

MOVIMENTO DA RAZÃO ESPECULATIVA À RAZÃO PRÁTICA EM KANT: CONTRIBUIÇÕES DE WILHELM WINDELBAND PARA INTERPRETAÇÃO DO MÉTODO CRÍTICO

Movements from speculative reason to practical reason in Kant's system
Contributions from Wilhelm Windelband to the critical method understanding

LUIS ROSELINO

Universidade Federal de São Carlos

felipe@roselino.com

Abstract: This article intend to elucidate how Wilhelm Windelband employed the Kantian critic method without devoid its typical features, going through this, what is fundamental for the approach from speculative reason to practical reason would be identified. We understand that practical reason, as a theoretical interest, is prefigured on the first critic, and that the Kantian system suffers mutations until his second critic formulation. Windelband's critical view, can offer the tips of how to interpreter Kant's passage from speculative to practical reason, observing the elements witch are kept, as constant elements, the third antinomy for stance, and witch one changes among the course, as the ideas of liberty and nature in both theoretical and practical sense. Windelband can unfold to notice those variations and help to understand them in the development of Kantian theories as elements not contradictories with the canon of speculative reason.

Keywords: Kant; Windelband; Neokantism; Third Antinomy; Practical Reason; Pure Reason.

Movimento da razão especulativa à razão prática em Kant:

Contribuições de Wilhelm Windelband para interpretação do método crítico

INTRODUÇÃO

Kant legou em seus *Prolegômenos a toda metafísica futura* uma orientação filosófica que chegou até os neokantianos da escola de Baden através de figura de Wilhelm Windelband (1848-1915). A primeira vista, certo aspecto parece afastar Windelband desta herança intelectual de Kant, sua dedicação à história da filosofia – que constitui sua principal contribuição bibliográfica¹ – a despeito deste fato, se encontra em Windelband, por mais que soe problemático, um olhar kantiano da história da filosofia, que fundamenta sua aplicação à história e à cultura. Isto que talvez cause um natural estranhamento de qualquer especialista, ver o tema da história e da cultura serem tratados por um ponto de vista kantiano, tem contudo um bom fundamento. E a presente proposta

¹ *Geschichie der Philosophie; Geschichie der neueren Philosophie; Lehrbuch der Geschichie der Philosophie; Geschichie der alten Philosophie.*

de investigação é, justamente, compreender a especificidade com que foi interpretado o pensamento de Kant pela escola de Baden, com foco em seu principal mentor: Wilhelm Windelband, e como ele construiu uma compreensão, embora pouco usual, bastante sofisticada do método crítico de Kant.

O que será feito com foco em Windelband não poderá, entretanto, ser generalizado para todo o movimento neokantiano de sua época, nem mesmo em relação a seu principal aluno Henrich Rickert cuja concepção de ciência era mais formal centrada mais em questões metodológicas, que embora tenha dado continuidade as sistematizações feitas por Windelband, afastou-se, contudo, dos princípios críticos entre filosofia e ciência dado por Windelband.

A escola de Baden perdeu gradativamente sua proximidade com o pensamento crítico original de Kant ao serem revisadas e formalizadas por Rickert. Embora em seu método, Rickert ainda opere a distinção entre métodos sintéticos e analíticos, não conservou, como fez Windelband, a reflexão crítica sobre a relação entre ciência e filosofia, que compões seu olhar da história de filosofia, o que será tratado adiante. Rickert ocupou-se, em seu debate com Dilthey, em defender aspectos formais, a classificação das ciências segundo leis, ignorando que o sistema kantiano embora aparentemente apresente-se sobre uma forma rígida se sustenta, de fato, pela reflexão crítica, pelo uso negativo da razão especulativa e não por leis como na metafísica tradicional. Nem o próprio Kant escapou de críticas quanto a ideal validade de seus princípios da razão pura para a razão prática e por isso, o sucesso de Kant não se deu por manter a unidade da razão, mas por demonstrar a relação entre os diferentes usos que se fez dela. Quando se deixa de lado a reflexão e a questão se dá por acabada, nos distanciamos do maior feito de Kant. Windelband vai justamente indicar como ser kantiano está em dar o mesmo *status* que Kant deu a relação entre a razão especulativa e a razão prática, passando pelas mesmas dificuldades que Kant encontrou neste percurso, ao invés de simplesmente tomar as suas conclusões como definitivas. Esta postura é justamente o que garante a Windelband um método crítico no sentido kantiano.

Assim, embora prontamente poderia alguém protestar contra esta herança em Windelband dos propósitos dos prolegômenos kantianos, e refutar que se trate de um kantismo genuíno, evocando as advertências feitas pelo próprio Kant nas primeiras páginas deste texto: “Há eruditos para os quais a história da filosofia (tanto da antiga como da moderna) é a sua própria filosofia; os presentes *Prolegômenos* não foram escritos para eles.” (KANT, 1974, p.101), estas palavras, só aferem à Windelband ignorando-se que apesar de haver se dedicado ao estudo da história da filosofia, conduziu este ponto de vista sob o olhar crítico quanto à relação entre filosofia e ciência. Com íntima afinidade com os propósitos dos Prolegômenos, como ao rejeitar que uma visão geral da história da filosofia possa servir de fundamentação para uma definição de “filosofia”, Windelband não ousou dar um passo atrás em relação ao que foi proposto por Kant, mas, ao contrário, visava sobretudo, ir além: “entender a Kant significa superar a Kant”. Os traços de uma interpretação pouco ortodoxa da Kant são claros, não representam porém, e por mais contraditório que pareça, uma infidelidade às idéias de Kant. É justamente este aspecto que motivou a presente

abordagem, em outras palavras, porque Windelband se posicionou de forma contrária a certas prerrogativas kantianas, e como o fez sem descaracterizar o essencial do pensamento de Kant.

CIÊNCIA E FILOSOFIA: UMA PROPOSTA CRÍTICA DE PENSAMENTO

A história constitui, de fato, um conceito de elevado peso para a reflexão de Windelband. Ela não é apresentada, porém, como a fonte dos conceitos e idéias, ao contrário, como elemento o que impossibilita uma definição positiva. Windelband interpretou Kant como pós-hegeliano, e fez isso sem descaracterizar o pensamento crítico, se opondo ao historicismo das correntes hegelianas de sua época, dando um novo fôlego ao método crítico.

A filosofia, ao ser entendida como “manifestações históricas batizadas com o nome de filosofia” (WINDELBAND, 1949a, p.1-2) mostra-se diante da impossibilidade de ser definida em um conceito formal, pois, na medida em que se apresenta em incontáveis manifestações, seu conceito sempre peca em ser demasiado amplo ou demasiadamente restrito.

Pela perspectiva histórica, Windelband demonstra como a filosofia já foi entendida como ciência, na antiguidade grega e que novamente, na modernidade, se restaurou este estatuto, como foi feito tanto pelo pensamento de Descartes como também por Hegel. Para Windelband a modernidade foi leveda por uma “superficial arrogância” que reduziu a filosofia a uma ciência. Decorre disto que, não somente é impraticável definir formalmente a filosofia, como também é desastrosa a tentativa de enquadrá-la positivamente nos cânones de uma ciência.

A filosofia deve de fato se interessar pela ciência na medida em que sirva de parâmetro para o pensamento científico. Windelband só recorre a perspectiva histórica para abordar a filosofia, por que de outra forma não poderia chegar a uma definição, ou a um conceito adequado. Logo, como só há dois caminhos: uma definição formal e uma perspectiva histórica, o ponto de partida mais seguro é pela história (WINDELBAND, 1949a, p.6), e a história nos conduziu a uma filosofia que está diante da ciência. Isto não implica em proceder reduzindo a filosofia ao conceito moderno de ciência, ao contrário, o que cabe é fazer uma reflexão crítica sobre este fenômeno moderno.

Muitos outros exemplos poderiam servir de apoio para estas observações; mas, dada a importância lógica que toda instância negativa entranha, por muito reduzido que seja seu campo de ação, acreditamos que bastam os casos já assinalados para demonstrar a impossibilidade de encontrar por meio da *indução histórica* um conceito genérico de filosofia que abarque todas as manifestações históricas a que se recebe esse nome, e nenhuma mais. E se não foi possível reduzir integralmente a filosofia ao conceito genérico de ciência, menos ainda o é enquadrá-lo em outros conceitos genéricos de atividades culturais tais como a arte ou a poesia (WINDELBAND, 1949a, p.8).

Windelband não separa filosofia de ciência por que possuam objetos diferentes, mas por que operam segundo métodos diferentes. A filosofia pode, e deve, recair sobre os mesmos objetos da ciência, como feito a título de exemplo, por Wolff. A história nos legou este principal objeto da

filosofia, ou daquilo que se chama por filosofia, ela está agora inevitavelmente, diante da ciência. O problema é que a própria filosofia foi confundida com seu objeto e embora a ciência seja aquilo que ocupa seu principal interesse, aquilo que se destaca de comum em seu errante percurso, a filosofia não deve ser reduzida a uma ciência positiva. Tendo agora definido o objeto para a filosofia, é necessário por hora um método adequado.

Como a filosofia moderna foi incumbida de se desvincular das heranças do pensamento religioso, “a filosofia se enfrenta agora à fé como uma ‘sabedoria do mundo’.” (WINDELBAND, 1949a, p.13), ela própria engendrou-se por este viés que conduz do pensamento puramente metodológico para o domínio estritamente epistemológico. O erro, e é diante destas considerações que se identifica a herança kantiana, está que neste percurso não se investigou o método pelos limites do conhecimento (WINDELBAND, 1949a, p.13), pois como se refutou a filosofia como sabedoria e apartou dela toda a consciência religiosa, a filosofia encontra-se agora destituída de um fundamento para seu método, pois renegou as disciplinas tradicionais. “A filosofia é como o Rei Lear, que depois de repartir seus bens entre seus filhos, se vê lançada à sarjeta a pedir esmolas.” (idem).

A filosofia moderna está portanto diante da ciência, mas este seu objeto não a dispensa de uma fundamentação. A filosofia, segundo Windelband, assumiu ao longo de sua história um objeto constante, a ciência, mas carece de um método adequado para este objeto, pois incorreu no erro de se confundir com seu próprio objeto, de reduzir a filosofia a uma ciência. Windelband conclui que:

Se nos fixarmos de perto nas mudanças que deste modo se operam ao longo dos milênios no significado do nome, vemos que a filosofia, ainda que não tenha sido sempre uma ciência ou ainda quando, pretendendo sê-lo, não havia versado de um modo constante sobre o mesmo objeto, mantêm sempre uma determinada atitude diante do conhecimento científico (...). *A história do nome da filosofia, é, em rigor, a história do sentido cultural da ciência.* Tão logo que o pensamento científico adquire a própria substantividade como impulso do saber pelo próprio saber, abraça o nome de filosofia (WINDELBAND, 1949a, p.14).

É nítido até aqui que Windelband foi influenciado pelo pensamento hegeliano, mas não fez da filosofia sinônimo de história da filosofia, aproxima-se neste sentido mais de Fichte, este aspecto, porém, só será discutido posteriormente. O que até este ponto é relevante ressaltar é como Windelband serviu-se da reflexão hegeliana sem deixar de ser kantiano. O seu pensamento não segue o modelo hegeliano, mas versa sobre ele. A filosofia se torna, no pensamento de Windelband, um instrumento de medida dos valores que norteiam o pensamento científico de cada época, e toma por seu objeto, inclusive aquilo que foi legado pelo sistema hegeliano. Mas como não se pode chegar ao conceito de filosofia pela história, sendo que cabe à história apenas a tarefa de fornecer as linhas gerais do pensamento, um método é necessário.

Ainda que Windelband tenha partido da história da filosofia, está reservado um lugar de honra para Kant, pois ele é apresentado como melhor solução aos caminhos erráticos da filosofia que se confundiu com ciência. Isto por que Kant muda a história da filosofia que antes se limitava

em investigar as origens das idéias no terreno puramente psicológico da experiência sem se dar conta disto, isto é, tomando o sensível por sua origem natural e necessária.

A grandeza de Kant estriba em haver sabido sobrepor-se aos prejuízos da filosofia de seu tempo para chegar, por meio de um trabalho mental indizivelmente difícil e complicado, à consciência de que para o conteúdo ou para o valor de verdade de uma idéia é de todo ponto indiferente o processo naturalmente necessário por meio do qual se revela esta idéia na mente do homem (WINDELBAND, 1949a, p.17).

O que interessa para Windelband é como Kant derrubou uma metafísica tradicional para propor outra metafísica em seu lugar. Como Kant propôs pela crítica algo oposto ao princípio filosófico da metafísica tradicional, “não como uma metafísica das coisas senão como uma metafísica do saber” (idem), que não dá mais lugar para uma investigação filogenética da filosofia. A filosofia deve proceder, portanto, não mais pela lógica tradicional da explicação, mas pela crítica.

Como a filosofia de Kant pretende partir da unidade da razão para aplicar os mesmos princípios da lógica especulativa à filosofia moral e à estética, a filosofia crítica torna-se “a ciência dos valores necessários e absolutos” (WINDELBAND, 1949a, p.18), mas divide-se em ramos como a ciência moderna; aliás, como a indústria moderna, segundo Kant faz menção, a respeito de uma divisão do trabalho no prefácio a *Fundamentação da metafísica dos costumes* (KANT, 1974a, p.198). Kant, a exemplo da filosofia grega, que dividia-se em Física, Ética e Lógica, evoca para sua filosofia crítica semelhante especialização. Conforme Windelband esta especialização proposta por Kant toma os seguintes objetos: a ciência, isto é, se pode existir “um pensamento que encerre sobre si um valor de verdade geral e necessário”; a moral, isto é, se pode haver “uma vontade e uma conduta que se deve reconhecer como necessária e absolutamente boa”; e a estética, ou a arte, cujo conteúdo versa sobre a possibilidade de haver “uma contemplação e um sentimento estético que entranhem um valor de beleza absoluto e necessário” (WINDELBAND, 1949a, p.18).

Para Windelband, a filosofia kantiana evoca a metafísica antiga sobre uma completa transformação, e isto se comprova quando observamos a lógica kantiana e sua filosofia moral, reconhecendo nela as questões da filosofia antiga, mas com profunda diferença, ao estender a crítica por meio destas diversas áreas, como crítica de uma razão que perpassa por todas as questões que dizem respeito às idéias absolutas (que no vocabulário de Windelband é denominado “valores absolutos”).

Para Windelband “a filosofia não tem outro caminho senão o de aplicar os princípios kantianos em toda sua integridade e em toda sua pureza” (WINDELBAND, 1949a, p.20), isto é, operar a filosofia como método crítico é a única solução viável para a filosofia moderna. Este é o sentido, proposto inicialmente, que indica em Windelband, a despeito da aparente infidelidade às prerrogativas do sistema de Kant, uma profunda fidelidade ao legado filosófico kantiano. Temos em rigor os mesmos objetos e o mesmo método que propôs Kant, quais: “ao dizer valores

absolutos assinalamos o objeto sobre o qual recai a filosofia e ao dizer ciência *crítica* o método com que opera.” (WINDELBAND, 1949a, p.20).

É por esta via que se deve assumir as questões colocadas pela história da filosofia, está dado o objeto da filosofia e seu método. “Depois de Kant haver posto em pé o ovo de Colombo não é difícil repetir a façanha.” (idem). Este ato de repetir a façanha de Kant, no contexto de Windelband, o permitiu refutar tanto as interpretações psicologistas, quanto as historicistas advindas do hegelianismo.

Em síntese, o que Windelband defende é que antes de Kant a filosofia só se indagava sobre a origem das idéias, sem dar à experiência do entendimento o estatuto devido que possui neste processo. Kant não propôs uma filosofia que tenha por base uma metafísica das coisas, mas uma *metafísica do saber*. Não poderia fazer, por isso, desta metafísica do saber uma história da cultura ou do desenvolvimento individual, isto é, uma teoria genético-filosófica, mas ao contrário, propôs uma investigação crítica que visa aplicar-se a investigação prática. A filosofia de Kant reconhecendo o problema de se buscar as causas fez um novo uso da razão. Cabe agora prosseguir este uso e aplica-lo.

DOS PROLEGÔMENOS KANTIANOS A NOVOS PRELÚDIOS FILOSÓFICOS

As idéias apresentadas anteriormente foram reunidas por Windelband na sua obra intitulada *Präludien*, que tem como teor um prelúdio à filosofia moderna e assim como os *Prolegômenos a toda a metafísica futura* de Kant, apresenta um ponto de vista para a filosofia futura, considerando os rumos que ela tomou. Kant em seus prolegômenos compreendia que “a mais elevada cultura constitui simultaneamente a época de sua decadência” (KANT, 2003, p.165), e o que se seguiu depois de Kant não poderia ser desconsiderado por Windelband, e ele certamente não o desconsiderou. Os mesmos prelúdios filosóficos que defendem este retorno a Kant, apresentam considerações sobre Fichte, Schiller e sua célebre proposta de renovação do hegelianismo.

Como foi dito, os *Prelúdios filosóficos*², parecem afastar-se do teor dos prolegômenos kantianos, mas isto não é acidental, e tampouco caberia ser feito de outra forma. Ao menos é isto que o próprio Windelband nos indica em nota:

Acrescentemos sem delongas, para aqueles que desejam se aprofundarem mais no difícil ponto tocado aqui, a solução do problema, suas premissas e seu método, devem ir a buscar exclusivamente a *Crítica da razão pura*, já que os *Prolegômenos* só relatam a história do

² Os *Präludien (Prelúdios filosóficos)* de Windelband são compostos por textos e conferências de diferentes datas, e foram reunidos pelo próprio autor no sentido de apresentar um prelúdio à filosofia de sua época. Para conservar a ordem original dos textos reunidos neste volume, foram ordenados segundo a seqüência encontrada nos *Präludien* (em 1949a, 1949b, 1949c, etc.), e não segundo sua ordem cronológica. Para quem interessar, as datas e títulos dos textos de Windelband utilizados aqui são as seguintes: **1949a**: *O que é filosofia? Sobre o conceito e a história da filosofia*; **1949b**: *Immanuel Kant: no centenário de sua filosofia* (Conferência, 1881); **1949c**: *Aos cem anos: centenário da morte de Kant* (1904). **1949d**: *O idealismo transcendental de Schiller: centenário da morte do poeta* (1905); **1949e**: *A filosofia da história em Fichte* (conferência 1908). **1949f**: *A renovação do hegelianismo* (discurso 1910). **1949g**: *Normas e leis naturais* (1882). **1949h**: *Método crítico ou método genético?* (1883).

descobrimto de Kant, ou por assim dizer, o processo *psicológico* que o conduziu à compreensão desta ‘verdade’ (WINDELBAND, 1949a, p.17).

Como já foi dito, é de causar estranhamento ao leitor dos prolegômenos que um kantiano afirme primeiramente que: “o cimento sobre o qual se deve construir foram postos pela filosofia kantiana” e prossegue defendendo que este fundamento “adquire um aspecto novo, distinto e preciso, o que se chama história da filosofia e que como tal será tratado” (WINDELBAND, 1949a, p.32). Este procedimento não caberia, a primeira vista, a um ponto de partida kantiano, mas sim seguindo a herança do pensamento de Hegel ou Fichte. Windelband porém expressa que esta filosofia da história “não deve ser interpretada no sentido que trata de instituir – como de acordo com a receita hegeliana, suponhamos – uma misteriosa autorealização das idéias” (WINDELBAND, 1949, p.34), mas sim no plano do conhecimento empírico, do mesmo modo que operou Kant sua razão prática, e isto é possível na medida em que Windelband reconhece que o filósofo é um homem como qualquer outro e sua filosofia tem os elementos empíricos que permitem interpretar a sua filosofia não como produto do espírito, mas segundo as condições dadas pelo entendimento humano, portando, conforme é dotada de juízos e como por estes juízos se estabeleceram suas respectivas verdades. E quanto mais enérgicos se fazem os filósofos em sustentarem suas verdades, mais se expõem ao olhar crítico que identifica suas contradições, e nelas as próprias contradições da razão humana.

Em síntese, Windelband tem como base o método crítico kantiano, não para propor uma nova metafísica, mas para se opor a história da filosofia do idealismo de sua época, e na medida em que Windelband, procedendo como Kant, não exclui as contradições internas da razão, as antinomias do pensamento, pôde identificá-las por traz dos “remendos filosóficos” dos seus contemporâneos. Tomando os filósofos como sujeitos práticos, sua filosofia pode ser revista partindo de uma perspectiva crítica. Evidentemente, o que permitiu este ponto de vista à Windelband deriva-se do sentido amplo que é atribuído à noção de crítica em Kant.

O método crítico para Windelband é uma oposição a toda filosofia que toma ingenuamente o dado sensível como constituinte das idéias, é contrario a “antítese vulgar do ser e da idéia” (WINDELBAND, 1949b, p.95), as premissas da metafísica tradicional necessitam ser refutadas. O que é para a consciência vulgar um objeto deve ser tomado pelo filósofo quanto às regras de sua representação racional. O que Windelband chama de regra em Kant é justamente o conceito derivado da “dedução transcendental dos conceitos intelectivos puros”, (WINDELBAND, 1949b, p.96) e ao mesmo tempo em que é fundamental, é de difícil apreensão, pois o que é validade para Kant é, divergindo da aceção tradicional, a realização do mundo pelos sujeitos enquanto representações da razão. Só assim pôde Kant demonstrar que a concepção de verdade enquanto o aqui e agora que afirmo, tem sua validade devido à sua forma espaço-temporal, não por ser empírico, mas por que esta experiência nos remete às categorias do entendimento comuns a todos os homens.

Em linhas gerais Windelband aproxima o que é proposto por Kant nos Prolegômenos ao que é apresentado sistematicamente, segundo o método crítico, na Crítica da razão pura, ampliando o alcance da crítica da razão especulativa, prolongando seu alcance enquanto crítica filosófica, tornando-a um proceder crítico do pensamento que não se foca somente na razão prática mas na filosofia e na história, enquanto produções da cultura. A filosofia mesmo que se preocupe com os mesmos objetos das ciências ao tomá-los de um ponto de vista crítico, deve abandonar a busca da imediata verdade dos objetos, e se ater às regras do entendimento (WINDELBAND, 1949b, p. 98). Esta nova fase da filosofia inaugurada por Kant é a única alternativa para Windelband. Nenhum saudosismo justifica um retrocesso desta nova perspectiva filosófica inaugurada por Kant.

As filosofias se comportam entre si como os sistemas da cultura a que respondem, a filosofia kantiana é para a filosofia grega o que é o homem maduro para o adolescente. O olhar do jovem repousa ávido de beleza, na flor; a preocupação do homem está pendente do fruto que madura baixo dela. Nossa missão não é já escolher senão de compreender: dar-mos conta de que os tempos daquele candor para os gregos foi aquela bela e enganosa ilusão. Pois não seria bem néscio, em verdade, pretender que a mesma arvore florescesse e frutificasse ao mesmo tempo (WINDELBAND, 1949b pp.102-103).

O feito filosófico de Kant, aquilo que permite o pensar crítico, é o duplo caráter do entendimento, em outras palavras, o uso especulativo e o uso prático da razão. A este respeito foram direcionadas as críticas de Schopenhauer, contra a suposta harmonia entre a razão pura e a razão prática. Este tema que prefigura a próxima seção foi discutido por Windelband em dois movimentos paralelos: (I) uma trajetória feita por Kant dos prolegômenos e da primeira crítica à metafísica dos costumes e as duas críticas posteriores, da razão prática e do juízo; (II) uma trajetória pós-kantiana, que passa por Schopenhauer, Fichte, Shelling, Hegel e Schiller. Windelband defende que estes dois movimentos seguem uma mesma lógica ou melhor, que o movimento lógico das descobertas kantianas (I), pode ser identificado no movimento lógico da filosofia pós-kantiana (II). Não de forma idêntica, mas por corresponder aos mesmos problemas e alternativas deixadas por Kant.

Não há uma relação simples entre a filosofia kantiana e a história como se o espírito se realizasse na história da filosofia, ao contrário, aquilo que foi deixado em aberto por Kant e que foi personificado nas posições filosóficas que se propagaram no romantismo alemão da psicologia rumo à história, não é algo que supera o kantismo mas algo que deve ser investigado criticamente. Como foi indicado inicialmente, a história da filosofia que Windelband elabora não é uma oposição a filosofia crítica kantiana, mas ao contrário, é a própria história do desenvolvimento da filosofia crítica, conduzida para além da letra.

AS DUAS TRAJETÓRIAS: A HISTÓRIA DA FILOSOFIA E O SISTEMA KANTIANO

Contra-pondo o que foi feito por Fichte e Schiller, encontramos um caso curioso e ao mesmo tempo exemplar de como a filosofia crítica pode ser entendida e como ela deve ser levada

adiante. O valor da filosofia de Kant está na forma como nos leva a pensar a razão, não nas descobertas positivas da razão especulativa ou da razão pura prática isoladas, mas uma em relação à outra. Pois não foram os valores metafísicos que levaram Kant às descobertas, mas o conflito interno da razão, suas antinomias, na medida em que esse conflito conservou a razão na sua riqueza e permitiu seu uso negativo. Quando as conclusões de Kant são aceitas sem se refazer o movimento de sua descoberta e logo sem identificar as contradições e antinomias pelas quais se passou, não se faz jus ao legado de Kant.

Fichte seguia estando convencido de que sua teoria era a própria doutrina kantiana corretamente interpretada, quando fazia já muito tempo – segundo o juízo do próprio Kant e de outros – que havia se distanciado consideravelmente e manifestadamente dela. É ao revés, podemos tomar Schiller por autêntico kantiano ainda mesmo ali onde acreditava ter se distanciado do mestre (WINDELBAND, 1949d, p.154).

A idéia de liberdade kantiana tratada tanto por Schiller quanto por Fichte, diz respeito à “superior variedade da realidade sobre a representação” (WINDELBAND, 1949d, p. 155). Em Kant ela remete ao duplo caráter da razão, pois assim como possui o sentido de “liberdade prática” também pode ser entendida como “liberdade transcendental”, esses sentidos são aparentemente contraditórios. Kant porém, não defende que a filosofia parta de uma unidade da idéia de liberdade e sim da unidade da razão, e dentro do primado da razão coexistem estas duas noções de liberdade que possuem sentidos diferentes e até contraditórios, um dado no campo da teoria e outro na razão prática. Fichte compreendeu que esta “superior variedade” deriva-se da liberdade numa concepção geral de liberdade, mas fez desta a mesma que rege as ações e o devir da história. A liberdade prática em Kant não é um conceito subordinado a uma idéia de liberdade transcendental, ao contrário, ela pode e até deve se mostrar como natureza. Isto será discutido com mais detalhe ao final deste tópico. Antes, é necessário compreender por que Fichte se distanciou de Kant enquanto buscava ser seu continuador.

Quando Fichte defende que: “o fim da vida da humanidade na terra é o de organizar nesta vida todas as relações humanas com liberdade e segundo a razão.” (FICHTE, 1976, p.24), coloca a liberdade como primado da ação humana, o que é verdadeiro apenas no sentido de que a ação humana é uma autodeterminação da razão prática, isto é, que o uso prático da razão, na medida em que prescreve suas leis, determina a ação segundo suas próprias régides; isto, e ntretanto, só procede em caráter subjetivo individual. Quando faz o uso do sentido transcendental de liberdade, também se aceita que aquilo que é feito “com liberdade” não é determinado *a priori*, e, portanto não está definido o seu fim. Contraditoriamente, Fichte defende um *telos*, e por esta via, com isso deveria optar, não por uma história regida pela liberdade, mas pelas rédeas da natureza. Essa advertência, cabe ser feita pelo uso especulativo da razão, que nos adverte pelo seu uso negativo, sobre o problema da terceira antinomia. Ao final deste tópico será retomada esta questão segundo a terceira antinomia.

Fichte ao propor um fim para a história reproduz o teor da *Aufklärung*, “a razão captando os segredos do mundo” (WINDELBAND, 1949e, p.188), quando na verdade o que propõe Kant é o oposto, *delimitar* racionalmente o mundo. “Delimitar” no sentido de que o universo não se esgota no que é racional, mas que a razão é o único modo de representá-lo pela “simples razão” ou a “mera razão”³. Segundo Windelband, o conceito de “coisa em si” que rendeu tantas críticas dos pós-kantianos é justamente este exercício de delimitar aquilo que é inacessível ao entendimento (idem).

Quando Fichte se dá conta da impossibilidade desta mesma idéia de liberdade servir tanto de guia da história como de indício do limite do entendimento, promove uma mudança drástica em sua filosofia, o que Windelband chama de “virada irracionalista” (WINDELBAND, 1949e, p.190). Esta virada representa, em termos de história da filosofia, uma passagem da *Aufklärung*⁴ para o romantismo.

Há de partir destas premissas para compreender a trajetória filosófica de Fichte. Sua primeira teoria da ciência tendia ao mais intrépido racionalismo, a derivação íntegra do mundo com base na razão, como houve de manifestá-lo ainda nas introduções à teoria da ciência, com a refutação do conceito de coisa em si. (...) até que a construção dialética tropeçou com os atos livres carentes de base para formar no sensível o conteúdo da realidade empírica. (...) a virada operada na trajetória de Fichte, trata de uma mudança de rumo do racionalismo ao irracionalismo, da ilustração ao romantismo” (WINDELBAND, 1949e, p.189-190).

Não se pode perder de vista o plano de fundo kantiano, isto é, que Fichte está sob a crítica de Windelband por colocar como escolha entre uma ou outra concepção, de liberdade ou de natureza, quando na verdade sempre esteve diante da terceira antinomia da razão, uma antinomia que não pode ser resolvida, pois não se pode garantir qualquer solução positiva para o problema, somente um uso negativo. A terceira antinomia, como proposto por Kant, deve servir como advertência para o filósofo. Fichte em *Os caracteres da idade contemporânea*⁵ coloca quatro etapas para a razão que se transubstancia da razão como natureza para a razão como liberdade, quando na verdade a liberdade e a natureza são elementos antinômicos atemporais.

Kant em sua filosofia Transcendental identificou pólos antitéticos da razão, e demonstrou como eram de fato elementos internos da razão, o que foi feito como trajetória no pensamento de Kant encontra-se como paralelo na filosofia pós-kantiana. Os pólos foram personificados por estes filósofos que optaram pela história ou pela psicologia e enquanto buscavam superar a antinomia do pensamento, mais profunda a fizeram.

³ No sentido do título *A religião nos limites da simples razão*.

⁴ O termo *Aufklärung* aqui não se refere ao conceito kantiano, mas ao período histórico da luzes na Alemanha.

⁵ O livro de Fichte: *Die Grundzüge des Gegenwärtigen Zeitalters*, aparece traduzido pela presente edição como *Os caracteres da idade contemporânea* (Madrid: Revista de Ocidente, 1976) na edição do livro de Windelband (Buenos Aires: Santiago Rueda, 1949), optou-se por traduzir o título de Fichte por *Linhas gerais da época presente*. Ambas se referem ao mesmo livro, que Windelband faz referência: “Que quer dizer isto de que na história a razão se realiza pelo caminho da liberdade?” (Windelband. 1949e, p.191)

É evidente que depois de Kant a filosofia teria necessariamente que fazer um ponto de apoio, quanto ao seu trabalho conceitual, no desenvolvimento do sistema da razão. E não cabe dúvidas de que foi uma linha de progresso necessário a que conduziu de Kant a Hegel, passando por Fichte e Schelling. E a reputação deste processo na trajetória da novíssima filosofia, através da linha que vai do neokantismo ao neohegelianismo não tem nada de casual, senão que corresponde a uma necessidade lógica (WINDELBAND, 1949f, p.201).

Esta necessidade lógica deriva-se dos limites da razão. Os problemas lógicos existem enquanto contradições internas da razão e se encontram em etapas do seu desenvolvimento, mas na sua trajetória são conduzidos criticamente. O sistema kantiano, como um todo, não pode ser contraposto à crítica da razão como se fosse um manual de operação para a razão prática. A crítica especulativa é a história do desenvolvimento da razão especulativa em retornar a prática (WINDELBAND, 1949f, p. 198), seu valor não está em estabelecer leis para o uso prático, mas em advertir sobre os limites do entendimento. Por que já na crítica da razão pura, Kant abre caminho para o seu uso prático, pois tinha em vista a filosofia moral, uma segunda etapa, que carece de buscar leis universais da moral que não estão dadas, esta passagem da razão pura à prática passa necessariamente pela fundamentação metafísica dos costumes. Não se pode confundir termos que revelam as descobertas kantianas críticas com os conceitos positivos, como fez, segundo Windelband, Fichte⁶ (WINDELBAND, 1949e, p. 193).

Quando, em oposição a Fichte, Windelband defende em Schiller uma kantismo mais genuíno, o faz justamente por que o espírito da filosofia crítica não se deve ao uso positivo de conceitos kantianos mas na reconstrução crítica pela razão que se remonta na razão prática. Como a filosofia estética de Schiller que era, nesse sentido, um discípulo de Kant:

Também nesse terreno é a sensibilidade artística que converte Schiller em discípulo de Kant. (...) A exaltação da matéria à forma, a destruição da matéria por meio da forma, a fuga 'do vulgar e do tristemente verdadeiro' ao mundo superior das formas puras: sobre estas e outras formas muito diversas, mas todas elas cheias de força, aparece sempre a beleza como nossa 'segunda criadora'. 'Quem não se atreve a remontar-se sobre a realidade – dizem as *Cartas estéticas* – jamais conquistará a verdade'. (...) É, sem nenhum gênero de dúvida, um pensamento que envolve o sentido mais íntimo e profundo do idealismo transcendental e nada mais interessante que observar como se há assimilado esteticamente o poeta neste sentido a teoria crítica do conhecimento" (WINDELBAND, 1949d, p. 156-157).

⁶ Creio que seja necessário, apesar do que dizem as críticas de Windelband, destacar em defesa de Fichte, que ele faz *conscientemente* um desprendimento do ponto de vista psicológico, como exercício de reflexão filosófica: "Nos estudos precedentes interpretamos a idade contemporânea como uma necessária parte integrante do grande plano do universo que inclui a vida terrena de nossa espécie, e desde este ponto de vista descobrimos seu oculto sentido. Temos tentado, com efeito, entender os fenômenos contemporâneos por meio daquele conceito, deduzindo-o como consequência necessária do passado e prevendo suas próprias e imediatas consequências para o futuro. Se conseguimos de fato, compreendemos nosso tempo. Neste estudo, ademais, nos perdemos, sem o recordar de nós mesmos. A especulação previne, e com bom fundamento, a todo investigador contra este esquecimento de si próprio. Para mostrar a adequação desta prevenção em nosso caso, digamos que se nossa visão dos tempos contemporâneos era apenas uma visão desde o ponto de vista destes tempos, e se enquanto obtínhamos esta visão eram nossos olhos produto deste mesmo tempo, nossa idade testemunharia isso precisamente e por si mesma; mas este testemunho é totalmente recusável, e, muito distante de haver perguntado o sentido da idade, haveríamos aumentado simplesmente o número de seus fenômenos com um bem supérfluo e que não conduz a nada." (Fichte, 1976, p. 205)

É este “remontar-se sobre a realidade”, que Schiller opera esteticamente, que corresponde ao uso prático da razão em Kant, o que não deixa de ser uma experiência menos difícil e errática quando Windelband defende que o mesmo deve ser feito com relação à história, e foi isto que caracterizou o pensamento da Alemanha de sua época nos estudos da *Kulturwissenschaften*. O principal equívoco que cometeu Fichte, e que Schiller não cometeu, é o de: abordar o homem em termos de *espécie humana*, isto é, de uma concepção do homem no campo da determinação, isto é como natureza, sem se dar conta de que esta escolha impossibilita um devir histórico pela liberdade, fazendo com que sua ação livre não encontre lugar na filosofia da história da espécie, ou do gênero humano. Quando Schiller cai nesta dificuldade, ele imediatamente reconhece a polaridade antinômica de Kant.

A filosofia moral de Kant é voltada para um sentido de liberdade que foge totalmente da idéia de liberdade transcendental, quando Kant busca uma lei moral, ele busca uma lei universalmente válida, esta determinação pela lei confunde-se na crítica do conhecimento com as leis naturais e não com a liberdade transcendental: “a lei moral como uma máxima que pode ser querida enquanto lei natural” (WINDELBAND, 1949c, p.112). O homem moralmente livre é aquele que segue a leis universais e não aquele cujo agir é livre no sentido de uma indeterminação intrínseca.

Embora a liberdade seja necessária para compreender a ação moral como determinação pela liberdade, como espontaneidade, a ação moralmente correta não é aquela que é livre de determinações mas, ao contrário, aquela condicionada pela lei universalmente válida. Liberdade transcendental não é um sinônimo de liberdade moral.

A liberdade transcendental quando condicionada pela razão, coloca sua própria determinação, ela se determina, e tem seu aspecto geral enquanto dada para o entendimento humano. *É necessário diferenciar espécie humana, (ser racional) enquanto natureza, dos aspectos gerais do entendimento, da consciência geral humana e “quão difícil é chegar a distinguir no próprio Kant a ‘consciência geral’ da razão do gênero humano”* (WINDELBAND, 1949d, p.157). Esta mal-interpretação, que confunde os dois termos, segundo Windelband, “combinada com ação de outras teorias de Fichte mal-digeridas, haverá de degenerar mais tarde na ironia dos românticos” (WINDELBAND, 1949d, p.158).

Não se pode perder de vista que há entre os dois conceitos um “leve giro psicológico”. Quando se ignora este giro, deixamos de lado o ponto de vista crítico, e somos forçados a optar pelo ponto de vista da natureza ou da liberdade transcendental, quando na verdade não se trata de uma escolha teórica mas de uma antinomia imposta pelo uso prático da razão. O idealismo transcendental de Kant interpretado por Schiller também comete este equívoco, embora seja proposital:

No processo intelectual, o homem se converte de escravo da natureza em seu legislador: ao criar a base das sensações de seu próprio ‘objeto’ e submete-lo a ‘consideração’ se liberta do objeto do mundo exterior e do apetite com que à ele se entregou, se eleva ao plano da forma, imagem e semelhança do infinito. (...) No estado físico se faz sujeito à ação da natureza, no estético se

subtraí dela, e no moral a vence e a domina. O leve giro psicológico faz com que a autonomia se converta em prerrogativa da personalidade estética individual, correndo com ela ao perigo de perder o contato com as leis de validade geral (WINDELBAND, 1949d, p.157).

O risco de ser parcial existe, portanto, nos dois pólos da antinomia: restringindo o homem como ser histórico, como espécie humana ou, pelo outro lado, restringindo-o como ser psicológico, como ser racional, como uma consciência fora do mundo, como o sujeito transcendental de Kant. Os rumos da filosofia pós-kantiana, reproduziram este problema lógico derivado do uso prático da razão e do uso puro, e tomaram dois rumos diferentes: o do psicologismo e o do historicismo, mas é o ser humano que possui este duplo caráter, pois a razão humana é assim constituída. Diante deste duplo caráter, ao mesmo tempo em que são necessários juízos sintéticos *a priori*, parece ser impossível derivá-los da prática.

Como pode se levar a cabo de um modo seguro esta investigação e a comprovação efetiva daqueles juízos sintéticos *a priori* que há de preceder necessariamente sua crítica filosófica? Tal era o problema fundamental da crítica pós-kantiana; este problema só admitia duas soluções possíveis, as quais foram dadas, com efeito, pelos dois filósofos que ocuparam sucessivamente a cátedra de Heidelberg: Fries e Hegel. (...) Para um dos filósofos citados o órgão da filosofia é a psicologia; para o outro, a história. (...) Estes dois métodos, o psicológico e o histórico, se apresentam de certo modo como os dois pólos antitéticos na trajetória do próprio Kant. (...) a teoria do conhecimento da dissertação inaugural, mas também da *Crítica da razão pura* e dos *Prolegômenos*, mantêm claramente como órgão da ciência filosófica a psicologia. E é bem sabido com quantas dificuldades e quão distintas interpretações teve de lutar esta teoria do conhecimento, em sua modalidade crítica, até ver-se desentranhada dos dados psicológicos. (...) Mas na medida em que Kant avança com a *Crítica da razão prática*, avança até a investigação dos demais campos da cultura, da arte, do direito, da história, da religião, as premissas e as bases empíricas de sua crítica vão se deslocando mais e mais do terreno da psicologia ao da história (WINDELBAND, 1949f, p.203).

É portanto necessário compreender que Windelband, quando defende um neokantismo voltado para o estudo dos valores históricos, não o faz dentro de uma vertente fichteana ou hegeliana da história, mas o faz de fato como kantiano, após ter observado pelo uso da razão especulativa de Kant todos os problemas e dificuldades que existem entre teoria e prática, e havendo sido alertado por seu uso crítico, que se volta agora para a prática, conforme a incumbência que seu contexto lega, e que os filósofos pós-kantianos deixaram em aberto, adentra na razão prática como razão histórica. Como aparentemente Windelband está dando seqüência ao projeto de Fichte, esta escola é chamada indevidamente de neofichteana:

As doutrinas destes filósofos [Windelband e Rickert] se desenvolveram saindo da doutrina da escola de Marburg tanto quanto a filosofia de Fichte desenvolveu-se saindo da doutrina de Kant. Por esta razão, a filosofia de Baden foi chamada também de neofichteanismo (HODGES, 1952, p. 72).⁷

⁷ H. Hodges neste livro *The philosophy of Wilhelm Dilthey* aborda o debate entre Dilthey e os neokantianos de Baden, contribuindo bastante para esclarecer o debate desta época. Não se trata porém de um livro especificamente sobre a escola de Baden, o que dispensa a necessidade de esclarecimentos sobre o que se quer dizer por neofichtianismo.

Como foi demonstrado, esta classificação da filosofia de Windelband como fichteana não é muito apropriada, pelas próprias opiniões de Windelband sobre Fichte e o romantismo com que concebia a história. O fato de ter se distanciado dos objetos da filosofia prática de Kant para se aproximar da história, que neste sentido, tratando estritamente do objeto da filosofia prática, encontramos a semelhança com Fichte, não permite, no entanto, quanto ao método filosófico, enquanto teoria, uma aproximação, e neste sentido o vínculo com o pensamento de Fichte não procede.

CONCLUSÃO: O PROBLEMA DO USO PRÁTICO DA RAZÃO À LUZ DE WINDELBAND

Para justificar como Windelband está ainda diante da mesma questão kantiana entre razão pura e prática, será abordado o problema da simetria entre razão pura e prática do sistema kantiano, buscando demonstrar como Windelband contribui para uma compreensão adequada desta questão.

A experiência, como inicia Kant na introdução presente na segunda edição da *Crítica da Razão Pura*, é aparentemente o que dá início a todo o conhecimento, entretanto, esta experiência não pode nos conduzir a investigação do nosso conhecimento pela simples contraposição entre a realidade concreta e as idéias, devemos buscar perceber em que medida a nossa própria capacidade de entender é delimitada por suas regras, independentemente da matéria prima da experiência, pois existe o conhecimento que não é derivado da experiência embora todo ele se origine com ela.

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, 2001, B1-2 p.36).

O ponto de partida, este momento que a razão especulativa nos previne de tomar acriticamente a experiência como origem das idéias, não vai ser proposto por Kant para unificar a razão quanto a regras gerais do entendimento, mas sim em demonstrar os mesmos limites da razão pura presentes na razão em seu uso prático, é neste sentido que a unidade da razão toma sua forma arquitetônica, isto é, quando aplicada posteriormente a objetos práticos, mostra-se simétrica às descobertas de seu uso teórico. O uso teórico não deve fornecer um conteúdo positivo para a razão, o conteúdo positivo deve ser encontrado na investigação moral, pelo uso prático da razão, orientada criticamente pela razão teórica. É isto que Windelband entende por método crítico. Um método que guia a razão, com base em seu uso especulativo, para lhe garantir um uso prático adequado. E interpretando Kant desta maneira não permite criticá-lo por haver construído uma unidade por forçar a razão a resultados positivos pré-estabelecidos.

Esta concepção de mundo não é para Kant uma mera opinião pessoal, uma simples metafísica privada sua, deslizada ao azar junto à ciência empírica, ao igual que outras e mais outras quaisquer, senão que postulada para ela a ‘vigência necessária e geral’ na mesma medida que para o conhecimento dos fenômenos através da matemática e das ciências naturais (...). O descobrimento de sua validade transcendental figura entre as funções da filosofia crítica no mesmo grau, pelo menos, que a investigação sobre as condições da experiência. O que nos começa do neokantismo, segundo a receita schopenhaueriana, se considerava não poucas vezes como acessório, resulta ser também parte integrante, talvez a mais importante intrinsecamente, da filosofia crítica, a qual não podia renunciar, portanto, em seu desenvolvimento ulterior, à estrutura sistemática e a elaboração arquitetônica que recebeu e necessariamente devia receber das mãos de Kant. Só assim puderam garantir-se a unidade e mútuo complemento dos resultados negativos e positivos que constituem a essência peculiar do criticismo (WINDELBAND, 1949c, p. 108).

Se nos ocupamos, no uso prático da razão, em estudar a história, devemos ter claras aquelas dificuldades encontradas na razão especulativa, as que se mostrou em seu percurso, como ao deparar-se com as antinomias, pelo conflito de idéias transcendentais. Quando a mesma razão pura nos conduz a idéias contraditórias por si.

Pode-se assumir que a idéia de liberdade no sentido transcendental, é aquela que confere a razão especulativa a maior dificuldade em se concretizar uma unidade da razão, por estabelecer o caráter de incompatibilidade entre a razão pura e a prática. Esta questão colocada pela idéia de liberdade transcendental é o tema da terceira antinomia de Kant. Por este tema se pode identificar o percurso traçado por Windelband: na teoria do conhecimento da dissertação inaugural, como também na *Crítica da razão pura* e nos *Prolegômenos*, como um percurso que sempre se encontra na dificuldade posta pela própria razão de se deparar com o indeterminado.

Para respeitar as dificuldades encontradas pelo uso especulativo, sem “varre-las de baixo de um tapete metafísico”, Kant é obrigado a abordar a liberdade em sentidos diversos, e até conflitantes. Por isso, como pretende demonstrar Henry E. Allison, “Lewis White Beck faz distinção entre cinco concepções de liberdade e, como veremos, esta lista pode ser facilmente explicada com um pequeno ajuste sutil.” (ALLISON, 1998, p.1). Tal explicação pode ser feita, como foi indicado, pela distinção entre a ‘consciência geral’ e a razão do gênero humano. Revisando a terceira antinomia de Kant encontra-se o seguinte dilema que se inicia pela tese: “A causalidade segundo as leis da natureza não é a única de onde podem ser derivados os fenômenos do mundo no seu conjunto. Há ainda uma causalidade pela liberdade que é necessário admitir para os explicar” (KANT, 2008, A444 e B472. p. 406).

E traz como antítese: “Não há liberdade, mas tudo no mundo acontece unicamente em virtude das leis da natureza.” (KANT, 2008, A445 B473. p.407), Isto é, duas concepções uma que admite uma idéia transcendental de liberdade (a tese) e uma outra que não a admitindo, reduz tudo a determinações por leis, como um primado da natureza (a antítese). A tese nos leva a admitir a impossibilidade de leis da natureza, e nesse sentido se reconhece nas causas uma “espontaneidade absoluta” ou seja, uma capacidade em toda causa de se mostrar indeterminada, dando sua causa por si mesma, sem nunca fornecer as condições para determiná-la *a priori* com certeza. Eis as conseqüências de sua prova:

Conseqüentemente, temos de admitir uma causalidade, pela qual algo acontece, sem que a sua causa seja determinada por uma outra causa anterior, segundo leis necessárias, isto é, uma *espontaneidade absoluta* das causas, espontaneidade capaz de dar início *por si* a uma série de fenômenos que se desenrola segundo as leis da natureza e, por conseguinte, uma liberdade transcendental, sem a qual, mesmo no curso da natureza, nunca está completa a série dos fenômenos pelo lado das causas (KANT, 2008, A 446; B 474. p.408).

Da antítese se conclui que por outro lado, “se a liberdade fosse determinada por leis, não seria liberdade, seria tão só natureza.” (KANT, 2008, A 447 B475. p.409). E logo que aquilo que distingue, para a razão especulativa, as idéias transcendentais de liberdade e de natureza diz respeito a sujeição às leis causais: “A natureza e a liberdade transcendental distinguem-se entre si como a submissão às leis e ausência das leis (...)” (idem). A polêmica que surge desta antinomia é que a noção de liberdade transcendental seria incompatível com a noção prática de liberdade, ou se, por outro lado, não seriam estas duas noções, enquanto noções conflitantes, formas pré-figuradas pela terceira antinomia quanto à possibilidade da razão compreender um fenômeno como tanto como algo determinado, como também respeitando a possibilidade de encontrar em si próprio um limite e estar diante de algo indeterminado, inacessível pela razão. A terceira antinomia é uma destas delimitações do entendimento encontradas pelo uso especulativo da razão.

Para se refutar a antinomia deveríamos tomar uma das duas como verdadeira, isto é, procederíamos, deste modo, de maneira dogmática, quando ao contrário, deveríamos conservar nesta forma antinômica aquilo que revela uma verdade a respeito da razão, a existência de contradições que revelam como o entendimento pode, tanto encontrar leis, como também reconhecer algo espontâneo indeterminado.

Admitindo-se duas possibilidades da razão, não estamos diante de uma contradição do homem como espécie, mas do nosso entendimento, esta contradição, não é meramente negativa, conduz a algo positivo, isto é, que nós podemos identificar um fenômeno causal como sendo necessariamente determinado ou como sendo produto de uma causalidade livre. O que Allison apresenta como sutil ajuste teórico que explica esta questão é: “isto se torna particularmente claro se alguém interpretar este idealismo em termos da distinção entre as condições epistemológicas e ontológicas esquematizadas na introdução.” (ALLISON, 1998, p.44).

E de fato quando Kant se ocupa de temas da filosofia moral não é a liberdade transcendental que deve servir de idéia reguladora, mas enquanto uma determinação, princípios que devem operar segundo as leis morais, uma liberdade que se determine universalmente e se mostre, neste sentido, como natureza. Isto que aparece na *Fundamentação da metafísica dos costumes* está pré-figurado na crítica da razão pura, quando surgem as questões práticas.

Contudo, saber se a própria razão, nos atos pelos quais prescreve leis, não é determinada, por sua vez, por outras influências e se aquilo que, em relação aos impulsos sensíveis se chama liberdade, não poderia ser, relativamente a causas eficientes mais elevadas e distantes, por sua vez natureza, em nada nos diz respeito do ponto de vista prático, pois apenas pedimos a razão, imediatamente, a *regra* de conduta; é, porém, uma questão simplesmente especulativa, que podemos deixar de lado, na medida em que para o nosso propósito só temos apenas o fazer ou o deixar a fazer. Conhecemos pois, por experiência, a liberdade prática, como uma das causas naturais, a saber,

como uma causalidade da razão na determinação da vontade, enquanto a liberdade transcendental exige uma independência desta mesma razão (do ponto de vista da sua causalidade iniciar uma série de fenômenos) relativamente a todas as causas determinantes do mundo sensível e, assim, parece ser contrária a lei da natureza, portanto a toda a experiência possível e, por isso, mantém-se em estado de problema (KANT, 2008, A 803 B831. p.638).

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, encontramos a natureza como elemento que fornece ao homem capacidade de agir conforme a lei sem visar um fim prático, como, por exemplo, ao desejar conservar a vida em meio às condições mais insuportáveis, a mesma natureza nos fornece também inclinações que nos afastam de propósitos morais em nosso agir, preferindo o interesse próprio, mas o fato de sermos racionais, e podermos por meio da razão nos aperfeiçoar moralmente, é também uma característica natural nossa, como gênero humano, fomos constituídos, pela natureza, como seres racionais, e com isso, capazes de superar as inclinações. (KANT, 1974, p.213).

Não só a liberdade aparece em Kant como dotada de diversos sentidos, mas também a natureza, o natural, como inclinação, determinação por leis, determinação por fins (leis da natureza como leis teleológicas) e como natureza racional. A liberdade moral, não deve condizer a uma indeterminação como a liberdade transcendental, mas ao contrário, em conformidade com leis universais, o que revela na liberdade moral, as leis da natureza. As leis universais da moral devem se revelar como leis da natureza.

E pois que a validade da vontade, como lei universal para ações possíveis, tem analogia com a ligação universal da existência das coisas segundo leis universais, que é o elemento formal da natureza em geral, o imperativo categórico pode exprimir-se também assim: *Age segundo máximas que possam simultaneamente ter-se a si mesmas por objeto como leis universais da natureza* (KANT, 1974, p.236).

Partindo da idéia tomada na segunda seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, de que “tudo na natureza opera segundo leis. Só um ser racional tem a capacidade de agir *segundo a representação das leis* (...)” (KANT, 1974, p.217) as conclusões tomadas deste aspecto da lei moral como lei natural vai colocar em voga a questão antinômica entre liberdade e natureza, vai expor na idéia de liberdade um sentido negativo e um positivo, e este seu sentido positivo, como havia de ser, é dado posteriormente.

A terceira seção que conduz ao que será feito enquanto crítica da razão prática, inicia pela apresentação do duplo sentido de liberdade:

A *vontade* é uma espécie de causalidade dos seres vivos, enquanto racionais, e *liberdade* seria a propriedade desta causalidade, pela qual ela pode ser eficiente, independente de causas estranhas que a *determinem*; assim como *necessidade natural* é a propriedade da causalidade de todos seres irracionais de serem determinados à atividade pela influência de causas estranhas. A definição de liberdade que acabamos de propor é negativa e portanto infecunda para conhecer a sua essência (KANT, 1974, p.243).

É necessário ressaltar que Kant anuncia a liberdade como primado da vontade humana, uma vontade livre, indeterminada *a priori*. Esta idéia de liberdade é, como a liberdade transcendental, uma idéia que revela a indeterminação da seqüência causal. Por assim ser, Kant diz que ela *seria* a propriedade, mas não que *é* a propriedade, pois como conclui, trata-se de uma definição negativa, que não pode por isso ser prescritiva. Ela é “infecunda” para os interesses da razão prática. Estas conclusões, diz Kant, são derivadas da razão pura prática, isto é, da liberdade no sentido puro, que se pensada visando aplicar-se a prática não nos fornece relações causais. Qual seria então o sentido positivo de liberdade? Pela razão prática pura não podemos deduzir este seu sentido (KANT, 1974, p.244). Sobre esta dificuldade diz Windelband:

Coincide com isto, até certo ponto, o conceito da ‘causalidade pela liberdade’ que Kant deriva como idéia cosmológica partindo da terceira antinomia da *Crítica da razão pura*, ainda que em sua ética não tenha, certamente, nada de comum, fora do homem, com a ‘idéia prática’ da liberdade (WINDELBAND, 1949g, p.279).

Só nos cabe, então, reconhecer por meio da razão pura prática um princípio de indeterminação da vontade humana, pela idéia de liberdade, que é aquilo que permite para a ética kantiana da idéia de vontade, enquanto determinada por si mesma, enquanto algo espontâneo. Este princípio não pode ser eliminado por argumentos sofisticos, como diz Kant, revela porém, que é preferível o caminho da natureza, mantendo é claro, o aspecto negativo de liberdade para nos prevenir tanto da sofistaria filosófica quanto do dogmatismo. Por um lado a idéia de liberdade não nos conduz a nenhuma conclusão sobre a realidade objetiva, o que só nos é garantido pela idéia de natureza: “Por isso a liberdade é apenas uma *idéia* da razão cuja realidade objetiva é em si duvidosa; a natureza, porém é um *conceito do entendimento* que demonstra (...) a sua realidade por exemplos da experiência” (KANT, 1974, p.250). Por outro lado não podemos simplesmente ignorar a contradição entre natureza e liberdade:

Embora daqui resulte uma dialética da razão, uma vez que, pelo que respeita à vontade, a liberdade que a esta se atribui parece estar em contradição com a necessidade natural, e nesta encruzilhada a razão, sob o *ponto de vista especulativo*, acha o caminho da necessidade natural muito mais plano e praticável do que o da liberdade, no entanto sob o *ponto de vista prático*, o caminho de pé posto da liberdade é o único por que é possível fazer uso da razão nas nossas ações e omissões; pelo que será impossível a mais sutil filosofia como a razão humana mais vulgar eliminar a liberdade com argumentos sofisticos. Há pois que pressupor que entre liberdade e necessidade natural dessas mesmas ações se não encontra nenhuma verdadeira contradição; pois não se pode renunciar nem ao conceito de natureza nem ao da liberdade (KANT, 1974, p.250).

Temos aqui a terceira antinomia praticamente intacta. Em conformidade com o que foi apresentado na *Crítica da razão pura*, quanto a liberdade prática manter em estado de problema a relação entre liberdade transcendental e natureza. Não como uma contradição que existe na prática, no homem concreto, mas como uma verdade para a razão, um elemento antinômico que é do conhecimento humano. Explicar a liberdade como algo possível na prática extrapola princípios do

entendimento: “a razão ultrapassaria logo todos os seus limites se se arrojasse a *explicar como é* que a razão pura pode ser prática, o que seria a mesma coisa que explicar como é que é possível a liberdade.” (KANT, 1974, p.253). *A razão prática impõe um limite à razão pura, que é justamente sua indeterminação prefigurada pela antinomia*. Só assim há unidade, ou harmonia arquitetônica no edifício kantiano. Depende do método crítico que é este proceder teórico que faz uso do idealismo transcendental sem abrir mão das prerrogativas que o limitam, como se fez ao visar a coisa em si pelo uso da razão pura, sem porém a conhecer em absoluto, mas por delimita-la. Assim se encontra o limite racional que é incondicionalmente válido.

Não só é adequado proceder como Windelband, e aplicar estes princípios e problemas para o campo prático da história, como é de grande utilidade contra as interpretações tanto da *Aufklärung*, que entrega toda a explicação ao determinismo da razão; quanto à visão romântica da história, que refuta qualquer possibilidade de encontramos leis por ser um primado irracional de indeterminação, cuja liberdade das causas só poderia expressar-se poeticamente. São os dois movimentos da história da filosofia alemã que correspondem à própria descoberta de Kant ao sair da razão especulativa, do campo das determinações universais para o campo prático do indeterminado. Esta passagem para a filosofia prática deve necessariamente conservar as descobertas negativas da sua primeira etapa e fazer delas um uso crítico.

Para aplicar as descobertas kantianas à história é necessário observar estes limites do conhecimento, e Kant em *Idéia de uma História Universal de um ponto de vista cosmopolita*, também aplica estes problemas que se resume na terceira antinomia, pela história que busca leis naturais:

De qualquer ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da *liberdade da vontade, as suas manifestações (Erscheinungen)* – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais. A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas *gerais*, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso (KANT, 2003, p.3).

Há que identificar que existem dois níveis em que se aborda o ser humano: como indivíduo e como espécie. Como espécie, respeitando o fato de que individualmente sua vontade seja livre, não podemos chegar a leis universais pelas regras da razão, mas pela manifestação da liberdade da vontade em um coeficiente geral. Assim como o clima não pode ser previsto com precisão, diz Kant, mas podemos por meio dele identificar como foram influenciados os rios e as vegetações, na história humana, embora não seja dado o seu destino, podemos traçar mediante sua manifestação as leis de um propósito natural para a espécie.

Como o filósofo não pode pressupor nos homens em seus jogos, tomados em seu conjunto, nenhum *propósito* racional *próprio*, ele não tem outra saída senão tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um *propósito da natureza* (KANT, 2003, p. 4).

Pressupor um indivíduo racional em oposição às determinações naturais do homem enquanto espécie, é o que permite Kant encontrar causas gerais na história admitindo, ao mesmo tempo, que ela possui um altíssimo grau de indeterminação. O paralelo com a filosofia moral, se encontra quando Kant admite na barbárie humana, sua “rudeza”, a “inveja competitiva” e o “desejo de dominação” os elementos que a natureza sabiamente imputou ao homem para que caminhasse em direção a uma sociedade moral (KANT, IV Proposição. 2003, p. 4). Nesse sentido a barbárie está nesta indeterminação, nesta liberdade da ausência de leis enquanto a liberdade em conformidade com as leis é a meta que a natureza conduz. Neste sentido “Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza” (KANT, VIII Proposição. 2003, p. 17).

Neste momento poderia alguém em defesa de Fichte dizer o quanto estava sendo de fato kantiano, pois buscou justamente estas linhas gerais que se concretizavam pela natureza. O fato é que Kant ao mesmo tempo que propôs este ponto de vista cosmopolita da história, reconheceu seu limite: “O problema está em saber se a experiência revela algo de um tal curso do propósito da natureza. Digo que muito pouco (...)” (KANT, Idem). Na nona e última proposição, é cogitada a possibilidade de adequar esta história a fins racionais, o que seria a outra alternativa, que é tomada de fato pela história da filosofia posterior:

É um projeto estranho e aparentemente absurdo querer redigir uma *história* (*Geschichte*) segundo uma idéia de como deveria ser o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais – tal propósito parece somente poder resultar num romance (KANT, IX Proposição. 2003, p. 20).

Seria, por outro lado, útil buscar estas linhas gerais na natureza, mesmo não podendo de fato atingir satisfatoriamente este fim, pelo simples propósito de tornar a história do “agregado sem plano das ações humanas” em algo compreensível.

Sobre estas questões Windelband procede corretamente alertando em seus *Prelúdios Filosóficos* sobre como esta filosofia da história não pode perder de vista o percurso que percorreu, que sem a crítica a história produzida por ela não passa de uma ficção, resulta em um romance. Esta é a discussão é justamente o que ressalta Windelband em *Método crítico ou método genético?* (1883), onde é mencionado o projeto da crítica da razão histórica:

Dito em outros termos, Fichte deduz a consciência normativa como um sistema teleológico. E a razão de que são tão poucos os que até hoje souberam compreender esta idéia se baseia principalmente, aparte das diversas complicações e curiosidades de que padece a exposição de Fichte, na tendência metafísica que dá a sua construção e a que bastou para que voltasse de revés, em suas conseqüências, a opinião frequentemente admitida, para que a massa a visse com simpatia. (...) O profundo erro da ‘teoria da ciência’ consiste em acreditar poder *deduzir* exclusivamente da determinação do fim (...) todos os meios necessários para sua realização. (...) Com isso [com a passagem teleológica do eu empírico para o eu geral] o método crítico se converte em método dialético (WINDELBAND, 1949h, p. 303-304).

Com estas considerações fica evidente a não filiação de Windelband a corrente teórica de Fichte, pois aplicou o método crítico kantiano em oposição à confusão entre gênero humano e

consciência em geral, isto é, mantendo-se fiel às prerrogativas do método crítico. Em oposição às correntes históricas que utilizaram o método dialético para unificar sujeito empírico ao sujeito geral teleologicamente, Windelband manteve uma proposta kantiana autêntica e aplicada à história. Pode-se também, por esta introdução ao kantismo de Windelband, se identificar os aspectos gerais da corrente neokantiana de Baden em seu paralelo com Kant, como por exemplo ao defender, como fez Rickert, um princípio de *irracionalidade* da realidade histórica (ou empírica) que deve contudo, apesar da aparente contradição com este princípio, ser compreendida *racionalmente*.

Por fim, é válido ressaltar que o que fez Windelband foi reconhecer o caráter *atemporal* da crítica especulativa, como visto na terceira antinomia e, por outro lado, o caráter *temporal* existente na passagem feita por Kant da razão especulativa para a prática, enquanto um desenvolvimento crítico do pensamento kantiano que possui um paralelo na história da filosofia, mas que só se compreende partindo da crítica especulativa. Esta passagem foi o que fundamentou a visão de Windelband da história da filosofia e permitiu que ela fosse revisada criticamente por ele.

REFERÊNCIAS

- ALLISON, Henry. *Kant's Theory of freedom*. New York: Cambridge, 1998.
- BONACCINI, J. A. *A dialética em Kant e Hegel*. Natal: Edufrn, 2000.
- FICHTE, J. G. *Los Caracteres de la Edad Contemporânea*. Madrid: Revista de Occidente, 1976.
- HODGES. H. A. *The Philosophy of Wilhelm Dilthey*. In: Col. Internatioal Library of Sociology and Social Reconstruction. London: Routledge & Kegan, 1952.
- KANT, I. *A crítica da razão prática*. São Paulo: Brasil Editora, 1946.
- _____. *A crítica da razão pura e outros textos filosóficos* In: Os Pensadores. 1ª edição. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- _____. *A crítica da razão pura*. 6ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- _____. *A Religião nos limites da simples razão*. Lisboa: Ed. 70, 1992.
- _____. *Da utilidade de uma nova crítica da razão pura (resposta a Eberhard)*. São Paulo, Hemus, 1975.
- _____. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. *Prolegômenos a toda a metafísica futura*. Lisboa: Edições 70, 2003b.
- _____. *Textos pré-críticos*. Porto: Rés-Editora, 1983.
- WINDELBAND, W. *Preludios Filosóficos. Figuras y Problemas de la Filosofía y su Historia*. Buenos Aires: Santiago Rueda, 1949.