser revisada e novamente enquadrada.

Quanto ao particular método dogmático de filosofar próprio a **Leibniz** e a **Wolff**, este era muito falho. Nele há também coisas tão enganosas que é preciso suspender o procedimento inteiro e substituí-lo por outro – o **método de filosofar criticamente**, que consiste em investigar o procedimento da própria razão, em analisar todo o poder do conhecimento humano e em examinar até que ponto podem se estender os **limites** do mesmo (KANT, 1992, p.48, grifos do autor).

A bússola segura da razão está na própria razão. Remata Kant: “se quisermos nos exercitar na atividade de pensar por si mesmo (*Selbstdenken*) ou filosofar, teremos que

olhar mais para o **método** de nosso uso da razão do que para as proposições mesmas a que chegamos por intermédio dele” (KANT, 1992, p.43, grifos do autor). O filósofo tem, à vista disso, que poder determinar: “1) as fontes do saber humano; 2) a extensão do uso possível e útil de todo saber, e, finalmente, 3) os limites da razão. A última coisa é a mais necessária, mas também a mais difícil [...]” (KANT, 1992, p.42). A atitude filosófica preocupa-se em apresentar problemas para os quais ela possa dar respostas e, para isso, a delimitação do alcance da razão é fundamental. A filosofia expressa-se como compreensão inteirada de certo estado de coisas, como trabalho cognitivo e se deixa definir como pensamento verdadeiro numa determinada esfera, enquanto seu oposto consiste numa incerteza desorganizada e sem freios.

Indiscutivelmente o método, com os filósofos modernos, limitou, em muitos quesitos, os poderes da razão. Trata-se de uma espécie de norma comum da produção de conhecimento e, conseqüentemente, da ciência, ela mesma independente de toda disciplina particular. Essa exigência, de acordo com Gusdorf (1969, p.236), marca a ruptura entre os Antigos e os Modernos. A preocupação com o método torna-se fundamental a partir do momento em que se constata que a verdade não pode ser encontrada por acaso, espontaneamente. O novo espaço espiritual inaugurado pela Modernidade privilegia o método enquanto “o pensamento do pensamento, anterior a todo o pensamento” (GUSDORF, 1969, p.240); é uma pré-concepção da verdade que se interpõe entre o espírito e o real. O espírito deve voltar-se para si mesmo antes de ir até o verdadeiro, a fim de definir as condições do exercício do pensamento, os critérios de autenticação dos resultados obtidos e as distinções imprescindíveis ao ato de julgar. A reflexão sobre o método cria uma nova consciência perante a ciência e, nesse item, devemos a Descartes a descoberta da universalidade daquela meditação. Sem ela, parece um pouco difícil entendermos a associação entre método e crítica; entre método e limites para o conhecimento – binômios estruturantes da filosofia crítica. A diferença entre objeto e Ser, comum a Descartes e Kant, constitui, consoante Alquié (1982, p.116), o essencial de um pensamento crítico, quer dizer, consciente dos limites da razão e, por consequência, do conhecimento: todos os dois filósofos situam o Ser para além do conhecimento. Descartes chega a essa conclusão

colocando em relevo o caráter incompreensível do infinito, e Kant descobrindo na natureza mesma do conhecimento a razão de seus limites.

Referências Bibliográficas

ALQUIÉ, F. *Études cartésiennes*. Paris: Vrin, 1982.

ARNAULD, Antoine; NICOLE, Pierre. **La Logique ou L'Art de Penser** (appelé *Logique de Port-Royal*, 1662). Paris: PUF, 1965.

BACON, F. **Novum Organum**. Trad. de José A. R. de Andrade. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Coleção “Os Pensadores”)

DESCARTES, René. Discurso do método. Trad. de Marisa Donatelli. In: DESCARTES. **Discurso do método & ensaios**. Trad. de César A. Battisti et alii. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

DESCARTES, René. **Princípios da Filosofia**. Trad. Alberto Ferreira. Lisboa: Guimarães Editores, 1998.

DESCARTES, René. **Regras para a direção do espírito**. Trad. de António Reis. Lisboa: Editorial Estampa, 1987.

DUFOUR, E. **Les néokantiens. Valeur et vérité**. Paris: Vrin, 2003.

FIGUEIREDO, Vinícius de. **Kant e a Crítica da Razão Pura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

GUENANCIA, Pierre. **La voie des idées**. De Descartes à Hume. Paris: PUF, 2015.

GUSDORF, G. **La Révolution Galiléenne** (T. I). Paris: Payot, 1969.

HAMOU, **Philippe**. Sur les origines du concept de méthode à l'âge classique : La Ramée, Bacon et Descartes, *Revue LISA/LISA e-journal* [En ligne], vol. XII-nº5, 2014, p. 1-27.

HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. Trad. de Christian Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1986.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Trad. de Manoela P. dos Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

KANT, Immanuel. **Dissertação de 1770**. Trad. Leonel Ribeiro dos Santos. Lisboa: Imprensa Nacional- Casa da Moeda, 1985.

KANT, Immanuel. **Lógica**. Trad. de Guido de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

KANT, Immanuel. **Prolegômenos a toda metafísica futura**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1987.

KANT, Immanuel. Reflexion 5061. In: **Kant's gesammelte Schriften** (Band XVIII). Berlin : Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, 1900.

KANT, Immanuel. Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. In: **Werkausgabe** (band V). Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. Trad. de Fátima S. Correia et alii. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MENEZES, Edmilson. Observações introdutórias ao nexo entre método e conhecimento em Descartes. In: AMADO, João; CRUSOÉ, Nilma. **Referenciais teóricos e metodológicos de investigação em educação e ciências sociais**. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2017.

PIERRE DE LA RAMÉE. **Dialectique**. Paris: Vrin, 1996.

SEIDENGART, Jean. **Kant et la critique de la métaphysique dans la Critique de la raison pure**. Nanterre: Université Paris Ouest-Nanterre-la Défense, 2008.