

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Leonardo Rennó Ribeiro Santos

O cultivo das faculdades humanas nas Preleções de Kant sobre  
Antropologia

**(VERSÃO CORRIGIDA)**

São Paulo  
2016

Leonardo Rennó Ribeiro Santos

O cultivo das faculdades humanas nas Preleções de Kant sobre  
Antropologia

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutor em Filosofia sob a orientação do Prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta.

**(VERSÃO CORRIGIDA)**

São Paulo  
2016

*« Notre véritable étude est celle de la condition humaine. Celui d'entre nous qui sait le mieux supporter les biens et le maux de cette vie est à mon gré le mieux élevé ; d'où il suit que la véritable éducation consiste moins en préceptes qu'en exercices ».*

**Jean-Jacques Rousseau, *Émile***

Para Ângelo,  
com todo o meu amor.

## Agradecimentos

Ao orientador desta pesquisa, o prof. Dr. Pedro Paulo Garrido Pimenta, não só por sua leitura sempre muito criteriosa e cuidadosa dos meus escritos; por todos os seus conselhos generosos e sugestões de interpretação do projeto kantiano e do século XVIII; por ter me possibilitado a descoberta do velho Continente; por ter sempre encontrado tempo para escutar e discutir as minhas diversas dúvidas e angústias; por todos os seus comentários perspicazes e provocativos que sempre me despertam para um sem-número de outras questões, as quais me estimulam a seguir em frente; mas, sobretudo, por ter depositado em mim desde o início uma confiança irrestrita quanto a minha capacidade de solucioná-las, encorajando-me, assim, a que eu me tornasse o profissional que sou hoje. Nada do que será lido a seguir teria vindo a lume sem a sua orientação exigente e amiga, pela qual serei sempre muito agradecido. Ao prof. Dr. Márcio Suzuki, por ter acompanhado a realização desta pesquisa, corrigindo inclusive o meu primeiro exercício de tradução; por ter me feito acreditar que eu conseguiria 'encarar' os dois tomos enormes das *Vorlesungen über Anthropologie*; por suas sugestões, críticas e, sobretudo, pelos estímulos após o meu exame de qualificação, os quais marcaram decisivamente o design desta tese. À prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Monique Hulshof, por cuidar tão generosamente da minha formação kantiana desde o início do meu mestrado, com sugestões de bibliografia, temas e discussões, com as infundáveis provocações em que a 'minha' antropologia e a 'sua' razão prática frequentemente se chocam, resultando sempre no panorama estimulante que é a filosofia kantiana; por sua leitura exigente e cuidadosa do meu exame de qualificação, que muito beneficiou a redação final deste estudo. Ao prof. Dr. Laurent Jaffro, por sua acolhida amiga e generosa no grupo de pesquisa *NoSoPhi* da Université de Paris 1 Panthéon-Sorbonne; por ter zelado tão dedicadamente para que nada me faltasse na minha temporada francesa. Ao prof. Dr. Günter Zöllner, por ter se disposto tão generosamente a me acolher no seu grupo de pesquisa na Ludwig-Maximilians-Universität München; por seu Kant-Oberseminar que me possibilitou a reconsideração dos opúsculos kantianos sobre política a partir da perspectiva antropológica; por suas diversas sugestões e esclarecimentos sobre pontos que me pareciam obscuros a respeito da faculdade de imaginação e da antropologia kantiana. Aos profs. Drs. Rui Fausto, Maurício Keinert, Monique Hulshof e Ricardo Terra, às Dr.<sup>as</sup> Lisa Broussois e Élodie Djordjevic, por terem favorecido de maneira diversa a

minha temporada em Paris; mas, sobretudo, ao queridíssimo amigo prof. Dr. Fernão de Oliveira Salles dos Santos, por ter me ensinado a ver as luzes da Cidade-Luz, tornando possível o que me parecia então impossível. A M. Gildas Lohéac, véritable artiste et *passieur*, pour m'avoir accueilli si chaleureusement chez sa maisonnée et pour m'avoir appris le vrai esprit français. Les soirées chez lui ne seront jamais oubliées! Ao 'quarteto fantástico', María Hotes, Juliana Bahia, Daniel Arelli e Marco Paes, responsáveis pelas mais belas experiências bávaras, sobretudo ao Marco, com quem eu tanto aprendi sobre a geografia. Ao prof. Dr. Fernando Costa Mattos, por ter discutido comigo algumas ideias da minha pesquisa em Munique e por ter me recebido junto a sua família para um fim de semana memorável em Altomünster. An Thomas Gleinig, Selina Gleinig e Holger Kenngott, die meine Familie in Bayern geworden sind. Ohne ihre Liebe und Zuneigung würde München nicht gewesen sein, was es mir war. Ainda ao prof. Dr. Maurício Keinert, por ter se oferecido tão generosamente para discutir uma versão já avançada do primeiro capítulo desta tese no seu grupo de pesquisa na USP. Ao Dr. Diego Kosbiau Trevisan, por ter sempre vindo ao meu socorro de diversas, e sempre generosas, maneiras. À querida amiga Dr<sup>a</sup>. Cláudia M. Wanderley, por todas as conversas 'esquizo' que tanto alimentaram este estudo. Aos funcionários da secretaria do departamento de filosofia da FFLCH-USP, sobretudo à queridíssima Marie Pedroso, por sua eficiência, dedicação, cuidado e, principalmente, por seu amor. À prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Isabel Coelho Fragelli, minha irmã, a quem eu devo tanto e de tantas formas, seja profissional, quanto pessoalmente. Por sua pronta disposição a corrigir com tanto critério os meus textos e as minhas traduções; por ser o colo para uma cabeça cansada ou desesperançada; por ter topado encarar diversas aventuras, inclusive culinárias, em Paris, em Munique, em Gonçalves...; por sua inquietude, serena e profunda, que tanto me alimenta. À prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup>. Maria Lilian Sales, minha irmã, por cuidar tão dedicadamente da minha alma, seja com milhões de palavras, seja em silêncio pleno de compreensão; por ter sido sempre o apoio de que eu precisava para seguir em frente. À Ana Cláudia Lopes Silveira, minha irmã, verdadeiro presente de Oxaguian, por ser esta força da natureza que ilumina tudo e todos; por todas as conversas noite adentro ou sob um sol escaldante em que a filosofia sempre surge como algo mais que um sistema para pensar; por ter lido tão dedicada e criteriosamente a versão final desta tese com sugestões, provocações e músicas (!) que tanto beneficiaram a redação final. Às Profiterolis, à Gina Faria e à Cristina G. Müller, minhas irmãs, por serem sempre uma fonte inesgotável de amizade, intimidade e reconhecimento. Enfim, pelo tamanho amor

que recebo tão gratuitamente delas. Aos meus pais amados, Regina Lúcia e José Henrique, incansáveis na tarefa de cuidar de mim. Esta tese não teria sido possível sem a sua diligência amorosa a fim de que nada me faltasse. A minha tia querida, Maria Stella Rennó Ribeiro, por sua prontidão e amor em sempre cuidar de mim. Ao meu marido Ângelo Heitor D'Assumpção, por me convidar tão amorosamente a que eu sempre abandone o que eu sou em função daquilo que ainda posso me tornar; por ver em mim isto que escapa aos meus olhos; por seu olhar honesto para com a vida; por sua confiança irrestrita para com o futuro; por sua alma corajosa e gentil; por ter me apoiado tão integralmente em cada momento desta pesquisa; por ser, enfim, a família com a que eu sempre sonhei.

Esta pesquisa contou com o apoio essencial das agências de fomento à pesquisa CAPES, na modalidade *COFECUB* (processo nº 9460/12-8) e FAPESP, nas modalidades *Doutorado Regular* (processo nº 2011/23185-0) e *BEPE* (processo nº 2014/12892-6).

## Resumo

SANTOS, L. R. R. *O cultivo das faculdades humanas nas Preleções de Kant sobre Antropologia*. 2016. 204 f. Tese – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

A presente tese parte do diagnóstico de que a *Antropologia Pragmática* – manual de antropologia editado tardiamente por Immanuel Kant em 1798 – é tomada tradicionalmente pelo kantismo como periférica em relação ao *corpus* crítico, cujo resultado mais evidente é a disjunção da questão antropológica das inquietações centrais que mobilizam a filosofia crítica. Contra esta linha de argumentação, será defendido mediante uma interpretação abrangente das *Vorlesungen über Anthropologie e Antropologia Pragmática* que, ao longo dos seus 25 anos de preleções sobre antropologia, Kant desenvolveu paulatinamente uma concepção coerente de natureza humana em relação ao conjunto de princípios basilares que organizaram o seu projeto filosófico. Para tanto, será primeiro investigado o lugar da *Weltkenntnis* na filosofia kantiana, interrogando o modo como a disciplina de antropologia pôde surgir no semestre acadêmico de inverno de 1772/73 como desdobramento consequente das preleções sobre geografia física. Em seguida, a metodologia proposta por Kant nas preleções sobre antropologia será analisada, buscando delimitar as suas especificidades em relação às disciplinas de geografia física e história natural, assim como a sua reciprocidade em face da estruturação da filosofia crítica. O segundo capítulo será dedicado à exploração deste vínculo entre investigação antropológica e Crítica a partir da concepção kantiana de *Esclarecimento*. Será mostrado como a reflexão de Kant sobre a natureza humana ajudou a estruturar a sua definição original de progresso do gênero humano, o que lhe permitiu, ao mesmo tempo, redefinir a disciplina de História como *Geschichte* e interrogar este processo a partir do *cultivo da sensibilidade*. Por fim, porque esta interrogação mobiliza duas noções-chave da estética kantiana, o terceiro capítulo será dedicado à compreensão do *juízo de gosto* e da *faculdade de imaginação*, tal como ambas foram consideradas no interior das preleções de Kant sobre antropologia, buscando ressaltar ali o seu potencial emancipatório em vista da concepção kantiana, também original, de cultura.

Palavras-chave: Kant, faculdades humanas, antropologia, estética, emancipação.



## Abstract

SANTOS, L. R. R. *The cultivation of human faculties within Kant's Lectures on Anthropology*. 2016. 204 p. Thesis – Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences. Department of Philosophy, University of São Paulo, 2016.

The present thesis starts from the diagnosis that *Pragmatic Anthropology* (1798) is traditionally considered by Kantian commentators to be peripheral regarding Kant's critical *corpus*, resulting in a certain detachment of the anthropological investigations from the central concerns of his critical philosophy. Against this line of argumentation, it is proposed here a broad interpretation of *Vorlesungen über Anthropologie* and *Pragmatic Anthropology*. The aim of this thesis is to argue that Kant gradually developed a coherent conception of human nature in relation to the set of basic principles underpinning his philosophical project. The first chapter, by examining the rise of anthropology as a discipline in the winter semester of 1772-1773 as it splits from the lectures on physical geography, will investigate the place of *Weltkenntnis* in Kantian philosophy. Then, the distinctiveness of this new discipline compared to physical geography and natural history as well as its reciprocity concerning Kant's critical project will be delimited through an analysis of the methodology proposed by Kant. The second chapter is devoted to the exploration of the link between anthropological research and Criticism in view of the Kantian conception of *Enlightenment*. It will be shown how Kant's reflections on human nature helped to shape his own definition of progress of mankind, thereby allowing him to redefine the discipline of *History* as *Geschichte*, on the one hand, and to examine the process of Enlightenment in relation to the *cultivation of sensibility*, on the other. Finally, since the former discussion mobilizes two key notions of the Kantian aesthetics, the third chapter intends to discuss the *judgment of taste* and the *faculty of imagination* as these notions were considered within Kant's lectures on anthropology with a special emphasis on their emancipatory potential in light of Kant's own conception of *Culture*.

Keywords: Kant, human faculties, anthropology, aesthetics, emancipation.

## SUMÁRIO

<b>Sistematização das fontes bibliográficas</b> .....	I
<b>Introdução</b> .....	3
<b>Capítulo I: O <i>Conhecimento do Mundo</i></b> .....	15
1.1 – A Preleção sobre Geografia Física.....	15
A – O <i>Anúncio de 1757</i> .....	15
B – A <i>Notícia de 1765-66</i> .....	23
C – A <i>Geografia Física e as Notas</i> .....	31
1.2 – A Preleção sobre Antropologia.....	39
A – O método antropológico e o seu <i>Leitmotiv</i> .....	40
B – A alteração do método .....	49
<b>Capítulo II: O processo de emancipação dos homens</b> .....	60
2.1 – O <i>Esclarecimento</i> .....	61
2.2 – O cultivo da sensibilidade .....	88
<b>Capítulo III: Por que gosto se discute?</b> .....	110
3.1 – O cultivo do gosto como exercício emancipatório .....	113
A – A mesa .....	120
B – A bússola.....	124
C – O <i>convivium</i> .....	133
3.2 – A imaginação da antropologia .....	142
A – A bela aparência.....	144
B – A imaginação produtiva .....	148
C – O exaltado .....	152
D – O gênio.....	159
<b>Conclusão</b> .....	176
<b>Bibliografia</b> .....	183
Primária.....	183
Secundária.....	187

## Sistematização das fontes bibliográficas

As obras de Kant serão citadas neste estudo segundo a edição da *Akademie*: KANT, Immanuel. *Kant's gesammelte Schriften*. Hg.: Bände I-XXII, Preußische Akademie der Wissenschaften. Band XXIII, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, e, a partir do Band XXIV, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin und New York: Walter de Gruyter, 1900ss. Para simplificar, todas as referências à edição da *Akademie* serão apresentadas da seguinte maneira, "AA" identificando a referida edição, os algarismos romanos identificando o seu respectivo volume e os algarismos arábicos identificando a sua paginação. A edição da *Crítica da Razão Pura* será citada, como de praxe, em referência à edição A (1781) e B (1787). Além disso, as passagens serão citadas a partir de sua fonte primária. Assim, quando tratar-se de uma tradução original nossa, apenas a edição da *Akademie* será referenciada. Quando tratar-se de uma tradução já realizada, sua referência também será sempre acompanhada entre chaves da paginação da *Akademie* para convalidação do material.

Para a abreviatura das fontes kantianas utilizadas, adotaremos a seguinte sistematização:

*Anthropologie* – Anthropologie in pragmatischer Hinsicht – *Antropologia Pragmática*  
– Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático (1798).

*Bemerkungen* – Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen – *Notas* – Notas às Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime – *Remarques* – Remarques touchant les Observations sur le Sentiment du Beau et du Sublime (1764-65).

*CJ* – Crítica da Faculdade do Juízo/Crítica do Juízo (1790).

*CRPr* – Crítica da Razão Prática (1788).

*CRP* – Crítica da Razão Pura (1781, 1787).

*Entwurf* – Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physichen Geographie nebst dem Anhang einer kurzen Betrachtung über die Frage: ob die Westwinde in unsern Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein grosses Meer streichen (1757) – *Anúncio de 1757* – Projeto e Anúncio de uma Série de Lições de Geografia Física seguido de uma Pequena Consideração sobre a Questão: se os

Ventos Oestes em Nossa Região são Úmidos porque cortam um Grande Mar (1757).

*História e Descrição natural* – História e Descrição Natural dos Estranhos Fenômenos relacionados com o Terremoto que, no Final do Ano de 1755, abalou uma Grande Parte da Terra (1756).

*História Cosmopolita* – Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita (1784).

*Notícia de 1765-66* – Notícia do Prof. Immanuel Kant sobre a Organização de suas Preleções no Semestre de Inverno de 1765-1766 (1765).

*Observações* – Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime (1764).

*Prolegomena* – Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können – *Prolegômenos* – Prolegômenos a Toda Metafísica Futura que queira apresentar-se como Ciência (1783).

*Sonhos de um Visionário* – Sonhos de um Visionário explicados por Sonhos da Metafísica (1766).

*Über den Gebrauch* – Über den Gebrauch teleologischer Principien in die Philosophie (1788).

*Über eine Entdeckung* – Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790).

*Von den verschiedenen Racen der Menschen* – Von den verschiedenen Racen der Menschen zur Ankündigung der Vorlesungen der physischen Geographie im Sommerhalbenjahre 1775 (1775).

*Handschrift Holstein* – Vorlesungen über physische Geographie (*Handschrift Holstein*) (1757-59).

## Introdução

O interesse de Immanuel Kant pela questão da natureza humana pode ser confirmado com segurança pelo grande volume de preleções que foram dedicadas especificamente a sua compreensão. Quando finalmente o seu tão esperado manual sobre antropologia<sup>1</sup> é publicado em 1798 sob o título de *Antropologia de um Ponto de vista Pragmático*, o renomado filósofo de Königsberg fizera convergir para ali uma quantidade enorme de observações antropológicas que começaram a ser concatenadas vinte cinco anos antes. Nesse sentido, o que talvez o leitor desta obra tardia de Kant desconheça é o fato de suas 214 páginas concentrarem, no mínimo, outras 1531 páginas, as quais correspondem, por sua vez, aos registros atualmente disponíveis para consulta destas não menos famosas preleções sobre antropologia. Partindo da sua inauguração no semestre de inverno de 1772-73, os sete grupos de cópias que compõem os dois tomos do volume XXV da *Akademie*, limitados, se comparados as 24 preleções sobre antropologia que Kant lecionou, acompanham oportunamente duas décadas fundamentais para a estruturação da filosofia crítica, até o semestre de inverno de 1788-89. E, aceitando que o texto da *Antropologia Pragmática* consuma este longo processo de maturação no final da década seguinte, temos então diante dos olhos um painel suficientemente claro da disciplina de antropologia tal como Kant ambicionara.

Este quadro pode ser ainda ampliado. Os registros *Collins* e *Parow* das preleções sobre antropologia, bem como uma carta importante do final do ano de 1773 em que Kant as apresentou a Marcus Herz, apenas atestam em conjunto o nascimento da disciplina de antropologia, embora este seu novo projeto já viesse sendo gestado há duas outras décadas no interior das preleções sobre geografia física, as quais começaram a ser oferecidas pelo jovem professor à comunidade acadêmica da Universidade de Albertina em 1756. "Assim", diz Erdmann sobre o desenvolvimento do projeto geográfico de Kant, "também aconteceu de sempre se juntar aos preparativos contínuos para a geografia física percepções específicas às questões antropológicas, as quais eram especialmente oferecidas pelas leituras contínuas do material mais ou menos utilizável

---

<sup>1</sup> A este respeito, Foucault lembra oportunamente duas cartas recebidas por Kant na segunda metade do ano de 1797, uma de Joahann Erich Biester, de 20 de setembro, a outra de Johann Heinrich Tieftrunk, de 5 de novembro, ambos desejosos de saber o momento da publicação deste aguardado manual. Cf. para referência respectivamente FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*. Paris: Vrin, 2008, p. 15 e KANT, I. *Briefwechsel*, AA XII: 202 e 219.

das descrições de viagens"<sup>2</sup>. De saída, uma coisa é certa sobre este parentesco. A despeito dos distintos modos pelos quais Kant tentará compreender a natureza humana – os quais o terão conduzido tempos depois à proposição do *Conhecimento do Mundo* [*Weltkenntnis*] como *propedêutica* a todos os outros conhecimentos acadêmicos, em que eram combinadas precisamente as disciplinas de geografia física e de antropologia –, a sua reflexão antropológica passará a ser acompanhada nas décadas seguintes de uma séria consideração sobre a *educação* dos homens<sup>3</sup>, de tal modo que dificilmente um aspecto poderá ser considerado isoladamente do outro.

Um resultado imediato deste recorte é a possibilidade de que o magistério de Kant seja trazido para primeiro plano. Que as preleções oferecidas pelo professor, e não só as de geografia física e de antropologia<sup>4</sup>, tenham adquirido um lugar privilegiado na sua vida universitária, isto já era atestado pelos seus antigos alunos, alguns dentre os quais responsáveis pelas primeiras biografias de Kant. Louis Ernest Borowski nos conta sobre seu antigo mestre que "ele se cercava sobretudo de gente jovem. Eu mesmo devo apenas a ele a boa direção que minha carreira tomou, e muitos outros companheiros do passado também lhe devem o mesmo reconhecimento"<sup>5</sup>. É o caso de Ehgott André Wasianski, o qual foi lembrado pelo professor anos depois de ter deixado de frequentar as suas preleções. Diz ele: "Eu não podia compreender o seu interesse. De início, pensei que um dos meus amigos lhe havia me recomendado mais do que eu mereceria, mas, mais tarde, quando comecei a conviver com ele com mais frequência, descobri que ele sempre se informava dos seus antigos ouvintes e se alegrava cordialmente com suas boas fortunas: é por isto que eu não fui inteiramente esquecido"<sup>6</sup>. Por si só, estes dois

<sup>2</sup> ERDMANN, Benno. "Einleitung". In: KANT, I.; \_\_\_\_\_. (Org.). *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*. Erster Band, erstes Heft. Reflexionen zur Anthropologie. Leipzig: Fues's Verlag, 1882, p. 44.

<sup>3</sup> De acordo com a afirmação de Munzel na abertura do seu estudo sobre a concepção kantiana de caráter, "o que surge da análise é que a pedagogia não é simplesmente outro tópico sobre o qual Kant escreve, mas sim que o filósofo crítico é ao mesmo tempo o educador (...)". (MUNZEL, G. Felicitas. *Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1999, p. 17).

<sup>4</sup> Professor incansável, Kant ministrou na Universidade de Albertina um total de 279 preleções, cujos temas mais diversos iam desde as tradicionais matérias de lógica e metafísica até a curiosa preleção sobre mineralogia, ensinada uma única vez no semestre de inverno de 1770-71. Para estas e outras informações sobre o magistério de Kant, cf. on-line MANCHESTER UNIVERSITY. *Kant in the Classroom*. Disponível em: <<http://users.manchester.edu/FacStaff/SSNaragon/Kant/Lectures/lecturesIntro.htm>>. Acesso em 17 nov. 2015.

<sup>5</sup> BOROWSKI, Louis E. "Description de la Vie et du Caractère d'Emmanuel Kant". In: BOROWSKI, L. E.; JACHMANN, R. B.; WASIANSKI, E. A. *Kant Intime*. MISTLER, J. (Org. e Trad.). Paris: Bernard Grasset, 1985, p. 20.

<sup>6</sup> WASIANSKI, Ehgott A. "Emmanuel Kant dans ses Dernières Années". In: BOROWSKI, L. E et al. *Kant Intime*, p. 63.

testemunhos do caráter de Kant como professor dão uma boa medida do seu investimento acadêmico na formação do seu alunado e seria de esperar que, de alguma maneira, a reflexão sobre a educação fosse incorporada as suas preocupações filosóficas. Por outro lado, convém não extrairmos deste memorial mais do que ele pode conter, sendo excessivo se buscássemos no início da carreira docente de Kant uma reflexão já coerente a respeito de suas responsabilidades como educador.

A vida do *Privatdozent* era bastante difícil nesta época e aquele que só podia contar com os seus ensinamentos como fonte de renda precisava demonstrar bastante dedicação e compromisso com o seu ofício. Era esta precisamente a situação de Kant, a qual é recontada por Reinhold Bernhard Jachmann da seguinte maneira: "Assim, não possuindo como *Privatdozent* outros recursos senão as taxas pagas por seus ouvintes, pode-se pensar que ele não era rico..."<sup>7</sup>. E, então, adiciona: "Kant era um modelo de regularidade. Durante os anos em que eu fui seu aluno, não me lembro de que ele tenha faltado a uma única aula". Mas seria esta diligência, pela qual no futuro, bem ou mal, Kant será sempre retratado, a única explicação para o rápido sucesso de suas preleções? Há outras duas informações na pintura de Borowski que podem ser consultadas neste quesito. A primeira testemunha em cores bastante vivas a rápida afluência de alunos para as preleções do jovem professor. Sendo lecionadas na casa do velho professor Johann David Kypke<sup>8</sup>, Kant "dispunha ali de uma grande sala de aula, mas os seus estudantes ocupavam o espaço até o vestibulo e as escadas e isto o preocupava. Surpreso por esta afluência, ele quase perdeu o controle, falando ainda mais baixo do que de costume e se emendando com frequência, mas isto não fazia senão aumentar a nossa admiração por ele"<sup>9</sup>. Já a outra informação procura captar a atmosfera destas preleções, o que pode elucidar esta súbita afluência. "Suas aulas eram expostas de maneira livre e davam espaço à descontração e ao humor. Ele combinava citações emprestadas de suas recentes preleções, assim como de anedotas, mas que se reportavam sempre ao assunto de que ele tratava"<sup>10</sup>. O que nos parece digno de nota nessa última informação é a *permeabilidade* temática que as preleções de Kant

---

<sup>7</sup> JACHMANN, Reinhold B. "Emmanuel Kant raconté dans des lettres à un ami". In: BOROWSKI, L. E et al. *Kant Intime*, p. 37.

<sup>8</sup> Esta informação é endossada por Kuehn, aliás, importante pelo provável conhecimento de Kant, já na década de 1750, da distinção proposta por Kypke em 1729 entre analítico e dialético: "Kant viveu na casa de Kypke durante os seus primeiros anos de ensino na universidade, assim ele teria, no mínimo, algum conhecimento dele". (KUEHN, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 75).

<sup>9</sup> BOROWSKI, L. *Description de la Vie et du Caractère d'Emmanuel Kant*, p. 29.

<sup>10</sup> BOROWSKI, L. *Description de la Vie et du Caractère d'Emmanuel Kant*, p. 30.

pressupunham, de tal modo que um mesmo assunto podia muito bem ser reconsiderado segundo as exigências ou oportunidades de um outro domínio de conhecimento<sup>11</sup> ou, ainda, que até mesmo uma nova área de investigação pudesse emergir em decorrência de uma série de reflexões inovadoras sobre um mesmo tema que eram, de início, agrupadas no interior de uma disciplina já estabelecida. Além disso, Kant também atrelava a essa dinâmica um ambiente descontraído, bastante atraente aos jovens universitários, o que lhe assegurava, por sua vez, um mínimo de independência financeira. Algo ainda mais notável é o fato destes três relatos tardios enfatizarem o ofício de professor como uma nota importante para a apreensão do caráter de Kant, o que reforça a nossa suposição de que em algum momento e, desde então, progressivamente o problema da formação<sup>12</sup> dos jovens universitários terá passado a ocupar as inquietações filosóficas deste filho ilustre de Königsberg.

Em todo caso, estas descrições biográficas não são a única fonte capaz de revelar a importância, seja, em termos gerais, das preleções na reflexão pedagógica de Kant, seja, mais especificamente, das preleções sobre antropologia para a compreensão da questão antropológica no projeto filosófico de Kant. De acordo com os editores das *Vorlesungen über Anthropologie*, muito antes da edição da *Antropologia Pragmática*, Kant já tinha plena ciência<sup>13</sup> de que "a indústria de cópias de Königsberg"<sup>14</sup> havia adquirido "uma dimensão que excedia o âmbito comum de um simples público acadêmico". Desta maneira, podemos inferir com segurança que semelhante comércio espelhava o êxito obtido pelas preleções de Kant sobre antropologia, ao mesmo tempo

---

<sup>11</sup> Que este procedimento tenha sido transportado para o interior da *Crítica*, é isto o que Suzuki se propõe a demonstrar no seu ensaio sobre a *heurística* kantiana: "O leitor familiarizado com os textos kantianos poderá sem dúvida objetar que tudo o que foi dito é de natureza antropológica ou psicológica. Se cabe falar de heurística num curso de Antropologia, ela teria no máximo o alcance de uma disciplina 'pragmática'. Tentaremos mostrar que não é bem assim. A mestria de Kant não está certamente em aplicar a invenção à atividade literária (inclusive à própria), mas em saber transformá-la num dispositivo legítimo *no interior do discurso transcendental*". (SUZUKI, Márcio. "A palavra como invenção. Heurística e linguagem em Kant", *Studia Kantiana*, vol. 6/7, março de 2008, p. 37).

<sup>12</sup> Ainda segundo Munzel, "a convocação para a reforma educacional e seu debate subsequente já estava em marcha na época do nascimento de Kant. A ênfase sobre a práxis e não sobre o aprendizado teórico, com destaque para a razão prática e o exercício do juízo conjuntamente à reprimenda da memorização, a percepção da educação como uma arte maiêutica e filantrópica, a atenção para com o oferecimento de condições que contribuam para o desenvolvimento das aptidões humanas, uma concepção de estágios regulares de desenvolvimento todos relacionados a um fim moral abrangente – essas noções-chave se revelam elementos de uma visão compartilhada pelo século XVIII, uma que tanto influencia, quanto é influenciada por Kant". (MUNZEL, G. F. *Kant's Conception of Moral Character*, p. 257).

<sup>13</sup> Os editores das *Vorlesungen über Anthropologie* afirmam com segurança que, "desde os anos de 1770, Kant já sabia de um interesse crescente para com o conteúdo didático de suas preleções de Königsberg". (BRANDT, Reinhard.; STARK, Werner. "Einleitung". In: KANT, I. *Vorlesungen über Anthropologie*, AA XXV: LV).

<sup>14</sup> BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: LVI.



em que contribuía para a sua divulgação e propagação e, assim, para o fortalecimento deste sucesso. Mas poderia ser o caso que, embora amplamente difundidos e consultados, estes registros não fossem suficientemente fiéis ao que era transmitido oralmente por Kant<sup>15</sup>. Contra esta linha de argumentação, os editores apresentam três evidências, as quais podem ser sumarizadas assim: (i) o desenvolvimento da *técnica de escrita rápida* [*Schnellschreibtechnik*], sistema estenográfico diferente do método que se desenvolveria mais tarde na Inglaterra, pela qual se registravam "as palavras pronunciadas de uma palestra completa e corretamente com pena ou lápis de grafite ou chumbo"<sup>16</sup>; (ii) a introdução nas universidades prussianas no início do século XVIII do *método de anotação coletiva* que fora originalmente projetado pelo pastor e teólogo August Hermann Francke, segundo o qual diversos estudantes eram usados para anotar simultaneamente uma pré-dica; e (iii) as cópias terem consistido num *produto coletivo*, o qual foi sobredeterminado pela relação entre "o estudante copista e o professor que preleciona"<sup>17</sup> e pela relação entre parte do público ouvinte que produzia "um texto escrito a partir da preleção oral de um docente". Apresentados sob esta luz, estes três elementos não só confirmam o sucesso 'editorial' das preleções de Kant sobre antropologia, como também conseguem legitimar a consulta deste material, o qual passa a ser tomado, então, como fonte fidedigna ao pensamento kantiano<sup>18</sup>.

O outro resultado deste nosso recorte, mais complicado, defronta com a maneira tradicional com que a *Antropologia Pragmática* foi recebida pela comunidade filosófica e, então, sobre o modo como o projeto antropológico de Kant passou a ser tratado em

---

<sup>15</sup> A dificuldade do ofício dos seus copistas é reconhecida pelo próprio Kant, o qual se incumbiu de preparar junto a um de seus discípulos, Christian Jakob Kraus, uma cópia das suas preleções sobre antropologia para o ministro da educação Karl Abraham von Zedlitz. Além disso, é digno de nota que parte desta dificuldade se devia, assim avaliava o professor, aos sucessivos melhoramentos do material em vista da sua estruturação *sistemática*. Diz então Kant em carta de 20 de outubro de 1778 ao seu discípulo Herz: "Por eu lecionar *antropologia*, trato atualmente de modo mais breve da psicologia empírica. Mas, visto que de ano para ano a minha preleção recebe algum melhoramento ou ainda ampliação, sobretudo no que diz respeito à forma *sistemática* e, se me for permitido dizer, à arquitetura e à ordenação do que pertence ao escopo de uma ciência, meus ouvintes não podem tão facilmente buscar auxílio mútuo para copiar". (KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 242). Para uma contextualização da importância desta carta, cf. BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: LV.

<sup>16</sup> BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: LXXI.

<sup>17</sup> BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: LXXII.

<sup>18</sup> Todos estes elementos, amplamente discutidos na introdução do volume XXV da *Akademie*, encontram-se condensados no seguinte artigo em inglês do seu coeditor Werner Stark, para quem "a informação a respeito das preleções sobre antropologia de Kant é suficientemente confirmada, dado a multiplicidade da transmissão das notas". O editor ainda esclarece na sequência que "não existe diferença substancial entre a doutrina docente do professor e as visões apresentadas em seus escritos para um público mais amplo". (STARK, W. "Historical Notes and Interpretative Questions about Kant's Lectures on Anthropology". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 19).

sua relação com o *corpus* crítico<sup>19</sup>. Uma das primeiras resenhas deste livro tardio de Kant apareceu pouco depois de sua publicação e a contrapelo de toda esta expectativa<sup>20</sup>. Anonimamente publicada em agosto de 1799 na famosa revista *Athenaeum* que era editada pelos irmãos Schlegel, Schleiermacher anuncia em poucas sete páginas o fracasso completo da antropologia de Kant. De acordo com o jovem hermeneuta, este manual publicado é "a negação de toda antropologia"<sup>21</sup>, isto porque, já no seu prefácio, "a oposição no modo de pensar de Kant que é constituído e propriamente disposto aqui entre a antropologia fisiológica e a pragmática torna, com efeito, ambas impossíveis". De acordo com a leitura de Schleiermacher, não há problema epistemológico algum em cada um dos princípios que orientam estas abordagens – respectivamente "todo arbítrio nos seres humanos é natureza" e "toda natureza nos seres humanos é arbítrio" –, podendo então ser ambos bem justificados, um a partir da necessidade e universalidade das leis da natureza, o outro segundo o conceito de liberdade transcendental. O problema surge, assim vê Schleiermacher, quando Kant se compromete ao mesmo tempo com ambos na investigação empírica da natureza humana<sup>22</sup>. No entanto, esta incompatibilidade estrutural não será o único problema denunciado pela resenha, pois é dali que se seguirá a segunda grande impossibilidade, agora quanto aos seus dois postulados, "a saber, que ela deva ser sistemática e, simultaneamente, também popular"<sup>23</sup>. "Aqui", afirma Schleiermacher, "o sistemático naufraga a respeito dos

---

<sup>19</sup> Segundo a conclusão da longa análise de Sturm sobre a estruturação da antropologia de Kant, "tornou-se também explícito que suas reflexões indicam uma considerável coerência". (STURM, Thomas. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis, 2009, p. 518). Daí a surpresa do especialista, ao constatar o descaso dos comentadores da *Antropologia Pragmática* quanto à pergunta pelo fundamento que deve, então, estruturá-la: "Quanto a isto, chama a atenção que existam razoavelmente bastante alegações que são formuladas de modo definitivo, embora sejam com frequência pouco fundadas ou refletidas. Isto se aplica desde às resenhas contemporâneas da *Antropologia* até às interpretações e avaliações atuais do seu projeto antropológico. Isto deve surpreender em face da importância da pergunta". Em seguida, Sturm passa em revista 15 resenhas e interpretações que dão uma medida abrangente do modo tradicional de recepção do projeto antropológico de Kant. Cf. para referência STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, pp. 518-20.

<sup>20</sup> De acordo com Kuehn, a despeito do sucesso editorial da *Antropologia Pragmática* – de saída, uma tiragem de duzentas cópias e, após dois anos, uma segunda edição –, este texto de Kant não despertou uma grande discussão entorno do seu conteúdo. Mesmo "a resenha de Schleiermacher", diz o comentador, "não foi projetada para criar uma tal necessidade de discussão". (KUEHN, M. "Introduction". In: KANT, I. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. LOUDEN, R. (Ed. e Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. X).

<sup>21</sup> SCHLEIERMACHER, Friedrich. "Rezension von Immanuel Kant: Anthropologie". In: \_\_\_\_\_. *Kritische Gesamtausgabe*. Band 2. BIRKNER, H.-J. (Org.). Berlin: de Gruyter, 1984, p. 366.

<sup>22</sup> Para Frierson, que se ocupa justamente de mostrar esta leitura de Schleiermacher, para em seguida refutá-la, "Kant poderia ter oferecido uma antropologia que não entraria em conflito com a sua Filosofia Crítica. O problema é o tipo particular de antropologia que ele apresenta, uma que é igualmente relevante tanto empírica quanto moralmente". (FRIERSON, Patrick R. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 2).

<sup>23</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Rezension*, p. 368.

esforços para com o popular e, a partir da tendência inata para o sistemático, ao invés do popular existe com frequência apenas o espaço vazio, onde o que resta poderia levar a enganos [*hineingelegt*]. Para Schleiermacher, o sistema que a *Antropologia Pragmática* apregoa se resumiria a um apanhado de observações coletadas aqui e ali, as quais são apresentadas por meio de "uma boa tabela como momentos principais"<sup>24</sup> da exposição, sem que Kant ofereça "algum princípio de divisão"<sup>25</sup> que possa sustentar a sua alegação de sistematicidade. Para além dessa promessa, o que predominaria de fato na composição do livro não passa, "para os leitores atentos", de uma "coleção de trivialidades"<sup>26</sup> que não chegaria, inclusive, a estruturar a sua alegada popularidade. Motivo suficiente para alcunhá-la, então, de "alarido infantil' deste tipo de filosofia"<sup>27</sup>. De acordo com a nota editorial que acompanha esta resenha de Schleiermacher, a motivação por detrás de tal recusa da antropologia de Kant deve ser buscada no descontentamento crescente de Schleiermacher para com a fundamentação crítica de "uma nova ética"<sup>28</sup>, algo supostamente evidente quando a perspectiva pragmática que organiza a investigação antropológica é confrontada com os princípios da filosofia moral de Kant<sup>29</sup>.

Esta *refutação externa* da *Antropologia Pragmática*, especificamente, e num certo sentido da *Crítica*, em termos mais gerais, terá feito escola, cujos ecos ainda ressoam mesmo após dois séculos e em lugares à primeira vista inesperados. Não sendo mais o caso de recusar a empresa crítica, ao menos não no que dirá respeito a este nosso estudo, já que se trata, aqui, de uma linha de argumentação que se estrutura no *interior* do kantismo, será forçoso admitir, diz ela, que a antropologia projetada por Kant revelasse incompatível com os princípios que são apregoados pela *Crítica*. Esta tese, que joga a investigação antropológica de Kant contra os resultados de sua própria reflexão filosófica, não sem alguma surpresa, é encabeçada por um dos editores das *Vorlesungen über Anthropologie* e enunciada dois anos após a sua edição. Considerando o estatuto

<sup>24</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Rezension*, p. 367.

<sup>25</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Rezension*, p. 368.

<sup>26</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Rezension*, p. 365.

<sup>27</sup> SCHLEIERMACHER, F. *Rezension*, p. 369.

<sup>28</sup> BIRKNER, H.-J. "Einleitung des Bandherausgebers". In: SCHLEIERMACHER, F. *Kritische Gesamtausgabe*, p. LXXXVI.

<sup>29</sup> Ainda segundo a leitura de Frierson, que investiga a especificidade desta recusa do jovem hermeneuta em relação às objeções metafísicas tradicionais, sejam as primeiras de Fichte e de Hegel, como as atuais, "o problema que Schleiermacher levanta não é primariamente deste tipo metafísico. Schleiermacher não está meramente alegando que o estudo de seres humanos enquanto objetos naturais é impossível, porque eles são metafisicamente livres. Sua objeção implica também, e fundamentalmente, um problema a partir do ponto de vista da razão *prática*". (FRIERSON, P. *Freedon and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*, p. 3).

epistemológico desta disciplina, Brandt defende que "a antropologia das preleções e do livro publicado em 1798 não dispõe de nenhuma fundação ou orientação científico-natural que autorizasse a afirmação de conformidades a leis [*Gesetzmäßigkeiten*]"<sup>30</sup>. A estratégia do especialista aqui é evidente: recuperar os critérios científicos que são considerados pela investigação kantiana dos primeiros princípios da natureza para, então, demonstrar a incompatibilidade da sua investigação antropológica. O caráter científico da antropologia projetada por Kant seria, nesse sentido, anulado pelos princípios que orientam "uma ciência experimental ou matemática". O resultado desta linha de raciocínio não poderia ser outro. Aproveitando da ausência do termo *transcendental* na *Antropologia Pragmática* e das exíguas referências nas *Vorlesungen* anteriores, por contraposição ao recurso frequente que Kant fez deste conceito nos seus outros livros publicados, Brandt afirma o seguinte: "A partir desta ausência de fios condutores [*Leitbegriffen*] de sua própria filosofia, será preciso presumir que o conhecimento que é desenvolvido aqui não pode ser integrado de modo algum à concepção científica e sistemática inerente à filosofia transcendental ou filosofia crítica"<sup>31</sup>. Assim, diferentemente de Schleiermacher, para quem a *Antropologia Pragmática* mais não seria do que a contraprova, talvez a mais peculiar, da própria ruína da ética kantiana, Brandt busca recuperar toda a força do projeto filosófico de Kant para demonstrar a inconsequência de sua antropologia. A argumentação de ambos, entretanto, parece concordar em algo. A antropologia kantiana estaria desarticulada da filosofia crítica, seja porque epítome de uma tragédia anunciada, seja porque exilada da pureza transcendental. Em ambos os casos, a reflexão de Kant sobre a natureza humana estaria condenada à periferia<sup>32</sup> do seu projeto filosófico, não desempenhando, por conseguinte, nenhuma função importante na *Crítica*.

---

<sup>30</sup> BRANDT, R. *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*. Hamburg: Felix Meiner, 1999, p. 38.

<sup>31</sup> BRANDT, R. *Kritischer Kommentar*, p. 39.

<sup>32</sup> Uma interpretação exemplar desta linha de argumentação pode ser encontrada na introdução da mais recente tradução inglesa do manual editado por Kant em 1798. Enfatizando o recurso de Kant ao ponto de vista *pragmático* em detrimento do *ontológico* ou *metafísico*, Kuehn assevera que, "por este motivo, ela [a *Antropologia Pragmática*] não pertence ao verdadeiro centro das inquietações filosóficas de Kant. Ela é uma empresa 'pragmática': periférica, mas importante para a aplicação do seu pensamento". (KUEHN, M. *Introduction*, p. XII). É bem verdade que o comentador se apressa em caracterizar esta importância, como "quando nós falamos sobre o papel ou função que os princípios podem assumir no mundo" (Ibid., p. XIII), contrapondo-a a sua inutilidade "quando nós chegamos a falar sobre a fundação ou justificação de tais princípios filosóficos". No entanto, precisamente devido a este tipo rígido de oposição que subordina muito rapidamente a investigação antropológica à metafísica de Kant, perde-se de vista a composição teórica que sempre estrutura as suas observações antropológicas, desarticulando-as, porque periféricas, do sistema crítico. Não surpreende, então, que Kuehn chegue mesmo a concluir que "nós podemos dizer, portanto, que a relevância moral das preleções sobre antropologia diminuiu à medida que o pensamento

Nós não poderíamos discordar com mais veemência deste *tipo* de leitura. Embora não pretendamos endereçar nenhum ataque frontal à questão epistemológica *stricto sensu* que ampara tais interpretações, nosso estudo irá oferecer uma série de argumentos que julgamos serem suficientes para obstar à relegação das considerações antropológicas de Kant para a periferia do sistema crítico, as quais, com muito boa vontade e devidamente decupadas, funcionariam no máximo como um repositório para ilustrações das teses críticas. É que nosso interesse maior não é tanto o de refutar diretamente tal arrogada expatriação epistemológica da disciplina de antropologia, quanto o de compreender como Kant chegou a formar isto que, em 1798, será denominado de doutrina do conhecimento do homem [*Lehre von der Kenntnis des Menschen*]<sup>33</sup>. Neste sentido, propomos uma interpretação que colocará em reciprocidade as preleções de Kant sobre antropologia com a *Antropologia Pragmática*, ao mesmo tempo em que tentará demonstrar como as estruturações dos seus projetos antropológico e crítico também se articulam. Significa com isto sustentar a tese de que a filosofia kantiana pressupôs desde muito cedo uma concepção forte, mas não estanque, de natureza humana, tão dinâmica quanto a própria *Crítica*, sem a qual, inclusive, a questão fundamental – *Was ist der Mensch?* – jamais poderia ter sido ali sugerida mais tarde. Para tanto, desenvolveremos nossa argumentação em três momentos distintos.

Na primeira parte, iremos nos dedicar inicialmente à compreensão de como a disciplina de antropologia pôde ter surgido no interior das preleções de Kant sobre geografia física, buscando detectar ali os elementos que foram decisivos para a sua formação. Aqui, daremos ênfase especial ao modo como Kant neutralizou a interferência da onto-teologia nas investigações empíricas, assim como incorporou em sua topografia inovadora das disciplinas científicas a matriz clássica do pensamento enciclopédico<sup>34</sup>, tal como originalmente proposta por Leibniz. Em seguida, proporemos uma leitura abrangente da metodologia que foi paulatinamente desenvolvida por Kant

---

de Kant sobre questões morais se desenvolveu". (Ibid., p. XX). Nós veremos que, por mais empírica que ela venha a se constituir, a antropologia kantiana não é, por isto, dóxica ou meramente instrumental.

<sup>33</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*. MARTINS, C. A. (Trad.). São Paulo: Iluminuras, 2006, p. 21 [AA VII: 119].

<sup>34</sup> Visto que o nosso objetivo nesta questão é compreender especificamente o modo como a antropologia de Kant surgiu a partir dos diversos reenquadramentos das investigações empíricas, sobretudo das de geografia física e de história natural, cai fora do escopo desta nossa investigação a interrogação essencial sobre o modo como a matriz enciclopédica terá sido integrada à arquitetura da razão. Para uma interrogação recente e original desta problemática, cf. GRANDJEAN, Antoine. *Critique et Réflexion : Essai sur le Discours Kantien*. Paris: Vrin, 2009, assim como o livro TERRA, Ricardo R. *Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003 e o artigo já citado de Suzuki, A *palavra como invenção*.

no interior das suas preleções sobre antropologia, desde a sua inauguração no semestre de inverno de 1772-73 até o momento da edição do seu manual em 1798, com vistas a formar uma imagem suficientemente abrangente do projeto antropológico de Kant. Enfatizaremos, ainda, o modo como o pensamento rousseauísta é recebido pela antropologia de Kant, passando, em seguida, a dar a tônica da sua investigação antropológica.

A segunda parte do nosso estudo irá se dedicar à compreensão de como as reflexões antropológicas de Kant se articularam em relação aos grandes temas enfrentados pela *Crítica*. A propósito da questão da *emancipação* dos homens, interrogaremos o modo como a noção de *Esclarecimento*, reconhecidamente cara à reflexão política de Kant, foi retrabalhada no interior das suas preleções sobre antropologia. Também examinaremos como, uma vez categorizada a noção de natureza humana como eixo metodológico da investigação pragmática, a disciplina de antropologia permitiu uma redefinição original do papel da disciplina de história, não mais enquanto *Historie*, mas sim enquanto *Geschichte*. Isto é, buscaremos destacar aqui a maneira como a perspectiva antropológica favorece uma melhor compreensão do drama que se desenrola sob as tramas da noção kantiana de progresso do gênero humano. Este ponto será explorado mais detidamente na sequência, quando interrogarmos o § 63 da *Antropologia Pragmática*, no qual uma longa reflexão de Kant sobre a diferença entre cultura [*Kultur*] e consumo [*Abnutzung*] é condensada. Analisaremos aqui, à luz do *cultivo da sensibilidade*, como a diferença entre *sensibilidade* [*Empfindsamkeit*] e *susceptibilidade* [*Empfindlichkeit*] ajudou a formar a base didático-antropológica que também pertence à reflexão de Kant sobre o processo de emancipação humana, elucidando, assim, a concepção kantiana seminal de *Cultura*.

No entanto, uma vez que esta análise do cultivo da sensibilidade põe em jogo dois elementos-chave da estética kantiana, iremos nos dedicar na última parte deste nosso estudo à compreensão do *juízo de gosto* e da *faculdade de imaginação*, tal como ambos foram considerados no interior das preleções sobre antropologia. Quanto ao primeiro elemento, procuraremos compreender como a reflexão de Kant sobre a formação do gosto foi também acompanhada de uma análise detida, e essencial, das características específicas deste curioso órgão sensível que parecia convidar os homens não só à mesa, mas sobretudo ao exercício da moralidade. Em seguida, veremos em que medida as considerações de Kant sobre o aprendizado da virtude podem ser explicadas por este *convívio* que é possibilitado pelo gosto, cuja formação não apenas concorda,

como também explica um elemento essencial do processo de emancipação humana, de acordo com a notação final da *Antropologia Pragmática*, o de "pôr-se (na comunicação com seres humanos) no lugar do *outro* para pensar"<sup>35</sup>. Como conclusão deste estudo, iremos acompanhar a investigação antropológica que Kant realizou sobre a faculdade de imaginação, buscando compreender as razões para as sucessivas retomadas desta faculdade nas suas preleções sobre antropologia. Dentre os numerosos fenômenos aos quais Kant endereçou ali a sua atenção, nós nos deteremos no exame da noção de *bela aparência* e das figuras do *exaltado* e do *gênio*. A primeira, porque, representante ilustre da *aparência empírica*, a qual não convinha a interrogação na *CRP*, concentra uma longa análise antropológica sobre um uso legítimo das representações obscuras que desautoriza, por conseguinte, a avaliação do jogo social como degeneração da moralidade. Já os fenômenos de exaltação e genialidade serão investigados por sua capacidade de trazer à tona o que há de *danoso* ou *oportuno* nesta faculdade de produzir de modo original novas formas a partir da matéria que é sempre oferecida pelos órgãos dos sentidos. Veremos, por fim, em que medida a faculdade de imaginação também pode ser tida como pivô da emancipação humana, desempenhando um papel *vital* neste processo em função da atividade que a caracteriza, a qual pode tanto emperrá-lo, desacelerando ou até mesmo anulando o progresso moral do gênero humano, quanto, uma vez cultivada propriamente, favorecê-lo, descerrando para os homens um horizonte infinito de aprimoramento.

\*\*\*

Uma última palavra sobre a base material desta pesquisa. Como já anunciado, o volume XXV da *Akademie*, dedicado às *Vorlesungen über Anthropologie*, reúne sete grupos distintos de cópias que foram tomadas por ouvintes nos semestres acadêmicos de inverno. São eles: Preleção *Collins* e Preleção *Parow*, ambas registradas em 1772-73; Preleção *Friedländer*, registrada em 1775-76; Preleção *Pillau*, registrada em 1777-78; Preleção *Menschenkunde*, registrada em 1781-82; Preleção *Mrongovius*; registrada em 1784-85; e Preleção *Busolt*, registrada em 1788-89. Quanto ao uso deste material, sobre o qual já indicamos a sua legitimidade como fonte para a compreensão do pensamento kantiano, há ainda um conjunto de critérios interpretativos que foram adotados por

---

<sup>35</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 126 [AA VII: 228]. Tradução modificada.

Sturm no seu estudo minucioso *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, os quais se colocam como parâmetros para toda investigação centrada na *marginalia kantiana*. Eles se resumem a três pontos centrais: (i) a utilização das preleções não deve concorrer com o manuseio das posições kantianas que são encontradas na sua obra publicada. "Ao contrário, a reconstrução dos argumentos nas preleções sobre antropologia deve viabilizar uma compreensão aprofundada do desenvolvimento de suas concepções e, com isto, ajudar a esclarecer em toda a sua força as suas concepções e argumentos finais"<sup>36</sup>; (ii) como desdobramento do primeiro critério, Sturm propõe que as preleções não devem fazer oposição às obras publicadas por Kant. "Os manuscritos das preleções podem, no entanto, ajudar a responder a diversas questões abertas que dizem respeito às concepções e argumentos nas publicações de Kant"; (iii) por fim, é necessário que a reconstrução dos argumentos nas preleções sobre antropologia também respeite a estruturação factual e temporal do projeto filosófico de Kant, "se possível com adição de evidências das publicações. De modo algum uma nota isolada pode ser entendida como expressão segura de sua posição"<sup>37</sup>. Em suma, guardadas as devidas responsabilidades de ofício, a formação destas preleções sobre antropologia pode e, na verdade, deve ser tomada concomitantemente com a estruturação do projeto filosófico de Kant, de tal modo que a sua compreensão conjunta possa oferecer uma imagem ainda mais abrangente da *Crítica*, na medida em que explora, agora, o espírito que a anima.

Quanto às citações das *Vorlesungen über Anthropologie* neste estudo, a sua tradução é de nossa inteira responsabilidade, salvo algumas exceções devidamente assinaladas em nota. A sua presença frequente e diversa, estruturando e encadeando a nossa argumentação, também é explicada pelo nosso propósito de ampliar o acesso a este material ainda muito pouco explorado pelo kantismo. Esperamos com isto estimular os estudos futuros desta fonte inestimável do pensamento de Immanuel Kant.

---

<sup>36</sup> STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, p. 20.

<sup>37</sup> STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, p. 21.



## Capítulo I: O Conhecimento do Mundo

Quando Kant dá a notícia a Marcus Herz em 1773, de que a sua recente preleção sobre antropologia seria levada adiante, ambicionando transformá-la "numa disciplina acadêmica propriamente dita"<sup>38</sup>, dois deslocamentos temáticos ocorrem simultaneamente no seu pensamento. De início, o que vinha sendo abordado difusamente a respeito dos homens a partir da década de 1750 nas preleções sobre geografia física passará a receber tratamento específico em meados da década de 1770, conferindo então autonomia à antropologia face à "descrição física da Terra"<sup>39</sup>, ao mesmo tempo em que ambas também passam a compor em conjunto o "conhecimento do mundo". No entanto, esta primeira delimitação de interesses não ocorrerá sem que também seja indicado o lugar do "conhecimento dos indivíduos" na investigação de Kant acerca dos princípios da moral. Segundo o que se afirma a esse respeito nos Prolegômenos da *Preleção Collins* sobre antropologia, primeiro registro dos ensinamentos de inverno dedicados ao estudo dos homens, "é pela falta deste que muitas ciências práticas permaneceram infrutíferas. Por exemplo, a filosofia moral"<sup>40</sup>. No que diz respeito à primeira questão, acompanharemos a seguir os momentos principais deste descolamento da antropologia a partir das preleções sobre geografia física a fim de obtermos uma posição privilegiada para, em seguida, avaliarmos a especificidade desta recente doutrina da natureza humana.

### 1.1 – A Preleção sobre Geografia Física

#### A – O Anúncio de 1757

---

<sup>38</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 145. A seguinte tradução inglesa foi cotejada: \_\_\_\_\_. *Correspondence*. ZWEIG, A. (Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

<sup>39</sup> KANT, I. *Physischen Geographie*, AA IX: 157. As seguintes traduções francesa e inglesa foram cotejadas: \_\_\_\_\_. *Géographie*. COHEN-HALIMI, M. et. al. (Trad.). Paris: Aubier, 1999 e \_\_\_\_\_. "Physical geography (1802)". REINHARDT, O. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Natural Science*. WATKINS, E. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

<sup>40</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 9.

No início de abril de 1757, procurando melhorar os seus rendimentos como *Privatdozent*<sup>41</sup>, Kant novamente anunciou a sua preleção sobre geografia física ao público universitário, a qual havia sido lecionada pela primeira vez no ano anterior. Este dado é importante, porque a primeira fase destas preleções foi marcada, estas são as palavras do professor, pela "satisfação [*Genugthuung*] da minha nobre audiência"<sup>42</sup>. Algo diferente do método pedagógico que será reservado ao *conhecimento do mundo*, pelo qual o agrado da instrução estará claramente a serviço da formação de cidadãos cosmopolitas, esta *satisfação* buscará incrementar na fase inicial destas preleções sobre geografia a planificação dos conteúdos que serão discutidos em sala de aula – "os mares, as terras secas, as montanhas, a atmosfera, homens, animais, plantas e minerais"<sup>43</sup> – mediante uma exposição capaz de aguçar "a curiosidade sensata de um viajante que procura em toda parte pelo que é curioso, estranho e belo, comparando as observações coletadas e as reconsiderando segundo o seu plano". Colocadas sob esta luz, o tom agradável destas preleções kantianas não respondeu de saída por um comprometimento genuinamente epistemológico quanto ao modo mais eficaz de instrução dos jovens universitários. Ao contrário, este ambiente acadêmico estimulante que era oferecido pelos ensinamentos geográficos de Kant refletia em grande medida a instabilidade social da carreira do *Privatdozent* na Prússia oitocentista<sup>44</sup>. O que de fato deve ser colocado especificamente na conta de Kant será a sua resposta, por certo genial, à pressão do cotidiano mais prosaico<sup>45</sup>, ao converter este instrumento

<sup>41</sup> De acordo com Kuehn, ao longo do ano de 1756 Kant tentou sem sucesso obter a cátedra de lógica e metafísica da Universidade de Albertina em Königsberg e, em seguida, a vaga de professor na escola de ensino médio local *Kneiphöfische*. Cf. KUEHN, M. *Kant*, p. 110.

<sup>42</sup> KANT, I. *Entwurf*, AA II: 4. A seguinte tradução inglesa foi consultada: \_\_\_\_\_. "Plan and Annoucement of a Series of Lectures on Physical Geography (1757)". REINHARDT, O. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Natural Science*.

<sup>43</sup> KANT, I. *Entwurf*, AA II: 3.

<sup>44</sup> Cf. a seguinte afirmação de Stichweh no seu estudo pormenorizado a respeito do processo de sobredeterminação do ordenamento das ciências e disciplinas universitárias: "Por um lado, como *diferenciação externa da ciência* a partir de um ambiente não científico, por outro, como *diferenciação interna dos sistemas científicos* numa pluralidade de subculturas disciplinares, isto é, enquanto repetição do processo do sistema educacional no interior do sistema. A diferenciação interna não muda apenas a estrutura interna do sistema, mas, antes, como nós iremos ver, o ambiente de todo o sistema científico". (STICHWEH, Rudolf. *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen: Physik in Deutschland, 1740-1890*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, p. 40).

<sup>45</sup> Stark se posiciona da seguinte maneira a respeito da forma proposta por Kant no *Manuskript Holstein*: "O projeto legado para uma preleção é, neste formato, inteiramente original. Immanuel Kant deve, assim, ter certamente se deparado em meado do século XVIII com uma viva recepção de um auditório estudantil pagante. Caso contrário, dificilmente lhe teria sido bem-sucedido por quatro décadas, sob o título de uma 'Geografia Física', o projeto de uma atrativa disciplina acadêmica". (STARK, Werner. "Einleitung". In: KANT, I. *Handschrift Holstein*, AA XXVI: XIX). Esta leitura é também confirmada pela seguinte de Kuehn, que analisa esta fase inicial do magistério de Kant: "Ainda que modesto, o sucesso financeiro,

pedagógico incidental no próprio nervo do ponto de vista pragmático, que, no fim, será votado à educação dos homens<sup>46</sup>. Mas esta transformação metodológica não acontecerá sem que a curiosidade e o interesse pessoal de Kant também marquem profundamente o destino das ciências históricas que se desenvolviam a passos largos no século XVIII, a respeito das quais as fronteiras da geografia física, e depois, da antropologia, serão pensadas pelo filósofo.

Sabe-se que Kant não foi o inventor do termo *geografia física*<sup>47</sup> e nem mesmo o primeiro a lecioná-la numa universidade alemã<sup>48</sup>, embora tenha sido de fato o primeiro a apresentá-la segundo uma perspectiva desde o início inteiramente original em relação à forma como ela era apresentada em Göttingen<sup>49</sup> ou na Universidade de Albertina. Segundo o editor da mais antiga preleção sobre geografia física, o projeto geográfico de Kant deu continuidade a uma tradição de pesquisa natural em Königsberg que havia sido realizada por Christian Gabriel Fischer (1686-1751) e Karl Henrich Rappolt (1702-1753), mas seguindo numa outra direção:

Diferentemente destes predecessores, ele [Kant] não pratica nenhuma pesquisa empírica própria, mas, antes, dedica-se quase que exclusivamente à elaboração de temas globais – aqui como plenamente 'filósofo' num uso algo moderno do termo.<sup>50</sup>

De acordo com Stark, em vez de ir a campo em algum domínio específico, buscando aumentar o corpo de conhecimento geográfico, a nova orientação investigativa de Kant

---

necessário para a sobrevivência, era difícil de obter e tinha de ser buscado com vigilância e constância". (KUEHN, M. *Kant*, p. 107).

<sup>46</sup> De acordo com a *Introdução da Antropologia Pragmática*: "Uma antropologia sistematicamente delineada e, todavia, popular (pela referência a exemplos que todo leitor possa por si mesmo encontrar), composta desde um ponto de vista pragmático, traz ao público leitor a vantagem de que, esgotando todas as rubricas sob as quais se pode colocar esta ou aquela qualidade humana, observada na prática, lhe são dadas numerosas ocasiões e lhe são dirigidas numerosas exortações para tratar, como um tema próprio, cada qualidade particular, inserindo-a num item específico". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 23 [AA VII: 121]).

<sup>47</sup> Refletindo sobre a intenção original de Kant em confeccionar um manual pessoal para as suas preleções sobre geografia física, Hoheisel afirma que "Kant quis desde o início abrir um novo caminho com a sua preleção, visto não ter cunhado o termo 'geografia física' (...)". (HOHEISEL, Karl. "Immanuel Kant und die Konzeption der Geographie am Ende des 18. Jahrhunderts". In: BÜTTNER, Manfred (Org.). *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant: Dargestellt an ausgewählten Beispielen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979, p. 266).

<sup>48</sup> De acordo com Adickes, "em Göttingen, A. Fr. Büsching já havia tratado numa segunda preleção no semestre de inverno de 1754/5 do conhecimento geral do globo terrestre e da geografia política da Europa". (ADICKES, Erich. *Kant als Naturforscher*. Band II. Berlin: de Gruyter, 1925, p. 388).

<sup>49</sup> Para May, que segue de perto a pesquisa de Adickes, "Büsching e Franz foram importantes geógrafos de sua época, mas não filósofos. Para a Universidade de Königsberg em 1756, a geografia era inteiramente nova". (MAY, J. A. *Kant's concept of geography and its relation to recent geographical thought*. Toronto: University of Toronto Press, 1970, p. 4).

<sup>50</sup> STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: XXIX.

visava a concatenação dos achados científicos já à disposição naquele momento segundo um plano próprio. "As informações disponíveis aqui estão espalhadas em obras diversas e volumosas, faltando ainda um manual que pudesse tornar esta ciência adequada para uso acadêmico"<sup>51</sup>. A rigor, o *Manuskript Holstein*<sup>52</sup>, que compõe o recente tomo XXVI da *Akademie*, procurou reparar esta falta, propondo pela primeira vez "um sistema a partir de tudo que pertence a este fim"<sup>53</sup>. Já quanto à fonte material que comporia este sistema, Kant entendia que as obras de Varenius, Buffon e Lulof podiam oferecer os fundamentos para a disciplina de geografia física, razão para que este "triumvirato"<sup>54</sup> funcionasse como pontos de apoio para a organização das informações que eram divulgadas em diversas revistas especializadas da época. Para o objetivo principal deste estudo, o fato que mais importa é a afirmação de Stark de que apenas a primeira das três partes que compuseram a preleção de verão de 1757-59 fazia jus ao título de geografia física. As outras duas, sobre "o que é encontrado na superfície terrestre" e sobre os "países segundo uma organização geográfica", representavam respectivamente a *história natural*, numa terminologia própria ao século XVIII, e a *geografia* ou, ainda segundo o editor, "etnografia"<sup>55</sup> numa acepção moderna do termo. Isto revela que, embora o corpo de conhecimentos desenvolvidos pela geografia já fosse suficiente para considerá-lo na época como compondo uma ciência, ainda não havia clareza sobre os seus limites e especificidades, e a afirmação kantiana no *Anúncio de 1757* a respeito do grau maior de certeza dos outros dois tipos de consideração da Terra, a *matemática* e *política*<sup>56</sup>, não passava, até esse momento, de uma *hipótese*, a qual se apoiava em grande medida em dois outros domínios do saber humano, a *matemática* e a *história*<sup>57</sup>. Até o aparecimento da preleção kantiana sobre geografia física em 1756, as

---

<sup>51</sup> KANT, I. *Entwurf*, AA II: 4.

<sup>52</sup> Diferentemente dos outros registros até o momento disponíveis tanto sobre geografia física, quanto sobre antropologia, o *Manuskript Holstein* corresponde à cópia do manual composto por Kant para utilização nas suas preleções. Cf. para referência STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: XXX-XXXIX (seção III. *Das Manuskript Holstein*).

<sup>53</sup> KANT, I. *Entwurf*, Ak II: 4.

<sup>54</sup> A expressão é de Stark: STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: VIIIn2.

<sup>55</sup> STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: VI.

<sup>56</sup> KANT, I. *Entwurf*, AA II: 3.

<sup>57</sup> Segundo o estudo de Stichweh: "A tríade da história, filosofia e matemática foi codificada no pensamento alemão do século XVIII por Christian Wolff e alguns acadêmicos. A classificação proposta aqui para todos os saberes humanos, que é na segunda metade deste século, ao menos na ciência da natureza, a estrutura organizadora do pensamento e da apresentação, bem como o elemento efetivo do manual científico, revela, o mais tardar a partir de Kant, sinais de desintegração, sendo ocasionalmente utilizada com menor frequência até 1850". (STICHWEH, R. *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, p. 15).

pesquisas geográficas de cunho empírico seguiam o seu curso de desenvolvimento, muito embora a *interpretação* dos seus achados precisasse pagar tributo à Teologia.

Se considerarmos em suas linhas gerais a situação da geografia na *Hochaufklärung*, notaremos que o grande estruturador da filosofia alemã Christian Wolff subordinou as investigações geográficas, que eram realizadas até aquela época apenas por "teólogos ou filósofos"<sup>58</sup>, a considerações *físico-teológicas*, limitando assim a aplicação do princípio mecânico na explicação do funcionamento da natureza. Este arranjo wolffiano não tinha a intenção de impedir o desenvolvimento do próprio campo científico. De acordo com Büttner, "os processos isolados da natureza eram de fato considerados em termos mecânico-causais (como ocorrendo a partir de si mesmos)"<sup>59</sup>. No entanto, porque o seu pensamento geográfico endossava a *Contingentia Mundi*<sup>60</sup> de Leibniz, Wolff também assumiu os seguintes postulados, de que (i) "o mundo não é necessário [*notwendig*]" e de que (ii) "Deus escolheu a melhor dentre muitas possibilidades"<sup>61</sup>, implicando que "a tendência geral (a saber, a escolha da série causal 'adequada') fosse observada a partir de um espírito dirigente [*steuernden Geist*]"<sup>62</sup>. Se, como dito, Kant não possuía nenhum interesse pessoal na realização de pesquisas empíricas, deixando por enquanto a cargo dos cientistas e exploradores a *observação* e *descrição* da natureza, ele mostrou desde o início bastante interesse na própria *explicação*<sup>63</sup> destes conhecimentos científicos, rejeitando não só a aplicação do

---

<sup>58</sup> BÜTTNER, Manfred. "Christian Woffs Bedeutung für die zu Beginn des 18. Jahrhunderts einsetzende Wandlung im geographischen Denken". In: \_\_\_\_\_. *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant: Dargestellt an ausgewählten Beispielen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979, p. 219.

<sup>59</sup> BÜTTNER, M. "Kant und die Überwindung der physikotheologischen Betrachtung der geographisch-kosmologischen Fakten: Ein Beitrag zur Geschichte der Geographie in ihren Beziehung zur Teologie und Philosophie", *Erdkunde*, Bd. 29, H. 3(Oct., 1975), pp. 162-166, p. 163.

<sup>60</sup> De acordo com Rescher, "Leibniz também buscava manter duas teses, a partir das quais a necessidade do mundo parece resultar numa conseqüência inexorável; a saber (1) que Deus, sendo um criador onisciente e sumo bom, é obrigado a escolher a melhor das alternativas possíveis para a realização, e (2) que a concepção característica deste nosso mundo real torna-o o melhor dos mundos possíveis". (RESCHER, Nicholas. "*Contingentia Mundi*. Leibniz on the World's Contingency", *Studia Leibnitiana*, Bd. 33, H. 2, 2001, pp. 145-162, p. 145).

<sup>61</sup> BÜTTNER, M. *Christian Woffs Bedeutung*, p. 223.

<sup>62</sup> BÜTTNER, M. *Kant und die Überwindung der physikotheologischen Betrachtung*, p. 163.

<sup>63</sup> De acordo com a interpretação de Stichweh, a diferença entre *Naturgeschichte* e *Naturlehre*, que é justificada metodologicamente segundo os paradigmas *Beschreibung/Beobachtung* e *Erklärung*, replica, não sem ressonâncias, a diferença wolffiana entre *Geschichte* e *Philosophie*. Cf. para referência STICHWEH, R. *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, p. 23. Embora este esquema seja adequado para diagnosticar o lugar da física experimental na transição do século XVIII para o XIX, que é um dos objetivos do autor, se aplicado ao caso específico de Kant, semelhante arranjo solapa as nuances epistemológicas obtidas por Kant na sua investigação da história natural. Consideradas em conjunto, os três famosos opúsculos sobre as raças (*Von den verschiedenen Racen der Menschen* de 1775, *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace* de 1785 e *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* de 1788), que estabelecem um vínculo evidente com o desenvolvimento do

princípio físico-teológico, como também a perspectiva teleológica proposta pelos newtonianos<sup>64</sup>. Impressionados com o arranjo original na concatenação de várias ciências matemáticas e históricas, é possível imaginarmos a surpresa<sup>65</sup> dos primeiros ouvintes das preleções sobre geografia física ao assistirem ao rompimento da concepção geográfica do jovem mestre com os fios que atrelavam os eventos terrestres aos desígnios da providência divina<sup>66</sup>. Mas, neste ponto, uma pergunta se põe: Se a geografia física proposta por Kant estava desde o início destinada a ser "teologicamente neutra"<sup>67</sup> – algo muito bem elucidado na sua primeira parte, na qual o problema teológico sobre a idade da Terra é confrontado com os princípios da mecânica newtoniana<sup>68</sup> –, como é possível explicar em termos epistemológicos as investigações das outras partes da preleção inicial sobre geografia física?

Esta *virada metodológica*, não sem importância para a delimitação da especificidade da antropologia no *conhecimento do mundo*, pode ser elucidada ao considerarmos a contraparte deste rompimento com a físico-teologia, pois a física

---

pensamento geográfico de Kant, testemunham uma grande inovação, ao defender que toda *observação/descrição* do fato natural comporta em si mesmo uma *explicação*, razão pela qual "é bastante importante que o conceito que se quer esclarecer através de observação tenha sido previamente determinado antes de questionar a experiência a seu respeito, pois é encontrado nela o que se precisa apenas se for previamente conhecido o que se deve procurar". (KANT, I. *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace*, AA VIII: 91. A seguinte tradução inglesa foi cotejada: \_\_\_\_\_. "Determination of the concept of a human race (1785)". ZÖLLER, G. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*. LOUDEN, R.; ZÖLLER, G. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007, p. 145).

<sup>64</sup> Schönfeld resume da seguinte maneira esta dupla rejeição: "De certo modo, a falha de Newton era oposta à falha dos metafísicos. Os pietistas, Wolff e os teólogos físicos estabeleceram um relacionamento entre Deus e natureza que apoiava as reivindicações da metafísica, embora a relação meio-fim e fins que eles advogavam não fossem aceitáveis para a ciência. Newton construiu a relação meio-fim e fins como apoio para a sua ciência, mas o resultado do relacionamento Deus-Natureza (com um Deus rebaixado e uma Natureza deficiente) não era aceitável para os princípios da metafísica. Confrontado com as dificuldades que as teleologias dos seus predecessores negligenciaram, Kant teve de recomeçar inteiramente". (SCHÖNFELD, Martin. *The Philosophy of the Young Kant: The Precritical Project*. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 106). Como o objetivo de nossa pesquisa não é acompanhar o desenvolvimento completo da perspectiva teleológica de Kant, mas, antes, de entendermos como a geografia física e, depois, a antropologia tomaram parte nesta solução kantiana, remetemos o leitor a esta excelente reconstrução histórico-nocional de Schönfeld a respeito do projeto pré-crítico de Kant, à qual recorreremos apenas pontualmente.

<sup>65</sup> Embora a *História Natural Universal e Teoria do Céu* já tivesse sido editada, na qual Kant propunha uma explicação física para o início do universo, esta obra "permaneceu inteiramente desconhecida do público. O editor havia ido à falência enquanto o trabalho estava sendo impresso; todo o seu armazém foi selado e, assim, este livro nunca chegou ao mercado". (CASSIRER, Ernest. *Kant's Life and Thought*. HADEN, J. (Trad.). New Haven and London: Yale University Press, 1981, p. 40). Esta informação também é confirmada em KUEHN, M. *Kant*, p. 99.

<sup>66</sup> "A preleção kantiana é radicalmente esvaziada de intenções físico-teológicas". (STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: XXIX). Além disto, Erdmann enfatiza o fato de que, devido à planificação dos conteúdos lecionados nestas primeiras preleções sobre geografia física, "nota-se que, neste momento, os móbeis [*Triebsfedern*] antropológicos não são inteiramente prestigiados". (ERDMANN, B. *Einleitung*, p. 43).

<sup>67</sup> BÜTTNER, M. *Kant und die Überwindung der physikotheologischen Betrachtung*, p. 165.

<sup>68</sup> Cf. a discussão específica deste ponto em STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: XIX-XXIII.

newtoniana, ainda que paradigmática na "consideração universal da natureza física"<sup>69</sup>, não se ajustava a um conjunto específico de eventos naturais, os quais pediam por uma outra ordem de explicação, não a *matemática*, mas sim *histórica* da experiência. Interrogada sob esta perspectiva, a segunda parte do *Manuskript Holstein*, que devia resumir a investigação da história natural, à primeira vista, à luz da obra de Buffon, arranjava os elementos naturais segundo os três reinos, *animal*, *vegetal* e *mineral*, disposição que fazia referência clara, mas não declarada, ao *Systema Naturae* de Carl Linné. De acordo com Stark, Kant fará remissão expressa dela apenas na metade da década de 1770, "certamente no contexto de uma discussão dos conceitos de 'sistema da natureza' e 'história da natureza'<sup>70</sup>. Esta avaliação sugere que a compreensão do processo de diferenciação da geografia física, que se manterá essencialmente *descritiva* em relação à história natural, precisa levar em conta "a reflexão de Kant sobre o aspecto temporal da experiência"<sup>71</sup>. Se o sistema da natureza que era defendido por Lineu se mostrou desde o início mais adequado a uma *exposição pedagógica* dos conhecimentos da história natural, facilitando a introdução dos alunos à problemática deste campo científico, já, do ponto de vista epistemológico, o método de Lineu não passará, a partir da década de 1770, de um "agregado da natureza"<sup>72</sup>, por não possuir, segundo a avaliação de Kant, "uma ideia do todo a partir da qual a diversidade das coisas é derivada".

Esta rejeição posterior do quadro classificatório de Lineu ajuda a explicar a razão do descolamento da disciplina kantiana de antropologia em relação à sua geografia física, algo certamente devido, em parte, ao fato de Lineu também possuir uma teleologia<sup>73</sup>, ainda que essa não resulte aos olhos de Kant num sistema que auxilie no esclarecimento, como no caso de Buffon, deste aprofundamento da historicidade, e, então, da identificação ulterior da antropologia com a história natural<sup>74</sup>. A linha

<sup>69</sup> SCHÖNFELD, M. *The Philosophy of the Young Kant*, p. 79.

<sup>70</sup> STARK, W. *Einleitung*, AA XXVI: XI.

<sup>71</sup> RIEDEL, Manfred. "Historizismus und Kritizismus: Kants Streit mit G. Forster und J. G. Herder", *Kant-Studien*, 72, (1-4): 41-57 (1981), p. 42.

<sup>72</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 160.

<sup>73</sup> Já no *Anúncio de 1757*, Kant apresentou os seus primeiros alunos à "hipótese de Lineu" (AA II: 8) sobre as transformações recíprocas entre as terras secas e os oceanos, a qual é discutida na seção C da primeira parte do *Manuskript Holstein*, *Teorias da Terra, ou Fundamentos da sua História Antiga*, em que a proposição *teo-teleológica* de Lineu é diretamente confrontada com a teleológica de Buffon. Cf em AA XXVI: 76. Esta discussão também figura na edição preparada por Rink em AA IX: 302-3.

<sup>74</sup> Segundo a interpretação de Riedel "é precisamente um ganho de o Criticismo ter exposto, mediante sua teoria da fonte e dos princípios do conhecimento humano, o fato [*Faktum*] da temporalização, filosoficamente restaurada, e da natureza enquanto história humana como *problema* de justificação racional do conhecimento". (RIEDEL, M. *Historizismus und Kritizismus*, p. 42).

divisória que qualificará, quinze anos depois, a disciplina inovadora de *antropologia* em relação à tradicional *história natural* será nuançada, assim, por sua permeabilidade à *explicação teleológica*, adequada à natureza de ambas as investigações. Por seu turno, o princípio mecânico, que comandou a laicização da geografia física, será posto por volta de 1775 a serviço da *descrição*, seja segundo o *espaço*, isto é, geografia, seja segundo o *tempo*, isto é, história<sup>75</sup>. Neste sentido, entre as preleções iniciais sobre geografia física e a carta de Kant a Herz de 1773, a constituição da antropologia kantiana como disciplina científica se deu segundo um duplo – e intrincado – processo de diferenciação e identificação em relação à geografia física, com a qual comporá o *conhecimento do mundo*, e em relação à história natural, com a qual permutará temas e noções de *matriz teleológica*.

A rigor, a rejeição da taxonomia de Lineu como método para a investigação da natureza dentro do âmbito da geografia física<sup>76</sup> pode ser elucidada em relação ao diagnóstico kantiano inicial, segundo o qual os diversos conhecimentos sobre a natureza pediam por um manual que os concatenasse conforme um plano, ou um sistema. Para Kant, entre a diversidade da natureza e a diversidade dos modos de conhecê-la era preciso que existisse um termo de correspondência, na falta do qual não só o conjunto composto pelas ciências permaneceria fragmentário, como também o lugar do indivíduo nestes saberes se perderia numa pluralidade metodológica infinita<sup>77</sup>. O que de fato

<sup>75</sup> "Mas nós também podemos denominar igualmente ambas, história [*Geschichte*] e geografia, de uma descrição". (KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 160). Kant retoma aqui um tópico tradicional no quadro sistemático das ciências para testar um lugar adequado ao *conhecimento do mundo* nas ciências históricas. A este respeito, Couturat explica o seguinte: "Já no seu projeto [de Leibniz] de refazer a *Encyclopédie* de Alsted, ele dividia a história em *historia rerum*, que compreende as observações sobre o corpo, a alma e o homem (isto é, os fatos fisiológicos, psicológicos e sociais), e *historia locorum et temporum*, que compreende a geografia e a história propriamente dita". (COUTURAT, Louis. *La Logique de Leibniz d'après de Documents inédits*. Hildesheim: Georg Olms, 1961, p. 158).

<sup>76</sup> Esta recusa kantiana da classificação de Lineu como método de investigação adequado à história natural pode ser também elucidada a partir do texto de abertura de um outro *Anúncio* das preleções sobre geografia física, as quais ocorreriam a partir do semestre de verão de 1775. Ali, Kant afirma que "a divisão escolar objetiva *classes* [*Klassen*], as quais dividem os animais segundo *semelhanças*, já a divisão natural objetiva troncos [*Stämme*], os quais dividem os animais segundo *parentesco* em termos de procriação. Aquela oferece um sistema escolar para a memória, esta um sistema natural para o entendimento. A primeira tem por intenção apenas a colocação das criaturas sob rubricas; a segunda, a colocação delas sob leis". (KANT, I. *Von den verschiedenen Racen*, AA II: 429. A seguinte tradução inglesa foi consultada: \_\_\_\_\_. "Of the different races of human beings". WILSON, H.; ZÖLLER, G. (Trad). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*. LOUDEN, R.; ZÖLLER, G. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007). Este mesmo anúncio será editado por Engel dois anos depois sob a forma de artigo (ENGEL, Johann Jacob. *Der Philosoph für die Welt*. Band II. Leipzig: Dyck, 1777), tornando-se o primeiro dos três famosos artigos sobre as raças que foram escritos por Kant.

<sup>77</sup> Couturat apresenta da seguinte maneira o diagnóstico de Leibniz, a partir do qual o seu projeto enciclopédico se desdobrou: "Mas a própria abundância das descobertas engendra uma confusão em que o espírito dificilmente pode se reconhecer. Essa confusão é ainda agravada pela rivalidade dos cientistas que pretendem, todos, inventar sistemas, colocando-se como dirigentes: cada um deles busca refutar os



estamos acompanhando neste primeiro desenvolvimento do pensamento geográfico de Kant é o início do seu enfrentamento do problema seminal sobre o *conhecimento enciclopédico*<sup>78</sup>, eixo nocional da modernidade que culminará, em Kant, na proposição inovadora do *conhecimento do mundo*. Lembremos que na edição final de 1798, Kant abrirá o seu manual sobre antropologia com a afirmação de que "todos os progressos na *cultura* [*Kultur*], pelos quais o homem se educa, têm como fim que os conhecimentos e habilidades adquiridos sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o ser humano, porque ele é seu próprio fim último"<sup>79</sup>. É neste sentido, de uma subordinação dos conhecimentos e habilidades humanas a sua *utilidade*, que gostaríamos de interrogar um outro momento do período pré-crítico de Kant, no qual a diversidade de saberes acadêmicos será posta a serviço da educação dos jovens universitários.

### **B – A Notícia de 1765-66**

Após uma década de preleções sobre geografia física, Kant publicou uma *Notícia* à comunidade acadêmica tendo em vista uma "modificação"<sup>80</sup> no "tipo de ensino" que ele passou a adotar na instrução do seu alunado. Em termos gerais, Kant avaliou ali que o *caráter artificial* da educação levava a que uma grande quantidade de conhecimentos fosse apresentada aos alunos ingressantes sem que se considerasse "a ordem natural"<sup>81</sup> de sua aquisição. A consequência mais evidente desta desconsideração era a precipitação de uma "cabeça desenxabida"<sup>82</sup>, cuja "aptidão mental permanecerá tão estéril como dantes, tendo se tornado, porém, com o delírio da sabedoria, muito mais corrompida". Embora tenha sido preciso reconhecer que a proliferação de

---

seus predecessores e demolir suas obras para se elevar sobre suas ruínas; esta ambição não produz senão disputas estereis, onde 'satisfazem-se com discursos capciosos', e uma multidão de livros nos quais algumas ideias justas e algumas novas verdades estão imersas numa miscelânea indigesta e onerosa". (COUTURAT, L. *La Logique de Leibniz*, p. 149).

<sup>78</sup> Agradeço especificamente ao Professor Márcio Suzuki, cuja sugestão no meu exame de qualificação sobre esta questão do *conhecimento enciclopédico* me descortinou uma perspectiva inteiramente nova para o tratamento do *conhecimento do mundo*. Se compreendi bem o problema, o conhecimento enciclopédico em Kant teria adquirido relevo na esteira do tratamento leibniziano deste tópico, fazendo com que a questão crítica sobre o lugar do indivíduo no conjunto dos saberes nascesse de um *tópos* dogmático. Embora não seja o caso de discutimos esta questão a fundo, tentaremos desdobrar a seguir algumas consequências desta proposição de Suzuki.

<sup>79</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 21 [AA VII: 119]. Tradução modificada.

<sup>80</sup> KANT, I. "Notícia de 1765-66". In: \_\_\_\_\_. *Lógica*. ALMEIDA, G. A. (Trad.). 3ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 169 [AA II: 303].

<sup>81</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 173 [AA II: 305].

<sup>82</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 174 [AA II: 306]. Tradução modificada.

conhecimentos não poderia ser evitada de todo, visto que "[n]uma constituição civil tão cheia de atavios, os discernimentos mais subtis fazem parte dos meios de avançar"<sup>83</sup>, convertendo-se em "necessidades que, por sua natureza, deviam ser colocadas entre os adornos da vida", Kant procura desenvolver um método pedagógico que seja capaz de ajustar este estado de coisas do ensino público ao "progresso natural do conhecimento humano". Ele explica que o entendimento é formado inicialmente por juízos intuitivos obtidos na experiência, os quais, depois, compondo conceitos empíricos, "são colocados pela razão <Vernunft> em relação com as razões <Gründe> e as consequências deles, para finalmente serem discernidos <erkannt> por meio da ciência num todo bem ordenado", ou seja, num *sistema*. Sobre o método didático que precisará se ajustar a essa ordem natural da aquisição de conhecimentos, Kant esclarece que "o professor, é verdade, deve de antemão ter em mente o *órganon*, antes de apresentar a ciência para que ele próprio se oriente através deste, mas ao ouvinte ele jamais deve apresentá-lo a não ser por último"<sup>84</sup>, caso contrário "o aluno vai abocanhar uma espécie de razão, antes mesmo que o entendimento tenha sido formado nele, tornando-se portador de uma ciência de empréstimo"<sup>85</sup>. Daqui se segue, então, que todas as disciplinas que serão lecionadas por Kant privilegiarão uma exposição considerável dos alunos a juízos colhidos da experiência segundo um arranjo prévio dos seus assuntos e temas, a fim de que o entendimento possa despertar a "sua atenção para aquilo que as sensações comparadas de seus sentidos podem ensinar"<sup>86</sup>. No ensino da *metafísica*, por exemplo, Kant argumenta que a grande dificuldade na introdução dos temas da psicologia *racional* será contornada com uma discussão prévia da psicologia *empírica*, fazendo com que o seu ouvinte, então já exercitado, seja capaz de "examinar em cada consideração o abstrato contido naquele concreto que as disciplinas precedentes fornecem"<sup>87</sup>. No caso do ensino da *lógica*, o papel dos juízos de experiência fica ainda mais evidente, quando Kant afirma que "é impossível tornar claras as regras se não dispomos de exemplos com os quais se possa mostrá-las *in concreto*"<sup>88</sup>; motivo, inclusive, para que o *órganon* da metafísica fosse apresentado por Kant apenas no encerramento de suas preleções:

---

<sup>83</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 173 [AA II: 305].

<sup>84</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 177 [AA II: 310]. Tradução modificada.

<sup>85</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 173 [AA II: 306].

<sup>86</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 174 [AA II: 306]. Tradução modificada.

<sup>87</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 177 [AA II: 309].

<sup>88</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 177 [AA II: 310]. Tradução modificada.

pois só os conhecimentos já adquiridos da mesma [Filosofia] e a História das opiniões humanas tornam possível fazer considerações sobre a origem de seus discernimentos, bem como de seus erros, e riscar a planta exata segundo a qual semelhante edifício da razão deve ser erigido de maneira duradoura e regular.<sup>89</sup>

Esta apresentação de juízos de experiência também procura impedir que o aluno alce voos incertos na direção de outros juízos ou conceitos mais elevados, fazendo, antes, com que o seu entendimento os alcance pela "calçada natural e transitável dos conceitos inferiores que aos poucos o levam mais longe"<sup>90</sup>. Ao contrário de carregar o aluno, o professor deve ser capaz de guiá-lo, caso se queira que "ele seja apto no futuro a *caminhar* por si próprio". Numa palavra, este método pedagógico visará a que o professor não ensine "*pensamentos*, mas a *pensar*". Com esta *Notícia de 1765-66*, Kant assenta o primeiro alicerce, sobre cuja fundação a sua noção de *esclarecimento* irá se apoiar. Em grande medida, como veremos, a *emancipação da razão*, essencial para a proposição do projeto crítico, será desde o início, e sobretudo, um problema de educação, seja dos jovens universitários, como estamos acompanhando aqui, seja do gênero humano em geral, como será o caso mais tarde. Vale a pena acompanharmos a este respeito o comentário de Kant sobre o descompasso do ensino tradicional da filosofia em vista do desenvolvimento natural dos conhecimentos humanos:

(...) seja-me permitido dizer: que é um abuso da confiança da comunidade, em vez de ampliar a aptidão intelectual dos jovens que nos foram confiados e de formá-los para um discernimento *próprio* mais amadurecido no futuro, enganá-los com uma Filosofia pretensamente já pronta, que teria sido excogitada por outros em seu benefício, donde resulta um simulacro de ciência que só tem curso como moeda autêntica em certo lugar e entre certas pessoas, mas que é desacreditada em qualquer outra parte.<sup>91</sup>

O cerne desta avaliação kantiana é a sua tese sobre a inexistência de um projeto filosófico concretizado que, então, poderia ser ensinado nos termos em que os princípios euclidianos "explicam uma proposição matemática", ou os de Políbio, que elucidam "um fato histórico". Supor que seja este o caso da filosofia é cometer, de acordo com Kant, a falta grave dos supostos entendidos que se metem a "ensinar Lógica, Moral e coisas semelhantes"<sup>92</sup>, onde não há um *padrão comum* [*gemeinschaftlicher Maßstab*] estabelecido, arrogando-se um tipo de saber que não

<sup>89</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 178 [AA II: 310].

<sup>90</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 174 [AA II: 306]. Tradução modificada.

<sup>91</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 175 [AA II: 307].

<sup>92</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 175 [AA II: 308].

passa de opinião. Propriamente compreendida segundo o seu *caráter zetético*, tudo o que existe à disposição da filosofia é o *autor filosófico*, que, para Kant, deve ser apresentado, "não como modelo para o juízo, mas apenas como o ensejo de julgarmos nós próprios sobre ele e até mesmo contra ele". É precisamente nesse sentido que o uso kantiano dos manuais e de outras obras filosóficas e científicas em sala de aula deve ser entendido, na medida em que esta abordagem no ensino das disciplinas acadêmicas consegue preservar a liberdade de pensamento durante todo o processo de desenvolvimento do entendimento, o qual redundará "[n]os discernimentos decididos"<sup>93</sup>, isto é, naquelas deliberações em que o aluno julgou por si mesmo a partir dos juízos de experiência que lhe foram apresentados de início, "cuja plena abundância ele só tem de plantar em si mesmo a raiz fecunda".

Tomemos o caso da *filosofia moral*, que, para Kant, ainda não havia sido exposta de modo apropriado, assumindo, ao contrário, "a aparência da ciência e um certo ar de trabalho feito a fundo, se bem que nenhuma dessas duas coisas possam ser encontradas nela"<sup>94</sup>. Como então proceder neste domínio? Noutros termos, de onde seriam extraídos os seus juízos de experiência, tão necessários à formação do entendimento, e sob qual arranjo prévio estes poderiam ser apresentados? Kant anuncia que a disposição organizada dos materiais ficaria por conta da *Filosofia Prática Geral e Doutrina da Virtude* de Baumgarten, ao passo que os juízos de experiência seriam colhidos nos ensaios dos moralistas britânicos Shaftesbury, Hutcheson e Hume. No entanto, porque entendia que "os fundamentos primeiros de toda moralidade" precisam ser considerados segundo "aquilo que *acontece*, antes de indicar o que *deve acontecer*", princípio que passou despercebido à grande maioria dos filósofos morais, Kant ainda afirmou que as suas preleções sobre ética considerariam de perto a noção de sentimento [*Sentiment*], graças à qual "a distinção do bom e do mau nas ações e os juízos sobre a legitimidade moral podem ser fácil e corretamente discernidos pelo coração humano de uma maneira direta e sem o rodeio das provas". Só com esta redução metodológica ao essencial da experiência moral, Kant entende, o método adequado de estudo do homem pode ser aplicado na investigação moral, cujo "plano completo ficou inteiramente desconhecido dos Antigos"<sup>95</sup>.

---

<sup>93</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 175 [AA II: 307].

<sup>94</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 178 [AA II: 311].

<sup>95</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 312].

Sem nomeá-lo explicitamente nesta *Notícia de 1765-66*, Kant reconhecia numa nota manuscrita da mesma época, que "o livro de *Rousseau* serve para aprimorar [*bessern*] os Antigos"<sup>96</sup>. Esta correspondência, além de explicitar a matriz rousseauísta que foi de fato responsável pela mudança da concepção kantiana sobre a educação, também nos auxilia na compreensão do *princípio teleológico* que Kant tinha em vista neste período e que orientou a alteração do seu método de ensino. Numa outra nota manuscrita, Kant reconheceu que:

*Rousseau* foi o primeiro que descobriu sob a diversidade de formas humanas adotadas a sua natureza profundamente escondida e a lei oculta segundo a qual a Providência é justificada por suas observações. Até então a objeção de *Alphonsus* e *Manes* ainda valia. Depois de *Newton* e *Rousseau*, Deus está justificado e doravante a proposição de *Pope* está correta.<sup>97</sup>

Segundo Geonget, a proposição de Pope aludida por Kant faz referência a "uma reflexão filosófica geral que legitima a ideia de uma finalidade única e universalmente boa em sua intenção [de Deus], mas múltipla e diversa em suas leis"<sup>98</sup>. Aqui, a ênfase da argumentação recaía sobre a diversidade da natureza, que não deveria ser invocada como prova da "existência do mal neste mundo", como Manes e Alphonsus<sup>99</sup> pretendiam, embora tivesse valido para Pope como argumento em favor "da finalidade providencial da natureza, que censura a atitude espontaneamente antropocêntrica do homem, permitindo a sua aceitação da ordem universal". Devido ao pensamento de

---

<sup>96</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 9. Geonget, que preparou a tradução destas notas para o francês, afirma corretamente em nota que "o livro em questão é o *Emílio*, publicado em 1762 e rapidamente lido com entusiasmo por Kant". (In: KANT, I. *Remarques*. GEONGET, B. (Trad.). Paris: Vrin, 1994, p. 94n4). No entanto, sua avaliação sobre este entusiasmo kantiano se equivoca, ao assumir que esta nota comportaria um tom crítico, visto que, para Kant, semelhante tratado de Rousseau seria "ineficaz sobre os homens da época moderna devido ao caráter fictício do mundo educativo preconizado". Ora, colocada em correlação com a *Notícia de 1765-66*, parece evidente que esta avaliação de Kant sobre o *Emílio* de Rousseau nada possui de crítico. Ao contrário, esta nota diz respeito apenas à descoberta original do método de investigação da natureza humana realizada por Rousseau e que ficou "quase sempre ignorado dos próprios filósofos". (KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 311]). Mesmo a outra nota kantiana – "não é natural que um homem deva passar grande parte de sua vida a ensinar como uma criança deve viver mais tarde" (AA II: 29) –, que é utilizada por Geonget na tentativa de corroborar a sua leitura, parecerá deslocada, se a reinterpretarmos à luz da abertura da *Notícia de 1765-66* sobre o caráter artificial da educação. Contudo, não se deve por aí concluir que o projeto educacional de Kant no geral, e as suas preleções sobre antropologia em particular, não passarão de uma aplicação dos princípios rousseauístas preconizados no *Emílio*. Guardando o espírito do genebrino, Kant estará sempre comprometido com este seu princípio pedagógico recém-anunciado, de que o autor filosófico deve ser antes de tudo criticado.

<sup>97</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 58.

<sup>98</sup> GEONGET, B. In: KANT, I. *Remarques*, p. 141n2. Acréscimo nosso.

<sup>99</sup> Sobre a objeção do Rei Alfonso de Castilho explicada por Leibniz, cf. KANT, I. "Remarks in the Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime". In: \_\_\_\_\_. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. FRIERSON, P.; GUYER, P. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. 105n86.

Rousseau, Kant pôde rejeitar esta inferência de Pope, reconduzindo então o homem ao centro da criação, e, ao mesmo tempo, sustentar a *ideia popiana* de uma finalidade que atravessaria toda a diversidade da natureza que deve, a partir de Newton, ser regida asseguradamente por leis físicas. Não fosse este o caso, que outro sentido poderíamos atribuir à proposição kantiana da *Notícia de 1765-66* sobre "a natureza do homem que sempre permanece e sua posição peculiar na criação"<sup>100</sup>, mediante a qual a trajetória percorrida pela humanidade pode ser finalmente reavaliada, a fim de que "se saiba qual perfeição lhe é adequada no estado de simplicidade *rude* e qual no estado de simplicidade *sábia*"<sup>101</sup>? Para Kant, a identificação destas duas perfeições do homem não tem outra função senão a determinação da "norma de seu comportamento quando, abandonando ambos os limites, trata de tocar o grau supremo da excelência física ou moral, desviando-se porém mais ou menos de ambas".

No âmbito da disciplina acadêmica de ética proposta na *Notícia de 1765-66*, as preleções de Kant serão então animadas por uma investigação sobre os *invariantes da natureza humana*, a partir dos quais as diversas figuras mutáveis do homem podem ser avaliadas segundo os dois parâmetros de *rusticidade* e *sapiência*, e por uma proposição educativa sobre a maneira como os diversos desvios desta norma, exemplificados pelos juízos de experiência, podem ser reconduzidos à realização desta perfeição adequada ao lugar do homem na criação. Com este emprego do conceito de perfeição<sup>102</sup>, Kant

<sup>100</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 311].

<sup>101</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 312].

<sup>102</sup> De acordo com Schönfeld, "a perfeição contém na trajetória conceitual a partir de Agostinho para Leibniz e até Baumgarten as conotações de realidade, bondade, ordem e harmonia. Todos esses atributos permitem gradações – coisas podem possuir e exibir um grau maior ou menor de qualquer uma destas características. Assim, as coisas no mundo podem ser mais ou menos perfeitas. Seus graus de perfeição se encontram a distâncias variadas a partir do grau absoluto de perfeição de Deus". (SCHÖNFELD, M. *The Philosophy of the Young Kant*, p. 109). Para o intérprete, a caracterização do conceito de perfeição oferecido por Kant neste período, "o télos de sua teoria, permanece bastante tradicional", embora a sua teoria da teleologia "seja certamente uma criação sem igual". (Ibid., p. 110). A respeito das famosas *Betrachtungen über den Optimismus*, as quais também anunciavam as preleções de Kant para o segundo semestre de 1759, Schönfeld observa que "similarmente, Kant escreveu no ensaio sobre o *Otimismo* que entidades existem numa progressão contínua de graus de realidade (II 31–2). Deus incorpora o ápice da realidade, o espaço sob ápice constituindo o mundo (II 33). Perfeição é definida nos termos deste conceito de realidade que compreende uma gradação do ser e da bondade (II 30). Desta maneira, perfeição não é simplesmente um estado mais alto, mas uma progressão dinâmica com admissão de graus". (Ibid., p. 109). Este esclarecimento é importante, pois revela que o método educacional defendido por Kant na *Notícia de 1765-66* pretende intervir precisamente na dinâmica desta progressão, favorecendo ou reconduzindo o homem à realização da sua perfeição. Apresentada sob esta ótica, a diferença essencial entre ambas as concepções teleológicas é marcada pelo remanejamento dos termos da formulação teleológica inicial, a perfeição sendo agora destituída da função de *télos* para se submeter, enquanto *meio*, à posição central do homem na Criação, ainda que a própria estrutura da fórmula permaneça a mesma. A este respeito, vale a consulta atenta do ensaio *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus*, em que Kant afirma o seguinte: "A admirável comunidade [*Gemeinschaft*] que reina sob a essência de tudo o que é criado, cujas naturezas não são estranhas umas às outras, mas que, ligadas

enfrenta a questão da historicidade, verticalizando a experiência humana que, de início, era planificada em relação aos outros fatos naturais<sup>103</sup>. O interesse na compreensão desta absorção da teleologia própria às especificidades da história natural se explica pelo fato de que grande parte desta discussão será transferida em menos de uma década para a nova preleção sobre antropologia, quando, então, Kant irá propor uma reflexão mais clara acerca dos meios necessários para a realização desta perfeição.

Este segundo nível do ensinamento de Kant fica mais evidente na sua explicação de uma alteração nas preleções sobre geografia física. Após uma década lecionando-a, de início motivado pela constatação de que os jovens universitários aprendem "cedo a *arrazoar*, sem possuir conhecimentos históricos suficientes"<sup>104</sup>, Kant anuncia uma redução da sua primeira parte sobre as "regularidades físicas da Terra", para que ele possa "se estender mais ao discorrer sobre as outras partes da mesma que têm uma utilidade geral ainda maior". Enquanto *geografia físico-moral e política*, a nova disposição da preleção sobre geografia física ainda visará a "curiosidade geral graças ao atrativo de sua raridade", embora a apresentação de particularidades da natureza não esteja mais limitada apenas à satisfação da curiosidade de sua audiência. Kant incluirá ainda uma apresentação dos elementos da natureza que tem influência "sobre os Estados por intermédio do comércio e da indústria", descortinando assim uma *dimensão de utilidade* que é marcada pelo conhecimento da reciprocidade entre o homem e a natureza. Mas para que esta nova abordagem<sup>105</sup> surta efeito, será preciso, ainda,

---

múltipla e harmoniosamente, concordam espontaneamente entre si, contendo em sua essência um acordo amplo e necessário em vista da *perfeição completa*, eis o fundamento [*Grund*] de tanta utilidade variada que, segundo o nosso método, pode ser considerada como prova de um Autor sumamente sábio, mas de modo algum como dispositivos que foram ligados ao resto por uma sabedoria particular em vista de vantagens acessórias e particulares". (KANT, I. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Deseins Gottes*, AA II: 131. Grifo nosso. A seguinte tradução francesa foi cotejada \_\_\_\_\_. *L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*. THEIS, R. (Org. e Trad.). Paris: Vrin, 2001). Para uma análise da posição estratégica que este ensaio ocupa na teleologia kantiana, cf. o seguinte artigo de Lebrun: LEBRUN, G. "Une téléologie pour l'Histoire ? La première proposition de l'Idée d'une histoire universelle". In: \_\_\_\_\_. *Kant sans kantisme*. CLAVIER, P.; WOLFF, F. (Orgs.). Fayard, 2009.

<sup>103</sup> Que se considere a seguinte posição de Kant do mesmo ano em que a sua primeira preleção sobre geografia foi oferecida, 1756: "O homem tem, na verdade, tamanha presunção que, pura e simplesmente, se julga o objetivo único das acções de Deus, como se estas não pudessem ter outro fim em vista se não ele, e todas as medidas para governo do mundo se devessem regular pelos seus interesses. Sabemos que tudo quanto existe na Natureza é um objecto digno da sabedoria e providência divinas. Nós somos apenas uma parte do que nela se encontra, mas temos a pretensão de ser o todo. Recusamo-nos a reconhecer as regras de perfeição da Natureza, globalmente perspectivada, considerando que tudo tem de estar disposto em função das nossas conveniências". (KANT, I. "História e Descrição natural". In: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre o Terremoto de Lisboa*. BETTENCOUT, B. (Trad.). Coimbra: Almedina, 2005, p. 103 [AA I: 460]).

<sup>104</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 312].

<sup>105</sup> De acordo com a avaliação de Adickes, "é, portanto, claro: foi necessário uma reformulação completa do curso que fora projetado para o semestre de inverno de 1765/6 em relação ao semestre de verão de

conhecer a fundo este vetor de transformação da natureza que é o homem, o qual é simultaneamente transformado por ela. Kant resume da seguinte maneira a segunda parte da sua nova preleção sobre geografia física:

(...) a segunda parte considera o *homem* na Terra inteira segundo a multiplicidade de suas qualidades naturais e a diferença daquilo que nele é moral; uma consideração muito importante e igualmente cheia de atrativos, sem a qual dificilmente se podem fazer juízos gerais sobre o homem e na qual a comparação recíproca e com o estado moral dos tempos mais antigos desdobra ante os nossos olhos um grande mapa da raça humana.<sup>106</sup>

Lembremos que, de início, a segunda parte da preleção sobre geografia física era comandada pela investigação própria da história natural, agora convertida em algo que poderíamos qualificar de *antropologia preliminar*, de acordo com a qual os *juízos gerais* a respeito dos homens são postos em função do conhecimento de sua diversidade, seja natural, seja moral. Mais do que confirmar a nossa tese, de que a disciplina de antropologia também se estruturou a partir de uma identificação temática com a história natural, este extrato da *Notícia de 1765-66* evidencia que o projeto de uma preleção sobre antropologia precipitará devido a uma saturação dos conhecimentos históricos, os quais, uma vez organizados segundo um sistema, permitiram que Kant reconhecesse a sua *utilidade* como preparação "para uma razão prática". É precisamente esta a alteração de método que Kant julgou por bem esclarecer à comunidade acadêmica através da *Notícia de 1765-66*. Não se trata mais de expor o maravilhoso e o estranho das formações da natureza, dentre os quais as peculiaridades da diversidade humana, como alimento para o "gosto racional de nossa época esclarecida"<sup>107</sup>. É preciso que esta exposição seja agora condicionada por uma metodologia<sup>108</sup> que desperte nos jovens

---

1757. Plano e linha de raciocínio se modificaram completamente, uma distribuição inteiramente diferente do material tornou-se necessária, uma grande porção do antigo material precisou ser suprimida, incorporando, por isto, novos". (ADICKES, E. *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*. Tübingen: Mohr, 1911, p. 28).

<sup>106</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 312].

<sup>107</sup> KANT, I. *Entwurf*, AA II: 3.

<sup>108</sup> Arnoldt avalia nos seguintes termos esta nova metodologia proposta por Kant, a qual ia de encontro à necessidade dos jovens universitários: "para eles, a geografia física devia ser uma preparação e uma ciência auxiliar [*Hilfswissenschaft*] para a filosofia, – para a metafísica e, portanto, para a ontologia, a cosmologia, as psicologias empírica e racional, a *theologia naturalis*, como também para a ética. Ele [Kant] julgava preocupante que a juventude acadêmica começasse a especular sobre a coisa [*Ding*], sem as coisas [*Dinge*], sobre o mundo, sem ao menos a Terra, sobre a alma humana sem as almas dos homens, sobre Deus sem conhecer as representações múltiplas de Deus, – que eles arrazoassem sobre a moralidade [*Sittlichkeit*], sem conhecer algo dos costumes [*Sitten*] dos povos". (ARNOLDT, Emil. *Kritische Exkurse im Gebiete der Kantforschung. Gesammelte Schriften*. Teil I, Band IV. Berlin: Bruno Cassirer, 1908, p. 379). Cf. também ERDMANN, B. *Einleitung*, p. 47.



universitários o reconhecimento desta posição peculiar dos homens na criação, a fim de que se sintam incitados a agir em vista dela.

É certo que esta qualificação de 'prático' deve ser entendida em vista de sua relação com o caráter utilitário, neste momento reservado à educação, e não tanto segundo os critérios que irão comandar, décadas depois, a investigação realizada por Kant na *CRPr*. Mas é todo este problema que estamos enfrentando, de mapear as sucessivas definições topográficas de certas áreas do conhecimento humano – geografia, história e história natural – que foram consideradas por Kant, as quais culminarão no estabelecimento da disciplina de antropologia como correlata à investigação sobre a moral. No limite, o que precisamos responder é a pergunta sobre o lugar da perspectiva *pragmática*, que começa a ganhar corpo com esta alteração do método educacional, no domínio da moral kantiana. A este respeito, há ainda dois outros textos que, se colocados lado a lado, poderão nos oferecer informações preciosas sobre o posicionamento do *conhecimento do mundo* no projeto moral de Kant.

### C – A Geografia Física e as Notas

Nas seções introdutórias da *Geografia Física*<sup>109</sup>, Kant propõe uma explicação sobre o *conhecimento do mundo* mediante uma contraposição das duas disciplinas universitárias que o compõem, a geografia física e a antropologia. Das diversas definições que serão elencadas ali, nós reteremos três, sendo a primeira, a diferença entre conhecimentos

---

<sup>109</sup> É preciso grande cautela na utilização da *Physische Geographie* que compõe juntamente com a *Logik* e a *Pädagogie* o volume IX da edição da *Akademie*, de acesso espinhoso devido às particularidades de sua composição. Sabe-se, por exemplo, que sua edição foi realizada por Friedrich Theodor Rink sem participação alguma de Kant que, em 1801, já se encontrava bastante debilitado devido à idade avançada. De acordo com Adickes, "somente a partir da senilidade de Kant se deve compreender a autorização que ele deu a Rink para a publicação do seu texto reservado ao ensino oral [*Diktate*]". (ADICKES, E. *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*, p. 286). A isto se acrescentam os próprios materiais que foram aproveitados por Rink na composição deste texto: os §§ 1-52 foram compilados, com alterações e acréscimos de Rink, a partir de dois grupos de cópias formadas por anotações de ouvintes que frequentaram as preleções sobre geografia física respectivamente em 1775 e 1778. Já do § 53 em diante, o texto foi composto a partir de um manuscrito produzido por Kant para seu uso pessoal durante as preleções, o qual data de antes de 1760 e que atualmente compõe o volume XXVI da *Akademie*, conhecido como *Manuskript Holstein*. Cf. para referência ADICKES, E. *Untersuchungen*, p. 278. Embora intrincado, Adickes confirma a análise de Kaminski sobre uma maior segurança no tratamento dos primeiros parágrafos da *Geografia Física* que cobrem precisamente a *Introdução* da obra, na qual o conhecimento do mundo é levado em consideração. Cf. para referência KAMINSKI, Willy. *Über Immanuel Kants Schriften zur physischen Geographie: Ein Beitrag zur Methodik der Erdkunde*. Königsberg: Hugo Jaeger, 1905, pp. 31-33 e ADICKES, E. *Untersuchungen*, p. 153. Para uma problematização atual da *Geografia Física*, cf. STARK, W. "Kant's Lectures on 'Physical Geography': A Brief Outline of Its Origins, Transmission, and Development: 1754-1805". In: ELDEN, S.; MENDIETA, E. (Org.). *Reading Kant's Geography*. Albany: SUNY Press, 2011.

racionais e empíricos, situando as duas disciplinas do lado destes últimos, ao passo que a segunda e a terceira indicarão, respectivamente, o ponto de convergência e de diferenciação entre elas. No tocante à primeira definição, Kant observa que “os conhecimentos puramente racionais são dados pela nossa razão, ao passo que obtemos os conhecimentos empíricos através dos sentidos”<sup>110</sup>, definição que apenas reitera a especificação da *Dissertação Inaugural de 1770* no que diz respeito às fontes específicas do conhecimento humano<sup>111</sup>. E ainda ajunta: “mas porque os nossos sentidos não ultrapassam o mundo, então os nossos conhecimentos empíricos também se estendem meramente ao mundo presente”<sup>112</sup>. Com esta afirmação, Kant reitera o rompimento do vínculo que a geografia<sup>113</sup>, enquanto subsidiária da cosmologia, mantinha com a teologia<sup>114</sup>, o que ressalta, por conseguinte, a posição peculiar do *conhecimento do mundo* no sistema das ciências. Ao liberar-se da certificação dogmática das disciplinas especulativas, o conhecimento do mundo encontra na *instrução* a sua nota característica, o que, para Kant, oferece “um uso prático dos conhecimentos”<sup>115</sup>, ensinando os homens a aplicar “os conhecimentos já adquiridos” segundo “o entendimento e as circunstâncias”<sup>116</sup>. Ou seja, o conhecimento do mundo pretenderá instruir os homens para arrazoarem sobre as suas experiências variadas que compõem, juntas, o *mundo presente*.

Mas, se aquilo que une a geografia física à antropologia é a *exposição pedagógica* que é ajuntada aos seus procedimentos científicos, o que as especifica uma em face da outra será o método de abordagem do *mundo presente* que ambas

<sup>110</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 156.

<sup>111</sup> “O conhecimento, na medida em que é sujeito às leis da sensibilidade, é *sensitivo*, na medida em que é sujeito às leis da inteligência, é intelectual ou *racional*”. (KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*. SANTOS, P. L. (Trad.). São Paulo: Unesp, 2005, p. 235 [AA II: 392]).

<sup>112</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 156.

<sup>113</sup> Mesmo os textos kantianos sobre o famoso terremoto de Lisboa devem ser tomados como pertencendo a este esforço de romper os fios que atavam a disciplina de geografia à teologia. É notável ali a busca de Kant por uma perspectiva cósmica que pudesse equacionar a posição dos homens em relação aos eventos naturais. Que se julgue a este respeito a seguinte consideração sobre os infortúnios sofridos pelos *Mitbürger* lisboetas, bastante próxima do conceito crítico de *Weltbürger*: “A contemplação de tantas desgraças como as que a última catástrofe semeou entre os nossos *conciudadãos* tem de, obrigatoriamente, despertar a nossa solidariedade e fazer-nos compartilhar do infortúnio que tão duramente os atingiu. Mas ofenderemos muito esse imperativo se insistirmos em ver semelhante fatalidade como castigos divinos, infligidos às cidades dizimadas em virtude das más ações por elas cometidas, encarando, desse modo, todas essas infelizes vítimas como alvos da vingança de Deus, sobre os quais se abateria toda a ira do seu espírito justiceiro. Este tipo de juízo é de uma imperdoável petulância, pois arroga-se a capacidade de decifrar e interpretar a seu modo os desígnios da divindade”. (KANT, I. *História e Descrição natural*, p. 102 [AA I: 459]). Grifo nosso.

<sup>114</sup> Cf. SANGUIN, André.-Louis. “Redécouvrir la pensée géographique de Kant”, *Annales de Géographie*, t. 103, n° 576, 1994, pp. 134-151, p. 145.

<sup>115</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 157.

<sup>116</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 158.

compartilham. De acordo com a avaliação de Kant, "como nós, no entanto, possuímos um duplo sentido, um externo e um interno, podemos devido a ambos considerar o mundo como suma [*Inbegriff*] de todos os conhecimentos empíricos"<sup>117</sup>, cujo acesso então variará em função do tipo de sentido ao qual cada uma das disciplinas estará vinculada. De um lado, Kant mostra que "o mundo, como objeto do sentido externo, é a natureza", a ser estudada pela geografia física ou *descrição da Terra*. De outro, "como objeto do sentido interno é a alma ou o homem", sendo então a antropologia encarregada de sua investigação<sup>118</sup>. Além disto, um outro elemento que diferenciará a geografia física da antropologia é o reconhecimento de que a primeira deve tomar a dianteira no conhecimento do mundo; não porque seu objeto de estudo seja mais importante, mas apenas porque é preciso conhecer de antemão o ambiente no qual as ações dos homens ocorrerão.

Transportando este tema para o campo educacional, Kant observa que a *indiferença* quanto às notícias veiculadas pelos jornais decorre do fato de que muitas pessoas "não conseguem localizar estas informações"<sup>119</sup>. O problema que suscita essa avaliação não é a falta de conhecimento, ou se preferir, a *ignorância*. Nesta época, Kant já havia se tornado frequentador assíduo da obra rousseuista, e mesmo "o trabalhador comum"<sup>120</sup> se mostrava digno de consideração e respeito, afinal, o genebrino o "endireitara [*zurecht gebracht*]". O que de fato está sendo apontado é a inexistência de um plano eficaz na organização dos conhecimentos que são adquiridos com a experiência, na falta do qual permanecerão fragmentados, impossíveis então de serem levados adiante. "Visto que o entendimento comum concerne à experiência, sem o conhecimento da geografia é-lhe impossível expandir-se de modo significativo"<sup>121</sup>. Para Kant, os ingleses são a contraprova desta indiferença, pois o hábito de ler jornais que é por eles amplamente cultivado permite a formação de "um conceito estendido de toda a superfície da Terra; caso contrário, todas as informações que eles contêm nos seriam

<sup>117</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 156.

<sup>118</sup> Pouco depois na *Introdução*, Kant fará um longo comentário sobre a impossibilidade da história natural, visto que "ela precisa antes supor através de experimentos, do que oferecer uma informação segura sobre tudo". (KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 162). Se considerarmos que nos três ensaios posteriores sobre as raças, Kant refletirá justamente sobre o recurso a conjeturas na investigação da história natural, atrelando-o a um uso específico do princípio teleológico, então este diagnóstico deve ser lido como um impasse pontual da sua investigação na metade da década de 1770, exprimindo uma insatisfação quanto à metodologia até então empregada pela história natural, algo que confirma também o processo intrincado de identificação e diferenciação da disciplina de antropologia em relação à história natural.

<sup>119</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 163.

<sup>120</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 44.

<sup>121</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 163.

indiferentes porque nós não saberíamos fazer nenhuma utilização deles". É ainda a concepção enciclopédica que está em operação neste diagnóstico, no caso em questão competindo à geografia física a proposição de um sistema que disponha as informações dispersas que são recebidas cotidianamente segundo uma ideia do todo. A rigor, "o mesmo se dá com todas as ciências, as quais produzem em nós uma ligação, por exemplo, a Enciclopédia, na qual o todo só aparece nas conexões. A ideia é arquitetônica; ela cria as ciências"<sup>122</sup>. Daí porque o caráter *propedêutico* da descrição física da Terra decorrer diretamente da "ideia do conhecimento do mundo", iluminando assim a sentença capital da *Geografia Física*: "o mundo é o substrato e o palco no qual se passa o jogo de nossa habilidade. Ele é a base sobre a qual nossos conhecimentos são adquiridos e aplicados".

Entretanto, se o conhecimento completo dos lugares e elementos da natureza é condição necessária para a organização disto que se obtém através da experiência, a sua disposição sistemática é ainda ineficaz em relação ao valor de uso, caso não seja simultaneamente executado um estudo do indivíduo que efetivará esta habilidade [*Geschicklichkeit*]. "Mas para que possa ser posto em prática isto que o entendimento diz que deve ocorrer, é preciso ainda conhecer a constituição do sujeito, sem o qual isto se torna impossível". Segundo a *Introdução da Geografia física*, caberá à antropologia o conhecimento "do que no homem é pragmático e não especulativo. O homem não é considerado ali fisiologicamente, de modo a diferenciar as fontes dos fenômenos, mas sim cosmologicamente"<sup>123</sup>. Na posição em que nos encontramos, não há risco algum na afirmação de que este ponto de vista *cosmológico* a respeito da nova preleção sobre antropologia se vincula diretamente àquele *mundo*, cujo objeto mais distinto é apresentado logo na abertura da edição de 1798. No entanto, se passássemos diretamente ao estudo destas preleções, perderíamos de vista uma certa orientação da perspectiva *pragmática* que irá considerar como essencial alguns componentes antropológicos desta posição privilegiada que, por volta de 1764, o homem passa a ocupar na Criação.

Numa outra nota manuscrita tomada no seu exemplar pessoal das *Observações*, a qual visava detectar a causa da corrupção humana, Kant observou que "a questão mais importante para o homem é saber como assumir de modo adequado o seu lugar na

<sup>122</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 158.

<sup>123</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 157.

Criação, compreendendo corretamente o que deve ser para ser um homem"<sup>124</sup>. De acordo com este comentário, Kant não está colocando em dúvida a existência de um lugar específico para o homem no Cosmos<sup>125</sup>, embora seja o caso de assumir que o desconhecimento sobre o *modo* como ele pode satisfatoriamente ocupá-lo esteja na raiz do problema que o conduz à situação oposta de corrupção. Com o comentário na sequência, de que o aprendizado de prazeres *inadequados*, que estão "aquém ou além" da conformação humana, é precisamente o caminho para que a "bela ordem da natureza" seja destruída, Kant não parece estar disposto a rejeitar os próprios dados da sensibilidade como algo que dificultaria, ou mesmo impediria, a ocupação do lugar a que o homem está destinado. Segundo uma outra nota, Kant ainda destacava a respeito de uma suposta superioridade de qualidades morais tais como abnegação, cumprimento estoico dos deveres maritais etc., que "semelhantes desejos são fantásticos e se desenvolvem precisamente a partir das mesmas fontes que a corrupção universal"<sup>126</sup>. O que ele está enfatizando é a situação desastrosa de *ensinamentos* que não se ajustam adequadamente à natureza específica dos homens, visto que esta mesma natureza não havia sido até o momento corretamente esclarecida. Numa outra nota, ainda mais explícita quanto a este ponto, Kant mostra que:

Se existe uma ciência da qual o homem tem necessidade é precisamente aquela que lhe ensina a ocupar de modo apropriado o lugar que lhe foi indicado na Criação e com a qual ele pode aprender o que ele deve ser para ser um homem. Suponhamos que ele tivesse se acostumado com seduções enganosas que estão para além ou aquém dele, conduzindo-o despercebidamente para fora do seu lugar adequado, então este ensinamento o reconduzirá ao estado de homem e, por menor ou imperfeito que ele possa se descobrir, ele estará corretamente bem colocado no seu posto designado, porque ele é precisamente o que ele deve ser.<sup>127</sup>

Destaquemos duas questões a partir dessa nota. A primeira dizendo respeito à sua semelhança em relação às que acabamos de acompanhar, cujo parentesco permite a

<sup>124</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 41.

<sup>125</sup> Dos Santos sugere que esta nota resume um esforço kantiano já evidente na *Teoria do Céu* em delimitar o lugar do homem na Criação: "Em suma: conduzida pelo fio da analogia físico-cosmológica, começa a desenhar-se na obra de 1755, com seus contornos já bem definidos, a antropologia moral kantiana, apresentando o ser humano como um istmo, suspenso entre dois mundos – o sensível e o inteligível, o espiritual e o material, a razão e as paixões ou inclinações, a atracção para a virtude ou a tendência para o vício – tendo por tarefa reconciliá-los em si mesmo mediante o esforço e a luta permanentes no palco terreno onde se desenrola a sua existência". (DOS SANTOS, Leonel Ribeiro. "A Antropocosmologia do jovem Kant". In:\_\_\_\_; et al. *Was ist der Mensch? / Que é o homem? – Antropologia, estética e Teleologia em Kant*. Lisboa: CFUL, 2010, pp. 219-230, p. 225).

<sup>126</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 22.

<sup>127</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 45.

suposição de uma linha de pensamento que ensaiava alternativas para os impasses que surgiam no prosseguimento da investigação sobre a natureza dos homens. Neste sentido, entre as *Notas* e a primeira preleção sobre antropologia pode-se identificar um entrelaçamento de temas cada vez mais denso em função dos arranjos metodológicos testados por Kant em resposta ao "gosto instável e às diferentes figuras do homem [que] tornam todo este jogo incerto e enganador"<sup>128</sup>. Uma solução provisória<sup>129</sup> para este problema foi apresentada na *Notícia de 1765-66*: a comparação recíproca da diversidade humana tal como ela é encontrada na época atual e em sua relação com a experiência dos tempos antigos, o que culminou numa *antropologia preliminar* no interior da geografia física. Era esse o material que, devidamente concatenado, seria utilizado por Kant na investigação antropológica dentro dos limites das preleções sobre *ética*, buscando a identificação dos "pontos fixos da natureza que o homem nunca pode deslocar"<sup>130</sup>. Ao leitor das preleções sobre antropologia, parece adequada a conclusão de que estes invariantes descobertos nos homens serão apresentados segundo uma análise pormenorizada de todas as faculdades humanas<sup>131</sup>. E dissemos sim, *todas*. Inclusive, e

<sup>128</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 46. Os editores das *Vorlesungen über Anthropologie* discordam de que as *Bemerkungen* possam ser tomadas como uma preparação para o que, na década seguinte, surgiria com as preleções sobre antropologia. Respondendo à primeira tese proposta a este respeito pelo historiador Schubert, os editores afirmam que "uma comparação entre os excertos publicados nas 'Losen Blättern' como comprovação desta tese de Schubert e os textos das transcrições não fornece, porém, nenhum indício concreto para uma tal relação". (BRANDT, R.; WERNER, S. *Einleitung*, AA XXV: LIX). Embora não tenhamos tido acesso a esta fonte, a introdução da tradução inglesa das *Bemerkungen* sugere precisamente este parentesco de origem, propondo o seguinte a respeito da investigação kantiana sobre o *caráter humano*: "É preciso recorrer às *Observações* e *Notas* para encontrar as primeiras sementes deste aspecto da antropologia de Kant". (FRIERSON, Patrick. "Introduction". In: KANT, I. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. FRIERSON, P.; GUYER, P. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, p. XXV).

<sup>129</sup> Cf. o posicionamento dos editores em AA XXV: XIX sobre a revisão do lugar da antropologia em relação à geografia e história na estrutura universitária alemã na primeira metade do século XVIII, bem como a sua absorção na filosofia kantiana.

<sup>130</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 46.

<sup>131</sup> E, no entanto, os editores do tomo XXV da *Akademie* rejeitam, a exemplo da tese de Erdmann, a interpretação de que as preleções sobre antropologia teriam surgido graças a um aprofundamento kantiano dos temas antropológicos e político-morais. Segundo Erdmann, "não é apenas assegurado a origem antiga destes estudos geográficos [de Kant], como também é assegurado que o interesse antropológico tenha ali sua importância". (ERDMANN, B. *Einleitung*, p. 41). Para os editores das *Vorlesungen über Anthropologie*, a origem destas preleções kantianas se refere, ao contrário, "à separação da psicologia empírica da metafísica, a partir de como ela havia sido concebida por Wolff e Baumgarten" (BRANDT, R.; WERNER, S. *Einleitung*, AA XXV: XXIV), o que explicaria, por exemplo, porque "Kant não pôde de fato encontrar de modo inteiramente claro a tripla divisão entre conhecer, sentir e desejar na psicologia empírica de Baumgarten, mas sim em sua *Ethica*". (Ibid., AA XXV: XXV). Embora as *Observações* sejam depois reconhecidas como "matriz" para o desdobramento gradual da segunda parte das preleções (Ibid., AA XXV: XXVIII), nada é dito, tal é o nosso problema, a respeito das condições sob as quais esta cisão pôde ter sido operada no pensamento kantiano. Nossa investigação sugere que a autonomia da psicologia empírica pressuposta por Kant nas suas preleções sobre antropologia deve ser explicada em função da separação anterior da disciplina de geografia em relação à teologia, ao mesmo tempo em que, internamente, a sua reflexão sobre a diversidade humana se identificava com a investigação científica da

sobretudo, dos elementos que dizem respeito à sensibilidade, o que esclarece, por exemplo, o destaque que a reflexão kantiana sobre o gosto assumirá ali.

No entanto, devido à identificação temática com a história natural, já sabemos que esta apresentação estará essencialmente envolvida com o problema da temporalidade, interessando-se, nesse sentido, sobre os meios de realização da perfeição humana. Compreendemos, assim, o lugar dos selvagens e dos cidadãos<sup>132</sup> nas preleções kantianas sobre antropologia, como tantas elucidações das peripécias humanas que, se dispostas neste grande sistema que é o *mundo presente*, podem sensibilizar os seus alunos e, depois, os seus leitores, na realização desta destinação, engendrando, por conseguinte, um horizonte de aprimoramento. "A relação do *Vermögen* à *Erscheinung*", dirá Foucault, "é ao mesmo tempo da ordem da manifestação, da aventura até a perdição e da ligação ética. Aí reside precisamente esta articulação do *Können* e do *Sollen* que nós vimos ser essencial ao pensamento antropológico"<sup>133</sup>. E compreendemos também o lugar que a terceira parte das preleções sobre geografia física ocupará, tempos depois, na disciplina de antropologia. A *descrição política da Terra* que era enunciada na *Notícia de 1765-66*, na qual se discutiria "a situação dos Estados e populações sobre a Terra (...) em relação com aquilo que é mais constante e contém o fundamento remoto

---

história natural. Apenas assim, julgamos, é possível respeitar tanto as especificidades metodológicas das três disciplinas, geografia física, antropologia e história natural, quanto compreender a posição especial que a *Weltkenntnis* assume no sistema kantiano. Para uma revisão atual das teses existentes sobre a origem da disciplina kantiana de antropologia, cf. WILSON, Holly L. *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning, and Critical Significance*. Albany: State University Of New York Press, 2006, pp. 17-19.

<sup>132</sup> Também nos parece certo que estas duas figuras dos selvagens e cidadãos ocuparam um lugar importante nas preleções sobre geografia física, o que, por sua vez, teria justificado uma diferenciação hierárquica da diversidade humana, revelando, assim, a posição racista do projeto filosófico de Kant. Sobre o racismo das avaliações kantianas no período pré-crítico, por exemplo, Schönfeld se esforça para desatrelar a opinião pessoal da posição epistemológica no pensamento kantiano, afirmando que "portanto, a concepção de cosmos na *História Natural Universal*, no ensaio sobre o *Otimismo* e no *Único argumento Possível* permanece independente da hierarquia racial da racionalidade. Opiniões racistas influenciadas pelas observações de sala de aula de Kant nas *Preleções sobre Geografia Física* influenciaram um ensaio popular, não acadêmico, as *Observações*, e persistiram nas suas obras críticas, embora elas não fossem uma parte integrante do projeto pré-crítico de uma filosofia da natureza unificada. Portanto, as opiniões racistas de Kant revelam as deficiências do homem, mas não as falhas de sua filosofia". (SCHÖNFELD, M. *The Philosophy of the Young Kant*, p. 124). Embora concordemos com esta disjunção proposta por Schönfeld a respeito das *opiniões* de Kant em face da sua filosofia, pouco se esclarece de fato quando a pesquisa geográfico-antropológica executada por Kant nas preleções sobre geografia física e *Observações* são tomadas como escritos de circunstância, desvinculadas do grande *corpus* teórico kantiano. O resultado disto é evidente, a afirmação de uma permanência de prejuízos racistas de Kant no período crítico. Temos razões para acreditar que não só o projeto filosófico kantiano não se apoiava em premissas epistemológicas racistas, o que é afirmado por Schönfeld, como mesmo o desenvolvimento do seu projeto crítico (que precisa considerar de perto as suas preleções sobre antropologia e geografia física) conseguiu *mitigar* as opiniões racistas de Kant enquanto "um filho do seu tempo". (Ibid., p. 123). Visto que o desenvolvimento desta hipótese cairia fora do escopo do estudo atual, reservamos para o futuro breve a sua análise.

<sup>133</sup> FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, p. 45.

daqueles, a saber a situação de seus países, os produtos, costumes, indústria, negócios e população"<sup>134</sup> é apenas um momento, por certo estimulado pelas *Observações*<sup>135</sup>, da investigação que em 1798 será conhecida sob o termo *Característica*. Para Kant não é apenas o indivíduo que descobre em si uma capacidade para aprimorar-se, como também é no todo que o progresso do gênero humano pode ser mais bem discernido, iluminando assim as razões de por que a *Weltgeschichte* kantiana, tempos depois, irá se descolar das preleções sobre antropologia<sup>136</sup>.

Mas dizíamos que há ainda uma outra questão a ser comentada nesta grande nota que nos trouxe até aqui. Ela também defende a necessidade de que não só a tarefa de *ser homem* seja esclarecida, como também é necessário que se estabeleça uma *ciência* que ofereça aos homens os meios de realizá-la, ensinando-os a responder às diversas seduções enganosas, todas provenientes do desconhecimento seja do mundo em que habita, a *Terra*, seja do mundo que o habita, a *alma*, as quais o conduzem para longe do posto que ele deve ocupar no Cosmos. “É esta a questão, de qual condição convém ao homem, um habitante do planeta que orbita ao redor do Sol à distância de 200 diâmetros solares”<sup>137</sup>.

Contas feitas, o mesmo tremor na cartografia kantiana que despregara a disciplina de geografia da ontologia mediante reivindicação de autonomia dos conhecimentos empíricos face à justificativa dogmática, tempos depois terá desencadeado a emersão do *conhecimento do mundo* como requisito indispensável à aplicação de todas as outras ciências. Quer enquanto *resumo universal da natureza*<sup>138</sup>, i. e., geografia física, quer enquanto *conhecimento dos indivíduos*, i. e., antropologia, que nesse caso saberá tirar proveito do seu *horizonte pragmático* para a demarcação da sua própria utilidade. Vejamos então como estas novas preleções de Kant o farão.

<sup>134</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 179 [AA II: 313].

<sup>135</sup> Stark afirma a este respeito que "a segunda parte do curso, para a qual não há modelo no manual de Baumgarten, é designada 'característica'. A exposição nesta parte reproduz de modo rudimentar a própria obra de Kant de 1764: *As Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*". (STARK, W. *Historical Notes and Interpretative Questions*, p. 27).

<sup>136</sup> Embora rejeite o vínculo que a preleção sobre antropologia estabelece com o sistema crítico de Kant, Brandt confirma o parentesco entre a abordagem pragmática da antropologia e a meditação kantiana sobre história, que, no segundo capítulo, veremos ser essencial para a determinação crítica do aprimoramento humano. "Para a filosofia, a antropologia é importuna [*encombrante*]. Ela constitui o lugar de nascer da filosofia kantiana da história, assim como das primeiras ideias do escrito 'Que é o Iluminismo?' – embora seja impossível encontrar para ela um lugar no programa filosófico geral de Kant". (BRANDT, Reinhard. "Aux origines de la philosophie kantienne de l'histoire : l'anthropologie pragmatique", *Revue germanique internationale*, vol. 06, 1996, pp. 19-34, p. 22).

<sup>137</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 47.

<sup>138</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 164.



\*\*\*

## 1.2 – A Preleção sobre Antropologia

Vimos que, segundo a apresentação da *Geografia Física*, o ponto de vista cosmológico que passou a organizar as preleções de Kant sobre antropologia, qualificando-as como pragmáticas, contrapunha-se à abordagem fisiológica do ser humano. Que seja elementar a constatação de que a fisiologia ali aludida deva ser entendida como aquela de que tratam os médicos, a mesma carta de Kant de 1773 o confirma<sup>139</sup>, já que a singularidade do seu plano é descrita aqui em oposição completa à abordagem proposta por Ernest Platner, a qual recebera atenção favorável de Herz na *Allgemeine deutsche Bibliothek*<sup>140</sup>. Já algo que exigirá maior esclarecimento é a indicação do que será específico da antropologia, sem que isto precise redundar numa desqualificação da própria fisiologia e, por extensão, da medicina. Kant sempre estará às voltas com questões relacionadas à saúde<sup>141</sup> que não apenas serão retomadas com frequência durante suas preleções sobre antropologia, como retornarão no final da sua carreira acadêmica, como que para marcar posição no seu legado filosófico. A esse respeito, não nos esqueçamos de que a edição do *Conflito das Faculdades*, cuja terceira seção se preocupa especificamente com a relação entre as faculdades de medicina e filosofia, é contemporânea da preparação para edição do manual kantiano de antropologia<sup>142</sup>.

<sup>139</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 145.

<sup>140</sup> Zammito observa que, além da resenha de Herz, a obra de Platner *Anthropologie für Ärzte und Weltweise* recebeu ainda resenhas de Johann Ferder no *Göttingische Anzeigen* e de Christian Garve no *Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften*, as quais "foram uniformemente positivas e, assim, de ampla recepção". (ZAMMITO, John H. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2002, p. 253). Cf. para referência PLATNER, Ernest. *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*. Leipzig: Dukische Buchhandlung, 1772.

<sup>141</sup> Uma boa medida desse interesse de Kant são os *Écrits sur le corps et l'esprit*, coleção de ensaios kantianos traduzidos para o francês que cobrem quase quatro décadas de investigação sobre temas médico-filosóficos, cujo eixo temático foi, segundo o seu organizador, "até aqui negligenciado pelos comentadores. Com efeito, se a crítica kantiana da psicologia racional é bem documentada, a teorização por Kant de uma medicina filosófica do corpo e de uma dietética filosófica pensada simultaneamente como arte de cuidar e como ascese ajustada a assegurar a formação indispensável do sujeito ético é muito menos conhecida". (CHAMAYOU, Grégoire. "Présentation". In: KANT, I. *Écrits sur le corps et l'esprit*. Paris: Flammarion, 2007, p. 9).

<sup>142</sup> Buscando delimitar as linhas de força que a *Antropologia Pragmática* estabeleceu com os outros textos kantianos do mesmo período, Foucault comenta sobre a terceira seção do *Conflito das Faculdades* que, "assim, a contribuição pessoal de um filósofo à tentativa médica de constituir uma Dietética se descobre ao mesmo tempo, e sem modificação, significando um debate e uma partilha entre a ciência médica e a reflexão filosófica para a definição de uma arte cotidiana da saúde". (FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, p. 29).

## A – O método antropológico e o seu *Leitmotiv*

Já na preleção inicial sobre antropologia é possível encontrar o reconhecimento da importância da fisiologia, quando Kant pondera que "a ciência dos homens (*Antropologia*) possui uma semelhança com a fisiologia dos sentidos externos, na medida em que a observação e a experiência são assumidas em ambas como os fundamentos do conhecimento"<sup>143</sup>. Algo inteiramente diferente seria, por sua vez, inferir *de modo apressado* uma aplicação idêntica deste método, como se ambas compartilhassem dos mesmos princípios organizadores da investigação empírica, algo de fato assumido pela obra de Platner: *Antropologia para Médicos e Filósofos*. Nesse caso, Kant via razão de sobra em criticar com veemência semelhante abordagem<sup>144</sup>, tanto na mesma carta a Herz de 1773, afirmando a futilidade das investigações que tratam do modo como "os órgãos corporais estão ligados com o pensamento"<sup>145</sup>, como na preleção inaugurada um ano antes, quando enfatizava o equívoco de Bonnet dentre outros, que "esperam poder inferir com segurança a alma a partir do cérebro"<sup>146</sup>. Atravessando todo o projeto antropológico<sup>147</sup>, Kant irá rejeitar em definitivo essa abordagem equivocada da fisiologia na introdução da *Antropologia Pragmática*, afirmando que "quem medita sobre as causas naturais em que, por exemplo, a faculdade de recordar pode se basear, pode argumentar com sutilezas (seguindo Descartes) (...),

<sup>143</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 7.

<sup>144</sup> Brandt observa que a teleologia kantiana de fundo estoico – "o homem é nascido para a ação" –, a qual é trazida para primeiro plano com a inauguração da preleção sobre antropologia, faz com que a "referência à orientação pragmática da antropologia seja fundamentalmente ligada com a ideia de que a investigação teórica sempre infrutífera da conexão entre corpo e alma não seja mais um tópico sustentável para a antropologia". (BRANDT, R. "The Guiding Idea of Kant's Anthropology and the Vocation of the Human Being". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*, p. 90).

<sup>145</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 145.

<sup>146</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 9.

<sup>147</sup> Ao infirmar o comércio entre o corpo e a alma, Kant não está rejeitando a disciplina de fisiologia. Ao contrário, é porque a endossa como conhecimento legítimo para a compreensão do jogo que a natureza joga com os homens que ele recusa a cópula descuidada entre a medicina e a filosofia. Encampando mais esta disputa, essencial para a demarcação correta da disciplina de antropologia, em geral, e da sua perspectiva pragmática, em específico, Kant não está senão filiando-se a uma linhagem de pensadores que estruturaram ao longo do século XVIII a disciplina de antropologia em total oposição a esta orientação psicossomática exemplificada por Bonnet e Platner. Que se pese a este respeito a seguinte passagem do verbete *Fisiologia* da *Encyclopédie*: "Quanto ao comércio mútuo da alma e do corpo, isso não é apenas a coisa mais inconcebível do mundo, como, inclusive, a coisa mais inútil ao médico". (DIDEROT, Denis (Org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. Vol. XII. Paris: Samuel Faulche & Co., 1765, p. 538). Para um estudo aprofundado da *fisiologia* – cujo termo já pertencia desde o século XVIII "ao vocabulário da ciência" (p. 12), sem que, contudo, seu "conceito moderno" estivesse formado –, cf. DUCHESNEAU, François. *La Physiologie des Lumières: Empirisme, modèles et théories*. 2<sup>ème</sup> Ed. Paris: Classiques Garnier, 2012.

mas tem de confessar que é mero espectador nesse jogo de representações, e (...) tem de confessar que nada se ganha com todo raciocínio teórico sobre esse assunto"<sup>148</sup>.

Era necessário, então, que se inspecionassem as causas deste equívoco, a fim de colocar a nova doutrina sobre o homem nos trilhos seguros do conhecimento científico. De acordo com a abertura da *Preleção Collins*, a causa provável deste erro, que certamente atrasou a formação de uma "coerente ciência dos homens"<sup>149</sup>, é o equívoco de, partindo corretamente da proposição de que "na metafísica tudo deve ser tomado em si mesmo", ser assumidas "todas as partes da metafísica como decorrentes da doutrina da alma". Ora, segundo a interpretação de Kant, "a metafísica nada tem a fazer com conhecimentos empíricos"<sup>150</sup> e, portanto, nenhum conhecimento que preveja *observação e experiência* deve emular aqueles *puramente racionais*. A questão que Kant começava a apresentar aos alunos é a do posicionamento, desta vez, da psicologia empírica no sistema dos saberes humanos, em referência ao seu lugar tal como fora designado por Wolff. Pois já não bastava que a desvinculação da geografia física em relação à teologia tivesse oferecido as condições para o equilíbrio ulterior entre o estudo da natureza humana e a descrição física da Terra dentro do *conhecimento do mundo*. O preço que precisou ser pago por esta impertinência em relação à escolástica foi um desarranjo de método no interior da nova disciplina de antropologia, desequilíbrio que Kant buscou contrapesar nas preleções de inverno de 1772-73, identificando-as com a fisiologia *do sentido externo* a respeito do método observacional que ambas compartilhavam. Contudo, o problema que resistia era o da suposta identificação da antropologia com a fisiologia, agora, *do sentido interno*, o qual era alimentado por uma indiferenciação dentro do quadro geral da *Naturlehre*<sup>151</sup>. Se a fisiologia do sentido externo, isto é, *física experimental*, podia passar ao largo das questões suscitadas pela psicologia empírica, num sentido bastante similar ao que foi facultado à geografia física, a mesma licença não devia ser concedida à antropologia que é almejada pela *psicologia escolástica*, nem mesmo à *medicina*, caso teimasse no tratamento equivocado da

<sup>148</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 21 [AA VII: 119].

<sup>149</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 7.

<sup>150</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 8.

<sup>151</sup> Segundo a interpretação de Stichweh, a conceituação da física experimental que surge inicialmente no interior da história natural oscilou ao longo do século dezoito entre três posições distintas, (i) assumindo "uma posição intermediária entre História e Filosofia", (ii) desobrigando-se de apoiar o seu método numa "pesquisa causal empírica", (iii) ou pressupondo duas partes complementares "no interior da doutrina da natureza [*Naturlehre*] enquanto ciência filosófica da natureza [*philosophischen Naturwissenschaft*] (...): a *física teórica* (dogmática, racional) e a *física experimental* (também física prática, empírica)". (STICHWEH, R. *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen*, p. 25).

interação corpo-alma. Para nascer, o estudo kantiano sobre a natureza humana precisou se desvencilhar da concepção *dogmática* de psicologia empírica que orientava a sua compreensão. E tal se deu por uma simultânea identificação e diferenciação a respeito do sistema de Wolff:

*A psicologia empírica é verdadeiramente uma história da alma e não pode ser discernida sem todas as restantes disciplinas: em contrapartida, a psicologia racional pressupõe a cosmologia como discernida. Então eu estabeleci uma parte da psicologia, a saber, a empírica, antes da cosmologia, porque ela é mais suave do que esta e se ajusta mais graciosamente aos principiantes, onde o desgosto na ontologia lhes aturde, quando eles devem dar atenção a coisas mais diversas e precisas do que estão acostumados a fazer.*<sup>152</sup>

Segundo esta explicação de Wolff, a psicologia empírica enquanto história da alma apenas se justifica como preâmbulo aos temas maiores que serão explorados pela psicologia racional. É forçoso concluir que, para a escolástica wolffiana, a transição metodológica a ser operada do conhecimento empírico para a metafísica não é senão de graus de complexidade, não de modos de tratamento. Ao passo que em Kant, seguindo de perto os princípios da *Dissertação Inaugural de 1770* que são confirmados pela *Introdução da Geografia Física*, é a clivagem entre o conhecimento racional e empírico, que acompanha a fonte dupla de conhecimento no homem, aquilo que deve organizar a delimitação do campo de investigação antropológico. Para a *Preleção Collins*, "a psicologia empírica pertence tão pouco à metafísica quanto a física empírica"<sup>153</sup>.

É certo que Wolff e Kant compartilhavam da mesma matriz enciclopédica, razão para que o professor de Königsberg endossasse o estabelecimento wolffiano de uma classificação das ciências, em sua opinião ofício apenas acadêmico, "único meio de conduzir uma ciência a uma altura segura". Este endosso fica ainda mais evidente no registro da *Preleção Parow*, quando é observado que, "porque as ciências são apresentadas nas academias segundo uma certa ordem e separadas de outras ciências, elas obtêm um grande crescimento e expansão"<sup>154</sup>. E é seguro afirmar que ambos os acadêmicos também compartilhavam de um apreço especial pela ciência empírica do homem. Um, porque a entendia como *facilitadora* da aprendizagem da Ontologia, o

<sup>152</sup> WOLFF, Christian. *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Weltweißheit*. Herausgegeben auf Verlangen ans Licht gestellt, Franckfurt am Main, 1726, §79, p. 231. Também comentado em BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: VIII.

<sup>153</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 8.

<sup>154</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 243.

outro, porque, agora recusando essa função que havia sido autorizada na *Notícia de 1765-66*, recupera-a como eixo da educação universitária. Mas defender a transposição da nota característica da psicologia empírica para o ensino sobre a aquisição e aplicação dos conhecimentos no mundo não é o mesmo que secar o veio que a alimentava de longe, mingando-a em relação à metafísica? Se for este mesmo o caso, qual sentido atribuir ao esquema baumgartiano das faculdades humanas que cobriam, de início, praticamente toda a preleção sobre antropologia e que, mesmo 25 anos depois, terá continuado a organizar toda a primeira parte do manual kantiano de antropologia? Pois, segundo os editores das *Vorlesungen* que estamos estudando, o novo plano kantiano para uma disciplina de antropologia que era anunciado na supracitada carta a Herz de 1773 precisaria ser entendido em oposição à orientação interativa corpo-alma de Ernst Platner e às *Preleções Collins e Parow* que documentam os ensinamentos tomados no semestre de inverno de 1772-73: "Kant de modo algum desejava desenvolver com ela uma ciência básica, simultaneamente exercício preliminar para todo o prático e um conhecimento do mundo, mas sim uma psicologia teórico-empírica, antropologia, ou ainda 'conhecimento natural' do homem"<sup>155</sup>.

Enfrentemos esta cópula com uma outra questão: como entender a manutenção do quadro classificatório de Lineu na segunda parte das preleções sobre geografia física, mesmo depois de ter sido frontalmente atacado por Kant em proveito de uma metodologia mais ajustada à natureza da história natural? É que tanto aqui como lá, o que Kant no final aproveitava era os seus esquemas enciclopédicos para uso pedagógico, os quais facilitavam a introdução temática (*Wolff*) dos alunos nos problemas que, por outro lado, porque jaziam obscuros ou mesmo escamoteados em razão das teorias que respaldavam estas classificações, precisavam ser enfrentados (*Kant*) com uma *nova metodologia* que já começara a ser desenvolvida internamente à exposição, de início, fortemente marcada por um vocabulário psicológico-escolástico (*Baumgarten*). Na *Preleção Mrongovius* sobre antropologia, que foi lecionada no semestre de inverno de 1784-85, Kant explicava aos seus alunos que, "devido à sua organização, a psicologia empírica de Baumgarten é o melhor fio condutor [*Leitfaden*] e meramente a *organização do material e capítulos* serão conservados nessa antropologia; mesmo que diversas outras considerações tenham incidência no seu livro, elas ocorrem, porém, apenas escolasticamente"<sup>156</sup>. Se aceitarmos esta solução, mostra-se

<sup>155</sup> BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: VII.

<sup>156</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1214. Grifo nosso.

equivocada a tese dos editores do tomo XXV da *Akademie*, de que as primeiras preleções sobre antropologia não teriam estabelecido vínculo algum com as preleções sobre geografia física, cujos princípios que em breve passariam a organizar o *conhecimento do mundo* só teriam surgido no ano seguinte, atestando, assim, o insucesso do modelo inicial da disciplina de antropologia. Afinal, pôde-se observar que o surgimento da disciplina kantiana de antropologia decorreu de uma extrapolação dos conhecimentos referentes à diversidade humana, os quais foram *sistemática e momentaneamente* agrupados na segunda parte das preleções sobre geografia física. A preleção sobre antropologia de 1772-73 não deve, portanto, ser interpretada como um agregado de informações expatriadas da geografia física que, de início, teria buscado asilo na psicologia escolástica. É por isto, inclusive, que o seu processo de individuação disciplinar tem de considerar de perto o princípio de utilidade que, se de saída organizava apenas a *descrição física da Terra*, tempos depois terá sido acolhido no próprio método pedagógico de Kant, culminando, em seguida, no posicionamento do *conhecimento do mundo* como preliminar em vista das outras disciplinas acadêmicas. Desacreditar este parentesco de origem redundaria na desconexão do vínculo evidente que a *Notícia de 1765-66* estabelece com o surgimento da disciplina de antropologia, abrindo, por conseguinte, as portas para uma identificação do seu vernáculo psicológico com o pensamento escolástico, caso exemplar da *Introdução das Vorlesungen über Anthropologie*.

Dizíamos na primeira parte deste capítulo que o surgimento da disciplina kantiana de antropologia devia ser entendido a partir da saturação dos conhecimentos empíricos que o século dezoito experimentou<sup>157</sup>, cuja *prodigalidade* temática e *volume* de informações sobre a diversidade humana se, de início, multiplicaram as dificuldades na coordenação dos diferentes conhecimentos que eram as suas fontes primárias, tornaram-se, a seguir, a sua condição de possibilidade no instante mesmo em que Kant tomava ciência da ousadia rousseauísta na descoberta das estruturas inalteráveis da natureza humana. Acolhendo "*heurísticamente* o ponto de vista a partir do qual Rousseau argumenta"<sup>158</sup>, Kant consegue passar em revista um conjunto de fenômenos

---

<sup>157</sup> De acordo com Duchesneau, é precisamente a intervenção da "contingência de um desenvolvimento histórico do conhecimento" aquilo que exige, segundo uma leitura *leibniziana*, o reconhecimento "[d]os direitos de uma ordem múltipla, cuja unificação não pode ser senão, no limite, um ajuste harmônico: donde o desenvolvimento necessariamente complexo do conhecimento científico". (DUCHESNEAU. F. *La Physiologie des Lumières*, p. 10).

<sup>158</sup> SUZUKI, M. *O Gênio Romântico: Crítica e História da Filosofia em Friedrich Schlegel*. São Paulo: Iluminuras, 1998, p. 46.

humanos que ainda aguardava em 1764-65 por oportuno tratamento, condição de possibilidade, aliás, para que juízos gerais sobre os homens pudessem ser emitidos: “Da necessidade e das comodidades, repouso, mudança e tédio”. “Da opulência e da frugalidade, dos preparativos e da prudência”. “Da ambição, da coragem e da covardia, da saúde e doença”. “Dos bens da ilusão. Penúria”. “Da inclinação sexual. Da ciência”. “Das sensações delicadas e grosseiras. Da prudência”. “Do homem de simplicidade”. “Do homem natural em comparação com o civilizado. Da extensão do bem-estar de ambos”. “Do valor da natureza humana”. “Das ciências, do entendimento saudável e fino”. “Do prazer e da ilusão. *Previsão*”. “Da faculdade de prazer e de ilusão”. “Do bem-estar e das misérias”. “Da generosidade e da obrigação moral”. “Do impulso de aquisição ou de defesa. Guerra”. “Da verdade ou da mentira. Da decência ou da probidade. Da perfeição da natureza humana”. “Da amizade”. “Da inclinação sexual”. “Virtude. Educação. Religião”. “Dos estados natural e artificial”<sup>159</sup>.

Colocada sob esta luz, é elementar a constatação de que tal prodigalidade de rubricas assumirá a partir 1772-73 o papel de triar "a grande provisão de observações dos escritores ingleses"<sup>160</sup>, glosa ajustada do pensamento enciclopédico de Leibniz, buscando ali a transformação das "reflexões e observações inestimáveis [que] são recolhidas de romances e hebdomadários, de todos os escritos e frequentações"<sup>161</sup> numa *ciência coerente*. Ora, "visto que nós já possuímos, sobretudo através dos escritores ingleses, uma grande coleção destas fontes sobre as ações humanas, ou dos variados fenômenos da alma, podemos apresentar esta doutrina assim como a física"<sup>162</sup>. Contraponto do diagnóstico geográfico sobre o indiferentismo quanto aos jornais, Kant comenta na sua preleção inicial sobre antropologia que "nada se conserva dos livros quando não se tem, por assim dizer, escaninhos no entendimento"<sup>163</sup>, reconhecendo, portanto, que mesmo os elementos desta triagem precisam ser reorganizados em função da nova inscrição pragmática para a diversidade de informações que são obtidas através da *observação* dos fenômenos, simultaneamente caso exemplar dos moralistas britânicos e ponto de equilíbrio entre a *antropologia* e a *física*, não em relação à *psicologia empírico-escolástica*. Fosse o contrário, por mais interesse que pudesse despertar, o *conhecimento empírico dos homens* [*Naturerkentniß des Menschen*]

<sup>159</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 100-1.

<sup>160</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 7.

<sup>161</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 8.

<sup>162</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 243.

<sup>163</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 8.

perduraria como a mais negligenciada das ciências. Primeiro, porque, subordinada à Ontologia, "partes importantes foram desconsideradas, pois não se as tomou como dignas disto". O prejuízo desta desconsideração fica ainda mais evidente na seguinte avaliação da *Preleção Friedländer*: "acreditava-se que havia muito pouco a ser dito sobre isto numa ciência, incluindo-a assim na metafísica e, de fato, na psicologia, constituindo a psicologia empírica, à qual ela não pertence de modo algum, visto que a metafísica nada tem a fazer com quaisquer ciências empíricas"<sup>164</sup>. Depois, porque, carente de um método adequado, "a difícil descida aos infernos [*Höllenfahrt*] do conhecimento de si mesmo"<sup>165</sup> causaria o efeito contrário, de mitigar a *disposição* para esta ciência. Para Kant, é precisamente este ponto em específico que está na raiz da ineficácia das ciências práticas, muito bem exemplificado por Spalding, cujos escritos "se referem de tal modo à natureza humana, que não se pode lê-los comodamente"<sup>166</sup>.

Entretanto, não deve se seguir desta nossa defesa de unidade do projeto antropológico de Kant, que as suas preleções sobre antropologia teriam seguido inalteradas até a versão final em 1798, guardiãs inequívocas de uma concepção inabalável do homem que mesmo a revolução crítica não teria podido demover. Mas nisso já há um *interesse dogmático*, unilateralmente decidido, de que o tribunal da razão teria purgado o projeto crítico das peripécias humanas que animaram vinte e cinco anos de magistério kantiano sobre a natureza dos homens. Miopia evidente quanto à forma *suis generis* com que a razão rejeita o passado, para endireitá-lo. "É por isso", dirá Lebrun com propriedade, "que a história da filosofia não é uma história como as outras: ela não nos convida a prolongá-la, mas a reencontrar o ponto a partir do qual ela se extraviou"<sup>167</sup>. Retrocedamos, portanto, em quase duas décadas os ponteiros que marcavam o mês de maio de 1781, para afirmar que há sim uma certa orientação antropológica que, disparada pelo gênio intempestivo de Rousseau, mesmo a revolução

<sup>164</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 473.

<sup>165</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 7.

<sup>166</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 9. Johann Joachim Spalding (1714-1804), teólogo protestante alemão e filósofo de herança escocesa. Importante figura do iluminismo alemão, o seu escrito *Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen*, cuja primeira edição data de 1748, causou comoção entre os meios intelectuais da época. Para um resumo da controvérsia envolvendo esse livro, cf. ZAMMITO, J. H. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, pp. 165-171. Para uma contraposição entre as posições de Spalding e Kant em relação ao conceito de *Bestimmung*, cf. BRANDT, R. *The Guiding Idea of Kant's Anthropology*, p. 97.

<sup>167</sup> LEBRUN, Gérard. *Kant e o Fim da Metafísica*. MOURA, C. A. R. (Trad.). 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 27.



da razão não pôde dissolver<sup>168</sup>. Não por incapacidade, mas por conveniência. Acaso haveria um outro sentido que pudesse explicar o seguinte diagnóstico antropológico que abre a *Disciplina da Razão Pura*: "os juízos negativos, que não o são tão-somente do ponto de vista da forma lógica, mas também do ponto de vista do conteúdo, não gozam de nenhum apreço especial da parte do desejo de saber [*Wißbegierde*] que têm os homens"<sup>169</sup>? Ora, não foi Rousseau quem de fato domou "o desejo inquieto"<sup>170</sup> de conhecimento do jovem cientista, atraindo a atenção de Kant para aquilo que devia ser primeiro considerado? A *Preleção Parow* é cristalina a este respeito: "Nós observamos que todos os homens preferem se entregar a um erro a manterem-se deliberadamente na ignorância; é por isto que se julga tão rapidamente, assim como não se quer absolutamente saber da suspensão do juízo. Isso é um verdadeiro instinto que a natureza implantou nos homens, em virtude do qual ele dever ser sempre ativo, devendo também errar. Mas, aqui, Deus concedeu aos homens a razão para reger sobre este instinto"<sup>171</sup>. É precisamente a carga teológica de sentenças como essa última que não mais vacilarão após a *Crítica*, embora o próprio diagnóstico antropológico que as alicerçava não tenha perdido em nada de sua persuasão, melhor, apurou-se. Se continuarmos a leitura do parágrafo inicial da *Disciplina da Razão Pura*, veremos o acréscimo de que os juízos negativos "são considerados mesmo inimigos da nossa tendência incessante para alargar os conhecimentos e é preciso quase uma apologia só para os fazer tolerar e, com mais forte razão, para lhes proporcionar estima e favor". Perguntamos, então, não foi o *Emílio* a obra que despertou a reflexão kantiana sobre os conhecimentos negativos, os

---

<sup>168</sup> Esta nossa leitura encontra apoio nas seguintes interpretações: "Existe, entretanto, outro filósofo a quem ele [Kant] se refere constantemente, mas que ele nunca cita quando tenta entender e justificar a imagem moral do mundo. Aqui, Kant se encontra em quase completo acordo com ele, podendo a filosofia inteira de Kant ser descrita como o resultado de uma tentativa para transformar os pensamentos deste filósofo numa teoria universalmente aplicável e cientificamente respeitável. O filósofo é Jean Jacques Rousseau". (HENRICH, Dieter. "The Moral Image of the World". In: \_\_\_\_\_. *Aesthetic Judgment and the moral Image of the World: Studies in Kant*. Stanford: Stanford University Press, 1992, p. 10). Esta tese também é confirmada por Ameriks, quando interpreta o projeto crítico através da nota manuscrita em que Kant reconhece ter sido despertado por Rousseau [KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 44]: "Quando o sistema crítico de Kant foi apresentado muitos anos depois como nada menos do que a única cura completa para todos os excessos de racionalismo e empirismo, a sua principal motivação era ainda a mesma do compromisso registrado nas 'Notas'. O principal objetivo de Kant em todas as partes da sua obra foi mostrar que o que os seres humanos modernos passaram a precisar acima de tudo deve ser o de ensinar sobre como retornar a sua vocação moral pura mediante uma reavaliação de sua fascinação com as artes e as ciências". (AMERIKS, Karl. *Kant's Elliptical Path*. Oxford: Clarendon Press, 2012, p. 33).

<sup>169</sup> KANT, I. *CRP*. MORUJÃO, A. F.; SANTOS, M. P. (Trad.). 2ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989, A 708/B 736. Acréscimo nosso.

<sup>170</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 44.

<sup>171</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 254.

quais acautelam os homens contra a proliferação irresponsável de supostos saberes? Na *Preleção Collins*, por exemplo, Kant comentava com os seus ouvintes o seguinte:

É necessário apenas uma ação para socorrer da ignorância [*Unwißenden*] o verdadeiro conhecimento, mas no erro [*Irrthum*] é necessário duas – por isto, deve-se ser cuidadoso já nos anos mais delicados a fim de que os erros sejam impedidos. Este é o princípio educacional de Rousseau. Mas habitualmente as cabeças das crianças são tão apinhadas de lixo, que é exigido em seguida um trabalho hercúleo para limpá-las.<sup>172</sup>

Seríamos aqui excessivamente voltairianos se tomássemos o lugar desta avaliação, em ambos os filósofos, como pertencendo à puericultura, sobretudo se recordarmos a crítica que a *Notícia de 1765-66* divulgava a respeito do método tradicional de ensino universitário. Que se pese o seguinte trecho da *Preleção Menschenkunde*, ministrada no ano da edição da *CRP*: "O homem é menor [*unmündig*] em todas as coisas. A respeito da cultura, ele é uma criança da casa paterna. A respeito da moralização e religião, ele é uma criança do confessor"<sup>173</sup>. É de fato esta menoridade, autoimposta ou não, que o método negativo e, por conseguinte, uma parte importante da *Crítica*, visa corrigir. Atentemos, assim, à conclusão que Kant terá extraído, ainda na *Disciplina da Razão Pura*, da instrução negativa:

Mas onde os limites do nosso conhecimento possível são muito estreitos, grande a inclinação para julgar, a aparência que se oferece muito enganadora, e considerável o dano proveniente do erro, o caráter negativo de uma instrução, que unicamente serve para nos preservar do erro, tem ainda mais importância que muito ensinamento positivo pelo qual o nosso conhecimento poderia aumentar.<sup>174</sup>

Não pretendemos absolutamente sugerir que esta confirmação crítica da orientação rousseuista teria implicado uma adesão irrestrita do projeto filosófico de Kant aos preceitos do genebrino. "Não há autor clássico de filosofia"<sup>175</sup>, Kant afirmará mais tarde contra Eberhard, redobrando o seu compromisso com o método de ensino da metafísica que era anunciado aos acadêmicos de Albertina em 1765, num sentido bastante rente ao impacto que a obra rousseuista lhe causou. "Ter gosto é um fardo para o entendimento. Eu preciso ler *Rousseau* a fio até que a beleza das expressões não mais me atrapalhe, só

<sup>172</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 26.

<sup>173</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1198.

<sup>174</sup> KANT, I. *CRP*, A 709/B 737.

<sup>175</sup> KANT, I. *Über eine Entdeckung*, AA VIII: 218n.

então eu posso finalmente analisá-lo com a razão"<sup>176</sup>. E quanto mais a fundo Kant tiver examinado o espírito de Rousseau, tanto mais evidente será o remanejamento conceitual que correrá por dentro das suas preleções sobre antropologia<sup>177</sup>, a tal ponto que dificilmente poderia ser esperado um inventário exaustivo deste "germinadouro de temas e noções que serão desenvolvidos em diferentes domínios do sistema"<sup>178</sup>. Há, porém, uma alteração radical de método no interior das preleções sobre antropologia que vale a pena considerarmos, a qual recolocará de modo decisivo o conhecimento da natureza humana em relação à prática da moral.

### **B – A alteração do método**

Não sem razão, nós insistimos sobre a tomada de posição kantiana em face da diversidade de conhecimentos empíricos que se avolumavam em resposta a "um desenvolvimento da ciência na Alemanha que a reinseria mais fortemente na discussão europeia – uma discussão que já naquela época alterava seus temas, suas formas de organização e seu caráter social"<sup>179</sup>. Fruto mais da curiosidade e necessidade pessoal do que propriamente de um gênio, porque ainda imberbe, o projeto geográfico de Kant surgiu inicialmente como uma tentativa de sistematizar informações espalhadas e, não raro, descontraídas sobre a diversidade de elementos naturais. Após uma década lecionando sobre estes assuntos, Kant foi a público para indicar uma mudança importante do seu método de ensino. Em meados de 1760, sua atenção se voltara mais fortemente para o conhecimento do homem, o qual daria a partir dali a medida dos outros conhecimentos acadêmicos. Nesse momento, as intuições originais de Rousseau, que ofereceram a base nocional para uma reinscrição da compreensão moral dos homens – a correlação entre as *Notas* e a *Notícia de 1765-66* é explícita quanto a isto –, funcionariam também como contraponto para a reavaliação das informações sobre a

<sup>176</sup> KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 30.

<sup>177</sup> Comparando a preleção sobre antropologia de 1772-73 com a identificação que a obra rousseauísta estabelece entre o homem de natureza e um recém-nascido, Stark afirma que "Kant segue esta abordagem na sua *Antropologia*, mas ao longo do tempo, os resultados e as conclusões que ele extrai dali se tornam cada vez mais distantes da abordagem do seu inventor. Em suma, nós podemos estabelecer que Kant tomou Rousseau como tendo colocado a questão correta, mas não como tendo oferecido a correta resposta". (STARK, W. "Kant's Lecture on anthropology: some orienting remarks". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 11).

<sup>178</sup> SUZUKI, M. "Apresentação". In: KANT, I. *Introdução à Antropologia* (semestre de inverno 1781/82), *Discurso*, São Paulo, n. 38, pp.246-61, 2008, p. 252.

<sup>179</sup> VIERHAUS, Rudolf. "Einleitung". In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung – Aus Anlaß des 250jährigen bestehens des Verlages Vandenhoeck & Ruprecht*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985, p. 8.

diversidade humana que até então eram agrupadas nas preleções sobre geografia física. Apenas desta maneira, dizia Kant, *juízos gerais sobre os homens* poderiam ser emitidos, condicionando, por sua vez, o conhecimento da humanidade [*Menschheit*] à estruturação enciclopédica da diversidade de conhecimentos científicos. Esta mesma diretriz geral terá organizado na preleção inicial sobre antropologia a interpretação dos seus *materiais*, é verdade que agora um tanto deslocados em relação aos da geografia física e que seriam dispostos segundo a divisão baumgartiana das faculdades humanas. Havendo duas ciências que passam a compor o *conhecimento do mundo*, conviria melhor que as suas fontes primárias, a história natural por exemplo, continuassem reservadas prioritariamente aos ensinamentos de verão, retornando no inverno apenas para apoiar aqui e ali aquelas fontes que, até 1772-73, eram consideradas principalmente no ensino da disciplina de ética, sobretudo a coleção de observações antropológicas extraídas das obras dos moralistas britânicos. É neste contexto, de uma bifurcação metodológica, que devemos entender a conhecida diferenciação final de 1798: "O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a *natureza* faz do homem; o pragmático, o que *ele* faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente"<sup>180</sup>.

Há pouco indicamos a preponderância dos escritores britânicos no desenvolvimento da nova preleção sobre antropologia. Dois anos depois, Kant terá sido ainda mais enfático quanto as suas fontes antropológicas ao levantar a seguinte indagação na abertura da sua preleção de 1775-76: "Como surge a antropologia? Através da coleção de muitas observações sobre os homens destes autores que possuíam um conhecimento humano apurado. Por ex., a obra teatral de Shakespeare, o 'Spectator' inglês e os 'Ensaio' de Montaigne, o qual juntamente com a sua vida é um livro para a vida e não para a escola"<sup>181</sup>. Para além dessa confirmação material<sup>182</sup>, o que a *Preleção*

<sup>180</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 21 [AA VII: 119].

<sup>181</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 472.

<sup>182</sup> Na *Preleção Menschenkunde*, Kant recolocar a essa pergunta, questionando agora os elementos antropológicos que os romances, comédias, etc. podem oferecer. Diz ele: "Os autores certamente lançam as bases para corretas observações, oferecendo, porém, imagens distorcidas, isto é, caracteres exagerados. A antropologia, por sua vez, irá julgar se as peças teatrais e os romances concordam com a natureza humana". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 858). Este questionamento, no entanto, não invalida o método observacional sobre o qual a investigação antropológica se estruturou desde o início. Ao contrário, ele atesta uma compreensão mais robusta do conceito de natureza humana, tornando-se, assim, a medida para a observação da diversidade humana. Na edição de 1798, Kant explicará que estes materiais não devem ser tomados propriamente como fontes, mas meios auxiliares da antropologia, cujos "caracteres esboçados por um Richardson ou por um Molière devem ter sido tirados, em seus traços fundamentais, da observação do que os homens realmente fazem ou deixam de fazer, porque são de fato exagerados em grau, mas, quanto à qualidade, precisam estar de acordo com a natureza humana".

*Friedländer* vai acrescentar atinente ao método antropológico que era amplamente aplicado por esses autores revela uma alteração importante no tratamento das suas fontes, deslocando assim a diretriz geográfica de 1765-66 que orientou as primeiras preleções sobre antropologia:

Mas a antropologia não é uma antropologia local e sim uma *geral*. Aprende-se com ela a conhecer a *natureza da humanidade* [*Menschheit*], não do estado do homem, pois as propriedades locais dos homens mudam sempre, mas não a natureza da humanidade.<sup>183</sup>

De acordo com esta explicação do método antropológico no semestre de inverno de 1775-76, o acento do *conhecimento do mundo* passa a recair sobre o que deve haver de *constante* na natureza – seja aquela que se descobre neste vasto sistema que é a Terra, seja a que se discerne na raiz das diversas figuras que emergem de sua criatura mais destacada –, princípio que se não anula, ao menos mitiga de maneira mais expressiva o fluxo da diversidade natural que tornava tão incerto o seu conhecimento<sup>184</sup>. Entendemos, assim, a correlação entre as preleções de *verão*, em que, por exemplo, a lei buffoniana era empregada com o objetivo de, rejeitando a taxonomia de Lineu, assegurar a "unidade da espécie [que] não é nada além da unidade do poder gerativo que é universalmente válido para uma certa diversidade de animais"<sup>185</sup>, e esta de *inverno*, segundo a qual

a antropologia não é uma descrição do homem, mas sim da natureza do homem. Nós consideramos, portanto, o conhecimento do homem a respeito de sua natureza. O conhecimento da humanidade é, ao mesmo tempo, meu conhecimento. Um conhecimento natural deve, portanto, situar-se no fundamento, segundo o qual nós podemos julgar o que se situa como fundamental a todo homem.<sup>186</sup>

---

(KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 23 [AA VII: 121]). A questão do método observacional será retomada no terceiro capítulo quando enfrentarmos a questão do gosto.

<sup>183</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 471. Grifo nosso.

<sup>184</sup> Kant retornará continuamente ao problema da diversidade natural, buscando estabelecer o método adequado para a sua compreensão. Inicialmente tematizada no *Anúncio de 1775*, a *variedade* das criações da natureza será explicada em 1788 justamente a partir da noção de *germe*, cuja teoria sobre o seu implante originário explicará a intenção da natureza em função "[d]o maior grau de multiplicidade em prol de fins infinitamente diferentes, como a diferença das raças, a fim de fundar e subsequentemente desenvolver a aptidão [*Tauglichkeit*] para poucos fins, embora mais essenciais". (KANT, I. *Über den Gebrauch*, AA VIII: 166. A seguinte tradução inglesa foi cotejada: KANT, I. "On the use of teleological principles in philosophy (1788)". ZÖLLER, G. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*).

<sup>185</sup> KANT, I. *Von den verschiedenen Racen der Menschen*, AA II: 429. Nós também cotejamos a seguinte tradução realizada por Zöller: \_\_\_\_\_. "Of the different races of human beings (1775)". ZÖLLER, G. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*.

<sup>186</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 471.

Ainda que ramificada especificamente em cada um dos seus campos de atuação, esta metodologia empregada pelo *conhecimento do mundo* em meados de 1770 concorda sobre um ponto essencial, o qual a revolução na maneira de pensar de 1781 tratará de fundamentar criticamente: a unidade da natureza. E é precisamente o reconhecimento desta coesão na investigação da humanidade [*Menschheit*] aquilo que irá assegurar o duplo acesso que a antropologia e a moral estabelecem entre si, seja determinando o que deve poder ser exigido de todos os homens, porque *qualificativo* de sua própria natureza, ou refletindo sobre o que eles podem ser estimulados a realizar, porque *característico* de sua perfeição. Em ambas as vias, uma única questão comandava a busca de uma compreensão mais adequada da correlação entre moral e antropologia, a qual, já tendo sido reconhecida nos registros iniciais *Collins* e *Parow*, tornou-se mais evidente em 1775-76 em função da estabilidade que o conceito de natureza humana trouxe para a investigação antropológica de Kant:

Mas é preciso estudar se o homem, o indivíduo, é também capaz de realizar o que é exigido que ele deve fazer: a falta de conhecimento do homem é a causa de por que a moral e as prédicas, sempre cheias de incansáveis admoestações, têm pouco efeito. A moral deve ser ligada ao conhecimento do homem.<sup>187</sup>

A confirmação kantiana deste vínculo entre antropologia e moral não surgiu de modo inesperado no inverno acadêmico de 1772-73. Ao contrário, trata-se de um desenvolvimento bastante consequente da *Dissertação Inaugural de 1770*, na qual o alojamento da *filosofia moral*, como ramo subsidiário, na *filosofia pura* não redundava na desconsideração dos componentes antropológicos para sua efetivação. Ou seja, a avaliação de que a moral, *porque* "fornece os primeiros *princípios de julgamento* não é conhecida senão pelo entendimento puro"<sup>188</sup>, não descredenciava absolutamente a investigação sobre a *natureza humana*. Bem ao contrário, ela a pressupunha como já discernida, a fim de que estes primeiros princípios pudessem se reportar adequadamente aos homens. É por sua proposição enviesada, inclusive, que Kant pôde julgar o desserviço do "Ilmo. Wolff"<sup>189</sup>, cuja distinção apenas lógica entre o que é sensitivo e o que é intelectual condenara os conceitos morais à confusão, ou o de Epicuro, seguido de perto por modernos como Shaftesbury, pela redução dos critérios da filosofia moral "ao

<sup>187</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 471.

<sup>188</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, p. 243 [AA II: 396].

<sup>189</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, p. 241 [AA II: 395].

sentimento de prazer e desprazer"<sup>190</sup>. Que a resposta posterior de Kant tenha sido uma afirmação *categórica* a respeito da capacidade de mando da razão sobre as condutas dos homens, a sua postulação crítica não deve (não é forçoso, ao menos não foi o caso em Kant) novamente incorrer no descredenciamento da sua investigação antropológica *concomitante*. Uma vez assegurada em termos genuinamente críticos a realidade objetiva da ação moral<sup>191</sup>, continuará sempre aberto à investigação o mapeamento das condições antropológicas sob as quais a lei moral ocorre, pode ou tem de ocorrer "neste curso absurdo das coisas humanas"<sup>192</sup>. Se, depois, o método da *história pragmática* tentará descobrir "um propósito da natureza que possibilite todavia uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem um plano próprio", esta sua aposta não é, em todo caso, fortuita. A rigor, ela se apoia numa outra descoberta já realizada por Kant sobre a *capacidade* que os homens revelam para estruturar, ainda que em termos mínimos, um plano próprio. Não é precisamente essa a função do *conhecimento do mundo*, herdeiro direto do plano educacional dito *pré-crítico*<sup>193</sup>, a de tornar o seu aluno e, depois, o seu leitor "mais exercitado e mais atinado, senão perante a escola, pelo menos perante a vida"<sup>194</sup>? Ao menos, não nos parece ser outro o problema que vimos ser claramente endereçado à antropologia na supracitada passagem da *Geografia Física*, em que a *efetividade* do entendimento se condicionava ao *conhecimento da constituição do indivíduo*.

<sup>190</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, p. 243 [AA II: 396].

<sup>191</sup> "Porém ordenar a moralidade sob o nome de dever é totalmente racional; pois, em primeiro lugar, ninguém quer de bom grado obedecer a seu preceito se ele repugna às inclinações, e as regras de procedimento quanto à maneira de alguém poder seguir essa lei não precisam ser aqui ensinadas; pois aquilo que ele em relação a ela quer, ele também o pode". (KANT, I. *CRPr*. ROHDEN, V. (Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 61 [AA V: 37]). Não é espantoso, nesse sentido, que encontremos na edição final de 1798 uma glosa desta sentença: "Mas que pensar da célebre sentença dos homens de gênio, que não está meramente fundada no temperamento: 'O que o homem *quer*, ele *pode*'? Ela não passa de uma sonora tautologia, pois o que ele quer *por ordem de sua razão moral-imperativa*, ele *deve* fazer, e por conseguinte, também *pode* fazer (pois a razão não lhe ordenará o impossível)". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 47 [AA VII: 148]).

<sup>192</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*. NAVES, R.; TERRA, R. R. (Trad.). 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 4 [AA VIII: 18].

<sup>193</sup> Reconsiderando a filosofia moral desenvolvida por Kant na década de 1760, apoiando-se sobretudo nas *Bemerkungen*, Schmucker observa o seguinte a respeito da tradicional separação no *corpus* kantiano em períodos crítico e pré-crítico: "Mostrou-se ser mais do que nunca uma consequência verdadeiramente surpreendente, o fato de que os princípios fundamentais da ulterior assim conhecida ética crítica já se encontram fundamentalmente postos na primeira metade dos anos sessenta, de modo que, ao menos para o desenvolvimento da filosofia moral, a grande ruptura em 1770 ou 1781, pela qual comumente se separa a fase crítica da pré-crítica e, com isto, a diferença entre a ética crítica e a pré-crítica, se torna realmente problemática". (SCHMUCKER, Josef. *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen*. Meisenheim am Glan: Anton Hain KG, 1961, p. 24).

<sup>194</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 173 [AA II: 306].

Se nossa interpretação das preleções de Kant sobre antropologia estiver correta, apenas no semestre de inverno de 1775-76 é possível notar pela primeira vez a investigação antropológica reconhecer a necessidade de que os *conhecimentos gerais* a respeito dos homens sejam apresentados como condição de base para o conhecimento de sua diversidade, invertendo com isso o seu condicionamento inicial à diversidade humana. A partir daí, os juízos gerais sobre a humanidade não dependerão mais de uma concatenação das informações copiosas que as ciências empíricas oferecem. Ao contrário, é a sua disposição enciclopédica que dependerá, agora, da acuidade na apresentação, por certo também enciclopédica<sup>195</sup>, dos estruturantes da natureza humana. A este respeito, a *Preleção Busolt* nos ensina que:

se nós obtivermos o conhecimento do homem através de experiências que são sem propósito [*ohne Absicht*] e através de observações, expondo-as sistematicamente numa conexão e segundo um certo método, ou com algum conceito [*Wort*], então este conhecimento é uma ciência denominada antropologia.<sup>196</sup>

De acordo com essa passagem da preleção oferecida no inverno de 1788-89, a investigação antropológica deve estruturar-se a partir de um sistema capaz de organizar metodologicamente – lembremos aqui as rubricas que Kant elencou nas suas *Notas* – as múltiplas experiências que os homens fazem de si mesmos. A inversão de método que testemunha a *Preleção Friedländer* não deve, portanto, encerrar e nem mesmo enfraquecer o interesse da investigação antropológica, como se a ulterior determinação completa dos princípios da moral fosse condição necessária e suficiente para a compreensão de sua realização no mundo. Segundo a *Preleção Mrongovius*, "a antropologia é pragmática, embora seja de serventia para o conhecimento moral do homem, pois é necessário que os motivos para a moral sejam criados a partir dela, sem o que a moral seria escolástica, de modo algum aplicável e agradável ao mundo"<sup>197</sup>. O

---

<sup>195</sup> De acordo com Jacobs, a segunda das três perspectivas que podem ser assumidas para a compreensão da antropologia kantiana consiste em tomá-la "como uma ciência 'enciclopédica'". (JACOBS, Brian. "Kantian Character and the Problem of a Science of Humanity". In: \_\_\_\_; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*, p. 112). No entanto, o comentador se equivoca ao sugerir que "esta visão da antropologia, que parece ter surgido de alguma maneira mais tarde, deve ser considerada como periférica". (Ibid., p. 114). Embora a interpretação de Jacobs reforce a nossa leitura, de que a matriz enciclopédica continua em operação na investigação antropológica de Kant mesmo após a sua revolução crítica, o seu argumento desconsidera precisamente o fato de que semelhante matriz começou a ser testada no primeiro projeto da preleção sobre geografia física, contraprova de que o pensamento enciclopédico ocupa uma posição *estrutural* na concepção antropológica de Kant.

<sup>196</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1435.

<sup>197</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1211. Vemos aqui o equívoco da linha de interpretação que é exemplificada por Kuehn, já apresentada numa nota da nossa introdução, a qual advogava a



que esta inversão de prioridade realiza de fato é uma especificação interna do método observacional. É preciso aprender a ver o que se busca descobrir, seja na observação da natureza como um todo, seja na da que concerne mais de perto ao interesse da antropologia pragmática. Este ponto em específico é mais claramente discutido na *Preleção Menschenkunde*:

Por isso, primeiro é preciso conduzir o outro até aquilo a que ele tem de prestar atenção nos homens; é preciso assinalar as ideias fundamentais de onde se pode obter conhecimento dos homens: se não se é instruído a esse respeito, pode-se lidar muito tempo com os homens sem perceber coisa alguma neles.<sup>198</sup>

A rigor, este reenquadramento metodológico responde à aprioridade que a moral adquire no sistema filosófico de Kant e, portanto, à posição subordinada da antropologia na *determinação* dos seus princípios, embora a intenção original na constituição desta *antropognose*<sup>199</sup> tenha se mantido absolutamente fiel à sua intuição original:

Rousseau mostra como uma constituição civil precisa ser a fim de que se realize o fim inteiro [*gantzen Zweck*] dos homens. Ele mostra como o jovem deve ser educado para realizar perfeitamente este fim da natureza. Ele mostra em qual constituição diversos povos devem entrar a fim de que muitas guerras bárbaras possam se tornar conflitos amistosos. Assim, ele mostra de fato que os germes da instrução para a nossa destinação [*die Keime der Ausbildung zu unserer Bestimmung*] se encontram em nós; e que, por isto, necessitamos da constituição civil para realizar os fins da natureza. Mas se pararmos na atual constituição civil, seria então melhor retornar ao estado de selvageria.<sup>200</sup>

O que esta explicação do semestre de inverno de 1777-78 traz é um resumo programático das duas linhas de investigação antropológica que serão desenvolvidas por Kant nos anos seguintes<sup>201</sup>. Uma claramente *didática*, cuja intenção primeira é mapear os meios – i. e., as faculdades do ânimo em seus usos e abusos – pelos quais os homens

---

diminuição do interesse moral da investigação antropológica de Kant como função da sua investigação metafísica da moral. Teremos ainda a oportunidade de mostrar nos próximos capítulos que o *aplicável* e o *agradável* que respondem pela perspectiva *pragmática*, a qual é advogada nesta passagem da *Preleção Mrongovius*, nada têm de incidental ou periférico em relação à moral kantiana, visto vincularem-se às características mais essenciais da natureza humana.

<sup>198</sup> KANT, I. "Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)". SUZUKI, M. (Trad.), *Discurso*, n. 38, 2008, pp. 247-261, p. 255 [AA XXV: 854].

<sup>199</sup> "Antropognosie". KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1435.

<sup>200</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 847.

<sup>201</sup> De acordo com a interpretação de Zöllner, "para Kant, as tentativas diversas e múltiplas de resolver o antagonismo básico no caráter social humano forja o curso do desenvolvimento humano e especialmente da história humana, o qual deve ser observado como arena para a *reconciliação experimental* da associabilidade e sociabilidade humana". (ZÖLLNER, Günter. "Kant's Political Anthropology". In: HEIDEMANN, Dietmar (Org.). *Kant Yearbook: Anthropology*. Berlin, Boston: de Gruyter, 2011, p. 147). Grifo nosso.

chegam as suas múltiplas realizações, a qual continuará a ser explorada especificamente na primeira parte das preleções sobre antropologia. E uma outra, *característica*, que formará em grande medida a segunda parte das preleções seguintes, ao mesmo tempo em que, propositivamente, irá estruturar diversos opúsculos de Kant sobre história e política. Aqui, será buscada a apreensão do que é próprio da espécie humana a partir da contraposição entre a realidade e potencialidade de suas ações, mediante a qual é possível prever, para orientar, as suas realizações futuras.

Da mesma maneira, esta explicação da *Preleção Pillau* mostra muito claramente a base conceitual sobre a qual ambas as linhas de investigação serão projetadas. Apoiando-se no pensamento rousseauísta acerca do qual vinha refletindo há mais de uma década, Kant defende a existência de *germes*<sup>202</sup> que devem ser supostos como responsáveis pela realização da destinação humana, os quais, uma vez postulados, permitem a *reinterpretação* do estado belicoso entre os homens como uma etapa na realização dos fins a que o seu implante se destina. Daí, inclusive, a possibilidade de inferir da constituição civil que os homens estabelecem um artifício da natureza na realização de suas intenções para com a espécie humana. Ao voltar a sua atenção para o diagnóstico rousseauísta da atualidade, Kant na verdade está recorrendo à historicidade da experiência humana<sup>203</sup>, pois é em vista da perfeição do gênero humano que a constituição civil de sua época pode ser avaliada como uma execução ainda imperfeita dos germes que são detectados na natureza humana mediante a observação das ações dos homens. Em suma, é a partir da postulação do aprimoramento da espécie que uma concepção particular de história adquire sentido no interior das preleções de Kant sobre antropologia.

---

<sup>202</sup> Esta absorção antropológica de uma noção cara à história natural apenas corrobora a nossa hipótese inicial, de que a disciplina kantiana de antropologia também se estruturou a partir de uma identificação temática com a ciência de Buffon. Agora, algo ainda mais elucidativo da originalidade da investigação antropológica de Kant é esta identificação temática com o projeto moral rousseauísta que se viabiliza também com a noção de germe. Colocada sob esta luz, é a definição especial da disciplina de história como *Geschichte* que se destacará pouco depois face ao parentesco de origem das preleções de Kant sobre antropologia com o seu interesse na disciplina de história natural. Nós encontramos confirmação para esta leitura numa carta de abril de 1778, na qual Kant explicava ao editor Breitkopf que o seu interesse na história natural era o de, "por meio dela, ampliar e corrigir o conhecimento da humanidade". (KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 230).

<sup>203</sup> Segundo a leitura de Wilson, "a principal característica da antropologia pragmática que a diferencia de todas as outras ciências empíricas é, em termos gerais, a sua natureza teleológica. Ela não está preocupada precisamente com o que os seres humanos são, mas com o que eles devem fazer de si mesmos. Esse direcionamento teleológico intencionando a perfeição é o fio condutor de toda a *Antropologia*: um limite para as observações, uma regra para as experiências e uma base para as sugestões ou orientações kantianas de conduta". (WILSON, H. *Kant's Pragmatic Anthropology*, p. 36).

Não se trata de uma concepção de história como descrição concatenada de datas e eventos que se atrelam a tais ou tais territórios, "pois se eu conheço a história apenas escolasticamente, ela não é muito mais útil para mim do que um conto de fadas ou um romance"<sup>204</sup>. Para Kant, de pouco adianta um conjunto formidável de registros históricos sem um conhecimento adequado do que constitui a natureza dos homens. "Como nós podemos arrazoar sobre uma história se nós não conhecemos os homens e não podemos esclarecer as causas dos acontecimentos a partir de suas inclinações e paixões?". Por desconhecimento da sua própria natureza, a realização da destinação moral do gênero humano ocorrerá sempre a contragosto dos projeto pessoais dos homens, não causando senão dissabores e incômodos nestes seres cujos esforços "não procedem apenas instintivamente, como os animais, nem tampouco como razoáveis cidadãos do mundo"<sup>205</sup>. A utilidade desta outra história – cujos princípios começam a ser delineados no seio das preleções sobre antropologia como resposta à postulação da unidade da natureza<sup>206</sup> – visará diminuir a confusão, via de regra generalizada, que as ações humanas tendem a engendrar. Tal esclarecimento, além de favorecer a "arte da predição política"<sup>207</sup>, também buscará acalentar a respeito da completa realização futura destes germes que os homens descobrem possuir. Já a disciplina kantiana de antropologia buscará intervir precisamente aí, procurando estimular o cultivo das faculdades humanas nestes atores contrafeitos da história através de uma instrução orientada sobre as suas diversas aplicações e finalidades, condição de possibilidade para que esta prática permita a *reinterpretação* do papel que cada indivíduo deve executar no cumprimento da perfeição que a natureza reservou ao gênero humano.

Kant já explorava a oportunidade desta instrução no semestre de inverno de 1781-82 ao comentar que "exercício e experiência são para nós a melhor escola para conhecer os homens, mas eles não bastam por si sós para aperfeiçoar os nossos conhecimentos e torná-los práticos"<sup>208</sup>. A explicação para essa insuficiência a própria história escolástica é capaz de ilustrar. Deixados a si mesmos, os homens conseguem desenvolver as suas disposições naturais até certo ponto, descobrindo mesmo informações importantes a respeito de suas capacidades, tal como crianças que são

<sup>204</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1212.

<sup>205</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 4 [AA VIII: 17].

<sup>206</sup> Na abertura da *História Cosmopolita*, Kant defende que, "de um 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 acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais". (KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 3 [AA VIII: 17]).

<sup>207</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 21 [AA VIII: 30].

<sup>208</sup> KANT, I. *Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)*, p. 255 [AA XXV: 854].

impelidas "a desafiar o perigo, movidas provavelmente por um instinto de natureza que as leva a testar suas forças"<sup>209</sup>. Contudo, este conhecimento será sempre muito fragmentado, onerando o mundo de modo excessivo em comparação com o benefício que poderia ser extraído de uma instrução antropológico-moral apropriada:

Faz parte, portanto, do conhecimento do homem um ensinamento completo do que é diverso e característico no homem. Esses dois últimos fatores são de grande relevo e têm sempre de vir antes no conhecimento dos homens, e é por meio deles que se tem de ampliar as experiências. Dotados desses ensinamentos, podemos aprender em menos tempo mais do que um outro aprende em sua vida inteira.<sup>210</sup>

Vemos, assim, que num mesmo movimento de inversão metodológica realizado no interior das preleções sobre antropologia<sup>211</sup>, o qual a *Introdução da Antropologia Pragmática* tratou de elucidar lapidarmente com a afirmação de que na *antropologia do cidadão do mundo* "os conhecimentos gerais sempre precedem os conhecimentos locais", Kant conseguiu não apenas assentar as bases para uma reinscrição pragmática da tradicional disciplina de História, como também justificá-la a partir da sua nova disciplina de antropologia. Entretanto, nós pouco fizemos com este longo esclarecimento de método a respeito das preleções sobre antropologia em vista da efetividade que Kant julgava existir nos seus ensinamentos antropológicos sobre o exercício da moral. Precisamos ainda compreender o resultado efetivo desta inversão metodológica nas duas frentes concomitantes de investigação, sobre a realização da perfeição da espécie humana como um todo e sobre o papel preponderante que o cultivo das faculdades humanas assumirá na sua execução.

No próximo capítulo, dedicaremos a primeira seção à análise da noção de *Esclarecimento*. Buscaremos mostrar em que medida este processo histórico que é discernido a partir da perspectiva da espécie humana pode, na verdade, precisa ser explicado também em sua relação com a investigação antropológica de Kant. Já na

<sup>209</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 159 [AA VII: 263].

<sup>210</sup> KANT, I. *Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)*, p. 255 [AA XXV: 854].

<sup>211</sup> Não estamos advogando que Kant teria solucionado o problema do conhecimento da natureza humana com esta inversão metodológica ocorrida na *Preleção Friedländer*, restando às preleções seguintes apenas ajustes circunstanciais e acomodações do campo de investigação antropológica. Até a sua aposentadoria, Kant terá sido desafiado continuamente por esta esfinge, como fica evidente na *Preleção Pillau*: "Q caráter do gênero humano: ou o conceito de natureza humana em geral. Existem muitas dificuldades que são encontradas neste problema". (KANT, I. *Preleção Pillau*, p. 838). No entanto, somos da opinião de que a centralidade da natureza humana como eixo da investigação antropológica não só favoreceu o conhecimento da diversidade humana, como também permitiu uma melhor problematização do seu próprio conceito, ao mesmo tempo especificando e ampliando a disciplina de antropologia. Daí seu caráter dinâmico na *Crítica*.

segunda seção, analisaremos o cultivo da sensibilidade humana, instrução que não só ocupou uma grande parte das preleções de Kant sobre antropologia, como terá culminado na elucidação de um elemento-chave para a determinação da emancipação dos homens: o *juízo de gosto*.

## Capítulo II: O processo de emancipação dos homens

A *CRP* é um genuíno divisor de águas no pensamento ocidental. Não só porque assim argumentou o seu autor ao defender ali uma *revolução na maneira de pensar* a metafísica, mas sobretudo porque o tempo terá provado que os próximos séculos ainda precisariam se haver, *pró ou contra*, com esta inovação absoluta que o sistema filosófico de Kant foi capaz de operar. É nesse sentido que a seguinte proposição de Cassirer na abertura do seu estudo sobre a filosofia do Esclarecimento adquire amplo significado: "É escusado dizer que, após a façanha de Kant e a revolução intelectual realizada pela *Crítica da Razão Pura* de Kant, não é mais possível voltar às perguntas e respostas da filosofia do Esclarecimento"<sup>212</sup>. Por mais provocativa que possa ser esta tese, Cassirer tem muita razão em enfatizar a imprescindibilidade do projeto filosófico de Kant e, em específico, de sua *CRP* para a compreensão adequada da modernidade, não tendo sido poucos os estudos que se dedicaram a esta tarefa, seja a partir da perspectiva epistemológica, seja do ponto de vista da moral<sup>213</sup>. No entanto, são bem poucos os estudos que se preocupam com a interrogação desta guinada de método realizada por Kant à luz de sua reflexão antropológica<sup>214</sup> que atravessa, como vimos no capítulo anterior, todas as etapas da estruturação da *Crítica*, e, então, que buscam compreender como a concepção kantiana de natureza humana se articula em relação aos princípios filosóficos que estão em operação na *CRP*. A seguir, nós interrogaremos, a propósito da concepção kantiana de *Esclarecimento*, justamente esta articulação entre antropologia e *Crítica*, procurando elucidar em que medida a investigação de Kant sobre a natureza dos homens ajudou a estruturar esta revolução na metafísica.

---

<sup>212</sup> CASSIRER, E. *The Philosophy of the Enlightenment*. KOELLN, F.; PETTEGROVE, J. (Trad.). Boston: Beacon Press, 1965, p. XI.

<sup>213</sup> De acordo com o estudo de Green, que busca destacar as especificidades das duas linhas centrais de interpretação da revolução copernicana de Kant, a escola de Marburg "insistiu sobre a importância central da primeira *Crítica*, interpretando-a como dando primazia à epistemologia". (GREEN, J. E. *Kant's Copernican Revolution: The Transcendental Horizon*. Lanham, New York, Oxford: University Press of America, 1997, p. 20). Por seu turno, a escola de Heidelberg "sustentava que a filosofia de Kant devia ser entendida em última análise nos termos do leitmotif da segunda *Crítica*, defendendo que as preocupações epistemológicas de Kant eram subordinadas às suas preocupações éticas". (Ibid., p. 21). O intérprete acrescenta, ainda, uma terceira linha que, na esteira de Heidegger, "procura superar as pressuposições de ambos os adversários da controvérsia Marburg-Heidelberg".

<sup>214</sup> A título ilustrativo desta nossa proposição, cf. o seguinte artigo de Wilson, sobretudo a sua quarta seção – *A current Trend in Interpretation of Kant's Moral Theory* – em que a especialista passa em revista duas outras leituras, de O'Neill e Wood, que procuraram estabelecer a reciprocidade entre as investigações de Kant sobre a moral e a antropologia: WILSON, Holly L. "Kant's Integration of Morality and Anthropology", *Kant Studien*, 88 (1), 1997, pp. 87-104.

## 2.1 – O Esclarecimento

Numa carta enviada logo após a edição da *CRP*, Kant explica a Marcus Herz que o seu novo livro operou "uma mudança completa no modo de pensar"<sup>215</sup> a metafísica. Uma leitura detida do prefácio que acompanha a sua primeira edição deixará bastante claro em que esta alteração se apoiava, pois a *CRP* encontrou no *Publikum*, não nas *Academias*, a sua pedra de toque da verdade. Não que esta obra tivesse assumido um tom popular, pelo qual, dando as costas aos doutos e as suas disputas intestinas, o grande público teria sido eleito para uma leitura correta das questões ali tratadas: "não me pareceu conveniente torná-la ainda maior com exemplos e explicações, apenas necessários de um ponto de vista popular; tanto mais que esta obra não podia acomodar-se ao grande público"<sup>216</sup>. O livro que a Prússia ilustrada recebia em maio de 1781 não pertencia absolutamente à *Popularphilosophie*<sup>217</sup>, com a qual o seu autor flertara no passado. "Os direitos da academia devem ser primeiro atendidos"<sup>218</sup>, assim explicou Kant ao seu antigo aluno, e eram ainda os escolásticos<sup>219</sup> aqueles que Kant buscava convencer a respeito de uma "empresa tão delicada" quanto "a *metafísica da metafísica*"<sup>220</sup>; empresa da qual dependia a fortuna até então desastrosa desta ciência, cujo objeto, entretanto, não deve ser absolutamente "*indiferente* à natureza humana"<sup>221</sup>: digamos desde já com todas as letras, este objeto é a moral.

Segundo o diagnóstico que figura no prefácio de 1781, a atitude de indiferença não deve ser tomada como sinônimo de descaso, ao menos não necessariamente<sup>222</sup>. Do

<sup>215</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 269.

<sup>216</sup> KANT, I. *CRP*, A XVIII.

<sup>217</sup> Para um apanhado dos princípios que eram professados pela *Popularphilosophie*, movimento antiacademicista originado em Berlin na década de 1750, cf. BECK, Lewis White. *Early German Philosophy: Kant and his Predecessors*. Cambridge: Harvard University Press, 1969, pp. 321-323.

<sup>218</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 270.

<sup>219</sup> Davis defende sobre o conceito polissêmico de *público* que "a diferença essencial entre os públicos de Kant é a de que alguns públicos são verdadeiramente racionais e outros apenas se aproximam desse ideal em graus variados". (DAVIS, Kevin R. "Kant's Different 'Publics' and the Justice of Publicity", *Kant-Studien*, 83 (2), 1992, pp. 170-184, p. 171). Dentre os seis sentidos que o intérprete detecta no pensamento kantiano, existe um que se identifica diretamente com esse público leitor ao qual Kant faz remissão no primeiro Prefácio de sua *CRP*: "Um terceiro uso do 'público' identifica exclusivamente os filósofos com aqueles que fazem uso público da razão. Este é um grupo ainda mais restrito que produz um público, pois, embora os filósofos façam parte do público dos acadêmicos, Kant por vezes os afasta das outras faculdades universitárias". (Ibid., p. 176).

<sup>220</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 269.

<sup>221</sup> KANT, I. *CRP*, A X.

<sup>222</sup> O sentido negativo desta avaliação pode ser encontrado na seguinte passagem da *Lógica*, na qual o *indiferentismo* em relação à *Metafísica* é inversamente comparado ao grande *florescimento* da *Filosofia da Natureza*: "Ostenta-se agora uma espécie de *indiferentismo* em face dessa ciência, pois parece ter-se

ponto de vista da razão crítica, ela ganhará relevos de um modo de pensar exigente "que já não se deixa seduzir por um saber aparente"<sup>223</sup>. A rigor, uma *Sképsis*. Se consultarmos a esse respeito a preleção sobre antropologia que foi lecionada pouco depois da edição da *CRP*, veremos Kant explicar aos seus alunos que "a maior oportunidade para a ampliação dos conceitos é um tipo de *Scepsis*, para agitar e sacudir tudo o que é assumido, para provocar a dúvida, a fim de que seja possível julgar a partir de princípios mais altos do que os da ciência acadêmica"<sup>224</sup>. Assim, é certo que, para a *CRP*, a atitude cética quanto aos resultados das disputas acadêmicas sem-fim, que até ali compuseram a metafísica, pode fazer a prova de um "juízo amadurecido da época"<sup>225</sup>, rejeitando toda e qualquer proposição que não possa ser examinada *publicamente*. O seu diagnóstico é preciso:

A nossa época é a época da crítica, à qual tudo tem que submeter-se. A *religião*, pela sua *santidade* e a *legislação*, pela sua *majestade*, querem igualmente subtrair-se a ela. Mas então suscitam contra elas justificadas suspeitas e não podem aspirar ao sincero respeito, que a razão só concede a quem pode sustentar o seu livre e público exame.<sup>226</sup>

Esforço duplo e tarefa árdua que a *CRP* impõe ao seu *público*. Primeiro, porque este livro exigirá que o seu leitor, um acadêmico, seja também um *livre pensador*, isto é, que o seu intérprete consiga assumir um ponto de vista livre de preconceitos para a avaliação do estado de coisas da disciplina de metafísica. Ao mesmo tempo, será preciso que os instrumentos de análise e prova, próprios à investigação filosófica, sejam colocados a serviço deste novo modo de pensar a metafísica. Nenhuma destas exigências é, contudo, tão recente no pensamento de Kant.

Na *Notícia de 1765-66*, ele já possuía uma visão bastante clara sobre em que deveria consistir o método filosófico<sup>227</sup>, o qual justificava, inclusive, o modo específico

---

tornado ponto de honra falar com desprezo das investigações metafísicas, como se não passassem de meras bizantinices. E, no entanto, a Metafísica é a autêntica, a verdadeira Filosofia!". (KANT, I. *Lógica*. ALMEIDA, G. A. (Trad.). 3ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003, p. 49 [AA IX: 32]).

<sup>223</sup> KANT, I. *CRP*, A XI.

<sup>224</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV:1040.

<sup>225</sup> KANT, I. *CRP*, A XI.

<sup>226</sup> KANT, I. *CRP*, A XIIn.

<sup>227</sup> É verdade que neste mesmo texto Kant também definiu o procedimento *analítico* como característico da investigação metafísica, por contraposição ao  *sintético* que singularizava a matemática. A rejeição crítica desta definição procedimental não deve, contudo, conduzir à suposição equivocada, de que a investigação da "possibilidade do conhecimento *a priori*" (KANT, I. *Prolegômenos*. MORÃO, A. (Trad.). Lisboa: Edições 70, p. 180 [AA IV: 377]), teria pulverizado a legitimidade do método zetético. "A dúvida que eu assumo não é dogmática, mas uma dúvida da dilatação", Kant teria reconhecido numa outra nota manuscrita. "Zetético (*ζητην*) pesquisador. Eu levantarei as razões de ambos os lados. É surpreendente



de abordagem do autor filosófico: "o método peculiar de ensino na Filosofia é zetético, como lhe chamavam os Antigos (de ζῆτειν), isto é, investigante, e só se torna *dogmático*, isto é, *decidido*, no caso de uma razão mais exercitada em diferentes questões"<sup>228</sup>. Além disso, no registro que nos chegou das *Preleções sobre Enciclopédia Filosófica*, que teria pertencido aos anos de 1778 a 1780<sup>229</sup>, Kant explicava aos seus alunos a propósito do aprender a pensar que "existem ciências, nas quais os conhecimentos literários [*Belesenheit*] são mais danosos do que úteis, p. ex., a filosofia transcendental. Também na matemática muito conhecimento literário não é necessário, ao contrário da moral. Num historiador, o conhecimento literário representa tudo"<sup>230</sup>. Aqui, a oposição entre conhecimentos *históricos* e *racionais* é evidente. No primeiro caso, o conhecimento se desenvolve "a partir de dados (*ex datis*)"<sup>231</sup>; já no segundo caso, estrutura-se "a partir de princípios (*ex principiis*)". A natureza específica destes conhecimentos, porém, não dará por si mesma garantia alguma quanto ao interesse no seu acesso, "assim, por exemplo, quando um simples letrado aprende os produtos de uma razão alheia: seu conhecimento de semelhantes produtos da razão é meramente histórico". Finalmente, na *Preleção Vienna* sobre lógica, muito provavelmente a que foi lecionada no mesmo período de composição da *CRP*<sup>232</sup>, Kant afirmava a este respeito

---

que se preocupe com o perigo disto. A especulação não é uma questão de necessidade. Os conhecimentos a respeito disto são seguros". (KANT, I. *Bemerkungen*, AA XX: 175). Por sua vez, a *Disciplina da Razão Pura* terá absorvido tempos depois esta mesma atitude, reconhecendo que "o método cético, em si mesmo, para as questões da razão, *não é satisfatório*, mas *preliminar*; serve para lhe despertar a cautela e indicar-lhe os meios sólidos que possam assegurar-lhe a legítima posse". (KANT, I. *CRP*, A 769/B 797). Parece claro que, aqui, caráter *preliminar* não deve em absoluto redundar em caráter *acessório*, *dispensável*, mesmo *prescindível*, sobretudo se considerarmos o *uso polêmico* da razão pura, em que a insinceridade congênita da natureza humana corre sempre o risco de se converter em falsidade, dissimulação e hipocrisia: "Pois que pode haver, efetivamente, de mais funesto aos conhecimentos, do que comunicarem-se reciprocamente simples pensamentos falsificados, do que esconder a dúvida que sentimos levantar-se em nós contra as nossas próprias afirmações ou dar um verniz de evidência aos argumentos que não nos satisfazem a nós próprios?". (KANT, I. *CRP*, A 748/B 776).

<sup>228</sup> KANT, I. *Notícia de 1765-66*, p. 175 [AA II: 307].

<sup>229</sup> De acordo com o tradutor francês destas preleções, "tratam-se de notas que foram provavelmente tomadas entre 1778 e 1780 e, de qualquer maneira, antes da edição da *Crítica da razão pura* em maio de 1781". (PELLETIER, Arnaud. "Présentation". In: KANT, I. *Abrégé de philosophie*. PELLETIER, A. (Trad.). Ed. bilingue, Paris: Vrin, 2009, p. 12). Para um breve resumo do debate em torno da datação desta preleção, cf. ainda as pp. 24-29 da referida edição. Vale também conferir a este respeito os seguintes artigos: KUEHN, M. "Dating Kant's 'Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie'", *Kant-Studien*, 74, 1983, pp. 302-313, que defende 1775 como o ano desta preleção, (p. 311), e STARK, W. "Antwort auf die Erwiderung 'Zum Streit um die Akademie-Ausgabe Kants' von G. Lehmann", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 39, 1985, pp. 630-633, que reconhece o semestre de inverno de 1777/78, como a data mais provável desta preleção, (p. 632).

<sup>230</sup> KANT, I. *Philosophische Enzyklopädie*, AA XXIX: 30. Nós também cotejamos a supracitada tradução francesa KANT, I. *Abrégé de philosophie*.

<sup>231</sup> KANT, I. *Lógica*, p. 39 [AA IX: 22]. Cf. também a *CRP*: "O conhecimento histórico é *cognitio ex datis* e o racional, *cognitio ex principiis*". (KANT, I. *CRP*, A 836/B 864).

<sup>232</sup> A respeito do material das preleções sobre lógica que está disponível para consulta, Young observa que "a *Lógica Vienna* e uma parte da *Lógica Hechsel* são ambas baseadas em preleções do início de 1780,

que "um dos maiores erros na instrução é quando o sistema de um autor é memorizado, embora não se tenha julgado o próprio autor"<sup>233</sup>. Ampliado, assim, o raio de atuação do princípio pedagógico que desde meados de 1760 visava neutralizar a "imitação de uma razão diversa", atitude que se encontra agora na raiz do diagnóstico de Kant sobre os insucessos da própria metafísica, a livre circulação de ideias no espaço público é pressuposta no *Prefácio* da *CRP* como *conditio sine qua non* para que a tarefa mais difícil da razão possa ser executada, "a do conhecimento de si mesma e da constituição de um tribunal que lhe assegure as pretensões legítimas"<sup>234</sup>. Em outras palavras, é a *maioridade* da razão que será postulada e defendida na *CRP*, cuja compreensão dependerá, de acordo com estas explicações das preleções kantianas, da capacidade do seu intérprete de se posicionar externamente às disputas escolásticas para a apreensão do método próprio à metafísica.

Já a tarefa árdua consistirá na compreensão de que este novo modo de pensar está ainda a serviço da *intenção* original, o que, desde sempre, rendeu à metafísica o título de *rainha* das ciências "graças à importância capital do seu objeto"<sup>235</sup>. O tempo logo iria mostrar que não faltariam sombras a se projetarem sobre as luzes que foram alcançadas pela *CRP* com a dissipação da "ilusão proveniente de um mal-entendido"<sup>236</sup>. A propósito, tivesse Kant escolhido seguir o caminho da popularidade, a *CRP* teria partido precisamente da *antinomia da razão pura*, incitando "no leitor um desejo de chegar às fontes desta controversa"<sup>237</sup>. Mas quis o filósofo que os critérios escolásticos de *certeza* e *clareza* predominassem na composição do seu livro e, por esse motivo, como dirá Lebrun sobre os primeiros leitores de uma obra tão inusitada, "esperando contemplar um Coubert, deparam com ... um Mondrian"<sup>238</sup>. Não é surpreendente, então, que o "objeto do destino natural da nossa razão"<sup>239</sup>, bem como o "fim principal"<sup>240</sup> de uma obra tão desconcertante tivessem se perdidos num ambiente de incompreensão<sup>241</sup> e,

---

quando a *Crítica da Razão Pura* estava sendo preparada para publicação". (YOUNG, Michael J. "Translator's Introduction". In: KANT, I. *Lectures on Logic*. YOUNG, M. (Trad.), Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. XXV).

<sup>233</sup> KANT, I. *Lectures on Logic*, p. 258 [AA XXIV: 797].

<sup>234</sup> KANT, I. *CRP*, A XI.

<sup>235</sup> KANT, I. *CRP*, A VIII.

<sup>236</sup> KANT, I. *CRP*, A XIII.

<sup>237</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 270.

<sup>238</sup> LEBRUN, G. "Os duzentos anos desta Crítica". In: \_\_\_\_\_. *Passeios ao Léu*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983, p. 16.

<sup>239</sup> KANT, I. *CRP*, A XIII.

<sup>240</sup> KANT, I. *CRP*, A XVII.

<sup>241</sup> Esta questão também foi captada por Pimenta, para quem "a Filosofia Crítica fala uma linguagem nova, toma conceitos familiares e lhes dá novo significado; não é de estranhar assim, que o 'modo-de-

porque não acrescentar, de desdém. Mesmo o seu estimado amigo Mendelssohn deixaria escapar a Elise Reimarius numa carta do início de 1784, que é "muito bom escutar que o seu irmão não pensa muito sobre a 'Crítica da Razão Pura'. De minha parte eu devo admitir que eu não a entendi"<sup>242</sup>; e mais, que "é assim agradável saber que eu não estou perdendo muito, caso eu continue sem entender este trabalho".

Mas façamos diferentemente, dando ouvidos por um momento aos termos e expressões utilizados na primeira apresentação deste livro. *Tribunal, exame público, juízo amadurecido, modo de pensar, época da crítica*. Ao leitor familiarizado com o *corpus* kantiano, um pequeno texto ensaístico de dezembro de 1784 saltará aos olhos – *Resposta à pergunta: Que é Esclarecimento?*. Tradicionalmente, esse texto é visto como a continuação<sup>243</sup> de um debate público sobre filosofia política, a partir da qual Kant teria começado a elucidar a sua concepção de *Aufklärung* através da articulação das noções antagônicas de *menoridade* e *maioridade*. Mas qual seria o vínculo, se é que haveria algum, entre a *CRP* e este debate dado como posterior?

Allison, por exemplo, afirma que este texto é "meramente o *primeiro* de uma série de reflexões sobre o assunto [o Esclarecimento] contido no *corpus* kantiano"<sup>244</sup>. Para este intérprete, os outros textos seriam principalmente *Que significa orientar-se no pensamento?* de 1786, a *CJ* de 1790, bem como todos estes devendo "ser entendidos no contexto da preocupação constante de Kant com tópicos relacionados, tal como está documentado em sua *Antropologia*"<sup>245</sup>. Allison, então, oferece um panorama geral da questão, sem que uma linha sequer seja dedicada à *CRP* e ao seu pertencimento a esta "concepção complexa e nuançada de esclarecimento, que está intimamente ligada a alguns dos seus comprometimentos filosóficos mais profundos"<sup>246</sup>. No entanto, temos

---

pensar' (*Denkungsart*) da época se encontre às voltas com a leitura de um livro impenetrável e aparentemente sem sentido". (PIMENTA, Pedro P. G. "De Shaftesbury a Kant: a ilustração entre a filosofia e o senso comum", *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 4, pp. 5-30, 1998, p. 17).

<sup>242</sup> KANT, I. *Correspondence*, p. 182n3.

<sup>243</sup> Kant responderá a seguinte pergunta levantada em nota de rodapé pelo teólogo berlinense Zöllner no artigo *Ist es Rathsam, das Ehebüdnis nicht ferner durch die Religion zu Sancieren?*: "O que é Esclarecimento? Essa pergunta, que é quase tão importante quanto: o que é verdade?, certamente precisaria ser respondida antes que se comece a esclarecer! E eu ainda não a encontrei respondida em nenhum lugar!". (ZÖLLNER, Johann Friedrich. "Ist es Rathsam, das Ehebüdnis nicht ferner durch die Religion zu Sancieren?", *Berlinische Monatsschrift*, 2, 1783, pp. 508-516, p. 516n). Esta passagem pode ser atualmente encontrada em KANT, I. *Political Writings*. REISS, H. S. (Org.). 2<sup>nd</sup> Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 273n1.

<sup>244</sup> ALLISON, Henry. "Kant's Conception of Enlightenment". *The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, vol. 7, 2000, p. 35. Grifo nosso.

<sup>245</sup> ALLISON, H. *Kant's Conception of Enlightenment*, p. 35.

<sup>246</sup> ALLISON, H. *Kant's Conception of Enlightenment*, p. 36.

razões para acreditar que a *CRP* já fazia parte deste movimento de emancipação<sup>247</sup>, não apenas da razão, mas, sobretudo, dos homens, como também foi preparada segundo estas mesmas "diretrizes"<sup>248</sup>, as quais só viriam a público quatro anos mais tarde com o ensaio sobre o *Esclarecimento*. Uma boa pista deste vínculo é a definição de *Scépsis* que ambos os textos parecem compartilhar<sup>249</sup>. No semestre de inverno de 1781-82, Kant retomava pela décima vez os seus ensinamentos sobre a natureza humana, acumulando ali um material extenso a respeito da diversidade das ações humanas, ao mesmo tempo em que continuava testando abordagens diferentes que pudessem abrir caminho para a solução de problemas que ainda resistiam. Dentre os diversos assuntos que serão discutidos com os alunos nos meses seguintes, um tópico em certa medida inovador em relação às preleções anteriores será retomado continuamente em sala de aula, a tal ponto que não nos parece equivocado a sua assunção como o *leitmotiv* da *Preleção Menschenkunde*. Trata-se, sim, da concepção de *esclarecimento*. Vejamos por quê.

Na sua seção sobre *a perfeição do conhecimento*, Kant discute com os alunos a diferenciação entre as noções de erro [*Irrthum*] e ignorância [*Unwissenheit*], mostrando que, se ambas opõem-se ao conhecimento, a primeira é a mais perigosa, visto que o erro tenta se passar por "um conhecimento suposto"<sup>250</sup>, emperrando o caminho à verdade.

---

<sup>247</sup> Esta questão foi apontada por O'Neill ao realçar o tema da *autoridade da razão* tal como retrabalhado por Kant em textos distintos, dentre os quais a seção sobre a *Doutrina do Método* da *CRP*: O'NEILL, Onora. "Kant's Conception of Public Reason". In: "Kant und die Berliner Aufklärung". *Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001, p. 38. A rigor, este reconhecimento já havia sido desenvolvido com bastante cuidado e adequação no seu livro *Constructions of Reason*, o tema da revolução da razão sendo ali considerado detidamente, sobretudo na primeira parte *Reason and Critique*. Cf. O'NEILL, O. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. Seria apenas o caso, julgamos, de ampliar a questão da *disciplina da razão*, foco de O'Neill, a partir da *instrução negativa* que ganha relevo em outras partes do sistema crítico que não têm o foco principal na política e no direito, como mostramos a respeito da *Weltkenntnis*, em que os componentes genuinamente antropológicos de tal revolução da razão são especificamente considerados. O ganho nos parece seguro: confirmar a herança rousseauísta no pensamento kantiano, realçando, inclusive, a tensão sempre atual entre natureza e cultura na Crítica, e, por conseguinte, as *passagens* entre os seus diversos âmbitos, sobre as quais será de competência do tribunal da razão legitimá-las, ou não. Para uma análise detida do conceito de *passagem* no sistema crítico de Kant, cf. TERRA, R. *Passagens*, em específico o capítulo "Sentidos de 'passagem' (*Übergang*)", no qual o especialista reconhece que "a filosofia política, particularmente, é um campo em que estas noções [de *passagem* e *aplicação*] podem ser esclarecedoras, pois a política, para Kant, implica o cruzamento de vários aspectos do saber, e engloba mais de um ponto de vista". (Ibid., p. 64).

<sup>248</sup> Munzel defende que o projeto crítico pode, e deve, ser abordado pedagogicamente: "Como a ciência da humanidade [*humankind*], a filosofia crítica não apenas examina as condições de possibilidade da realização de tais ideias na e pela natureza humana, mas ela oferece diretrizes (incluindo o sentido crítico de analogia) a respeito de como essas ideias podem ser afirmadas e concretamente relacionadas à vida humana". (MUNZEL, Gisela F. "Anthropology and the Pedagogical Function of the Critical Philosophy". In: Kant und die Berliner Aufklärung. *Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001, p. 402).

<sup>249</sup> Segundo a sentença elegante de Proust, "o ceticismo é o gênio mau da Crítica, como a Crítica é o bom demônio do ceticismo". (PROUST, Françoise. *Kant: le ton de l'histoire*. Paris: Payot, 1991, p. 288).

<sup>250</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 878.

Nesse sentido, "o erro é o castigo de um juízo precipitado, para o qual não existe conhecimento adequado". Já a segunda noção não se mostra tão prejudicial, porque não carrega consigo "nenhum entrave" [*Hinderniß*] em relação à verdade, mas apenas uma ausência de conhecimento. Comparando o ignorante à *tábula rasa* de Aristóteles<sup>251</sup>, Kant mostra que ali são encontradas as "disposições" [*Anlagen*] para a obtenção de conhecimentos, logo, que o ignorante é ainda capaz de conhecer, talvez até mesmo mais do que aquele que julga já ter algo de conhecido, pelo simples motivo de que não há nada ali que emperre a constituição da verdade. Aqui, a tarefa preliminar do filósofo/educador só pode ser uma: "Primeiro eu devo trabalhar contra o erro, levando o homem dessa maneira à ignorância, e depois que eu o levei tão tecnicamente à ignorância, só então posso começar a fundar a verdade". Tomadas em conjunto, todas as preleções sobre antropologia irão interrogar o problema da instabilidade do saber humano. Já tivemos a oportunidade de apresentar esta questão no interior da preleção inaugural de 1772-73. No entanto, também mostramos que a investigação antropológica só pôde encontrar o respaldo necessário para equacionar esse problema com a inversão metodológica ocorrida na *Preleção Friedländer*, a qual colocava a humanidade [*Menschheit*] como eixo da investigação. Somada a presente discussão sobre a noção de disposição, esta *instabilidade* ganhará na *Preleção Menschenkunde* contornos francamente teleológicos, convertendo-se numa *fragilidade* do poder humano de conhecimento.

A rigor, Kant recupera nesta seção sobre a perfeição do conhecimento uma discussão clássica que remonta aos diálogos platônicos *Teeteto* e *Sofista*. Ao menos, é nesse sentido que a argumentação do famoso ensaio *Do Erro à Alienação* se orienta. De acordo com Lebrun, no primeiro diálogo, a estratégia de Sócrates "consiste em mostrar que não há (...) nenhuma sutileza que permita escamotear a oposição absoluta entre 'saber' e 'não saber'<sup>252</sup>. Já no segundo, ao contrário, trata-se de mitigar esta vertigem, defendendo que "o erro não podia ser uma percepção aberrante; será agora um *juízo* infeliz"<sup>253</sup>, e "assim o erro, fenômeno periférico, não põe em causa a estrutura do Saber"<sup>254</sup>. De acordo com Lebrun, será preciso esperar<sup>255</sup> até Kant para que

<sup>251</sup> Kant faz referência à famosa passagem do *De Anima*, III, 4, 429b/ 430a. Cf. para referência ARISTÓTELE. *On the Soul, Parva Naturalia, On Breath*. Vol. VIII. HETT, M. A. (Trad.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986, p. 169.

<sup>252</sup> LEBRUN, G. "Do Erro à Alienação". In: \_\_\_\_\_. *Sobre Kant*. TORRES FILHO, R. (Org.). São Paulo: Iluminuras e EdUSP, 1993, p. 15.

<sup>253</sup> LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 16.

<sup>254</sup> LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 21.

Teeteto seja tirado deste sufoco, não, porém, da maneira como o mestre francês parece supor: "Há uma falsidade no coração do conhecimento, que não é acidental, assim como há, no homem, uma duplicidade inconsciente"<sup>256</sup>. Kant, parece-nos, recusa ambas essas conclusões.

O que Lebrun supõe ser uma *falsidade* congênita do poder de conhecimento humano, Kant afirma se tratar, antes, de uma *fragilidade* [*Schwäche*] no conhecimento da verdade<sup>257</sup>, o que não é absolutamente a mesma coisa, sobretudo se a questão for tomada de um ponto de vista mais alto. Afinal, como vinha sendo articulado ao redor da noção de *indiferentismo* no *Prefácio* da *CRP*, "[as ciências rigorosas] mantêm a antiga reputação de bem fundamentadas e ultrapassam-na mesmo nos últimos tempos"<sup>258</sup>. Como seria possível defender que "a matemática, a física, etc., mereçam, no mínimo que seja, uma censura"? Muito embora Lebrun endosse essa afirmação kantiana ao reconhecer que "é o homem de ciência que, como tal, está melhor preservado do erro"<sup>259</sup>, o *Prefácio* da *CRP* é suficientemente explícito ao advertir que "esse mesmo espírito mostrar-se-ia também eficaz nas demais espécies de conhecimento, se houvesse o cuidado prévio de retificar os princípios dessas ciências". É preciso mostrar, então, a contrapelo da conclusão de Lebrun, que o erro e a ignorância não são frutos de uma *falsidade* inscrita na natureza do poder de conhecimento dos homens; ao contrário, estas evidências de sua fragilidade estarão postas, para Kant, a serviço da verdade.

Sobre a tessitura delicada destes protegidos da natureza que são os homens, não erramos se afirmarmos a existência de uma composição peculiar das figuras de Sócrates e Rousseau na última avaliação da *Preleção Menschenkunde*. Numa outra preleção, agora sobre ética de 1784-85, Kant comentava a respeito do genebrino, que "Rousseau, este *sutil Diógenes*, sustentava então que a nossa vontade seria boa por natureza, embora nós nos tornemos sempre corruptos; que a natureza teria nos provido com tudo, caso nós não tivéssemos criado novas necessidades"<sup>260</sup>. Esta comparação de Rousseau com o mais famoso dos cínicos não deve ter causado surpresa alguma em sua

---

<sup>255</sup> "O pensamento clássico em sua unidade dá razão a estas linhas de Platão – e a teoria do erro, desde o Sofista, tem por tarefa evitar tais paradoxos". (LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 21).

<sup>256</sup> LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 23.

<sup>257</sup> "Nesta fragilidade no conhecimento da verdade, é possível ser tímido ao recear topar com os obstáculos dos erros, ou audacioso". KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 879.

<sup>258</sup> KANT, I. *CRP*, A XIIn. Acréscimo nosso.

<sup>259</sup> LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 23. Tradução modificada.

<sup>260</sup> KANT, I. *Lectures on Ethics*. HEATH, P.; SCHNEEWIND, J. B. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 45 [AA XXVII: 248]. Grifo nosso.

audiência<sup>261</sup>, visto que "a transição de Diógenes para Rousseau é sugerida por si mesma, sobretudo porque Rousseau pareceu seguir os rastros do Cínico na sua crítica cultural e na idealização de uma natureza intocada no primeiro e no segundo *Discurso*"<sup>262</sup>. Sendo assim, a identificação realizada por Kant nesta *Preleção Collins* sobre ética apenas confirmava uma longa tradição que, de acordo com Forschner, desembocava no *Discurso sobre as ciências e as artes*: "de fato, em seu primeiro *Discurso*, Rousseau continua uma tradição que é associada com nomes como Diógenes o Cínico, Sócrates, Jesus, Sêneca, ou mesmo São Francisco de Assis"<sup>263</sup>. Por mais polêmica que esta interpretação de Forschner possa suscitar entre alguns rousseauístas<sup>264</sup>, ela parece se ajustar muito bem à leitura que Kant fazia desta contracorrente filosófica<sup>265</sup>. Além disto, esta interpretação também nos ajuda a compreender o seu diagnóstico antropológico sobre a fragilidade do poder de conhecimento humano, bem como o método educacional que o professor procurava desenvolver visando fortalecê-lo, no qual, é importante destacarmos, estarão combinadas, não sem ajustes, a *maïêutica* socrática e a *instrução negativa* rousseauísta. É elucidativa desta questão a seguinte passagem da *Preleção Menschenkunde* a respeito *Do nosso conhecimento positivo e negativo*. Kant comentava com os seus alunos sobre Sócrates, que:

Ele então se distingue das *escolas especulativas* de filosofia por meio do que é negativo. Helvetius diz que o homem conhece tudo, exceto *aquilo* que Sócrates

<sup>261</sup> Uma formulação semelhante pode ser encontrada na *Preleção Friedländer*, justamente quando a humanidade [*Menschheit*] era reconhecida por Kant como condição de possibilidade para o conhecimento da diversidade humana. Na seção final *Da Educação*, o professor explicou que "a educação do entendimento pode ser negativa quando se busca impedir a infiltração de erros do entendimento. Este é o plano educacional de Rousseau, que é um Diógenes mais sutil, colocando as perfeições na simplicidade da natureza, devendo, então, a educação ser negativa". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 724).

<sup>262</sup> NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich. "The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment". In: BRANHAM, R. B.; GOULET-CAZÉ, M. (Eds). *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 1996, p. 340.

<sup>263</sup> FORSCHNER, Maximilian. "Rousseau". Munich: Karl Alber, 1977, p. 7, *apud* NIEHUES-PRÖBSTING, H. *The Modern Reception of Cynicism*, p. 340.

<sup>264</sup> Cf. a este respeito a seguinte passagem da resenha de Newman à leitura proposta por Forschner: "A primeira falha é menor, mas desconcertante: Forschner é dado a repentinas e inexplicáveis explosões de exaltação histórica. Assim, é-nos dito na primeira página do texto como, ao desafiar o *Zeitgeist* vigente, 'Rousseau se coloca no seu Primeiro Discurso numa tradição ligada a tais nomes como Diógenes o Cínico, como Sócrates, Jesus, Sêneca, Catão, ou mesmo Francisco de Assis' [p. 7]. Piedosamente, esta linha de investigação não é perseguida, mas, então, por que iniciar por ela?". (NEWMANN, Michael. "Rousseau" (Review), *Journal of the History of Philosophy*, 19, n. 2, (April) 1981, pp. 258-260, p. 258). Paginação de Forschner acrescentada.

<sup>265</sup> Grandjean se posiciona da seguinte forma sobre esta contracorrente: "E se 'alguém que é filosoficamente erudito não é, por isto, filósofo', esse retrato do filósofo como legislador conduz a um estreitamento consequente da família filosófica: ser um filósofo é afastar-se de Platão, de Aristóteles e de Wolff, para reunir-se a Epicuro, Zenão, Diógenes o Cínico, Sócrates e Rousseau, os quais, se não souberam revolucionar a metafísica, souberam *por que* (*em vista de que*) *nós pensamos*, isto que o próprio Kant ignorou por muito tempo". (GRANDJEAN, A. *Critique et Réflexion*, p. 267).

conhecia. O plano educacional de J. J. Rousseau é negativo. Ele diz que o germe do bem está colocado na natureza humana; o educador não tendo então necessidade de promover o bem, mas apenas de prevenir que o mal [*Böse*] se enraíze e de cuidar para que a corrupção seja detida. Através disto, o pupilo não é desenvolvido em seu conhecimento, mas sim a corrupção é impedida nele, e esta parte negativa da educação é de longe a mais importante. A felicidade de Diógenes era negativa; ela era a suspensão de todas as dores; ele direcionava o homem para cada dor, a fim de torná-lo resistente.<sup>266</sup>

Assemelhando-se ao estado de natureza rousseauísta, no qual apenas disposições naturais são encontradas, o estado socrático de ignorância – tecnicamente produzido, segundo a explicação de Kant – apresenta o benefício de viabilizar, então, a retificação dos princípios que engendraram os erros. Isto pode ocorrer porque o homem "é uma criatura capaz de formação [*Bildung*], cuja perfeição completa se encontra certamente na natureza, mas apenas em sua crueza [*Rohigkeit*]"<sup>267</sup>. É, pois, de se esperar que a natureza de uma criatura assim constituída deixe escapar erros e enganos, pois tudo o que ela possui inicialmente são *possibilidades internas* para a realização de algo, ou seja, *disposições naturais*<sup>268</sup>. É preciso assumir, por conseguinte, que a situação de erros é anterior à de ignorância, e que estes rebentos, por mais danosos que possam parecer, são ainda contraprovas da capacidade que os homens possuem de se aprimorar nos usos de suas faculdades:

(...) a Providência universal equipou a natureza humana, de modo a que nós pudéssemos chegar à verdade pelo caminho do erro. Nós chegamos à verdade através de quimeras, cegueira e erros, através de preconceitos e através de tateios nas sombras, onde nós somos frequentemente persuadidos por enganos excogitados que se transformam em seguida em nada, e nunca imediatamente a partir da ignorância.<sup>269</sup>

Nós já tivemos a oportunidade de comentar a teleologia *sui generis* que, nas mãos de Kant, era proposta inicialmente a partir da noção escolástica de perfeição, mediante a qual se reconhecia o lugar adequado ao homem na Criação. E agora nos deparamos novamente não só com noções intencionais como as de germe e disposição natural, como também com a de *Providência universal*, a qual desempenha um papel essencial no diagnóstico de Kant, uma vez que os seus desígnios são invocados aqui objetivando assegurar que a fragilidade do poder humano de conhecimento não conduza o homem

<sup>266</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 891.

<sup>267</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 877.

<sup>268</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1111-12.

<sup>269</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 878.



forçosamente à má-fé ou ao desatino. Todavia, um aluno atento a esta explicação poderia questionar se semelhante argumento, por invocar uma causa suposta para um efeito observado, não significaria recair numa outra "ilusão proveniente de um mal entendido"<sup>270</sup>, cujo dever da filosofia é precisamente dissipar. – 'Recomendo ao senhor', diria Kant, 'a leitura cuidadosa do *Apêndice à Dialética Transcendental* do meu livro mais recente', onde se explica sobre o estudo da natureza, que a pressuposição de "um autor do mundo, único, sábio e onipotente"<sup>271</sup> não só é possível, como necessária, não obstante alguns reparos devam ser sempre levados em consideração: (I) que este autor seja apenas pensado "por analogia com uma inteligência (um conceito empírico), isto é, com relação aos fins e à perfeição que se fundam nele". Este *autor*, então, precisa ser dotado das qualidades encontradas em conformidade com os elementos da *razão humana* que deem respaldo ao "fundamento de uma tal unidade sistemática"<sup>272</sup>. (II) Que seja reconhecido que a razão põe esta ideia como fundamento para a "consideração racional do mundo". (III) Que na observação da "unidade sistemática e teleológica" seja indiferente a afirmação de que "Deus assim o quis na sua sabedoria ou que a natureza assim ordenou sabiamente"<sup>273</sup>.

Justificado então o recurso a "certos antropomorfismos"<sup>274</sup>, incontornável na compreensão da natureza, seja daquela que se encontra ao redor do homem, seja da que o constitui, Kant dá a entender na *CRP* que não se trata de afirmar a existência *de per se* de uma disposição para o erro<sup>275</sup>. Isto será secundário à condição básica de *formação*, que só pode se realizar de início tateando no escuro. Certamente a mera aplicação destas disposições produzirá erros, enganos, desditos; mas será forçoso admitir a partir disso que a verdade não passará de um produto fortuito de diversos ensaios, ou, parafraseando Lebrun, de um *juízo agora feliz?* Num certo sentido, vemos que esta proposição kantiana estaria muito mais próxima daquilo que Platão buscava salvaguardar n'*O Sofista*, do que teria aberto as portas ao que, segundo Lebrun, Nietzsche poderá realizar<sup>276</sup>. Não fosse pelo diagnóstico crítico da "dialética da razão pura natural e

---

<sup>270</sup> KANT, I. *CRP*, A XIII.

<sup>271</sup> KANT, I. *CRP*, A 697/B 725.

<sup>272</sup> KANT, I. *CRP*, A 698/B 726.

<sup>273</sup> KANT, I. *CRP*, A 699/B 727.

<sup>274</sup> KANT, I. *CRP*, A 697/B 725.

<sup>275</sup> "Pois, embora descubramos ou alcancemos apenas pouco dessa perfeição do mundo, é próprio da legislação da nossa razão procurá-la e supô-la por toda parte e deve-nos ser sempre vantajoso, *sem que alguma vez nos possa ser nocivo*, orientar, de acordo com este princípio, a consideração da natureza". (KANT, I. *CRP*, A 700/B 728). Grifo nosso.

<sup>276</sup> "A má fé, a falsa consciência, a tolice substituirão assim, na antropologia do século XIX, as confusões ingênuas entre o 11 e o 12, o pombo do mato e a pomba. Depois de Kant, o erro deixa de ser uma

inevitável, (...) que está inseparavelmente ligada à razão humana"<sup>277</sup>. Embora os produtos ali engendrados sejam ilusões naturais, impossíveis de serem exterminadas devido à conformação sensível dos homens<sup>278</sup>, a questão como um todo é acessada segundo um outro viés, também estrutural, o da aplicação dos princípios, razão suficiente para que "todos os vícios da sub-repção devam sempre ser atribuídos a uma deficiência do juízo, mas nunca ao entendimento ou à razão"<sup>279</sup>.

Mas voltemos aos ensinamentos da preleção sobre antropologia que suscitaram esta longa digressão. Como então fornecer os critérios que são capazes de separar o joio do trigo, um "conhecimento [que] é inventado"<sup>280</sup> da "verdade [que] decorre dos produtos dos nossos conhecimentos"<sup>281</sup>? Kant usará a história do mundo [*Weltgeschichte*] para tentar desfazer este nó, mostrando a seus alunos que, à diferença dos Antigos, os historiadores modernos "são ainda mais inverídicos", não porque aqueles do passado estivessem mais próximos da verdade. Estes, ainda mais inscientes da natureza humana, à qual o poder de conhecimento humano deve sempre se reportar, também "escreviam inverdades", mas não "a partir da parcialidade [*Partheilichkeit*]". E se a invenção era permitida naquele tempo para a promoção do acordo [*Abrede*], com a conseqüente estimulação da inclinação, esta conduta, em todo caso, ainda não redundava em fraude [*Betrug*]. O mesmo não pode ser desculpado nos modernos. Para o professor, os historiadores modernos em sua maioria escrevem "a história do mundo [*Weltgeschichte*] mais como se gostaria do que como ela teria acontecido". Neste caso, as especificidades dos *conhecimentos históricos* se tornam refém do poder de invenção humana, o qual, submetendo-se ao mando da parcialidade, resulta, no fim, na derrogação "do propósito do nosso conhecimento". Kant aplica, então, o princípio rousseauísta, de quanto mais próximo da origem, tanto mais longe da fonte de

---

inabilidade para tornar-se destino. Sabe-se o partido que Nietzsche irá tirar dessa metamorfose". (LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 23).

<sup>277</sup> KANT, I. *CRP*, A 298/B 354.

<sup>278</sup> Esta limitação imposta pela estrutura que condiciona a natureza humana foi considerada por Figueiredo em vista da dupla referência que a Crítica estabelece em relação à *finitude humana*: "Em suma, não bastasse o fato de que a experiência – tanto do conhecimento, quanto do agir – seja concebida apenas sob exigências normativas da razão, cujos resultados são mediados por considerações sobre a 'nossa natureza', a própria transição da teoria à prática – a qual, como vimos, traz consigo o reordenamento elementar da crítica e que articula as duas partes do inteiro sistema dos conhecimentos racionais – exhibe um compromisso de fundo, mas talvez não menos essencial, com a questão antropológica, a começar porque a distinção entre natureza e liberdade (os dois núcleos da filosofia preparada pela crítica) só têm sentido, se a finitude do homem for interpretada positivamente". (FIGUEIREDO, Vinícius. "Crítica e antropologia em Kant". In: DOS SANTOS, Leonel R.; et al. *Was ist der Mensch? / Que é o homem?*, pp. 125-138, p. 130).

<sup>279</sup> KANT, I. *CRP*, A 643/B 671.

<sup>280</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 877.

<sup>281</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 878.

corrupção, concluindo que "mais vestígios da verdade são encontrados nos antigos do que nos historiadores atuais, nos quais a parcialidade excede, ao derrogar a verdade por algumas vantagens".

Este recurso ao conhecimento histórico para a elucidação do conceito de verdade em terreno ameaçado pela *imaginação* também coloca em relevo uma outra linha de investigação que Kant vinha articulando desde a *Preleção Friedländer*, qual seja, o caráter peculiar da história humana. Não daquela "descrição segundo o tempo"<sup>282</sup>, que o texto editado por Rink tratava de vincular à história [*Historie*], mas desta outra abertura que a estabilidade do conceito de natureza humana parecia também oferecer: a história [*Geschichte*] como "narrativa"<sup>283</sup>. Se, por um lado, esta viabilização funcionava simultaneamente como limitadora da disciplina de história natural devido à imprecisão "de nossas informações"<sup>284</sup>, porque levava a suposições, mais do que a afirmações sobre as transformações da natureza, a narrativa histórica possibilitava ao menos uma compreensão mais robusta da experiência humana. No semestre de inverno de 1775-76, por exemplo, Kant comentava com os seus alunos logo na abertura da sua preleção, que "nenhuma história do mundo [*Welthistorie*] foi ainda escrita que, ao mesmo tempo, fosse uma história da humanidade [*Geschichte der Menschheit*]"<sup>285</sup>. O que se faziam até então eram descrições da "transformação dos reinados", as quais tomadas a partir da perspectiva do todo redundavam em "ninharias", e mesmo as "descrições das batalhas" não levavam a grande coisa. "No entanto", Kant concluía, "seria necessário que isto fosse mais bem visto a partir da humanidade [*Menschheit*]. Com a sua História da Inglaterra, Hume deu uma prova disto"<sup>286</sup>. A aposta de Kant, aqui, é suficientemente clara. Apenas o conhecimento adequado da natureza humana poderia discernir os motivos que estão por detrás das condutas dos homens<sup>287</sup>, tornando possível a

<sup>282</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 160.

<sup>283</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 161.

<sup>284</sup> KANT, I. *Physische Geographie*, AA IX: 162.

<sup>285</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 472.

<sup>286</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 472.

<sup>287</sup> De acordo com o comentário de Sturm sobre a elucidação kantiana de Hume como historiador na *Preleção Friedländer*, "logo após esta passagem [AA XXV: 471], ele começa a falar das suas reflexões sobre a *History* de Hume como uma investigação das 'regras' da ação humana; isto deve ser compreendido apropriadamente. Não existe nesta época nenhuma dúvida de que seja possível um plano para um 'conhecimento natural do homem' e nenhuma reflexão sobre as dificuldades de uma antropologia assim concebida. Hume não teria tido nenhum problema com este programa". (STURM, T. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*, p. 352. Paginação da *Akademie* acrescentada). Já para Pimenta, mais cauteloso quanto a este possível endosso do filósofo escocês, a questão é interpretada a partir do modo como Kant pôde aproveitar a história filosófica de Hume e que culminaria no seu elogio na *História Cosmopolita*: "Toda essa maneira de falar – 'fio condutor', 'história do gênero humano', propósito da natureza' – embora seja muito estranha a Hume, não está assim tão distante de uma leitura favorável da

proposição de um *sistema* àquilo "que de outro modo seria um *agregado* sem plano das ações humanas"<sup>288</sup>.

Conforme destacamos na conclusão do capítulo anterior, algumas passagens da *Preleção Mrongovius* sugerem a reciprocidade que a antropologia e a história adquiriam no período em que Kant publicava esta sentença da *História Cosmopolita*. Contudo, resta ainda compreender qual seria a utilidade deste tipo peculiar de história, sobre a qual Kant comenta, inclusive, que "atualmente todos exigem que uma história seja pragmática, muito embora existam poucos livros de história que sejam escritos de modo corretamente pragmático"<sup>289</sup>. Uma pista para a solução desta questão parece ter sido deixada por Kant no encerramento da sua preleção de inverno de 1781-82. Diz o professor:

Agora, para estimular a ambição dos príncipes para que aspirem a tais fins sublimes e para que trabalhem para o bem [*Wohl*] de todo o gênero humano, a escrita de uma história de um mero ponto de vista cosmopolita seria de considerável utilidade. Uma tal história deveria tomar como perspectiva meramente o que é melhor para o mundo [*Weltbeste*], tornando dignas da memória dos que virão apenas aquelas ações que dizem respeito ao bem estar do gênero humano como um todo.<sup>290</sup>

Com esta passagem, é elementar a constatação de que o fio condutor das famosas proposições da *História Cosmopolita* de 1784 já vinha sendo gestado nas preleções sobre antropologia. Essa constatação ganha substância ao acrescentarmos que estes fins sublimes consistiam, para Kant, na criação de "uma constituição civil mais perfeita"<sup>291</sup>, a qual dependia essencialmente da boa vontade dos soberanos<sup>292</sup>. Neste sentido, a intenção primeira desta história que poderia ser escrita (e será proposta) segundo uma perspectiva cosmopolita é de fato a educação dos soberanos, os quais são, antes de tudo e essencialmente, homens. Afinal, Kant endossava claramente a lição de Rousseau: "O

---

empreitada humana". (PIMENTA, Pedro P. G. "Nota sobre as Origens da Filosofia da História", *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 19, n. 2, pp. 13-25, 2014, p. 18).

<sup>288</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 20 [AA VIII: 29]. Grifo nosso.

<sup>289</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1212.

<sup>290</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1203.

<sup>291</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1212.

<sup>292</sup> Vale lembrarmos aqui a seguinte passagem do ensaio sobre "o século de *Frederico*", cujo parentesco em relação à *História Cosmopolita* é autoevidente: "Um príncipe que não acha indigno de si dizer que considera um *dever* não prescrever nada aos homens em matéria religiosa, mas deixar-lhes em tal assunto plena liberdade, que portanto afasta de si o arrogante nome de *tolerância*, é realmente esclarecido [*aufgeklärt*] e merece ser louvado pelo mundo agradecido e pela posteridade como aquele que pela primeira vez libertou o gênero humano da menoridade, pelo menos por parte do governo, e deu a cada homem a liberdade de utilizar sua própria razão em todas as questões da consciência moral". (KANT, I. "Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento?'". In: \_\_\_\_\_. *Textos seletos*. VIER, R.; FERNANDES, F. S. (Trad.). 2ª Ed. (bilíngue). Petrópolis: Vozes, 1985, p. 112 [AA VIII: 40]).

homem é livre por natureza e todos os homens são iguais por natureza"<sup>293</sup>. A diferença nesse ensinamento se explica, então, pelo raio de ação das paixões e inclinações humanas, no caso dos príncipes, muito mais concentradas e poderosas em comparação com as dos seus súditos, os quais, porque homens, também carecem de que esta prudência seja neles cultivada. Esta utilidade geral da história pragmática é reiterada no inverno de 1788-89, quando Kant inaugura a *Preleção Busolt* com a seguinte afirmação: "uma história é de grande serventia e uma fonte para a antropologia, caso ela seja tratada pragmaticamente, a saber, quando eu extraio da história uma doutrina da prudência, tornando-me prudente e cauteloso a respeito da escolha de minhas ações, porque eu aprendo sempre mais sobre a constituição dos homens"<sup>294</sup>.

O componente antropológico que nivela os príncipes aos seus súditos, levando a que todos tenham necessidade desta história pragmática, já está dado na própria explicação do *conhecimento histórico* atinente à diferença que Kant destacava entre a história dos antigos e dos modernos: a *parcialidade*. Logo na abertura da *Preleção Menschenkunde*, Kant explicava aos seus alunos que a marca característica dos homens face aos outros animais é a apreensão do eu pelo pensamento. "O eu faz do homem uma pessoa e esse pensamento lhe dá o poder sobre tudo, fazendo dele seu próprio objeto de consideração"<sup>295</sup>. Em seguida, ele afirma que, se, por um lado, o eu "produz a nossa maior simpatia [*Theilnehmung*]", por outro, este mesmo pensamento pode declinar rapidamente em alguma forma de egoísmo, donde a recomendação de que "nossa parcialidade quanto ao nosso eu não reluza"<sup>296</sup>. Exigência posta pelo convívio, a limitação desta tendência a "tornar o seu próprio eu sempre premente e o objeto principal da sua atenção, bem como da dos outros"<sup>297</sup>, não estará apenas a serviço das *boas maneiras*. Mesmo que o refreamento da parcialidade não seja de interesse menor no exercício da moralidade, veremos mais adiante o porquê, há ainda um outro elemento que, de acordo com Kant, transformará esta fraqueza humana que é a parcialidade no seu próprio veículo de promoção.

Para Kant, os homens se valem comodamente do júízo de outrem, por mais que "este recurso tenha pouca confiabilidade", porque "a aprovação é vista como uma marca

---

<sup>293</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1419.

<sup>294</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1436.

<sup>295</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 859.

<sup>296</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 860.

<sup>297</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 859.

de verdade"<sup>298</sup>. Vale aqui pretextar que tudo o que os homens dizem é verdadeiro, a fim de que se tenha licença para "se orientar sempre segundo os exemplos dos outros". Tomada isoladamente, essa avaliação não se encontra distante da sua inscrição posterior, quando Kant vier a defender no ensaio sobre o *Esclarecimento* que a preguiça e a covardia são as razões para a menoridade dos homens: "São também as causas que explicam por que é tão fácil que os outros se constituam em tutores deles. É tão cômodo ser menor"<sup>299</sup>. Entretanto, Kant acrescenta na *Preleção Menschenkunde*, por mais que estejam convencidos sobre algo, os homens não podem ser indiferentes às opiniões dos outros devido a um pendor [*Hang*] que "é encontrado no entendimento", nuançando, assim, o diagnóstico anterior da *Preleção Parow* sobre a preferência humana do erro à ignorância.

Definindo-os como seres de atividade<sup>300</sup>, Kant supôs no semestre de inverno de 1772-73 o implante da razão como contrapeso deste instinto que levava os homens tanto a julgar apressadamente quanto a rejeitar a suspensão do juízo. O problema desta proposição é que a eficácia instintual dificultava a compreensão do fenômeno da ignorância, sobretudo daquela que se estrutura como consequência do processo civilizatório. É por este motivo que Kant se corrigirá na *Preleção Friedländer*, observando que "a ignorância é uma imperfeição da preguiça e o erro é uma imperfeição daquele que é ativo"<sup>301</sup>, sentença que, por sua vez, aproxima-se da formulação do ensaio sobre o *Esclarecimento* na razão inversa do seu distanciamento quanto ao voto de inspiração rousseauísta da década anterior. Esta aparente intransigência da avaliação kantiana pode ser explicada mediante a detecção de uma ambivalência sutil, porém importante, na definição de *ignorância*. O estado daquele que ignora tanto pode ser produzido tecnicamente através da instrução negativa, e aqui não há nada a se recriminar, quanto pode surgir deliberadamente<sup>302</sup> em resposta à preguiça ou ao medo, componentes da natureza humana que ainda não haviam sido propriamente tematizados.

<sup>298</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 880.

<sup>299</sup> KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento'?*, p. 100 [AA VIII: 35].

<sup>300</sup> Zöller interpreta esta nota característica do homem kantiano nos seguintes termos: "o objetivo filosófico por detrás da visão antropológica antieudaimonista de Kant é o vínculo exclusivo da vocação humana com a atividade, a espontaneidade ou o 'trabalho' (*Arbeit*), em vez da passividade, receptividade ou 'gozo' (*Genuß*)". (ZÖLLER, G. *Kant's Political Anthropology*, p. 144).

<sup>301</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 484.

<sup>302</sup> "É difícil portanto para um homem em particular desvencilhar-se da menoridade que para ele se tornou quase uma natureza. Chegou mesmo a criar amor por ela (...)". (KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento'?*, p. 102 [AA VIII: 36]).

Visto que a inversão do método antropológico estava ocorrendo precisamente neste inverno de 1775-76, só muito recentemente Kant teria de fato encontrado os meios para justificar a proposição de que todos os homens compartilham das mesmas estruturas capazes de realizar a sua perfeição. Nesse sentido, como entender de outro modo a ignorância, se não pela culpabilização daqueles que se furtam aos ensaios, anulando, assim, o que os qualifica? Por seu turno, a *Preleção Pillau*, mais ajustada à noção de humanidade [*Menschheit*] e à historização da experiência humana, se limitou à avaliação de que "a ignorância é tomada como uma falta mais grave do que o erro, um ignorante sendo desprezado como aquele que faz um uso falso da verdade, (...), muito embora o erro seja por vezes mais prejudicial"<sup>303</sup>. Aqui, é possível observar mais claramente a circunspeção de Kant quanto à prevalência do estado de ignorância sobre os prejuízos disto que, anteriormente, fora postulado como instinto humano para a atividade. Se o erro pôde aparecer nesta preleção como mais danoso é porque, sendo tomado como verdade, será ele o fenômeno que perpetuará o estado de ignorância entre os homens. Já na *Preleção Mrongovius* sobre antropologia, esse ponto ganha relevo ao ser observado que "a ignorância é como um espaço vazio na alma que não foi ainda preenchido com conhecimentos. Mas o erro é um espaço que foi preenchido com falsos conhecimentos. O erro é, portanto, mais danoso que a ignorância e também mais difícil de remediar do que ela"<sup>304</sup>.

Em termos gerais, estas diversas retomadas da ignorância e do erro na avaliação antropológica apenas marcam o esforço de Kant na especificação destes dois fenômenos concorrentes da fragilidade do poder de conhecimento humano e, por conseguinte, do modo pelo qual os homens se aprimoram<sup>305</sup>. Isto é traduzido na seguinte passagem da *Preleção Menschenkunde*, na qual a infalibilidade do *instinto* que condicionava a atividade humana é reconsiderada, agora, como um *pendor*, o qual faz com que as pessoas deem ouvidos umas às outras, quer queiram, quer não, cujo resultado é o engendramento do *Público*:

A inclinação para publicar seus escritos não é por conseguinte um mero efeito da vaidade, mas um chamado da natureza; pois, visto que o homem poderia se enganar bastante em sua vida privada, vivendo numa felicidade sonhada de muita

<sup>303</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 737.

<sup>304</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1224.

<sup>305</sup> No texto de 1798, Kant concluirá que "ignorância não é estupidez (...). Aliás, é prova de bom entendimento se o ser humano sabe ao menos como deve fazer bem uma pergunta (para ser instruído pela natureza, ou por outro ser humano)". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 102 [AA VII: 204]).

compreensão, a natureza colocou o público [*Publicum*] como verdadeiro juiz de nossos pensamentos, devendo a razão humana universal sentenciar nos empregos particulares da razão num homem singular.<sup>306</sup>

Tomado a partir da parcialidade, tudo levava a crer que o encontro de opiniões descambaria num diálogo de surdos, pois, todos colocando o próprio eu à frente uns dos outros, o espaço público mais não seria do que uma miríade de vozes contrafeitas. Fosse este o caso, Kant acrescenta, mesmo "a conversação jamais teria coerência"<sup>307</sup>. Pelo contrário, é próprio do entendimento buscar confirmação sobre aquilo que é julgado, sendo "a imprensa escrita"<sup>308</sup> o seu instrumento mais favorável. E se pode haver vaidade no que se escreve, é porque "a natureza se serve de tais influências para alcançar seu propósito", qual seja, de que "o público seja esclarecido [*erleuchtet*]". Da mesma maneira, a *razão humana universal* se constituirá correlativamente à verdade a partir deste encontro público.

Kant explicará no decorrer da preleção de 1781-82, que a faculdade da razão pode ser entendida comparativamente às habilidades das outras duas faculdades que compõem em conjunto o poder de conhecimento superior: enquanto que o *saber* [*Wissen*] e o *poder* [*Können*] pertencem ao entendimento e a *prudência* ao poder de julgar, a mais difícil dirá respeito justamente à *sabedoria*, onde a razão deve "julgar sobre o propósito final de todas as suas habilidades"<sup>309</sup>. Neste sentido, a razão humana universal, esta figura engendrada pela perspectiva da publicidade, que "outra coisa não é que o acordo de cidadãos livres"<sup>310</sup>, ao sentenciar sobre as proposições dos homens, recoloca, do ponto de vista do todo, aquilo que os indivíduos experimentam em suas vidas privadas<sup>311</sup>. À luz do pendor revelado pela faculdade de entendimento – o qual é ainda confirmado na *Preleção Mrongovius*: "nós todos possuímos um impulso implantado pela natureza para fazer com que os nossos conhecimentos sejam conhecidos pelos outros"<sup>312</sup> –, aquele que recorre à própria razão será levado naturalmente à experiência de recorrer às razões dos outros, não porque tal indivíduo esteja subordinado forçosamente aos ditames de outrem. Tal subordinação já é uma

<sup>306</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 881.

<sup>307</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 859.

<sup>308</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 881.

<sup>309</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1037.

<sup>310</sup> KANT, I. *CRP*, A 738/B 767.

<sup>311</sup> De acordo com a segunda proposição da *História Cosmopolita*: "Numa criatura, a razão é a faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece nenhum limite para os seus projetos". (KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 5 [AA VIII: 18]).

<sup>312</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1226.



deturpação daquilo contra o que a publicidade visa corrigir. Tal como definido por Kant, a finitude que estrutura a natureza dos homens não deve fazê-los incorrer em submissão<sup>313</sup>, pois o que se perde do ponto de vista dos indivíduos é recuperado a partir da perspectiva da razão humana universal.

Afirmamos mais acima que, segundo a visão kantiana da natureza humana, a *formação* é constitutiva desta criatura ímpar que só chega à verdade por caminhos tortuosos. A natureza dos homens difere, portanto, da dos outros animais, para os quais a eficácia instintual faz com que cada indivíduo atualize ao longo de sua vida a perfeição da sua espécie. Porque possuem o que lhes é mais distintivo que é "a apercepção ou a consciência de si mesmos"<sup>314</sup> que decorre da faculdade de pensar<sup>315</sup>, os homens podem se alçar para além dos limites estreitos da mera natureza aos quais estão restritos os outros animais. No entanto, por partilharem, ainda que ao seu modo, o reino da natureza que é reservado aos seres dotados de sensibilidade:

(...) apesar do homem ser equipado pela natureza como um animal, no gênero humano nunca um só homem, mas sim a espécie humana como um todo alcança sua destinação. – É inapropriado que na espécie humana, o indivíduo, e não a espécie [*Species*], alcance sua destinação.<sup>316</sup>

A *parcialidade* não é mero capricho, pois os homens conseguem através desta preeminência experimentar a sua posição de destaque em relação aos animais, mesmo se a resvalando sobre os seus iguais. O homem quer, e exige, ser ouvido e visto, embora com o tempo possa, e mesmo seja levado a descobrir que a melhor solução para os conflitos que o aguardam seja também compelir-se a escutar e ver, já que agindo desta maneira, "nós temos também a vantagem de que o amor próprio dos outros adquire uma simpatia por nós, fazendo para si um conceito favorável a nosso respeito"<sup>317</sup>. E é esta parcialidade aquilo que ao mesmo tempo incrementa a circulação de ideias, pois todo homem quer ter a aprovação geral sobre aquilo que ele julga, embora a natureza providente esteja ali trabalhando em surdina para a formação do gênero humano. Recusando a opinião daqueles para quem os assuntos teológicos não devem ser

<sup>313</sup> Exceto às leis. É elucidativo desta sujeição a explicação que Kant oferece na *Preleção Friedländer* sobre a instrução positiva, afirmando que "a obediência não deve ser servil, mas por consideração às leis". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 728).

<sup>314</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1033.

<sup>315</sup> "O homem se liga estreitamente aos animais através da animalidade, através da inteligência nós consideramos os homens a partir do lado do entendimento". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 889).

<sup>316</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1196.

<sup>317</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 860.

livremente discutidos, Kant enfatiza que "a divulgação é um impulso [*Trieb*] da natureza. Pois como a verdade deve ser constituída, se encerrarmos a opinião em nós mesmos?"<sup>318</sup>. Sob esta luz, a *publicidade* surge como meio mais favorável à constituição da verdade, já que, ao tomarem ciência das diversas opiniões que podem ser apreendidas de uma mesma questão, os homens terminam por engendrar, através da aprovação geral, a razão humana universal. Essa, por seu turno, revela um benefício duplo. O primeiro é de ser apresentada como repositório de todos os conhecimentos que foram produzidos pelos homens, a exemplo do julgamento da aparência transcendental realizada pela *CRP*, sobre o qual Kant afirma a necessidade de se "redigir, em todos os pormenores, as atas deste processo e depô-las nos arquivos da razão humana para evitar em tempos vindouros erros semelhantes"<sup>319</sup>. Sobre o segundo benefício, mais radical, é a razão humana universal a fiadora legítima da liberdade de enfrentamento das posições distintas: "A Crítica não busca regradar as experimentações, mas sim abrir os espaços de livre experimentação, liberando do dogmatismo e do ceticismo o poder de experimentar"<sup>320</sup>. Ora, não era esse *fair play* que Kant detectava no primeiro *Prefácio da CRP*, ao vincular a maioria da razão com a época da Crítica<sup>321</sup>?

Mas retomemos ainda uma vez a fragilidade no conhecimento da verdade. Kant não está por isto defendendo que a verdade, uma vez constituída, estará eternamente a salvo do engano. Lebrun, de fato, tem muita razão em destacar a "incerteza objetiva"<sup>322</sup> nos procedimentos científicos. A verdade poderá ser sempre falseada, embora não se siga daí, este parece ser o ponto cego do seu argumento, a existência de uma falsidade na estrutura que viabiliza o conhecimento. Contra esta leitura, Kant assume a possibilidade do erro, mostrando, ao contrário, que a questão precisa ser tomada sob a ótica da *constituição dos princípios*:

O uso teórico da razão consiste em princípios, no prático, em máximas. É possível às vezes errar, mas quando se procede apenas a partir de princípios corretos para buscar a verdade, então o fato de uma vez eles terem falhado não causa danos; pois se o meu princípio é unicamente bom, eu estarei certamente atento ao erro.<sup>323</sup>

<sup>318</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 881.

<sup>319</sup> KANT, I. *CRP*, A 704/B 732.

<sup>320</sup> PROUST, F. *Kant: le ton de l'histoire*, p. 285.

<sup>321</sup> Ainda sobre o viés cético do espírito crítico, Pimenta avalia que "o riso do crítico é mais contido, mais benigno: deixa, com Shaftesbury, que o fanatismo siga o seu curso; contenta-se em recuperar sua história, reconhecer seu fundo moral, apropria-se dele para refletir sobre o que é crítico, vê nele, por fim, um modelo (o antímodo por excelência) de sua própria atividade". (PIMENTA, P. "Entusiasmo e fanatismo na filosofia crítica", *Discurso*, vol. 34, pp. 271-294, 2004, p. 290).

<sup>322</sup> LEBRUN, G. *Do Erro a Alienação*, p. 23.

<sup>323</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1038.

Nessa citação da *Preleção Menschenkunde*, a questão é estruturada ao redor da natureza humana, no sentido de que os elementos com os quais a Providência dotou os homens não os devem conduzir, no fim das contas, a nada que não seja bom. "Tudo o que se funda sobre a natureza das nossas faculdades tem de ser adequado a um fim e conforme com o seu uso legítimo"<sup>324</sup>. Não fosse assim, Kant alerta na *História Cosmopolita*, "as disposições naturais em grande parte teriam de ser vistas como inúteis e sem finalidade – o que aboliria todos os princípios práticos"<sup>325</sup>. É por isto que a *Preleção Menschenkunde* tratou de afastar com diligência o falseamento genético da verdade. Não há nada de estruturalmente *gauche* nos homens, principalmente se estas criaturas forem acessadas a partir da perspectiva da espécie, afinal, elas são em sua essência seres capazes de formação. Kant pode então afirmar com segurança o seguinte motivo, que certamente ressoará nos seus dois famosos opúsculos de 1784: "Tomado como um todo, o avanço [*Fortgang*] parte sempre do que é mal [*Böse*] para o que é bom, e não em sentido inverso"<sup>326</sup>.

Há aqui, porém, uma ressalva a ser feita. A identificação entre a constituição da verdade e a aprovação geral não é dada nem imediatamente, nem por si mesma. Kant explica que esta aprovação geral pode muito bem decorrer de algo que seja tomado como acertado num dado momento, "em breve sendo visto frequentemente como ruim, o que a pouco fora elogiado"<sup>327</sup>. A verdadeira pedra de toque da verdade<sup>328</sup> é encontrada na *continuação* desta aprovação geral segundo diversas épocas e povos, o que irá confirmar, por conseguinte, a *correção dos princípios*: "o erro pode bem durar algum tempo, mas não por muito tempo"<sup>329</sup>. Agora, "se foi facultado e conservado o exame de todas as nações civilizadas em todos os tempos, então isto deve ser visto como uma grande pedra de toque da verdade"<sup>330</sup>. É nesse sentido, também cosmopolita, que Kant julga indefensável a manutenção da menoridade [*Unmündigkeit*] dos homens. A

<sup>324</sup> KANT, I. *CRP*, A 642/B 670.

<sup>325</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 6 [AA VIII: 19].

<sup>326</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1199.

<sup>327</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 881.

<sup>328</sup> A este respeito, convém destacar também o comportamento sectário próprio das academias: "Pois o exame meramente escolástico de um conhecimento ainda deixa a dúvida: será que esse exame não teria sido unilateral, e o conhecimento ele próprio, será que ele teria efetivamente um valor reconhecido por todos os homens? A escola tem os seus preconceitos do mesmo modo que o senso comum. Aqui um corrige o outro. Por isso é importante submeter um conhecimento ao exame de pessoas cujo entendimento não esteja apegado a nenhuma escola". (KANT, I. *Lógica*, p. 64 [AA IX: 48]).

<sup>329</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1048.

<sup>330</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 881.

*Preleção Busolt* irá destacar ainda mais claramente que "o governo *paternal*, que se preocupa com o bem-estar [*Wohl*] dos súditos, é o mais perigoso, porque os súditos estão ali sob coações, sendo tratados como crianças. Um rei deve se preocupar com a justiça, de modo que o direito de cada um não seja completamente injuriado"<sup>331</sup>. Mesmo que assentindo com a situação de menoridade de alguns grupos de pessoas, por idade, como o estado biológico da infância, ou por gênero, como se via na situação civil das mulheres, o professor observa que a defesa da menoridade exprime "princípios péfidos"<sup>332</sup>. Comentando a posição que foi assumida pelos clérigos a partir da proposição de um concurso<sup>333</sup> – "se é aconselhável manter as pessoas em erros", para os quais as pessoas deviam se submeter de ordinário ao que lhes é afirmado como verdade –, Kant conclui que se trata aí de um princípio de fraude [*Grundsatz des Betrugs*]. "Os homens", é enfatizado, "têm o direito preeminente de investigar a verdade, e é falso que um povo idiota seja melhor do que um esclarecido; pois a estupidez do homem provocou mais frequentes revoltas do que a opinião esclarecida [*Aufgeklärtheit*]"<sup>334</sup>. Vê-se, assim, que o processo de esclarecimento é, para Kant, função de um ambiente propício à correção dos princípios, o qual só pode ser dado pela asseguarção da liberdade de pensamento.

O último elemento que gostaríamos de destacar na *Preleção Menschenkunde* a respeito da noção de esclarecimento é precisamente esta característica distintiva dos homens, donde tudo mais se seguirá: a sua *liberdade*. Definida formalmente na seção

---

<sup>331</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1486. Vale destacar que Kant retomará por, no mínimo, duas vezes este argumento uma década depois, primeiro explicando na segunda parte do seu livro *O Conflito das Faculdades*, que, "porém, o bem-estar não tem princípio algum, nem para quem o recebe, nem para aquele que o reparte (um põe o bem-estar nisto, outro naquilo); porque se trata do [elemento] *material* da vontade, que é empírico e, por isso, insusceptível da universalidade de uma regra. Um ser dotado de liberdade não pode e, por isso, não deve, na consciência de sua superioridade face ao animal irracional, exigir, segundo o princípio *formal* do seu arbítrio, nenhum outro governo para o povo a que pertence a não ser um governo em que o povo é co-legislador (...)". (KANT, I. *O Conflito das Faculdades*. MORÃO, A. (Trad.). Lisboa: Edições 70, 1993, p. 103n21 [AA VII: 86n2]). Já na própria *Antropologia Pragmática*, Kant afirma que "os chefes de Estado se autodenominam *pais do povo*, porque sabem, melhor do que seus *súditos*, como se deve fazer para que eles sejam felizes; para o seu próprio bem, no entanto, o povo está condenado a uma constante menoridade (...)". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 107 [AA VII: 209]).

<sup>332</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1047.

<sup>333</sup> Os editores das *Vorlesungen über Anthropologie* supõem que esta passagem faça referência ao concurso proposto pela *Academia Berlinense de Ciências* no final do ano de 1779/1780, e à discussão de Feder dos seus resultados na edição de 18 de agosto de 1781 do *Göttingischen gelehrten Anzeigen*. A pergunta era: "É útil ao povo ser enganado, seja induzindo-o a novos erros, seja mantendo-o naqueles em que ele se encontra?". Kant retornará, por no mínimo, três vezes a esta questão, o que reforça nosso argumento de que a *CRP* e a *Preleção Menschenkunde* foram também estruturadas segundo esta mesma diretriz, a qual organizaria dentro de quatro anos a argumentação do texto sobre o *Esclarecimento*. Cf. para referência AA XXV: 882n.025, 884n.028 e 1047n.172.

<sup>334</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1048.

sobre a faculdade de desejar como "a liberação de um impedimento para viver segundo a nossa inclinação"<sup>335</sup>, a inclinação para a liberdade é desdobrada na preleção sobre antropologia de 1781-82 em duas condições. Primeiro, como *condição para a felicidade*. Kant, neste ponto, comenta com a sua audiência a posição frequente das pessoas do campo, para quem é melhor quando o seu senhor não lhes prescreve regras de comportamento. "Pois todos querem ser felizes segundo as suas próprias inclinações. Segue-se disso que a liberdade é a condição sob a qual o homem pode [*soll*] ser feliz"<sup>336</sup>. Ainda que os recursos para tanto cheguem a lhes faltar, ou seja, "talento, poder e dinheiro"<sup>337</sup>, sem esta condição de base, os homens não podem aspirar à felicidade. Por contraposição, Kant avalia que o estado de infelicidade que é gerado pela anulação de liberdade humana se mostra incompatível com "a benignidade do nosso modo de pensar"<sup>338</sup>. Erram, assim, as disciplinas morais que veem no *sofrimento*, ou, como acabamos de ver no caso dos príncipes e dos religiosos, na *menoridade* a melhor situação para o desenvolvimento da humanidade. A esse respeito, o professor também comenta que mesmo o "governo ganha com o esclarecimento geral; o regente pode ele próprio cair em ilusões [*Wahnen*], imaginando vantagens que de nada servem"<sup>339</sup>. A segunda condição, a liberdade como *condição para a determinação do valor do homem*, de modo que, ao ser-lhe retirada, por qualquer que seja o motivo, "retira-se a condição característica de sua primazia"<sup>340</sup>. Sobre este ponto em específico, a defesa da livre circulação de ideias prova-se essencial, já que "todo modo de pensar nobre é suprimido

<sup>335</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1142

<sup>336</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1143.

<sup>337</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1141.

<sup>338</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1128.

<sup>339</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1049. Seria o caso de sugerirmos que a *História Universal* também teria visado um público leitor bem mais específico, sendo portadora, então, de uma intenção escamoteada: a educação dos *seus* soberanos? Talvez esta nossa sugestão possa parecer menos descabida, se ela for interpretada à luz da polémica em que Kant se veria envolvido na década seguinte. Com a edição da sua *Religião nos Limites da Simples Razão*, Kant teria violado o édito real que fora promulgado em 19 dezembro de 1788, pelo qual Frederico Willian II censurava qualquer discussão pública sobre temas relacionados à religião. Editado em 6 de janeiro de 1794, o texto de Kant recebeu uma dura repreensão formal através de uma carta do ministro Christoph Wöllner de 1 de Outubro de 1794. Poder-se-ia supor, por exemplo, que a famosa solução kantiana deste imbróglio teria passado por uma aplicação do *conhecimento do mundo*, o qual é definido na *CRPr* de 1788 nos seguintes termos: "isto é, aquilo que é **dever** apresenta-se por si mesmo a qualquer um; mas o que traz verdadeira e duradoura vantagem, se esta [heteronomia] deve estender-se a toda existência, está sempre envolto em obscuridade impenetrável e requer muita prudência para adaptar a regra prática correspondente, através de hábeis exceções e ainda assim de um modo apenas sofrível, aos fins da vida". (KANT, I. *CRPr*, p. 60 [AA V: 36]). Para uma apresentação desta polémica e discussão das críticas que esse pragmatismo kantiano sofreu, cf. KUHEN, M. *Kant*, pp. 378-382, além da introdução do famoso texto *O Conflito das Faculdades*.

<sup>340</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1143.

no homem, quando ele não tem mais a opinião [*opinion*] de que ele é livre"<sup>341</sup>. Inclusive no que diz respeito à maioria, Kant se posiciona de modo absoluto quanto à impossibilidade do seu engendramento: "Se nós obstruirmos a fonte dos aprimoramentos, toda a esperança desaparece. Estes são os pecados imperdoáveis; eles aniquilam o plano completo da Providência para com o gênero humano, de modo que ninguém pode progredir para a perfeição"<sup>342</sup>.

Nós podemos, então, recuperar a questão da formação a partir do ponto de vista da liberdade. Víamos que a peculiaridade dos homens se define pelo caráter singular da espécie humana que só é capaz de atingir a sua perfeição em conjunto. "No homem, só a espécie atinge a destinação da humanidade de geração em geração, na medida em que cada geração sempre se apoia em *algo de esclarecido* da geração passada, transmitindo, assim, de modo mais perfeito do que ela recebeu. Não só o *esclarecimento* nas ciências e nas artes, como também na moral, tem de agradecer ao próprio homem"<sup>343</sup>. Este *processo de esclarecimento* que o famoso ensaio de 1784 tratou de divulgar<sup>344</sup> consiste, então, numa experiência inteiramente diferente da que os outros animais fazem de sua destinação, visto que, aqui, cada espécime é capaz de obter por si mesmo seu sustento sem auxílio, ao passo que na sociedade, para a qual os homens são convocados pela natureza, "todos trabalham para cada um e cada um trabalha para todos"<sup>345</sup>. Por seu turno, o tipo peculiar de perfeição que é delineado pelo estado primevo de *cruetia* encontra na liberdade humana a condição essencial para o pleno aprimoramento dos homens<sup>346</sup>. Kant apresenta esta questão nos seguintes termos:

Se o homem foi determinado a se tornar o próprio autor de todas as suas habilidades, mesmo da própria benignidade, por meio do desenvolvimento de suas disposições internas, então, tanto quanto nos é possível, nós devemos recuar no tempo passado para imaginarmos o estado de maior rudeza como o primeiro.<sup>347</sup>

<sup>341</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1145.

<sup>342</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1049.

<sup>343</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1417. Grifo nosso.

<sup>344</sup> "Somente temos claros indícios de que agora lhe foi aberto o campo no qual podem lançar-se livremente a trabalhar e tornarem progressivamente menores os obstáculos ao esclarecimento ["Aufklärung"] geral ou à saída deles, homens, de sua menoridade, da qual são culpados". (KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento'?*, p. 112 [AA VIII: 40]).

<sup>345</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1196.

<sup>346</sup> Sobre a abordagem antropológica da noção-chave de liberdade, Zöller esclarece que "para o antropólogo Kant, a liberdade factual dos instintos torna acessível ao ser humano outros modos mais sutis de direção natural, do que tipicamente ilude a consciência do ser humano, criando a impressão ou a ilusão de escolha livre na conduta humana". (ZÖLLER, G. *Kant's Political Anthropology*, p. 141).

<sup>347</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1195.

Que as habilidades mais fundamentais destas primeiras criaturas tenham sido o andar [*Gehen*] e o falar [*Sprechen*], elas apenas comprovam a condição básica de liberdade<sup>348</sup>, espelhada tanto na liberdade selvagem, quanto na liberdade civil. Aliás, já comentamos no capítulo anterior que foi mediante a contraposição de ambas essas experiências que Kant conseguiu esboçar um horizonte de aprimoramento humano. Retomando na seção sobre a *faculdade de desejar* da *Preleção Menschenkunde* o argumento dos detratores da publicidade como espaço de livre circulação de ideias, Kant comenta a suposição de que, para estes partidários, haveria legitimidade na supressão da liberdade entre os homens que, encontrando-se em condições de rudeza, viveriam muito próximos da animalidade. Mas então defende "que os últimos fins dos homens resultam dele reger a si mesmo, de modo que o homem perde todo o valor tão logo se coloca sob o domínio de um outro, não lhe sendo mais concedido ser feliz segundo sua própria inclinação. A experiência confirma este juízo"<sup>349</sup>.

Para o professor, esta confirmação pode ser dada pelos selvagens canadenses, dentre os quais pôde-se notar aqueles que, após servirem no exército inglês, alguns mesmo como oficiais, "regressaram no fim da guerra para a sua terra"<sup>350</sup>. Kant reconhece que há de existir algo de bastante doce [*sehr süß*] nesta experiência selvagem da liberdade que faz com que uma nação não a abandone tão facilmente. Em comparação com esta manifestação da liberdade, o homem que experimenta a liberdade

<sup>348</sup> Este tema será desenvolvido por Kant no seu segundo texto sobre história editado em janeiro de 1786, o qual, fazendo recurso da *faculdade de imaginação* e escolhendo como fio condutor da narrativa o desenvolvimento da *liberdade*, postulará quatro etapas da emancipação da razão: KANT, I. *Começo conjectural da história humana*. MENEZES, E. (Trad.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

<sup>349</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1143. Guyer sugere que a *Preleção Menschenkunde* acrescentou pela primeira vez um sentido positivo à noção de liberdade que, até 1781-82, era tratada por Kant nas preleções sobre antropologia apenas de modo negativo. De acordo com o especialista, esta confirmação empírica da liberdade positiva faz referência à "passagem central do 'fato da razão' na *Crítica da Razão Prática* [KpV 5:30]", de modo que "Kant está introduzindo a tese central de sua moralidade da razão prática pura aqui na sua antropologia, defendendo que o valor da liberdade, a qual é (de algum modo) fundada apenas na razão pura, é também tornada manifesta para nós em nossa psicologia empírica". (GUYER, P. "The inclination toward freedom". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 128). No entanto, por desconsiderar o fio condutor pedagógico que costura todas as preleções sobre antropologia, Guyer conclui que Kant não teria chegado a oferecer uma explicação satisfatória sobre a conversão da inclinação pessoal para a própria felicidade (liberdade negativa) num "entusiasmo" pela liberdade em geral". (Ibid., p. 115). Ora, de acordo com a nossa leitura, a prática orientada das faculdades humanas, isto é, o seu cultivo, engendra o ambiente adequado para que o homem possa acolher as máximas morais. Também na *Preleção Menschenkunde*, Kant afirma que "um homem que não obteve nenhuma disciplina [*Zucht*], a qual consiste na domesticação da nossa natural independência animal, é chamado de selvagem [*wild*]. Mas se alguém não recebeu nenhuma formação ou instrução [*Belehrung*] que é algo positivo, isto é, quando ele não é capaz de nenhum cultivo [*Cultur*] a respeito do entendimento, então ele é bruto [*roh*], ao passo que ele é grosso [*grob*] quando isto ocorre atinente à moral [*Sitten*]" (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1170). Grifo nosso. A seguir, nós sugeriremos como esta passagem pode ser compreendida em relação ao cultivo da sensibilidade.

<sup>350</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1144.

civil certamente abre mão de muito da sua liberdade natural, vivenciando muitas coações. No entanto, Kant explica aos seus jovens ouvintes, dentre os quais haveria de ter alguns aficionados do romance *Robson Crusoe*, que a liberdade ali retratada por Daniel Dafoe não passa de uma fruição ideal, alimentada por "ideias românticas que nunca se tornam reais". Considerada propriamente, a liberdade selvagem é carente de toda comodidade da vida e está entregue a toda sorte de perigos. Por este motivo, conclui o professor, a melhor situação de liberdade é ainda aquela sob leis civis, na qual se observa "um grau de liberdade em que cada homem pode tê-la sem prejuízo do outro", e na qual "a fonte de todo o aprimoramento"<sup>351</sup>, que é a liberdade de pensamento, está plenamente assegurada<sup>352</sup>.

Ainda mais ilustrativa será a afirmação de Kant, contra o que fora defendido por Hobbes, na segunda seção d'A *Disciplina da Razão Pura* sobre a submissão dos homens à coação das leis:

A esta liberdade pertence também a de submeter ao juízo público os pensamentos e dúvidas, que ninguém pode por si mesmo resolver, sem por isso ser reputado um cidadão turbulento e perigoso. Isto resulta do direito originário da razão humana de não conhecer nenhum outro juiz senão a própria razão humana universal, onde cada um tem a sua voz; e porque desta deve vir todo o aperfeiçoamento de que o nosso estado é susceptível, um tal direito é sagrado e não é permitido atentar contra ele.<sup>353</sup>

Na seção da *Preleção Menschenkunde* que visa tratar *do caráter da espécie humana como um todo*, Kant acrescenta sobre a formação, que "a descoberta dos germes que se encontram ocultos na natureza humana nos oferece ao mesmo tempo o meio ao qual nós temos de recorrer para acelerar o desenvolvimento destas disposições naturais"<sup>354</sup>. O reconhecimento desta posição de destaque da natureza humana [*Menschheit*] é levado tão a sério por Kant, que, na preparação da segunda edição da *CRP*, a sua *Introdução* tratou de enfatizar a proposição de que, embora a metafísica não tenha ainda se constituído propriamente como ciência, há algo de fundamental que está presente "em todos os homens e desde que neles a razão ascende à especulação, houve sempre e continuará a haver uma metafísica"<sup>355</sup>. Este reconhecimento não teve outra intenção,

---

<sup>351</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1049.

<sup>352</sup> "Que porém um público se esclareça ["aufkläre"] a si mesmo é perfeitamente possível; mais que isso, se lhe for dada a liberdade, é quase inevitável". (KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento'?*, p. 102 [AA VIII: 36]).

<sup>353</sup> KANT, I. *CRP*, A 752/B780.

<sup>354</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1195.

<sup>355</sup> KANT, I. *CRP*, B 21. Esta sentença reitera no interior da *Crítica* a seguinte proposição que havia sido desenvolvida nos *Prolegômenos* a respeito da determinação dos limites da razão pura: "e este é também o



senão a de recolocar "a nobre dama, repudiada e desamparada"<sup>356</sup>, sob a aura luminosa de sua majestade, catalisando, assim, o aprimoramento dos homens. A realização da perfeição humana, da qual o *tribunal da razão* é o seu fenômeno mais bem acabado, supõe uma aceitação da humanidade [*Menschheit*], no sentido de que apenas o discernimento dos elementos constitutivos da natureza humana pode, de fato, esclarecer sobre as condições necessárias para que os fins últimos do gênero humano possam se realizar, algo que apenas ocorrerá mediante o cultivo das faculdades que os homens, estes seres convocados à atividade, descubrem possuir ao aplicá-las<sup>357</sup>. É precisamente esta a descoberta que permite que os resultados das ações humanas sobre o *palco que é o mundo*, se de início belicosas ou desatinadas, possam ser reinscritas historicamente, sejam como um *processo de esclarecimento* ou como um *progresso do gênero humano*. Numa palavra, a questão da formação em Kant aponta para a *educação* do gênero humano, e no lema do *Esclarecimento* que será divulgado no final de 1784 – *Sapere Aude!*<sup>358</sup> – estarão amalgamados os resultados obtidos pela *CRP* e os avanços concomitantes da disciplina de antropologia. É isto que podemos ler na abertura da preleção sobre antropologia de 1781-82:

Toda moral exige conhecimento do homem para que não o importunemos com nossas exortações vazias, mas saibamos conduzi-los de tal modo que comecem a ter as leis morais em alta conta, e a fazer delas os seus princípios. Tenho de saber por que vias de acesso posso chegar às maneiras de pensar e sentir dos homens, a fim de produzir decisões; para nós, o conhecimento do homem pode dar ensejo a que o educador, o pregador, não seja capaz de provocar apenas soluços e lágrimas, mas verdadeiras decisões. Ele é igualmente indispensável na política; pois para poder governar homens, é preciso conhecê-los.<sup>359</sup>

---

fim e a utilidade desta disposição natural de nossa razão, que gerou a metafísica, como seu filho mais querido, cuja procriação, como tudo o mais no mundo, não deve ser atribuída a um acaso qualquer, mas a um germe primitivo, que é organizado sabiamente para grandes fins. Com efeito, a metafísica, talvez mais do que qualquer outra ciência, está, segundo os seus traços fundamentais, estabelecida em nós pela própria natureza e não pode ser considerada como o produto de uma escolha arbitrária ou alargamento contingente no desenvolvimento das experiências (de que ela está completamente separada)". (KANT, I. *Prolegômenos*, p. 147 [AA IV: 353]).

<sup>356</sup> KANT, I. *CRP*, A X.

<sup>357</sup> "Ao que parece, se nós não nos determinássemos a aplicar as nossas faculdades antes de nos termos certificado da suficiência da nossa capacidade para a produção de um objeto, essa aplicação permaneceria em grande parte sem utilização. É que geralmente só ficamos conhecendo as nossas faculdades pelo fato de as experimentarmos". (KANT, I. *CJ*. ROHDEN, V.; MARQUES, A. (Trad.). 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 21n11 [AA V: 177n]). Quando disponível, utilizaremos preferencialmente a seguinte tradução de passagens-chave da *CJ* realizada por Torres Filho, cuja paginação será devidamente assinalada em **negrito**: KANT, I. "Textos Seleccionados". Vol. II. *Coleção Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

<sup>358</sup> KANT, I. *Resposta à Pergunta: Que é "Esclarecimento"?*, p. 100 [AA VIII: 34].

<sup>359</sup> KANT, I. *Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)*, p. 259 [AA XXV: 858].

De acordo com esta síntese que é oferecida por Kant para a compreensão da convergência entre a antropologia e a moral, há de fato uma gama extensa de abordagens da natureza humana que os educadores, os acadêmicos, e mesmo os dirigentes precisam considerar para que o esclarecimento humano, i. e., o acolhimento dos homens de verdadeiras máximas, possa acontecer. É por esta razão que, sem o conhecimento adequado do que consiste a natureza humana, da qual se incumbe justamente a investigação antropológica de Kant, a correção dos princípios, tão necessária para o progresso da espécie humana, será sempre ameaçada por consequências bastante indevidas, sejam epistemológicas ou morais, da arrogada falsidade do poder de conhecimento humano. O que procuraremos ressaltar na sequência a respeito da fragilidade humana pode ser visto como um tema menor que, embora tenha sido sistematicamente desconsiderado no estudo da estética kantiana, irá nos oferecer alguns elementos importantes para a compreensão da emancipação dos homens. Gostaríamos de endereçar a nossa atenção agora ao cultivo da sensibilidade.

\*\*\*

## 2.2 – O cultivo da sensibilidade

Na primeira parte do capítulo anterior, nós buscamos a delimitação de um conjunto de eventos que pudesse explicar no projeto filosófico kantiano simultaneamente o desalojamento da disciplina de antropologia da de geografia física e a vinculação estrutural da nova ciência sobre os homens com a filosofia moral. Tudo nos levou a crer que uma ênfase crescente de Kant a respeito da possibilidade de conhecimentos empiricamente condicionados se deveu, ao menos em parte, a sua reflexão sobre a autonomia da disciplina de geografia física em relação à ontologia, algo que viabilizou, em seguida, que a disciplina de antropologia se libertasse da psicologia empírico-escolástica. De acordo com Beck, a descontinuidade entre o sensível e o intelectual que fora demonstrada na *Dissertação Inaugural de 1770* permitiu a Kant "assumir e desenvolver a ideia de Baumgarten de uma ciência do conhecimento sensível, nomeadamente da estética (no sentido da primeira *Crítica*)"<sup>360</sup>. Ao afirmar essa inovação, o especialista certamente não fez senão remissão "ao problema do conhecimento matemático e à intuição do espaço", dando crédito assim à correção

---

<sup>360</sup> BECK, Lewis W. "Lambert and Hume in Kant's Development from 1769 to 1772". In: \_\_\_\_\_. *Essays on Kant & Hume*. New Heaven and London: Yale University Press, 1978, p. 103-4.

kantiana do sentido que o termo *estética* adquiriria entre os alemães para designar a "crítica do gosto"<sup>361</sup>, e de modo algum à disciplina de antropologia. No entanto, se a nossa leitura estiver correta, de que mesmo a primeira versão da doutrina kantiana da natureza humana é mais do que uma glosa com emendas da psicologia baumgartiana, não seria o caso de corrigirmos algo desta avaliação de Beck, *acrescentando* que a clivagem entre a sensibilidade e o entendimento operada no início da década de 1770 também propiciou um outro viés para a estética, agora no sentido que ela terá adquirido no decorrer das preleções sobre antropologia<sup>362</sup>? Pois nos parece certo que a explicação de Kant no *Prólogo* da *CJ* sobre a prescindência de uma investigação acerca da "formação e cultura do gosto (pois esta seguirá adiante como até agora o seu caminho, mesmo sem todas aquelas perquirições)"<sup>363</sup> não implicou uma rejeição da *questão antropológico-teleológica* que o professor procurou compreender atinente ao impacto que o apuro da sensibilidade humana parecia possuir no exercício da moral<sup>364</sup>. No que se segue, iremos explorar essa questão a partir da concepção kantiana seminal de *cultura*, buscando compreender em que medida o vínculo entre reflexão antropológica e Crítica dá respaldo à perspectiva didática<sup>365</sup> que foi desenvolvida nas preleções sobre antropologia. Tentaremos mostrar, inclusive, em que medida a capacidade de agenciamento mais eficaz das faculdades humanas consegue qualificar o diagnóstico peculiar da história kantiana atinente ao progresso da cultura.

No primeiro capítulo, nós vimos que a abertura da *Antropologia Pragmática* pressupõe uma reciprocidade direta entre cultura e progresso, a partir da qual o estudo do ser humano adquire seu pleno significado. Na medida em que é "um ser terreno

---

<sup>361</sup> KANT, I. *CRP*, A 21n/B 35n.

<sup>362</sup> Dumouchel afirma o seguinte a respeito dos componentes antropológicos na estética kantiana: "Mas a problemática da intersubjetividade e da sociabilidade, que conservará a importância que se conhece, não é simplesmente o resultado de uma interferência da 'antropologia' na problemática 'gnosiológica' – ou mesmo 'transcendental' – do gosto; no início dos anos 1770, estes dois aspectos são por assim dizer cooriginários na estética kantiana: desde sua emergência, o sujeito transcendental cognitivo está ligado à experiência da intersubjetividade". (DUMOUCHEL, Daniel. *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique : Esthétique et philosophie avant la Critique de la Faculté de Juger*. Paris : Vrin, 1999, p. 163).

<sup>363</sup> KANT, I. *CJ*, p. 14 [AA V: 170].

<sup>364</sup> Kant classifica a estética da seguinte maneira na preleção inicial sobre antropologia: "A doutrina da sensibilidade é de fato a estética, mas ela é tripla: *Aesthetica transcendentalis*, que se ocupa meramente do entendimento na medida em que surgem as leis do tempo e do espaço; *Aesthetica physica*, que se ocupa da natureza dos sentidos e *Aesthetica practica*". (KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 268).

<sup>365</sup> Esta questão foi tematizada por Castillo nos seguintes termos: "A filosofia transcendental se encarrega de uma tarefa que não é desprovida de toda ligação com o futuro da cultura: aquela de dar ao pensamento um destino conforme aos direitos da razão". (CASTILLO, Monique. *Kant et l'Avenir de la Culture*. Paris: PUF, 1990, p. 33).

dotado de razão"<sup>366</sup>, o homem pode ser interrogado a partir dos *fins* que é capaz de pôr a si mesmo, donde se seguirá uma análise detida dos *meios* – faculdades humanas – que estão à disposição para a sua efetivação. Essa estrutura conceitual que orienta a *Didática Antropológica* recebe uma especificação importante no § 63. Aqui, a noção de cultura é qualificada a partir de um modo específico de contentamentos que os homens são capazes de experimentar, com a qual, vale dizer, uma longa linha de investigação antropológica é encerrada. A passagem que nos interessa diz o seguinte:

Há um modo de contentamento que é, ao mesmo tempo, *cultura* [*Kultur*], a saber, aumento da capacidade de fruir ainda mais os contentamentos dessa espécie, tais como o das ciências e belas-artes. Mas um *outro* modo é o *consumo* [*Abnutzung*], que sempre nos faz menos capazes de fruições posteriores. Contudo, qualquer que seja o caminho por que se possa buscar o contentamento, é uma máxima capital, como já se disse acima, dosar-se para que sempre se possa ter mais dele; pois estar saciado produz aquele estado repugnante que torna a própria vida um fardo ao homem mal habituado, e consome as mulheres sob o nome de vapores.<sup>367</sup>

A oposição aqui é evidente. Há uma experiência humana de fruição cujo efeito, por convidar ao gozo de novos contentamentos, reforça o aparato sensível dos homens. Para Kant, as ciências e as belas artes são produtos do engenho humano, ou, talvez seja o caso de especificarmos em relação ao nosso capítulo anterior, do *desejo de saber* que recruta os poderes anímicos em vista de sua satisfação, a qual não é senão momentânea em relação às satisfações futuras que a *cultura*, assim definida, promete. Neste sentido, poder-se-ia conjecturar com segurança que, para Kant, o progresso da cultura e o aprimoramento da capacidade de fruir são fenômenos interdependentes. Já algo distinto é o hábito de experimentar contentamentos cuja fruição não abre a possibilidade para novas experiências, porque culmina num desgaste da própria capacidade humana de fruir, motivo, então, para que tal comportamento seja definido como *consumo*. Aqui, o estado de *saciedade* que resume o consumo é inversamente proporcional ao de *comedimento* na fruição sensível que é apregoado pela cultura, diagnóstico que conduz à hipótese de que, embora definida em termos gerais pela *passividade*, deve haver algo de genuinamente ativo em ambas estas experiências da *sensibilidade* que precisa ser bem compreendido.

Consideremos a esse respeito os primeiros registros da disciplina de antropologia. Na *Preleção Collins*, Kant observava sobre as *condições do gosto*, que

<sup>366</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 21 [AA VII: 119].

<sup>367</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 134 [AA VII: 236].

"nós somos ativos e eficazes no contentamento, embora nós sejamos passivos no sentimento [*Gefühl*]"<sup>368</sup>; ou seja, que a experiência geral da sensibilidade humana se bifurca em duas direções distintas, uma tendo por alvo os contentamentos que são sustentados pela atividade e eficácia dos homens, e uma outra que não visa senão o impacto sobre a compleição física, realçando, por conseguinte, a passividade humana. A diferenciação geral, sobre a qual esta observação antropológica se apoia, havia sido apresentada aos alunos logo no início do semestre, quando o professor explicava a respeito da alma humana, que:

Nós encontramos em nossa alma por assim dizer duas faces, uma segundo a qual ela é passiva, e outra, segundo a qual ela é ativa. Segundo a primeira, eu sou um jogo de todas as impressões que se passam comigo a partir da natureza, segundo a outra eu sou um princípio livre e autoativo [*selbstthätig*].<sup>369</sup>

Antes de tudo, é preciso notar que Kant não está defendendo nessa passagem uma bipartição estrutural da alma que responderia conseguintemente às fontes distintas de conhecimento humano. Ao contrário, segundo é esclarecido na sequência, ambos estes aspectos, como também uma diferenciação quanto à alma [*Seele*], ao espírito [*Geist*] e ao ânimo [*Gemüth*] não devem ser compreendidos como substâncias que coabitariam a natureza humana, mas sim como "modos pelos quais nós nos sentimos vivos"<sup>370</sup>. Desta maneira, a alma pode ser entendida tanto como um termo geral, ao qual fazem correspondência a *atividade e passividade* que os indivíduos vivenciam, quanto pode ser especificada de três maneiras distintas. Também como alma, cujo vocábulo latino correspondente é *anima* em função de sua capacidade para causar impressões sofridas pelo corpo; ou ainda, por ser capaz de agir espontaneamente, ela poderá ser renomeada de espírito, ou *mens*; por fim, também poderá ser chamada de *animus*, ou ânimo, na medida em que ambos os aspectos estejam unidos, sendo a alma moderada pelo espírito. Colocado nestes termos, os quais ressaltam a habilidade [*Fähigkeit*] de *mediação* entre a mera passividade e a pura atividade da alma, o conceito de *ânimo*<sup>371</sup> ofereceu a Kant os meios para que, não desqualificando o que há de necessariamente sensível na

<sup>368</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 177.

<sup>369</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 15.

<sup>370</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 16.

<sup>371</sup> Nós seguimos aqui a sugestão de Rohden para a tradução do termo alemão *Gemüt* como *ânimo*, assim sugerida a partir de duas notas kantianas da *Opus Postumum* [AA XX: 112 e 484], as quais apenas repetem esta definição kantiana de 1772-73. Cf. para referência RODEHN, Valério. "O sentido do termo 'Gemüt' em Kant", *Analytica*, vol. 1, n. 1, 1993, pp. 61-75, p. 64.

experiência prática, esta pudesse ser organizada em torno da capacidade de controle do indivíduo sobre as suas impressões corporais.

De acordo com o segundo registro das preleções sobre antropologia de 1772-73, Kant explica na seção *Do Afeto* que "o ânimo deve estar aberto a todos os contentamentos, ao contrário da satisfação de uma inclinação que, com frequência, ocasiona inquietação e aborrecimento, porque todos os órgãos foram por assim dizer atordoados"<sup>372</sup>. Em termos rigorosos, Kant terá revisto toda esta categorização escolástica da psique humana<sup>373</sup>, sendo bastante conhecido o tratamento crítico das ideias metafísicas de alma, espírito e ânimo<sup>374</sup>. O objetivo visado por esta primeira classificação, contudo, se manteve idêntico na investigação antropológica. Não apenas todas as preleções afirmaram, segundo diversas formulações, a capacidade humana de autocontrole face aos apelos sensíveis, como também nenhum único ensinamento de Kant convidou a uma rejeição da sensibilidade. Ao contrário, o interesse principal do professor consistia em incentivar os seus alunos e, depois, os seus leitores a cultivarem-na.

Conforme a *Preleção Parow*, Kant comenta que "a sensibilidade [*Empfindsamkeit*], que é a sutileza na capacidade de analisar o que agrada ou desagrade bastante a alguém, se aplica a todos os homens. Mas o sentimento [*Gefühl*] surge com a

<sup>372</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 414.

<sup>373</sup> É possível encontrar na *Preleção Friedländer* um resquício desta classificação, quando Kant explica que "o ânimo é então uma faculdade para sentir isto que é sentido. Assim, *animus* e *anima* são diferentes. O *animus* é habitualmente também chamado de *mens*, só que *mens* também poderia significar espírito. Assim, na alma, o ânimo é algo diferente do que nós chamamos geralmente de coração [*Gemüth*]\* ou sentimento [*Gefühl*]" (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 474). \*Embora Kant use aqui o mesmo termo *Gemüth*, o sentido parece ser de ânimo sensível, isto é, *coração*. Segundo a sua explicação na *Preleção Collins*, que é aplicada na *Friedländer*, "o ânimo é habitualmente chamado de coração [*Herz*], o qual delimita os poderes superiores da alma humana". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 17). Esta nuance foi também notada pela tradução inglesa (cf. para referência KANT, I. "Anthropology Friedländer". MUNZEL, G. F. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Lectures on Anthropology*. WOOD, A.; LOUDEN, R. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012, p. 50nC) e comentada por Rohden na segunda seção do seu artigo sobre *O sentido do termo "Gemüt" em Kant*, pp. 64-67.

<sup>374</sup> Segundo a topografia apresentada na *CRP*, o *ânimo* denota o lugar em que se encontram as faculdades humanas: "Por intermédio do sentido externo (de uma propriedade do nosso *ânimo* [*Gemüt*]) temos a representação de objetos como exteriores a nós e situados no espaço. É neste que a sua configuração, grandeza e relação recíproca são determinadas ou determináveis. O sentido interno, mediante o qual o *ânimo* se intui a si mesmo ou intui também o seu estado interno, não nos dá, em verdade, nenhuma intuição da própria alma [*Seele*] como objeto". KANT, I. *CRP*, A 22/B 37. Tradução modificada. Vale conferir, ainda, a discussão que Kant propõe a partir da obra do fisiólogo Samuel Tomas Sömmerring que buscava localizar a alma no cérebro. Kant diz ali que este problema "não é meramente fisiológico, pois sua solução deve também servir como meio de representar a unidade da consciência de si (que pertence ao entendimento) na relação espacial da *alma* com os órgãos do cérebro (que pertencem aos sentidos externos), portanto, também com a *sede* da alma, com sua presença *local* – o que é um problema para a metafísica; contudo, não somente insolúvel para esta, como também, em si mesmo, contraditório". (KANT, I. "Observações referentes a *Sobre o órgão da alma*". LOPARIC, Z. (Trad.). In: *Natureza Humana*, Vol. 5, n. 1, jan.-jun. 2003, pp. 223-229, p. 228 [AA XII: 34]).

conversão desta sensibilidade num desejo, não convindo a nenhum homem"<sup>375</sup>. Esta oposição entre a *sensibilidade* e o *sentimento* alude ao caráter pragmático da instrução antropológica. No primeiro caso, aquele que identifica a fonte de agrado ou desagrad nos outros consegue atrair para a sua própria pessoa uma simpatia muito maior do que aquele que, pelo aprofundamento da parcialidade, direciona esta capacidade de discernir apenas para o que *lhe* agrada ou desagrada. Além disto, importa também notar o sentido da aplicação deste conceito de sentimento [*Gefühl*], o qual aponta não para a passividade que define a sensibilidade [*Sinnlichkeit*] como termo geral ao que se contrapõe a atividade do entendimento, mas para uma atividade do sujeito, cujo resultado culminará no desgaste do corpo e na inação da alma. Colocando o sentimento nestas bases, Kant consegue dar uma primeira satisfação a uma tensão irresoluta das suas *Observações*, segundo a qual o sentimento mais intenso [*lebhaftesten Gefühl*] e o gosto apurado [*feineren Geschmack*]<sup>376</sup> eram tomados como *indistintamente* sensíveis, os fundamentos da moral ali em jogo apenas permitindo o questionamento da utilidade<sup>377</sup> como critério adequado para a definição de prazer.

Respondendo a essa tensão, Kant afirma na *Preleção Collins*, que "uma série de ideias e reflexões é aquilo que cabeças rasas chamam de sentimento e sensação"<sup>378</sup>. Já para o caso dos afetos, Kant observa na *Preleção Parow*, que o nome de alguns destes decorre "não do objeto, mas do modo como eles surgem"<sup>379</sup>. Por exemplo, "a irritabilidade da cólera é também chamada de susceptibilidade [*Empfindlichkeit*] e é altamente condenável. Mas isto reside meramente na educação. Os homens são intensos e irritáveis, porque eles não encontraram nenhuma oposição na juventude". Para Kant, a experiência da cólera é capaz de revelar uma inabilidade do sujeito em controlar o que ele sente. Não se trata, todavia, de criticar o que ele de fato está experimentando – "na cólera, um homem não cultiva de modo algum a servidão desse afeto, fazendo-lhe oposição no exame da situação"<sup>380</sup> –, mas sim o modo estabelecido de educação dos jovens, por torná-los homens incapazes de responder adequadamente ao que provoca

<sup>375</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 422.

<sup>376</sup> KANT, I. *Observações*. FIGUEIREDO, V. (Trad.). Papyrus: Campinas, 1993, p. 43 [AA II: 226].

<sup>377</sup> "Uma galinha é certamente melhor que um papagaio; uma panela, mais útil que uma louça de porcelana; todas as cabeças engenhosas do mundo juntas não valem um camponês, (...). Que asneira, porém, meter-se num conflito [*Streit*] – no qual é impossível que todos cheguem a sensações uníssonas – porque o sentimento não é, de maneira nenhuma, uníssonos!". (KANT, I. *Observações*, p. 43 [AA II: 226]).

<sup>378</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 22.

<sup>379</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 425.

<sup>380</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 211.

neles este afeto. "Resumindo, todo afeto cego se opõe à moralidade", e essa cegueira mais não é do que a falta de deliberação do homem sobre aquilo que se passa consigo<sup>381</sup>. Embora distintas na abordagem da sensibilidade [*Empfindsamkeit*], todas as explicações que acabamos de acompanhar convergem para a compreensão de que a experiência que os homens fazem dela comporta de fato uma instrução quanto às respostas mais eficazes disto que também estrutura a sua humanidade [*Menschheit*]. Em todo caso, esta primeira contraposição entre sensibilidade [*Empfindsamkeit*] e sentimento [*Gefühl*] que visava à circunscrição de um espaço de atividade no cerne da sensibilidade [*Sinnlichkeit*] não será levada adiante, os seus conceitos sendo remanejados nas preleções seguintes para a demarcação de uma oposição entre a sensibilidade [*Empfindsamkeit*] e a susceptibilidade [*Empfindlichkeit*], enquanto que a noção de afeto será aproveitada na compreensão teleológica da natureza humana.

Na *Preleção Friedländer*, por exemplo, nós já podemos identificar claramente esta oposição a respeito da noção de contentamento: "Sensibilidade [*Empfindsamkeit*] é a habilidade para receptividade a contentamentos ideais"<sup>382</sup>; ao passo que "a susceptibilidade é uma fraqueza, segundo a qual o estado inteiro de um homem é alterado". Entretanto, o impacto desta oposição na explicitação dos comportamentos que sustentam a diferença entre a cultura e o consumo ainda não havia adquirido toda a sua magnitude, algo que apenas ocorrerá a partir da preleção seguinte, a *Pillau*. Kant oferece, em todo caso, algumas informações interessantes nesse inverno de 1775-76 que exploram a *atividade sensível*. O professor diz ali que "nós não computamos nos sentidos [*Sinne*] apenas a sensação e a intuição, mas também o juízo e o ajuizamento [*Beurtheilung*], dos quais nós não somos mais conscientes, porque já julgamos desde a juventude"<sup>383</sup>. Colocados nestes termos, os sentidos podem ser de fato cultivados, porque, além dos componentes *material* e *formal* da sensibilidade [*Sinnlichkeit*], respectivamente, sensação e intuição, os quais já haviam sido postulados na *Dissertação Inaugural de 1770* para a demarcação da clivagem entre as fontes do conhecimento humano<sup>384</sup>, há ainda dois outros fatores que justificam uma verdadeira atividade humana no cerne da sensibilidade. "Através de frequentes sensações, o juízo sensível se torna

<sup>381</sup> "Se nós não conseguimos considerar um mal ou um bem em referência ao nosso estado como um todo, isto é então uma cegueira". KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1118.

<sup>382</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 561.

<sup>383</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 499.

<sup>384</sup> "Na representação dos sentidos, porém, há em primeiro lugar algo a que poderíamos chamar *matéria*, a saber, a *sensação*, e, além disso, algo que se pode denominar *forma*, a saber, a *configuração* [*species*] dos sensíveis, que surge na medida em que o múltiplo [*varia*] que afeta os sentidos é coordenado por certa lei natural do ânimo [*animi*]" (KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, p. 237 [AA II: 392]).



mais suave e a impressão do objeto tanto mais apurada"<sup>385</sup>. Isto ocorre não porque as próprias sensações sejam capazes por si mesmas de instruir os homens, mas, ao contrário, porque a sua reiteração frequente possibilita que o exercício da atenção e reflexão sobre elas seja aperfeiçoado. "Um homem com o sentido apurado não é meramente modificado por uma impressão, mas ele é apurado na percepção e fino no ajuizamento"<sup>386</sup>. É o caso do músico, por exemplo, que "sabe ajuizar muito bem sobre a música, embora esta não mais produza sobre ele tal impressão, excitando-o de modo diferente em relação aos outros"<sup>387</sup>. O que talvez este músico desconheça é que grande parte do desenvolvimento de sua atividade poderia ser explicado como um esclarecimento das representações obscuras que ocorrem na sua alma, o que elucida em termos gerais a própria atividade do filósofo.

Na *Preleção Menschenkunde*, Kant resume a tarefa dos filósofos da maneira seguinte:

A tarefa dos filósofos é desenvolver estes fundamentos obscuros, pelos quais nós frequentemente nos maravilhamos com a excelência da instituição humana desenvolvida. Os germes de nossos pensamentos se encontram apenas em nós mesmos e são eles o verdadeiro tesouro da alma humana; o que até agora se desenvolveu é infinitamente pouco em relação ao que ainda poderia se desenvolver. Todos os metafísicos e moralistas devem, portanto, contribuir para o esclarecimento das representações obscuras nos homens, pois os conceitos que os homens têm de si mesmos dependem disto.<sup>388</sup>

Tendo em vista tal delimitação da tarefa dos filósofos, cuja execução depende claramente de uma investigação antropológica adequada, vejamos nos seus pontos principais quais desafios as representações obscuras colocam para os homens e como a sua elucidação pode destacar o tão recomendado cultivo da sensibilidade. Contrapondo-se aos filósofos que defenderam que as representações obscuras são "do tipo que nós não sabemos que as temos"<sup>389</sup>, Kant explica aos seus alunos que esta espécie de representação, por se apoiar na sensação imediata, pode sim ser identificada através de inferências. É o caso da Via Láctea, por exemplo. Para os Antigos, diz Kant, ela era formada por "leite espargido da Deusa ou algo parecido"<sup>390</sup>. Para os modernos, em decorrência da instrumentalização da ciência, sabe-se devido ao uso da luneta [*Tubus*]

<sup>385</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 501.

<sup>386</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 499.

<sup>387</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 501.

<sup>388</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 871.

<sup>389</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 867.

<sup>390</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 868.

que este fenômeno "revela o reflexo de muitas estrelas pequenas". Segundo o professor, a *explicação* dos antigos demonstra que eles também possuíam uma representação deste fenômeno, ainda que obscura, porque se tratando apenas do efeito sobre o qual "podiam inferir", e não dos elementos que o constituíam. Esse é o caso da representação clara, que os modernos obtêm graças "ao telescópio". Kant conclui, então, que "a clareza especifica as representações e torna maior a consciência"<sup>391</sup>, detalhando, por conseguinte, o conhecimento, porém não o ampliando. Numa palavra, os instrumentos apenas maximizam o poder de atenção e de reflexão sobre as impressões sensíveis, poder este que está ao alcance de todos os homens, dos quais, atentos ou não, eles já fazem uso cotidianamente.

O mesmo fenômeno poderá ser detectado naquilo que se passa com a interioridade humana, devendo a *consciência* direcionar a sua atenção para "o campo das representações obscuras"<sup>392</sup>. Um exemplo apresentado pelo professor que elucida muito bem o que procuramos compreender aqui é a moda de falar a respeito da moralidade em sentimentos morais [*moralische Gefühle*], em sentimentos de honra etc. Kant pergunta: "mas como nós podemos sentir honra?"<sup>393</sup>. O professor explica aos alunos que estes supostos sentimentos não passam de um fundamento [*Grund*] desconhecido, certamente difícil de ser esclarecido, "porque os juízos a nosso respeito nos mudam bastante". Essa citação alude a um problema estrutural da investigação antropológica, o da observação de si mesmo – "o homem não observa os seus móveis quando estes estão agindo (...). Mas se ele se observa, todos os móveis estão em repouso e, por conseguinte, ele não tem nada para observar"<sup>394</sup> – e da observação dos outros – "o homem de corte não quer ser estudado, e a arte do disfarce aumenta quanto maior o cultivo, onde não apenas se dissimula, mas se mostra em si o contrário disso" –, motivo para que metodologia que é adequada aos conhecimentos empíricos também grave na investigação antropológica em torno da determinação dos conceitos e da observação fenomenológica conseguinte. É nesse sentido que Kant destaca a tarefa dos filósofos em relação à abordagem pragmática da disciplina de antropologia, por disporem do instrumental analítico capaz de desmembrar as representações obscuras nos seus

<sup>391</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 869.

<sup>392</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 868.

<sup>393</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 869.

<sup>394</sup> KANT, I. *Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)*, p. 259 [AA XXV: 857]. A *Introdução* da edição final de 1798 resumirá em três tópicos esta dificuldade na investigação do comportamento humano: (i) o *embaraço* ou *fingimento* quanto alguém percebe que está sendo observado, (ii) a *situação crítica* de afeto, e (iii) a tendência ao comportamento mecânico, isto é, ao *hábito*. Cf. KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 22-23 [AA VII: 121].

aspectos elementares, os quais, uma vez relacionados com o estudo das faculdades humanas, conseguem apresentar um mapa mais iluminado da alma humana<sup>395</sup>, cujo conhecimento é condição de possibilidade para que os homens possam tomar *verdadeiras decisões*.

Sobre esta dissecação das representações obscuras, Kant oferece como ilustração o medo da morte, sobre o qual é postulado inicialmente que a própria morte não é um mal, mas sim "o fim de todo mal"<sup>396</sup>, princípio suficiente para que, por exemplo, uma indiferença quanto aos pensamentos de morte seja esperada de um idoso, mais experimentado na vida. Este princípio, que deve ser obtido com o cultivo da faculdade de razão, não é, em todo caso, capaz de anular inteiramente a representação obscura que é "o horror à morte", tal como se passou com o próprio professor a respeito da impressão iminente de cair de uma torre: embora amparado por um "corrimão sólido", a possibilidade da morte iminente não pôde ser inteiramente desmentida por sua circunspeção. O efeito da imaginação é aqui tão poderoso em relação à deliberação racional que "nós nos encontramos sempre em meio ao medo e à sua refutação". Essa última observação põe às claras a finitude humana, explicitando, portanto, o significado que Kant atrela à concepção de *autocontrole*<sup>397</sup>. O professor chega inclusive a reconhecer a impossibilidade do homem de ser "continuamente poderoso face às representações obscuras"<sup>398</sup>. Por outro lado, é preciso concordar que, ao começar a ampliar o seu domínio sobre o que ocorre obscuramente consigo, o homem consegue discernir melhor "em qual lado ele deve buscar a verdade, surgindo então a oportunidade de que o que nele se encontrava obscuro seja convertido em clareza". Os homens, afirma o professor, são tão razoáveis quanto forem capazes de "atenuar a influência das representações obscuras", o que só pode acontecer quando tomam ciência dos processos que as possibilitam, seja para buscar a mitigação dos efeitos negativos de representações que não podem ser inteiramente discernidas, ou para tirar proveito daquelas que convém não ser esclarecidas. É que, para Kant, os homens também jogam

---

<sup>395</sup> "Nós podemos comparar a alma humana com um grande mapa, em que uma grande porção de lugares não está iluminada, sendo poucos os iluminados". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 868). Esta proposição entrará na edição de 1798 da seguinte maneira: "que, por assim dizer, no grande *mapa* de nosso *ânimo* [*Gemüt*] só haja poucos lugares *iluminados*, isso pode nos causar espanto com relação ao nosso próprio ser". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 35 [AA VII: 135]). Tradução modificada.

<sup>396</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 870.

<sup>397</sup> "Toda nossa atenção e abstração deve ser empregada de modo que estejam em nosso poder, e ter sempre todas as forças de sua alma em seu poder é em geral uma grande vantagem do homem, porque ele tem assim o poder sobre si mesmo". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 900).

<sup>398</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 870.

com representações obscuras e, no fim das contas, não há nada de essencialmente inapropriado neste comportamento.

Um dos exemplos que Kant discute com seus alunos buscando destacar este jogo é a dissimulação dos atributos sexuais. O professor comenta inicialmente a posição de certos filósofos antigos, para quem o princípio de que, se não há desonra na ação, não pode haver também no discurso, levava-os à conclusão de que "a relação sexual e o alívio do corpo poderiam ser esclarecidos numa fala direta"<sup>399</sup>. Exemplo de procedimento cínico que tende a exagerar os princípios, a regra de se proceder sem rodeios em semelhantes assuntos, visto ser "devido agir a partir da natureza", sofrerá uma *atenuação* importante na interpretação kantiana. O professor aceita que uma tal lei que levou o homem a "lançar um véu sobre coisas que possuem excessiva semelhança com os animais" se mostra contrária à natureza, admitindo, então, que esta "ocupação da natureza não pode ser negada, nem mesma enfraquecida". A referência, aqui, é clara. O instinto sexual de conservação da espécie não pode, e não deve, ser detido. Além disso, Kant concorda que este mesmo instinto "é também um móbil de intimidade na frequentação de ambos os sexos", motivo suficiente para que o purismo "de querer abstrair inteiramente de tais coisas" seja rejeitado. Por outro lado, os homens não se resumem à sua animalidade, e todos os seus esforços precisam se concentrar na reorganização de sua conduta a partir do que se espera deles e em acordo ao que lhes é característico. "Um homem ladino [*loser*]", diz Kant, "é aquele que ama a pilhéria, instigando o ludíbrio com tais expressões, sem que precise exhibir grosseria"<sup>400</sup>. Para além da animação de uma sociedade, para a qual há que se ter *talento*, esta forma de gracejo, ao expor uma reorientação da animalidade, discerne simultaneamente uma utilidade maior da coação instintual, que é a de enfraquecer a busca dos homens por uma satisfação bruta de suas necessidades: "a natureza torna-o indispensável para nós, talvez a disciplina perdesse muito, caso não fizéssemos semelhantes coisas por meio da delicadeza indiscernível".

Este jogo deliberado com as representações obscuras ilustra o relacionamento ativo que os homens podem estabelecer com a sua sensibilidade. Pelo que acabamos de acompanhar, não se trata para o homem de recusar a satisfação de suas necessidades, como se o purismo na virtude fosse a forma aceitável de condução moral. Da mesma maneira, também se equivoca o indivíduo que não considera como essencial senão os

---

<sup>399</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 872.

<sup>400</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 873.

apelos de suas necessidades animais. Equidistando ambas essas perspectivas, Kant explica no texto editado de 1798 que "aqui a imaginação se compraz em passear no escuro, e é preciso empregar uma arte incomum, se, para evitar o *cinismo*, não se quer correr o perigo de cair no *purismo* ridículo"<sup>401</sup>. Entre os homens, a condução moral, que pressupõe a convivência em sociedade<sup>402</sup>, não pode desprezar nenhum dos componentes que estruturam a sua natureza, sejam aqueles que resumem a sua animalidade, ou os que possibilitam a sua racionalidade, e mesmo os *floreios* do refinamento não devem ser de modo algum desprezados<sup>403</sup>. Como observado no capítulo anterior, Kant já desconfiava nos idos da década de 1760 de desejos fantásticos que buscavam a anulação da sensibilidade como condição de possibilidade para a ação virtuosa. O método que o professor procurou desenvolver nos anos seguintes para a correção destas seduções enganosas primou, em grande medida, por uma *instrução dos sentidos* [*Ausbildung der Sinne*], a qual se relaciona diretamente com este refinamento dos costumes que desponta como condição de possibilidade para que os fins humanos mais elevados possam ser alcançados.

Na seção da *Preleção Menschenkunde* que possui o mesmo título – *Da instrução dos sentidos* – Kant reitera a sua posição das preleções anteriores quanto à possibilidade dos sentidos serem intruídos, explicitando, agora, que semelhante instrução decorre mais de um *aguçamento* da capacidade de atenção sobre as sensações dos sentidos [*sinnlichen Empfindungen*], do que de um *reforço* dos órgãos sensíveis. Para elucidar esta proposta, Kant observa a respeito do uso do microscópio que, "embora o sentido da visão não seja ampliado, finas observações podem sim ser feitas com a instrução"<sup>404</sup>. O mesmo poderá ser defendido em todos os outros sentidos, notadamente nos de olfato e paladar, cuja acuidade [*Feinheit*] "pode aumentar até um grau que é inapreensível", como quando se prova "das notas de sabor mais delicadas de vinho ou chá". Por outro

<sup>401</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 36 [AA VII: 136].

<sup>402</sup> De acordo com a conclusão da *Preleção Pillau*, "é óbvio que o homem não foi feito para vaguear pelas florestas, mas sim para viver em sociedade. Além da cultura, a sociedade também possibilita que cada indivíduo discipline o outro e, com isto, nós inibimos os males que podem impedir o nosso progresso para a perfeição". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 847).

<sup>403</sup> O professor será ainda mais categórico no seu texto final, ao asseverar que "o *purismo* do *cínico* e a *mortificação da carne* do *anacoreta*, sem bem-estar social, são formas desfiguradas da virtude e não convidam para esta: ao contrário, abandonadas pelas Graças, não podem aspirar à humanidade [*Humanität*]" (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 178 [AA VII: 282]).

<sup>404</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 921. Kant está aqui desenvolvendo uma proposição apresentada na preleção de 1775-76, quando defendeu que "os sentidos [*Sinne*] devem ser instruídos e cultivados. Assim, um cego pode cultivar o seu sentimento [*Gefühl*], de modo que ele pode diferenciar bem os objetos, podendo então, cultivá-lo. Um caçador exercita assim a sua visão". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 500).

lado, os sentidos também podem se tornar apáticos, dependendo do grau e da frequência com que forem estimulados. São diversos os exemplos mobilizados a este respeito pelo professor. Que se considere o hábito de ingerir bebidas fortes. Aqui, o paladar chega a se abater tanto, que "não pode ser reforçado por nada além da mais forte aguardente"<sup>405</sup>. O problema com esse comportamento é que, para Kant, "cada diminuição dos sentidos é também uma diminuição da força vital". De acordo com o princípio fisiológico<sup>406</sup> que Kant admite na preleção de 1781-82, a *força vital* está intimamente ligada aos próprios sentidos, de modo que o embotamento de um órgão irá afetá-la sinergicamente.

Logo após apresentar na abertura da *Preleção Menschenkunde* a definição de consciência – "nossa consciência é dupla: uma consciência do nosso eu ou dos outros objetos"<sup>407</sup> –, Kant observa pragmaticamente, que uma atenção excessiva a si mesmo prejudica sobremaneira a fonte dos pensamentos, ao passo que "a nossa força vital se recupera assim que nós nos desvencilhamos da atenção para conosco". Parece claro que toda esta questão irá girar em torno da relação entre o modo como os sentidos são ativados nos indivíduos e a sua capacidade de deliberação acerca dos efeitos desta ativação. Além disso, é importante que também notemos aqui o surgimento de uma outra linha de argumentação que se tornará essencial para a definição final da noção kantiana de natureza humana. Já tivemos a oportunidade de acompanhar mais acima o impacto da parcialidade sobre o processo de esclarecimento e o progresso histórico. Vimos que é experimentando as suas forças sobre a natureza que os homens descobrem a sua primazia face aos outros animais, e é pela consecução dessa descoberta que eles se dão conta, contrafeitos ou não, de que apenas a espécie humana como um todo está destinada a atingir os fins últimos que a natureza providente lhes reservou. Na *Preleção Pillau*, Kant ilustrou este tema com a sugestão de que, "se a história da humanidade for

---

<sup>405</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 922.

<sup>406</sup> Vandewalle está correto ao identificar na concepção fisiológica de Kant a seguinte substituição: "a uma ontologia da força uma fenomenologia da relação, aquela do conflito real (*Widerstreit*) que serve de modelo, simultaneamente, à física da matéria (a oposição real da força de atração e da força de repulsão, como condição de possibilidade de um *etwas* real) e à física dos espíritos (conflito da força centrífuga da lei moral e da força centrípeta da inclinação, do prazer e da dor, da verdade e do erro)". (VANDEWALLE, Bernard. *Kant: Santé et Critique*. Paris: L'Harmattan, 2001, p. 16). No entanto, o comentador se equivoca, ao argumentar sobre o antagonismo da promoção da força vital, que "prazer e dor são opostos". (Ibid., p. 18). Segundo a proposição kantiana que será desenvolvida a partir da preleção sobre antropologia de 1777-78, a oposição é estabelecida entre o contentamento (*Vergnügung*) e a dor (*Schmerz*), donde se segue a possibilidade de um prazer que comporta dor, ou de um desprazer que guarda contentamentos. Esta diferenciação kantiana é fundamental para a determinação da reflexão no âmbito da sensibilidade.

<sup>407</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 862.

esboçada, ela é então a passagem [*Übergang*] da sensibilidade para o entendimento"<sup>408</sup>. Ora, pelo que podemos supor a partir da instrução dos sentidos, os indivíduos não devem ser entendidos como meros coadjuvantes desta transição, peões de um jogo cujo conhecimento das regras lhes seria absolutamente inacessível, como se fosse de interesse da natureza que os homens se comportassem apenas como brinquedos de seus desígnios. Porque todos os homens compartilham da mesma humanidade [*Menschheit*], cada indivíduo é *convocado* pela natureza para a realização em conjunto destes fins últimos. Mas em que consiste de fato esta convocação<sup>409</sup>?

De acordo com Kant, este chamado é composto basicamente pela oposição estrutural entre *dor e contentamento*, arranjo peculiar da natureza humana que, para os editores da *Vorlesungen über Anthropologie*, ocupa uma posição estratégica na compreensão "do *finalismo* kantiano"<sup>410</sup>. Na *Preleção Menschenkunde*, após estabelecer inicialmente uma relação entre a consciência de si mesmo e a força vital, procurando desdobrar os perigos da introspecção<sup>411</sup>, o professor recupera o mesmo tema nas aulas dedicadas ao *sentimento de prazer e desprazer*, postulando que "a força vital possui uma média, para a qual o bem-estar não é nem contentamento nem dor"<sup>412</sup>. Definidos respectivamente como *obstrução e promoção da vida*<sup>413</sup>, Kant infere que a dor deve necessariamente preceder o contentamento, ambas contrapesando a força vital. Por funcionar como uma "espora para a atividade na natureza humana"<sup>414</sup>, a dor aumenta as forças vitais, retirando o homem do estado de indiferença que resulta da média destas forças. "Nossa fortuna é de tal modo arranjada, que nada em nós é constante, como a dor, que é maior em um, menor em outro, mas de modo que ela persiste de fato em todos, e que os divertimentos sejam meramente pequenos alívios da dor". É elementar a constatação de que, se a condição de base é a dor, a sua contraparte, a promoção da

<sup>408</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 739.

<sup>409</sup> Que seja lembrado aqui o ensinamento de Lebrun sobre o sentido da teleologia kantiana: "Kant, sem dúvida, termina por reconhecer a presença de uma 'Providência' ao longo da história. Mas presença não quer dizer, sobretudo, atuação". (LEBRUN, G. *Une téléologie pour l'Histoire ?*, p. 290).

<sup>410</sup> BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: XLV.

<sup>411</sup> Este ponto será melhor esclarecido na segunda parte do próximo capítulo, quando enfrentarmos a questão da exaltação.

<sup>412</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1069.

<sup>413</sup> Segundo a primeira ocorrência desta oposição que figura na *Preleção Pillau*, "o contentamento é o sentimento de promoção da vida. Mas o sentimento de vida não é um contentamento, pois nós também sentimos, e talvez ainda mais, que vivemos por intermédio da dor". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 786). Os editores das *Vorlesungen über Anthropologie* explicam que Kant teria abandonado a sua concepção epicurista inicial com a descoberta da obra de Conde Verri: "Esta concepção é abruptamente encerrada com a leitura dos *Gedanken über die Natur des Vergnügens* de Pietro Verris (traduzido por Christoph Meiner e anonimamente editado em 1777)". (BRANDT, R.; STARK, W. *Einleitung*, AA XXV: XLII).

<sup>414</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1070.

vida, decorrerá de uma redução desta, fazendo com que o contentamento não seja definido positivamente, mas sim como "apenas uma liberação da dor que é meramente negativa". Mas como é possível pensar uma experiência sensível satisfatória, se, de acordo com esta "verdadeira economia da natureza humana"<sup>415</sup>, tudo parece seguir na contramão, conduzindo os sujeitos a uma profusão de suplícios chamados de "inquietação, desejos, e quanto mais um homem possui força vital, mais fortemente ele sente a dor"<sup>416</sup>?

A saída entrevista por Kant para a superação desta inerência da dor, fazendo com que os contentamentos possam resultar numa adesão dos homens ao exercício da moral é justamente o cultivo da sensibilidade. Aprofundando a questão da instrução dos sentidos, Kant diferencia entre um sentido fino [*feine*], "que é afetado pelas coisas mais insignificantes", e um sentido apurado [*scharfe*], "que é usado, ao se ter uma atenção geral sobre a algo"<sup>417</sup>. Na primeira situação, a capacidade de atenção, ou ainda, a consciência sobre os objetos fica ameaçada devido à delicadeza dos sentidos, o que, para Kant, "é um enfraquecimento". Embora algumas vantagens possam ser reconhecidas, pois o homem consegue notar sutilezas nas sensações, um maior afluxo "dos estímulos nervosos para os órgãos com os quais se sente"<sup>418</sup> tende a uma intensificação do sofrimento, visto que "esta irritabilidade apenas causará ainda mais dor"<sup>419</sup>. Já na segunda situação, de atenção geral, existe um evidente controle do indivíduo na manutenção da experiência sensível, justificando a postulação de que a capacidade de atenção pode ser de fato instruída. Aqui, "aprende-se os empregos dos sentidos em cada contexto [*Sache*], principalmente naquele que decorre de usos artísticos dos sentidos"<sup>420</sup>. Kant conclui, então, que, "de modo geral, uma insensibilidade [*Unempfindlichkeit*] ligada à reflexão com ponderação parece compor um estado feliz do homem"<sup>421</sup>.

---

<sup>415</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1073. Esta fisiologia da dor é confirmada da seguinte maneira na edição de 1798: "subscrevo com plena convicção essas proposições do conde Veri". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 129 [AA VII: 232]). Num recentíssimo estudo sobre esta recepção da obra verriana, Suzuki nos ensina que "essa nova versão do lockianismo, fundamental na elaboração da concepção kantiana do tempo histórico, se encontra no *Discorso sull'indole del piacere e del dolore* do filósofo italiano Pietro Verri, para quem não só a dor é o principal aguilhão da atividade, mas todo prazer, físico ou moral, é sempre antecedido por uma sensação de dor". (SUZUKI, M. *A Forma e o Sentimento do Mundo: Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34, 2014, p. 487).

<sup>416</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1071.

<sup>417</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 923.

<sup>418</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 921.

<sup>419</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 923.

<sup>420</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 921.

<sup>421</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 923.



Esta insensibilidade [*Unempfindlichkeit*], por sua vez, precisa ser interpretada à luz de uma segunda diferenciação que irá abranger grande parte da reflexão sobre o sentimento de prazer e desprazer atinente aos modos pelos quais os homens experimentam "os agrados e divertimentos da vida"<sup>422</sup>. Kant afirma que o homem deve ser sensível, entendendo esta sensibilidade [*Empfindsamkeit*] como "um tipo de participação nas sensações dos outros"<sup>423</sup>. Aqui, a parcialidade decorrente da consciência de si mesmo é abrandada em função da consideração dos outros na experiência sensível. A sensibilidade "é um poder que está ligado a uma delicadeza para prevenir o desgosto nos outros". Esta delicadeza, que se vincula ao *apuro* da sensibilidade, desloca a atenção das impressões sensíveis para a capacidade de reflexão acerca das coisas que também podem agradar aos outros. Kant pode então concluir que a sensibilidade é "um poder de julgar"<sup>424</sup>. Por outro lado, o *aguçamento* dos sentidos, por implicar "uma grande receptividade das impressões", faz com que a susceptibilidade [*Empfindlichkeit*] seja definida correlatamente como uma fraqueza. Na seção sobre a faculdade de desejar, é ainda acrescentado que "o hábito de fortes estímulos é a causa para que no fim surja o estado de insensibilidade"<sup>425</sup>. Evidentemente que esse não é o estado de insensibilidade que Kant supunha como adequado à fruição dos contentamentos da vida<sup>426</sup>, mas sim aquele que resulta do embotamento dos órgãos sensíveis. Kant explica aos seus alunos que o homem susceptível "é levado pelas sensações contra a sua vontade"<sup>427</sup>, anulando, por conseguinte aquilo que lhes qualifica, a capacidade de arbítrio<sup>428</sup>. Mas ser um juguete da própria sensibilidade não decorre apenas de impressões mais intensas dos órgãos sensíveis, como no caso do hábito de ingerir as bebidas mais fortes. De acordo com o professor, também é possível produzir

---

<sup>422</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1111.

<sup>423</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1084.

<sup>424</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1084. Kant já havia dado uma definição bastante semelhante a esta na *Preleção Pillau*: "Todos devem possuir sensibilidade [*Empfindsamkeit*], que é participativa, mas isto não é absolutamente uma susceptibilidade à concordância simpatética, e sim um juízo sobre o que os outros sentem". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 809).

<sup>425</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1111.

<sup>426</sup> De acordo com a interpretação de Shell destas mesmas passagens que procuramos entender: "O homem é, assim, levado para além da determinação instintual do desejo, não apenas por obstáculos externos, mas pela própria consciência humana que é intrinsecamente inventiva: nós buscamos objetos de diversão (como remédios para nossa dor) mesmo antes de 'nós [nos encontrarmos na posição de] conhecermos o objeto (XXV: 1070)". (SHELL, Susan M. "Kant's 'True Economy of Human Nature: Rousseau, Count Verri, and the Problem of Happiness". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*, p. 217).

<sup>427</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1085.

<sup>428</sup> "A participação inativa do seu sentimento, para deixá-lo ressonar simpateticamente em relação aos sentimentos dos outros, sendo então meramente afetado de modo passivo, é tola e pueril". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 133 [AA VII: 236]). Tradução modificada.

"seres de simpatia lacrimosa e melosa", que não experimentam nada além de "sensações vazias", cujos efeitos culminam "[n]uma lassidão, debilitando os seus corações". É importante ressaltar que este tipo de sensação decorre da *fantasia*, ou seja, é fruto de uma *imaginação voluntariosa* que submete a faculdade de entendimento aos seus caprichos, a exemplo dos leitores de Robson Crusóe que comentamos mais acima. Kant é enfático no diagnóstico de que os divertimentos experimentados pelo homem susceptível são um "verdadeiro consumo [*wahre Abnutzung*]"<sup>429</sup> de suas forças, na medida em que, aqui, o contentamento "é dirigido meramente para o gozo de como preferimos satisfazer os sentidos"<sup>430</sup>.

Esta mesma crítica retornará na seção dedicada à faculdade de desejar, ao ser explicado que "aquelas almas tão *frequentemente* sensíveis [*empfindsam*] são cheias de fortes ânsias e se creem por isto mesmo admiráveis"<sup>431</sup>. Nesta terceira seção, Kant não usará o adjetivo susceptível [*empfindlich*] para qualificar o homem que, alimentado por uma faculdade de imaginação poderosa, acaba por perder o controle das próprias ânsias por ele criadas. Tudo indica que até a *Preleção Menschenkunde*, estas duas noções de *sensibilidade* e *susceptibilidade* ainda não haviam adquirido estabilidade na concepção kantiana de natureza humana e, portanto, eram empregadas de modo impreciso<sup>432</sup> em relação à posição estratégica que ambas ocuparão em 1798 como contraponto da oposição que buscamos entender entre *cultura* e *consumo*. Conforme o texto da *Antropologia Pragmática*:

A faculdade de sentir pela força do sujeito (*sensibilitas sthenica*) pode se chamar sensibilidade fina; a faculdade de sentir pela debilidade do sujeito em não poder resistir suficientemente à invasão dos influxos dos sentidos na consciência, isto é, em lhes prestar atenção contra a vontade, pode se chamar susceptibilidade delicada (*sensibilitas asthenica*).<sup>433</sup>

<sup>429</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1087.

<sup>430</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1088.

<sup>431</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1110.

<sup>432</sup> Na *Preleção Mrongovius*, após identificar a produção da cultura com a aquisição da serenidade [*Gleichmuth*], Kant observa que a "sensibilidade também é adequada às coisas serenas e é a faculdade para sentir o que é agradável ou desagradável. A susceptibilidade é o estado em que se é facilmente deslumbrado com toda sensação. Essa é uma fraqueza e aquela é uma força". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1320). Esta oposição clara entre sensibilidade e susceptibilidade não figurará na *Preleção Busolt*, o texto se limitando a destacar a posição do entendimento nesta instrução: "Os homens certamente possuem toda a sensibilidade [*Sinnlichkeit*], embora um homem seja mais sensível [*sinnlicher*] do que um outro, porque o primeiro não tem entendimento suficiente para dominar a sensibilidade". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1445).

<sup>433</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 57 [AA VII: 158]. Vale notar que esta diferenciação retornará na segunda seção da primeira parte, sobre o sentimento de prazer e desprazer, um parágrafo antes da oposição entre cultura e consumo. No entanto, Kant irá opor ali a sensibilidade, como *Empfindsamkeit*, à susceptibilidade, como *Empfindlei*. Cf. KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 133 [AA VII: 236]. O

Se confrontarmos essa passagem com a que abrimos esta seção, podemos inferir que os produtos da *cultura* expressam uma prática reiterada da sensibilidade fina, mediante a qual o homem desenvolve o seu domínio sobre os dados provenientes de sua sensibilidade, emancipando-se, assim, da tutela da natureza. Por sua vez, o consumo resume um conjunto complexo de comportamentos que conduz os homens à perda de controle sobre os seus processos internos, colocando-os à deriva do que se passa consigo e, por isto, a um passo da tutela alheia. Isto acontece porque a fraqueza que é gerada pelo desgaste das próprias forças recria ao mesmo tempo o estado de *menoridade*, os homens experimentando, por conseguinte, uma condição similar a da infância, em que se mostram impotentes para deliberar sobre a realização de suas vontades: "Homens que são afligidos por tais caprichos [*Mißlaune*] são como crianças que não sabem o que querem"<sup>434</sup>. Em termos gerais, o cultivo da sensibilidade surge no projeto antropológico de Kant como uma das condições necessárias para a emancipação dos homens, certamente a mais básica e, talvez por isto mesmo, a mais desconsiderada, sobretudo se concordarmos que a passagem da sensibilidade para o entendimento que era sugerida na *Preleção Pillau* não deve significar uma anulação dos elementos que compõem a face animal dos homens, mas sim um agenciamento intelectual progressivo sobre a estrutura sensível que condiciona a natureza humana<sup>435</sup>. Afinal, para Kant, tudo leva a crer que a natureza quis que os homens engendrassem a *cultura* como parte do lento despertar da razão, tal como se nota na seguinte passagem da *Preleção Mrogonovius*:

A natureza ordenou tudo sabiamente. A abstinência [*Enthalttsamkeit*] não deve ser por isto meramente avaliada como virtude, mas também como prudência. Contentamentos podem ou não servir para a nossa cultura. Os primeiros são

---

termo *Empfindelei* já havia sido usado por Kant na *CRPr* para denunciar o fanatismo moral (AA V: 86) e na *Metafísica dos Costumes*, para revelar um sofisma jurídico (AA VI: 334). Ambos esses usos têm como ponto de referência a seguinte proposição da *CJ*: "Por isso as *comoções* [*Rührungen*], que podem tornar-se fortes até o afeto, são também muito diversas. Têm-se comoções *fortes* e comoções *ternas*. As últimas, quando se elevam até o afeto, não valem nada; o pendor a elas chama-se *sentimentalismo* [*Empfindelei*]" (KANT, I. *CJ*, p. 119 [AA V: 273]). Tradução modificada. Nós não fomos capazes de identificar a presença do termo *Empfindelei* nas *Vorlesungen über Anthropologie*.

<sup>434</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1110.

<sup>435</sup> Zöller, ao refletir sobre a defesa kantiana da noção de autocontrole na sua antropologia, explica que "a liberdade humana em relação à determinação instintual primeiro e por um longo período, e, em grande medida, sempre, segue junto com as formas alternativas, não diretamente instintuais, de controle natural e de orientação natural". (ZÖLLER, G. *Kant's Political Anthropology*, p. 141).

contentamentos duradouros. Tanto mais eu os fruo, tanto mais eu me torno apto para eles.<sup>436</sup>

Segundo esse trecho da preleção de antropologia que é contemporânea aos dois famosos opúsculos sobre o *Esclarecimento* e sobre a *História Cosmopolita*, a lógica dos contentamentos também absorve a perspectiva teleológica que atravessa a investigação antropológica, sem o que, a compreensão do progresso cultural e, portanto, da emancipação humana se desconectaria deste tema caro à antropologia kantiana que é o cultivo da sensibilidade. Ilumina-se, além disso, o motivo pelo qual os antigos podiam recorrer à *invenção* na história do mundo [*Weltgeschichte*], pois através deste poder de imaginar, era a própria vida que se estimulava, a natureza preparando o terreno para que uma outra forma de acordo, a que se estabelece entre cidadãos livres, pudesse se realizar. Cabe, assim, uma última palavra sobre este cultivo da sensibilidade, abordando-o a partir da perspectiva da providência da natureza<sup>437</sup>.

De acordo com a interpretação teleológica de Kant, tudo se passa internamente aos homens mediante um princípio geral de compensação de forças<sup>438</sup>. A partir da nossa argumentação inicial sobre a estrutura básica da natureza humana, podemos supor que os homens possuem poucas necessidades genuinamente naturais<sup>439</sup>, carecendo, portanto, de parcas condições para sustentar a si mesmo e a sua espécie. Por este motivo, a natureza teria implantado nos homens disposições para os afetos, assim como no caso das dores, a fim de que eles pudessem ser levados à atividade, descobrindo em si mesmos as faculdades de que foram dotados. Neste sentido, Kant observa que, "se contemplarmos a organização das coisas na natureza no que concerne ao reino animal, é

<sup>436</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1322.

<sup>437</sup> Torres Filho iluminou lapidarmente – no cruzamento entre "a definição transcendental de um conceito e suas determinações psicológicas ou antropológicas" (p. 99) – a noção kantiana de *Esclarecimento*: "Uma sábia disposição da natureza, portanto, está operando surdamente para favorecer a passagem entre o conceito transcendentalmente definido e sua tortuosa realização; por uma espécie de benevolência natural – atuando pelo avesso – determinações empíricas que à primeira vista o contradizem estão arditosamente trabalhando para a marcha em direção a ele – e isso só se torna claro para quem toma sua definição, não como descrição de um fato, mas como formulação – normativa – de uma tendência racional". (TORRES FILHO, Rubens Rodrigues. "À sombra do Iluminismo". In: \_\_\_\_\_. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 100).

<sup>438</sup> Segundo a terceira proposição da *História Cosmopolita*, "a natureza não faz verdadeiramente nada supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins". (KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 6 [AA VIII: 19]).

<sup>439</sup> Na seção *Do caráter da humanidade em geral* da *Preleção Friedländer*, Kant tece diversas considerações sobre o pensamento de Rousseau, dentre as quais a concepção rousseauísta do estado de natureza: "Se nós mencionarmos agora o estado de natureza, nós certamente encontramos que o homem natural é de fato mais feliz, vivendo, portanto, inocentemente; mas ele é feliz e inocente de modo apenas negativo, seu estado não conduzindo a nenhuma felicidade ou infortúnio". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 684).

evidente que a natureza determinou disposições para afetos no homem, colocando-o na situação de alcançar com mais força as suas intenções. O homem tem, assim, mais força na ação, muito embora não tenha maior reflexão para empreender algo<sup>440</sup>. Por sua vez, seria imprevidente que um ser tão poderosamente diligente estivesse entregue às próprias forças sem que lhe fosse assegurada ao mesmo tempo a possibilidade de reflexão sobre a sua diligência. Daí porque o implante estratégico da *preguiça*: "Os homens às vezes possuem a intenção de perturbar alguém, só que quando eles levam em conta quanto esforço isto vai lhes custar, eles preferem permanecer no estado de comodidade, abandonando os seus maus empreendimentos. Da mesma forma, é preciso atribuir à preguiça o fato de que tantos homens ainda sobrevivam às guerras"<sup>441</sup>. Embora reconheça pouco depois que ela é em si mesma censurável, nós já tivemos a oportunidade de comentar o seu porquê, o professor sugere na *Preleção Busolt* que a preguiça possa ser aceita como "um recurso para o refinamento humano", pois ela consegue enfraquecer a intratabilidade humana, a qual, a exemplo da irritabilidade da cólera, fazia com que Kant já afirmasse na preleção inicial sobre antropologia, "que o homem é um animal que tem necessidade de disciplina"<sup>442</sup>.

Para demonstrar que este fio condutor antropológico tenha se convertido num tema caro à história do mundo sugerida por Kant, basta que o leiamos através da famosa *sexta proposição* da *História Cosmopolita*, na qual se estabelece que o homem é um animal que "*tem necessidade de um senhor*"<sup>443</sup>. Agora, se considerarmos a *quarta proposição*, em que Kant apresenta a *insociável sociabilidade* dos homens, veremos que esta disposição resume três grandes móbeis que são capazes de romper com a preguiça<sup>444</sup> que foi implantada nos homens pela natureza. Assim, "pela busca de projeção, pela ânsia de dominação ou pela cobiça"<sup>445</sup>, os homens abandonam o estado de rudeza, engendrando o de *cultura*, no qual se transformam "as toscas disposições

<sup>440</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1120.

<sup>441</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1525.

<sup>442</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 425.

<sup>443</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 11 [AA VIII: 23]. Esta definição já havia sido apresentada aos alunos na *Preleção Menschenkunde* da seguinte maneira: "O homem é uma criatura que tem necessidade de um senhor, do qual os animais nunca necessitam. A causa é a liberdade e o seu abuso". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1199).

<sup>444</sup> No § 87 da *Antropologia Pragmática*, Kant faz o seguinte comentário *de viés teleológico* sobre a preguiça, a covardia e a falsidade humanas: "(...) já que se a *preguiça* não se intrometesse, a maldade *incansável* cometeria no mundo muito mais perversidades do que há agora; se a *covardia* não se apiedasse dos seres humanos, a belicosa sede de sangue logo os aniquilaria, e se não existisse a *falsidade* [pois entre o grande número de malvados reunidos num complô (por exemplo, num regimento) sempre haverá um que o delatará], Estados inteiros seriam logo destruídos devido à maldade inata à natureza humana". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 175 [AA VII: 278]).

<sup>445</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 8 [AA VIII: 21].

naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados"<sup>446</sup>. O que então as preleções sobre antropologia acrescentam a esta perspectiva cosmopolita é uma elucidação peculiar deste processo, o qual é visto pela ótica dos seus próprios atores<sup>447</sup> e, portanto, ampliando a maneira como a emancipação humana pode ser otimizada e acelerada. Em sentido inverso à perspectiva panorâmica da história, Kant empreende na *Preleção Busolt* a seguinte especificação da noção que despertou este nosso comentário sobre o cultivo da sensibilidade: "gosto é cultura [*Cultur*], porque a faculdade não é exaurida, mas, ao contrário, é um ganho, visto que as forças do ânimo e, principalmente, a faculdade de imaginação são cultivadas"<sup>448</sup>.

Ao leitor já habituado com a estética kantiana, toda esta discussão a respeito da instrução dos sentidos e de sua relação com o cultivo da sensibilidade poderia talvez ser resumida a um comentário pontual no interior de uma argumentação mais ampla sobre o problema seminal do gosto. No entanto, se acessadas diretamente nas passagens das obras canônicas em que Kant endereçou a sua atenção aos elementos implícitos nesta forma especial de juízo, pensamos aqui sobretudo no papel desempenhado pela cultura na *História Cosmopolita*, as considerações sobre o gosto em sua relação com a moralidade tendem a perder de vista todo este trabalho de investigação antropológica acerca do cultivo da sensibilidade – por exemplo, a diferenciação entre *sensibilidade* e *susceptibilidade* é raramente tematizada pelos comentadores<sup>449</sup> –; cultivo este que executa, como foi demonstrado, uma função essencial no interior do processo de emancipação humana. Esta transição fica especialmente evidente na última citação da *Preleção Busolt*, em que se exprime com clareza a posição de destaque que as duas faculdades humanas de *gosto* e *imaginação* adquirem no desenvolvimento da cultura.

No próximo capítulo, interrogaremos, na primeira parte, a questão do gosto tal como ela foi considerada por Kant no decorrer das suas preleções sobre antropologia. Procuraremos compreender em que medida este tipo peculiar de juízo comporta um cultivo que é capaz de convidar estes seres contrafeitos que são os homens à prática da

---

<sup>446</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 9 [AA VIII: 21].

<sup>447</sup> Contrastando-o aos exaltados e hipocondríacos, Kant observa na *Preleção Menschenkunde*, que "o homem do mundo [*Weltmann*], pelo contrário, está sempre voltado para o exterior, notando meramente as coisas que lhe são exteriores". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 862).

<sup>448</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1509.

<sup>449</sup> Que se pese a este respeito os 22 artigos que compõem as duas coletâneas de estudos dedicados especificamente às *Vorlesungen über Anthropologie, Essays on Kant's Anthropology* (2003) e *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide* (2014), dentre os quais apenas um artigo alude a esta oposição conceitual, sem, no entanto, interrogá-la. Cf. para referência SHELL, S. M. *Kant's True Economy of Human Nature*, p. 204.

moral. Já na segunda parte, tendo em vista que o gosto implica necessariamente a atividade da imaginação, iremos investigar as redefinições sucessivas que são apresentadas nas preleções sobre antropologia a respeito da faculdade de imaginação, buscando a compreensão de como este poder tão formidável é de fato capaz de insuflar espírito no ser humano<sup>450</sup>, impulsionando-os assim para a ação.

---

<sup>450</sup> "Espírito é o princípio *vivificador* no ser humano". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 122 [AA VII: 225]).

### Capítulo III: Por que gosto se discute?

No estudo sobre o juízo de gosto em Kant que acompanha a sua tradução da primeira parte da *CJ*, Guillermit destaca duas notas essenciais para a compreensão correta da validade universal do juízo de gosto, o seu *valor social* e a *atividade intelectual* que o possibilita. Assim diz o comentador: "Kant foi fortemente levado a isto por sua convicção profunda de que o gosto possuía um caráter *social* e também pela ideia de que o juízo de gosto exprimia um discernimento, uma decisão, uma *escolha*"<sup>451</sup>. Tal como articulado por Guillermit, estes dois elementos que qualificam o juízo de gosto apenas puderam aparecer na investigação estética de Kant, quando, numa série de *Reflexionen*<sup>452</sup>, a noção de gosto foi confrontada com a de apetite. Essa questão será mais bem explorada a seguir. Por enquanto, podemos afirmar, ainda em vista da leitura de Guillermit, que tal contraposição viabilizou a apreensão da diferença que existe entre algo que é atrativo ao sujeito, porque apenas mediado por suas sensações, i. e., *apetite*, e algo cuja escolha exprime no indivíduo um prazer específico, ultrapassando, então, aquele suscitado pela mera fruição dos seus órgãos sensíveis, i. e., *gosto*. Se a primeira noção aponta para um solipsismo próprio das impressões sensíveis, o qual, caso ocupe a posição de princípio para o comportamento humano, pode muito bem ser elucidado a partir da lógica do consumo, a segunda convida, ao contrário, ao compartilhamento da experiência, como convém, então, à concepção kantiana de cultura. Nesse último caso, é o interesse na *comunicação* de algo como belo, não como agradável aos órgãos sensíveis, aquilo que é experimentado pelo sujeito como prazer. No entanto, como o belo e o agradável podem estar misturados na experiência que os homens fazem da sua sensibilidade, causando, de acordo com Kant, "uma passagem muito equívoca do

---

<sup>451</sup> GUILLERMIT, Louis. *L'Elucidation Critique du Jugement de Goût selon Kant*. SCHWARTZ, E.; VUILLEMIN, J. (Orgs.). Paris: Éditions du CNRS, 1986, p. 31.

<sup>452</sup> As *Reflexionen* às quais Guillermit faz referência são as de número 721 e 710, ambas de antropologia, e a de número 1850, de lógica, que podem ser encontradas respectivamente em AA XV: 319, 314 e XVI: 137. Como elucidação desta argumentação, apresentamos apenas a primeira, que foi anotada por Kant na primeira metade da década de 1770 e que recebeu tradução de Guillermit: "O gosto [*Geschmak*] não consiste na habilidade para deleitarmos [*selbst vergnüget zu werden*] com aquilo que fruimos, pois isto é apetite [*appetit*], mas sim na concordância de nossa sensibilidade [*Empfindsamkeit*] com a dos outros. Um apetite não é de nenhuma vantagem para os outros, salvo na medida em que possa ser facilmente satisfeito e não seja contrário aos apetites dos outros. Mas o gosto, que objetiva o que é agradável a todos, deve ser preferível aos apetites. Não é aconselhável refinar seu apetite, mas certamente seu gosto para os pequenos apetites. Pois o gosto ocorre a partir de um princípio [*principio*] sociável". (KANT, I. *Handschriftlicher Nachlaß 2 – Anthropologie I*, AA XV: 319). Também vale ressaltar que as *Vorlesungen über Anthropologie* foram publicadas muito depois deste estudo de Guillermit, o que explica o seu recurso às *Reflexionen* como fonte oportuna para o rastreamento do passado que informa a *CJ*.



agradável ao bom"<sup>453</sup>, é preciso especificar, e é justamente essa a tarefa de Guillermit, o estatuto desta escolha, pois, de acordo com a argumentação da *CJ*, um tal interesse na declaração de algo como belo pode ser empírica ou intelectualmente condicionado.

O que nos importa nesta discussão excelente de Guillermit é a sua interpretação do § 41 da *CJ*, segundo a qual "a definição da forma *empírica* deste interesse retoma corretamente esta ideia de uma ligação íntima entre o gosto e a sociabilidade"<sup>454</sup>. Ora, porque esta ligação pode ser condicionada empiricamente pela "inclinação para a sociedade"<sup>455</sup>, assim afirma Kant neste mesmo § da *CJ*, por mais necessária que seja na formação da civilização<sup>456</sup>, ela é, contudo, insuficiente para a fundamentação transcendental desta ordem moral que é, "por sua afinidade"<sup>457</sup>, possibilitada pelo juízo de gosto. Daí o interesse *intelectual* pelo belo da natureza. Sendo alvo da investigação de Kant no § 42 da *CJ*, Guillermit avalia que, nesse interesse, esta "segunda concepção, da 'substituição de sensações', de nossa 'transformação numa outra pessoa', de nossa 'invenção de uma sensibilidade que nós aprovamos' descobre seu verdadeiro lugar de escolha e dá todo seu sentido à segunda máxima do senso comum"<sup>458</sup>. Para o comentador, é esta conversão da sensibilidade que o gosto viabiliza, este "deslocamento do centro de gravidade no interior da esfera subjetiva"<sup>459</sup> aquilo que assegura criticamente a afinidade entre "estética e ética", cuja elucidação exemplar é dada pela capacidade humana de se colocar no lugar do outro para pensar.

Embora estejamos de pleno acordo com esta interpretação de Guillermit, a qual é estruturada para colocar em evidência um dos grandes temas da "estética kantiana: aquele da afinidade íntima do belo e do bem", cujo acabamento será dado no § 59 da *CJ*, *Da beleza como símbolo da moralidade*, nada é dito pelo comentador – e aqui se encontra a questão que nos mobilizará neste terceiro capítulo – sobre *como* é possível a realização desta *passagem*<sup>460</sup> do interesse empírico para o interesse intelectual pelo belo.

<sup>453</sup> KANT, I. *CJ*, p. 144 [AA V: 298].

<sup>454</sup> GUILLERMIT, L. *L'Elucidation Critique du Jugement de Goût selon Kant*, p. 32.

<sup>455</sup> KANT, I. *CJ*, p. 144 [AA V: 297].

<sup>456</sup> Como conclusão do diagnóstico histórico de Kant no § 41: "(...) até que finalmente a civilização, chegada ao ponto mais alto, faz disso quase a obra-prima da inclinação refinada e sensações serão consideradas somente tão valiosas quanto elas permitam comunicar-se universalmente". (KANT, I. *CJ*, p. 143 [AA V: 297]).

<sup>457</sup> KANT, I. *CJ*, p. 146 [AA V: 300].

<sup>458</sup> GUILLERMIT, L. *L'Elucidation Critique du Jugement de Goût selon Kant*, p. 32.

<sup>459</sup> GUILLERMIT, L. *L'Elucidation Critique du Jugement de Goût selon Kant*, p. 33.

<sup>460</sup> Segundo a conclusão do § 59 da *CJ*, "o gosto torna, por assim dizer, possível a passagem do atrativo dos sentidos ao interesse moral habitual sem um salto demasiado violento, na medida em que ele representa a faculdade de imaginação como determinável também em sua liberdade como conforme a fins

Afinal, não só a concepção de civilização que está em operação no § 41 da *CJ* aponta para ela ao pressupor a transição realizada pelos homens entre a natureza e a cultura, como Kant estabelece claramente no § 42 que "este interesse imediato pelo belo da natureza não é efetivamente comum, mas somente próprio daqueles cuja maneira de pensar já foi instruída [*ausgebildet*] para o bem, ou é eminentemente receptiva a essa instrução [*Ausbildung*]"<sup>461</sup>.

É ainda a questão da formação que se impõe a partir dessa explicação de Kant na *CJ*<sup>462</sup>, cuja compreensão precisa levar em conta um fenômeno cultural bastante caro à investigação antropológica de Kant, o qual, não por acaso, é aproveitado na conclusão do § 42 da *CJ* para ilustração do interesse imediato pelo belo. Diz Kant sobre a pretensão de que esse interesse intelectual seja também compartilhado, que isto "na verdade ocorre na medida em que consideramos grosseira e vulgar a maneira de pensar daqueles que não têm nenhum sentimento pela bela natureza (pois assim denominamos a receptividade de um interesse por sua contemplação) e que *à refeição ou diante da bebida atêm-se ao gozo de simples sensações dos sentidos*"<sup>463</sup>. Usando como mote a *comensalidade*, a primeira parte deste terceiro capítulo será dedicada à compreensão da *educação estética* que foi desenvolvida por Kant ao longo das suas preleções sobre antropologia, segundo a qual a formação apropriada do gosto pretende corrigir e otimizar a passagem que os homens experimentam da natureza para a cultura. No entanto, porque o esclarecimento desta passagem que é propiciada pelo juízo de gosto traz para primeiro plano o modo como a faculdade de imaginação interage com as faculdades de entendimento e de razão, a segunda parte deste capítulo será dedicada à compreensão de como a investigação antropológica de Kant possibilitou um melhor acesso a este poder de imaginar, o qual, como veremos, participa ativamente no processo de *Esclarecimento* que é preconizado pela Crítica.

---

para o entendimento e ensina a encontrar uma complacência livre, mesmo em objetos dos sentidos e sem um atrativo dos sentidos". (KANT, I. *CJ*, p. 199 [AA V: 354]).

<sup>461</sup> KANT, I. *CJ*, p. 147 [AA V: 301]. Tradução modificada.

<sup>462</sup> Nós iremos nos limitar neste estudo à compreensão da *educação estética* que é pressuposta no interesse pelo *belo*. Entretanto, é preciso deixar claro que a *educação moral*, tal como almejada por Kant, ainda prevê a educação do sentimento moral, a qual deve ser interrogada a partir da reflexão de Kant a respeito do sentimento de *sublime*. Sobre este ponto, o § 29 da *CJ* se coloca como *Leitfaden* para a investigação das preleções de Kant sobre antropologia: "Na verdade aquilo que nós, preparados pela cultura, chamamos sublime, sem desenvolvimento de ideias morais apresentar-se-á ao homem inculto simplesmente de um modo terrificante". KANT, I. *CJ*, p. 111 [AA V: 265].

<sup>463</sup> KANT, I. *CJ*, p. 148 [AA V: 302]. Grifo nosso.

### 3.1 – O cultivo do gosto como exercício emancipatório

No projeto filosófico de Kant, o gosto é desde o início um tema antropológico por excelência, de tal modo que mesmo a sua elucidação crítica enquanto *faculdade de juízo estética*<sup>464</sup> não terá desconsiderado, como convém em tudo o que diz respeito aos homens, os elementos da natureza humana que sustentam a satisfação experimentada na comunicação recíproca de pensamentos<sup>465</sup>. Consideremos o seu primeiro registro no *corpus kantiano*<sup>466</sup>. No *Manuskript Holstein* sobre geografia física, que foi confeccionado pelo próprio professor entre os anos de 1757-59, Kant conclui a seção sobre o homem com a seguinte definição de gosto: "eu entendo por gosto o juízo sensível sobre a perfeição ou imperfeição daquilo que toca [*rührt*] os nossos sentidos"<sup>467</sup>. Aplicado de modo *escolar*<sup>468</sup> nesse momento, o conceito de perfeição é aproveitado pelo professor para exprimir a concordância das impressões sensíveis com a sensação de agrado, enquanto que a imperfeição a discordância que é experimentada no desagrado. Logo depois, Kant lança a seguinte observação: "a respeito da diferença do gosto dos homens, nós veremos que uma quantidade extraordinária é baseada em nossos preconceitos". Essa sentença é elucidada na sequência com uma série de observações sobre a diversidade de gostos entre os chineses, hotentotes, árabes, turcos, africanos etc., as quais são ainda classificadas enciclopedicamente segundo os órgãos dos sentidos<sup>469</sup>.

<sup>464</sup> "Gosto é a faculdade-de-julgamento de um objeto ou de um modo-de-representação, por uma satisfação, ou insatisfação, *sem nenhum interesse*. O objeto de uma tal satisfação chama-se *belo*". (KANT, I. *CJ*, p. 215 [AA V: 211]).

<sup>465</sup> "O gosto (na condição, por assim dizer, de sentido formal) tende à *comunicação* de seu sentimento de prazer e desprazer a outros e contém uma receptividade, afetada com prazer por essa mesma comunicação, para sentir nele uma satisfação (*complacência*) em comum com os outros (socialmente)". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 141 [AA VII: 244]).

<sup>466</sup> De acordo com Stark, a possivelmente primeira definição kantiana de gosto "se coloca em visível contraste com o procedimento na preleção de antropologia (...). O gosto não será mais tematizado nas preleções sobre geografia física tomadas após o inverno de 1772/73". (KANT, I. *Handschrift Holstein*, AA XXVI: 100n177a).

<sup>467</sup> KANT, I. *Handschrift Holstein*, AA XXVI: 100. Cf. também a edição preparada por Rink, AA IX: 319.

<sup>468</sup> Cf. para referência a seguinte definição da metafísica baumgartiana em sua recente tradução inglesa: "If several things taken together constitute the sufficient ground of a single thing, they AGREE. The agreement itself is PERFECTION, and the one thing in which there is agreement is the DETERMINING GROUND OF PERFECTION (the focus of the perfection)". (BAUMGARTEN, Alexander. *Metaphysics: A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*. FUGATE, C. D.; HYMERS, J. (Ed. and Trans.). London: Bloomsbury, 2013, § 94, p. 117).

<sup>469</sup> À exceção do tato, provavelmente devido ao seu caráter bruto, o qual não comportaria a experiência do gosto. Compreendido como o único *sentido imediato* dentre os órgãos dos sentidos, o tato (sendo representado na *Preleção Collins* pelo termo "Gefühl") é definido como "aquele que parece ser o mais bruto [*gröbste*] e é o fundamento, a base para todos os conhecimentos, aquele que instrui [*Informator*] todos os restantes sentidos". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 51). Na *Antropologia Pragmática*, Kant apenas adequará o termo ao qual este sentido faz referência, como *Betastung*, cujo correlato latino é *tactus*, mantendo esta definição: "Esse sentido é também o único de percepção externa *imediate*, e

Por fim, a seção sobre os homens é encerrada com o seguinte questionamento: "Por que o almíscar [*Muscus*] nos parece atualmente tão fétido, se há 50 anos ele agradava tanto a todos? Como o juízo dos outros homens é capaz de alterar o nosso gosto com o passar do tempo!"<sup>470</sup>. Pelo que se depreende desta primeira consideração de Kant, o juízo de gosto é composto em termos gerais por dois elementos, a saber, o modo como os órgãos dos sentidos são ativados e os pensamentos que decorrem dessa ativação. Nestes termos, o gosto pode ser entendido tanto como uma relação pessoal do indivíduo com a sua sensibilidade, a qual é tomada aqui como o conjunto formado pelos órgãos sensíveis, quanto como uma certa relação dos homens com a cultura ou, mesmo, com os costumes que o envolvem. A seguir, tentaremos mostrar como a reflexão de Kant sobre o gosto foi até o fim sobredeterminada por estas duas perspectivas, ao mesmo tempo esclarecendo e complexificando a investigação da *virtude* que é própria dos seres humanos.

Na década seguinte, Kant ainda não procurará entender o porquê desta *volatilidade* do gosto, mas, antes, o seu polimorfismo será aproveitado pelo *gallant Magister*<sup>471</sup> como um instrumento para diagnóstico da história. Neste sentido, o seu aproveitamento nas *Observações* pode ser entendido como se subordinando à teoria clássica dos temperamentos, à delimitação do caráter dos povos, à análise dos gêneros, mesmo à fisiognomia. Todos esses temas<sup>472</sup>, aliás, se discutidos inicialmente em vista

---

precisamente por isso também o mais importante e o que instrui de modo mais seguro, embora não obstante o mais grosseiro [*gröbste*]" (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 54 [AA VII: 155]). Para um comentário pontual desta alteração terminológica, cf. BRANDT; STARK. *Einleitung*, AA XXV: XL.

<sup>470</sup> KANT, I. *Handschrift Holstein*, AA XXVI: 102. Cf. também a edição preparada por Rink, AA IX: 320.

<sup>471</sup> Longe dos primeiros anos de penúria e semianonimato como *Privatdozent*, Kant passou a ser reconhecido no início da década de 1760 pelo círculo erudito prussiano devido aos seus recentes feitos acadêmicos e quisto por todas as sociedades refinadas de Königsberg graças a sua desenvoltura social. Zammito propõe duas explicações gerais para esta notoriedade de Kant, a crítica favorável de Mendelssohn ao seu ensaio *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*, (p. 75), e "o protetorado do exército Russo. Além disto, tendo Kant estabelecido esta conexão, provou-se fácil mantê-la mesmo após os russos deixarem a Prússia oriental; Kant, então, alternava entre o exército Prussiano e a alta aristocracia". ZAMMITO, J. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*, p. 90. A respeito dessa segunda razão, Kuehn ainda explicita que, "para alguns, a ocupação russa significou a libertação dos velhos preconceitos e costumes. Os Russos gostavam de tudo o que era 'belo e bem-educado'. A forte distinção entre nobreza e plebeus foi suavizada. A cozinha francesa substituiu a culinária mais tradicional nas casas daqueles que se encontravam em melhor situação. O cavalheirismo russo alterou o intercuro social e a galanice entrou para a ordem do dia". (KUEHN, M. *Kant*, p. 113). Esta desenvoltura intelectual e social de Kant terá sido decisiva como material para a proposição pragmática do *conhecimento do mundo* na década seguinte. Cf. também a este respeito ERDMANN, B. *Einleitung*, p. 43.

<sup>472</sup> Kant recorre à noção de gosto para a qualificação destes diversos fenômenos culturais, seja em vista do exame dos *temperamentos* para a caracterização, no segundo capítulo, dos seus quatro tipos distintos, seja no terceiro capítulo para a especificação dos *gêneros* masculino e feminino, como também no quarto e

dos sentimentos do belo e do sublime, encontrarão tempos depois o seu tratamento mais adequado nas preleções sobre antropologia. Contudo, a proximidade entre ambas as investigações não se esgota no compartilhamento destes materiais, similarmente ao que foi proposto no nosso primeiro capítulo acerca da convergência entre as *Notas* e a nova disciplina de antropologia. A rigor, o parentesco mais evidente entre todas estas investigações antropológicas de Kant pode ser detectado na proposição do método para se abordar a natureza humana, o qual buscará inferir, a partir da *observação* do que se passa no exterior dos homens, os processos que devem ocorrer no seu interior, método este que começou a ser testado nas preleções sobre geografia física, tal como a primeira tematização do juízo de gosto sugere. A respeito desta correlação entre os fenômenos observáveis e os processos anímicos, Kant estabelece nas *Observações* que "as faculdades da alma possuem tal conexão, que frequentemente se torna possível, a partir da manifestação da sensação, concluir acerca dos talentos intelectuais"<sup>473</sup>, e que, por conseguinte, "o campo de observações dessas particularidades da natureza humana estende-se a perder de vista, e oculta ainda descobertas tão agradáveis quanto instrutivas"<sup>474</sup>. Segundo a avaliação de Dumouchel, Kant realiza, mediante a aplicação deste método observacional no seu ensaio de 1764, "uma ampliação singular da perspectiva da psicologia empírica wolffiana"<sup>475</sup> com vistas a unificar diversas abordagens das práticas humanas sob um ponto de vista moral.

Ainda em vista da nossa argumentação do primeiro capítulo, parece razoável a suposição de que, nas *Observações*, Kant ensaiou os primeiros movimentos para a desvinculação da psicologia empírica da racional, separação que será definitiva na primeira preleção sobre antropologia. Expliquemo-nos melhor. Em vista do sistema enciclopédico das ciências que fora apresentado por Wolff, Kant endossa a posição preliminar da psicologia empírica, conforme se depreende da conjugação da *instrução* com o *agrado* das observações antropológicas sobre o sentimento do belo e do sublime. Por outro lado, esta mesma psicologia empírica é redefinida, na medida em que o caráter descritivo da *história da alma*, a qual era preconizada pelo grande escolástico alemão, é rejeitado em proveito da observação<sup>476</sup> das ações humanas, tida por Kant

---

último capítulo, para a delimitação do caráter dos *povos*, sem que em nenhum momento deste ensaio de 1764 o próprio conceito de gosto seja escrutinado.

<sup>473</sup> KANT, I. *Observações*, p. 42 [AA II: 225].

<sup>474</sup> KANT, I. *Observações*, p. 19 [AA II: 207].

<sup>475</sup> DUMOUCHEL, D. *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique*, p. 67.

<sup>476</sup> "Aqui lanço o meu olhar, mais de observador do que de filósofo, apenas sobre alguns pontos que parecem apresentar-se como relevantes nessa área". (KANT, I. *Observações*, p. 19 [AA II: 207]).

como condição de possibilidade para o conhecimento dos processos que correm no interior dos homens. Se esta nossa interpretação estiver correta, torna-se mais evidente o modo como o método observacional, que já vinha sendo aplicado nas preleções sobre geografia física, pôde ser mais bem articulado por Kant graças à entrada em cena do pensamento britânico<sup>477</sup>. Além disso, uma vez retrabalhado o seu projeto filosófico na *Dissertação Inaugural de 1770*, é a própria observação que terá adquirido fôlego renovado com o estabelecimento do *conhecimento do mundo* como propedêutica aos conhecimentos acadêmicos. Este ponto é ilustrado na abertura da primeira preleção de Kant sobre antropologia, segundo a qual "nós não iremos considerar o homem sozinho, em suas qualidades ocultas, servindo então apenas para a especulação, mas vantajosamente em suas qualidades práticas"<sup>478</sup>.

Uma outra especificação, que, na verdade, dá a medida da influência dos moralistas britânicos e de Rousseau nas *Observações*<sup>479</sup>, é o que será entendido aqui por *satisfação de uma inclinação*. Passando ao largo da satisfação de inclinações brutas e da "inclinação que se liga a visões elevadas do entendimento"<sup>480</sup>, Kant organiza a sua investigação em torno de um "sentimento de espécie mais refinado", "que mesmo as almas mais comuns são capazes de sentir" e cujas características são a sua fruição controlada, o seu paralelo com a virtude e a possibilidade de entrevisão das ações do entendimento. Numa palavra, os sentimentos do belo e do sublime divisam um gradiente de *atividade* do indivíduo na sua fruição; pois, se as satisfações refinadas traem o caráter *passivo* de toda e qualquer fruição sensível, não é menos verdade que, para Kant, é necessário pressupor antes do gozo um *trabalho* concatenado dos talentos intelectuais, sem o qual semelhante manifestação tão só proviria da "nossa sensação grosseira [*gröberen Empfindung*]"<sup>481</sup>. Esse é o caso dos glutões, incultos, avarentos

---

<sup>477</sup> Segundo Dumouchel, "Kant cede plausivelmente à anglofilia ambiente que se desenvolve no ambiente da *Popularphilosophie* e que se traduz por uma adoção de uma forma intelectual hostil à *Schulphilosophie* e às *Schulfüchse*, favorecendo o ensaio, a investigação, as observações, as 'rapsódias' etc.". (DUMOUCHEL, D. *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique*, p. 67).

<sup>478</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 9.

<sup>479</sup> De acordo com a interpretação de Schilpp sobre os interesses de Kant nas *Observações*, "em sua referência aos problemas da moralidade, elas mostram a influência maior dos moralistas britânicos e especialmente de Rousseau". (SCHILPP, Paul A. *Kant's Pre-Critical Ethics*. Chippenham: Thoemmes Press, 1998, p. 45).

<sup>480</sup> KANT, I. *Observações*, p. 21 [AA II: 208].

<sup>481</sup> KANT, I. *Observações*, p. 43 [AA II: 226]. Tradução modificada.

etc.<sup>482</sup>, todos elencados na abertura do ensaio para a demarcação restritiva do campo de investigação<sup>483</sup>.

No que toca mais de perto à questão do gosto, este famoso estudo kantiano se encerrou com alguns apontamentos sobre a sua participação na educação moral, isto é, em sua relação com os sentimentos refinados do belo e do sublime. Ao mesmo tempo, Kant também testou ali uma proto-história do gosto, cujo *caráter proteiforme* funcionava como marcador histórico de *degeneração* e de *renascimento*, ali indicando a transição do classicismo para o medievalismo, aqui o advento da modernidade<sup>484</sup>. No entanto, ainda que o parágrafo final das *Observações* pressupusesse uma afinidade entre o gosto e a moralidade, a tensão que se precipitara da indistinção entre o *sentimento* e o *gosto* obscurecia o "ponto de vista, a partir do qual esses contrastes apresentam-se, por assim dizer, de forma comovente como o grande quadro de toda a natureza humana"<sup>485</sup>. Assim, uma questão de fundo que parecia resistir à análise kantiana era a de *como* é possível que a harmonização das faculdades da alma possa *assemelhar-se* de fato à ação virtuosa. A solução de viés claramente rousseauísta que é sugerida por Kant neste momento é conhecida: ao contrário das regras especulativas caducas, essa harmonização decorre do "*sentimento da beleza e da dignidade da natureza humana*"<sup>486</sup> que habita o coração dos homens.

Esta moral baseada no sentimento terá os seus dias contados no projeto filosófico anterior à edição da *CRP*, sendo o seu último suspiro o texto *Sonhos de um Visionário explicados por Sonhos da Metafísica*. Neste ensaio publicado em 1766, Kant recorrerá mais uma vez ao sentimento moral, agora para denunciar os subterfúgios da *filosofia preguiçosa*<sup>487</sup>. Recusando de modo categórico o uso abusivo de palavras mal-ajambradas pelas universidades<sup>488</sup>, Kant asseverava ironicamente quanto aos procedimentos cômodos que são precipitados pela " vaidade da ciência [, que] gosta de

<sup>482</sup> KANT, I. *Observações*, p. 20 [AA II: 207].

<sup>483</sup> De acordo com a introdução de Figueiredo que acompanha a sua tradução das *Observações*, a contraposição entre o *prazer meramente sensível* e o *sentimento refinado* autoriza Kant "a utilizar essas duas categorias estéticas a fim de proceder a uma descrição antropológica dos comportamentos humanos, tipificados ora pela divisão dos quatro temperamentos (melancólico, sanguíneo, colérico e fleumático), ora pela oposição masculino/feminino, ora de acordo com as características coletivas que se revelam no espírito nacional dos povos". (FIGUEIREDO, Vinícius. "Introdução". In: KANT, I. *Observações*, p. 11).

<sup>484</sup> KANT, I. *Observações*, p. 79 [AA II: 255].

<sup>485</sup> KANT, I. *Observações*, p. 43 [AA II: 226].

<sup>486</sup> KANT, I. *Observações*, p. 32 [AA II: 217].

<sup>487</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*. BECKENKAMP, J. (Trad.). São Paulo: Unesp, 2005, p. 161 [AA II: 331].

<sup>488</sup> "O palavrório metódico das universidades é muitas vezes tão-só um acordo em desviar de uma questão de difícil solução através de palavras ambíguas, porque dificilmente se ouve nas academias o cômodo e o mais das vezes razoável 'eu não sei'". (KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 145 [AA II: 319]).

desculpar seu labor com o pretexto da importância<sup>489</sup>. Segundo a avaliação kantiana, a pressuposição de que a *vida virtuosa* exigiria a convicção da imortalidade da alma, razão para que as academias arvorassem a relevância do seu tratamento racional, passava a ser contada, ao contrário, no conjunto das "questões indiscretas e ociosas"<sup>490</sup> que povoam o "reino das sombras"<sup>491</sup>. Fiando-se assim na recomendação de *utilidade* que, por ser razoável, "foi em todos os tempos rejeitada majoritariamente por eruditos sérios"<sup>492</sup>, Kant assume que inúmeros conceitos surgem de conclusões *ocultas*, os quais "podem ser chamados sub-reptícios"<sup>493</sup>, tal como a vinculação de uma natureza espiritual à noção de alma. Contudo, não é necessário que se faça recair sobre as representações obscuras o mesmo rigor que deve ser aplicado aos escolásticos, pois semelhantes conceitos não deverão pertencer, todos, à leva dos *fantasistas*: "mesmo conclusões obscuras nem sempre erram", muito embora se deva extrair "de sua obscuridade este sentido escondido, através de uma comparação com todo tipo de casos da aplicação que concordam com ele".

A rigor, possuindo um alvo bastante explícito – a *Arcana Caelestia*, que fora editada pelo místico sueco Emmanuel Swedenborg –, este longo estudo de Kant passou ao largo da questão do gosto, não considerando em momento algum os fenômenos mais específicos que permitiram o seu aproveitamento nas *Observações*<sup>494</sup>. Ainda assim, este recorte que apresentamos destaca bem a complexidade que as *representações obscuras* passaram a adquirir na investigação filosófica de Kant. Além disto, é o próprio método observacional que parece se estruturar melhor nos *Sonhos de um Visionário*<sup>495</sup>, o qual continuará a ser aproveitado para a compreensão de uma diversidade de fenômenos que ainda se mostrava refratária à *análise filosófica*. No entanto, como o tratamento das representações obscuras ainda não estava assegurado, não é difícil entendermos o

<sup>489</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 216 [AA II: 372].

<sup>490</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 144 [AA II: 318].

<sup>491</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 143 [AA II: 317].

<sup>492</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 144 [AA II: 318].

<sup>493</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 146n [AA II: 320n].

<sup>494</sup> Não obstante, este polêmico ensaio kantiano "completa o programa registrado nas notas as suas *Observações*". (BEISER, Frederick. "Kant's intellectual development: 1746-1781". In: GUYER, P. (Org.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 45). De acordo com a leitura de Beiser, "aqui, como nas *Observações*, o ceticismo de Kant é motivado por um fim moral. O objetivo do ceticismo é expor a vaidade e presunção da especulação, de modo a dirigirmos nossos esforços para encontrar o que é verdadeiramente útil para o homem".

<sup>495</sup> "E não posso aqui deixar de alertar contra decisões precipitadas que se impõem da forma mais fácil nas questões mais profundas e obscuras, pois o que diz respeito aos conceitos de experiência comuns costuma ser tratado *como se sua possibilidade fosse compreendida*. Ao contrário, o que deles se desvia e não pode ser feito inteligível por nenhuma experiência, sequer de acordo com a analogia, disto não se pode por certo fazer um conceito, e por isso costuma-se de bom grado rejeitá-lo imediatamente como impossível". (KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 149 [AA II: 322]). Grifo nosso.



porquê do recurso metodológico que Kant fazia à sensibilidade moral. Em razão da convergência oportuna dos britânicos com a obra rousseauísta, Kant pôde encontrar ali um ponto de apoio mais estruturado<sup>496</sup> para a comparação do que há de moral nos homens com as suas diversas manifestações que são encontradas nos quatro cantos do mundo, as quais, como vimos a respeito da *Notícia de 1765-66*, continuavam sendo tomadas na segunda parte das preleções sobre geografia física como condição de possibilidade para a emissão de juízos gerais sobre o homem.

Mas já sabemos que todo este projeto moral que se fiava na sensibilidade não duraria muito mais. Entretanto, algo de fundamental permaneceu no novo projeto filosófico que foi defendido na *Dissertação Inaugural de 1770*. Com o realojamento da moral na filosofia pura, Kant conseguiu propor ali, pela primeira vez, os *princípios para julgamento*<sup>497</sup> das *representações obscuras* que dizem respeito à experiência moral dos homens. Sob esta luz, compreende-se claramente a seguinte explicação oferecida por Kant aos alunos que participaram da sua primeira preleção sobre antropologia: "todos os conceitos morais são conceitos do entendimento, eles têm a sua origem no entendimento e não nos sentidos [*Sinnen*]"<sup>498</sup>. Por seu turno, esta sentença será repetida segundo diversas formulações<sup>499</sup> ao longo do semestre de inverno de 1772-73, como que para buscar, pelo reforço, o convencimento dos alunos acerca da *naturalidade* dos princípios morais, se devidamente bem elucidados, por comparação com aqueles que, seja pela *educação*, seja por outras *influências*, conduzem os homens para longe da prática razoável da virtude<sup>500</sup>. Para os nossos propósitos neste capítulo, esta explicação de Kant se torna mais elucidativa, caso a interpretemos à luz do questionamento que o professor

---

<sup>496</sup> "A verdadeira sabedoria é a acompanhante da simplicidade e, como nela o *coração* prescreve a regra ao entendimento, ela torna normalmente prescindíveis as grandes armações da erudição, e seus objetivos não têm necessidades de meios tais que nunca estarão *em poder de todos os homens*". (KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 216 [AA II: 372]). Grifo nosso.

<sup>497</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, § 9, pp. 242-243 [AA II: 395-6].

<sup>498</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 154.

<sup>499</sup> Por exemplo, na seção sobre o poder de representação da *Preleção Collins*, Kant estabeleceu que "a moral inteira é então apenas uma análise do sortimento de conceitos e reflexões que o homem já possui obscuramente. Eu não ensino nada de novo e as mais belas considerações [*Betrachtungen*] são formadas em nós sem consciência". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 20).

<sup>500</sup> Esta afirmação se vincula diretamente ao objetivo geral que é apresentado na preleção inicial sobre antropologia, o qual justifica o método observacional para a detecção das ações do ânimo: "A partir disto, deixar-se-á inferir o que é natural, artificial ou habitual no homem, o que será o mais difícil e o nosso objeto mais importante, distinguir o homem na medida em que ele [é] natural daquele homem transformado pela educação e outras influências, considerar o ânimo isoladamente do corpo e buscar determinar, por meio de observações, se a influência do corpo é exigida necessariamente para pensar". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 8).

apresentou para a sua ilustração: "o que é gosto? Também não sabemos isto, embora muitos livros sejam escritos a partir dele"<sup>501</sup>.

### A – A mesa

Tendo a *Dissertação Inaugural de 1770* esclarecido a natureza especial do indivíduo – "pela presença de objetos ele é capaz desta ou daquela modificação, a qual, em face da variedade dos sujeitos, pode ser diversa em sujeitos diversos"<sup>502</sup> –, Kant tentará diferenciar, na experiência *sui generis* do gosto, o que há de *material*, isto é, a sensação, do que há de *formal*, isto é, "a configuração [*species*] dos sensíveis". *Suis generis* porque, diz Kant: "nós podemos conhecer as coisas a partir de todas as suas propriedades e, no entanto, sermos indiferentes ao que se passa constantemente com elas, caso o entendimento julgue meramente sem mistura com a sensibilidade"<sup>503</sup>. Esta compreensão leva-o a afirmar, na *Preleção Collins*, que as representações de objetos prescindem da beleza, embora essa possa certamente conformar-se às "leis subjetivas do entendimento"<sup>504</sup>. O professor então propõe o seguinte: "nós devemos diferenciar o gosto do sentimento [*vom Gefühl*]; ele não é a sensação [*Empfindung*], mas apenas a representação da coisa, não na medida em que eu a sinto, mas na medida em que ela aparece para mim"<sup>505</sup>.

De acordo com esta formulação, uma situação é o *sentimento* que é suscitado pela impressão dos objetos sobre o paladar, similarmente ao que ocorre com a visão, o tato, a audição e o olfato; já outra é a *representação* de algo segundo o seu aparecimento para o sujeito. A *Preleção Parow*, por seu turno, ilustra esta "diferença, entre uma mesa, em que existem todos os tipos possíveis de comida, mas em que alguém toma a sopa, um outro come o pão, um terceiro o bolo, e uma outra mesa, em que tudo é disposto organizadamente, de modo que a alma possa conceber de imediato uma imagem desta disposição"<sup>506</sup>. Segundo a explicação do professor, há algo de especial na refeição compartilhada que, embora não recuse as sensações, não parece ser organizada meramente em torno de sua satisfação. Ao contrário, este curioso fenômeno, não sem importância para a compreensão da moralidade, sugeria para Kant uma

<sup>501</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 155.

<sup>502</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, § 4, p. 237 [AA II: 392].

<sup>503</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 175.

<sup>504</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 183.

<sup>505</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 177.

<sup>506</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 399.

universalidade dificilmente evidenciada pela ação química do paladar: "nós saboreamos algo, apenas dissolvendo-o por intermédio da saliva (...)"<sup>507</sup>.

Vale lembrar que tanto *paladar*, quanto *gosto* são exprimidos pelo mesmo vocábulo alemão, *Geschmack*, ambivalência esta que deu ao professor muito em que pensar. Na *Preleção Friedländer*, Kant reitera esta ambivalência: "o paladar é pouco comunicativo, pois quando eu como algo, eu não me preocupo com o modo como os outros o saboreiam, embora o objeto do paladar possa ser de fato compartilhado"<sup>508</sup>. Esta diferença entre algo que se compartilha e algo que se comunica na experiência sensível, tomada de modo geral, retornará em todas as preleções sobre antropologia como princípio para a avaliação da especificidade de cada órgão sensível. Por exemplo, a respeito da esfera dos sentidos [*Sphaere der Sinne*], isto é, do alcance e limite de cada órgão sensível, Kant faz a seguinte ponderação sobre o gosto na *Preleção Pillau*: "o gosto é um órgão sociável, porque as maiores sociedades são comensais"<sup>509</sup>. Esta definição, por sua vez, confirma o fenômeno cultural em que o professor buscava apoio para a compreensão deste tipo bastante peculiar de juízo sensível: a *comensalidade*. Entretanto, mesmo uma década depois, Kant ainda vacilaria quanto à explicação mais adequada deste Jano sensível. Na *Preleção Mrongovius*, por exemplo, Kant seguiu numa outra direção, agora afirmando que "alguns sentidos podem ser chamados de sentidos sociáveis, como a visão e, particularmente, a audição"<sup>510</sup>. Apresentadas sob esta perspectiva, a *visão* e a *audição* explicitam de fato uma nota essencial da experiência do gosto, a sua *comunicabilidade*<sup>511</sup>. No entanto, por tratarem-se, ambos, de

<sup>507</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 273.

<sup>508</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 496.

<sup>509</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 744.

<sup>510</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1246.

<sup>511</sup> Kant já havia sugerido esta relação entre audição e comunicação na *Preleção Pillau*, quando observou que "a audição é o sentido principal de *comércio* [*Commerci*]" (AA XXV: 744), termo latino que denota, entre outras coisas, a interação entre pessoas, o seu trato social. Essa afirmação será confirmada na *Preleção Menschenkunde*: "A audição é um meio de estimular a comunicação de nossos pensamentos", (AA XXV: 909. Tradução manuscrita de Márcio Suzuki). Na década seguinte, Kant iria mais longe, sugerindo na *Preleção Busolt*, que "a audição parece ser o [sentido] mais necessário, pois ela parece servir diretamente à razão" (AA XXV: 1454). Na redação final de 1798, Kant estabelecerá em definitivo que "a forma do objeto não é dada pela audição, e os sons da linguagem não levam diretamente à representação dele, mas exatamente por isso e porque em si nada significam, ou ao menos não significam nenhum objeto e, quando muito, apenas sentimentos internos, eles são os meios mais adequados para a designação dos conceitos". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 54 [AA VII: 155]). Visto sob este prisma, não é difícil adivinhar a importância que as preleções assumiam no comprometimento acadêmico de Kant com o ensino da filosofia, ou seja, do pensar por si mesmo. Na sua *Preleção sobre Enciclopédia Filosófica*, Kant já havia afirmado que "uma exposição oral, ainda que não seja completamente elaborada, é bastante instrutiva. Não se escuta algo perfeitamente elaborado e concebido, mas se vê o modo natural como foi pensado e isto é muito mais útil. Quando eu escuto uma exposição, eu noto antes de tudo se algo é falso ou verdadeiro. Pensa-se sempre mais ao escutar do que ao ler. Sempre existem mais aspectos

sentidos mais *objetivos*, parecia ser difícil a compreensão de um conjunto de fenômenos que também comportava, ao que tudo indicava, um viés *subjetivo*<sup>512</sup>. Assim, a identidade entre estes dois órgãos objetivos e os objetos do gosto parecia continuar na dependência de uma melhor compreensão desta ambivalência do gosto.

De acordo com a seguinte passagem da *Preleção Busolt*: "o gosto é o sentido mais sociável dentre todos e, sem ele, não seria possível suportar por muito tempo as sociedades. Ele parece ser um órgão importante da natureza. Pois é possível dar-se conta do que é benéfico para a nossa natureza através de ensaios do gosto"<sup>513</sup>. Por um lado, Kant parece já ter tomado por certo que o gosto devia ser o verdadeiro veículo das sociedades, na falta do qual as reuniões sociais apareceriam como pura e simples maçada. Por outro lado, incorporado em definitivo o princípio teleológico na investigação da antropologia, Kant reconhece neste órgão sensível uma outra função essencial, na medida em que também permite aos homens a descoberta do que lhes pode ser salutar ou não na natureza, sem colocar em risco a sua integridade física.

A respeito deste duplo aspecto do gosto, há uma passagem importante de um outro ensaio que fora escrito pouco tempo antes, no qual Kant aplicava o método pragmático à disciplina de história. A passagem é a seguinte:

Somente o instinto, esta voz de Deus, à qual obedecem todos os animais, é que devia guiar a nova criatura. Esse instinto permitia-lhe comer algumas coisas e lhe proibia outras (*Genesis*, 3:2-3). Porém, não é necessário admitir, para aquele nível, um instinto especial, hoje desaparecido; bastaria somente o olfato e seu parentesco com o órgão do gosto, a conhecida simpatia entre este último e os órgãos da digestão e, com isso, a faculdade de pressentir a adequação ou não de um alimento à satisfação; de semelhante coisa temos ainda hoje alguns exemplos. Tampouco é necessário supor que esse sentido estivesse mais aguçado no primeiro casal, porque *é bem sabido como é grande a diferença existente na percepção entre os homens que se servem unicamente de seus sentidos e aqueles que se ocupam, além disso, de seus pensamentos, desviando-se, assim, das sensações*.<sup>514</sup>

---

[*Anschauung*] na exposição oral. A leitura não é tão natural quanto a escuta". (KANT, I. *Philosophische Enzyklopädie*, AA XXIX: 30). Este tema foi também detectado por Stark em STARK, W. *Historical Notes and Interpretative Questions*, p. 19.

<sup>512</sup> Watkins e Jankowiak explicam a este respeito que "os sentidos são *mais ou menos* objetivos e a caracterização de Kant de cada sentido como objetivo ou subjetivo deve ser entendida como uma caracterização *comparativa*; a objetividade ou subjetividade de qualquer modalidade sensorial é *uma questão de grau*". (WATKINS, E.; JANKOWIAK, T. "Meat on the bones: Kant's account of cognition in the anthropology lectures". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*, p. 61).

<sup>513</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1454.

<sup>514</sup> KANT, I. *Começo Conjectural da História Humana*, p. 16 [AA VIII: 111]. Grifo nosso.

Nesse extrato, Kant recorre novamente à constância da natureza humana<sup>515</sup> com vistas a esclarecer o primeiro movimento daquilo que todo homem experimenta obscuramente no seu cotidiano, i. e, sem a atenção devida às regras e aos princípios: a diferença entre *apetite* e *gosto*. A compreensão dessa diferença é, contudo, apenas um dos desafios impostos por esse órgão, pois, se, por um lado, o *gosto* permite uma experiência controlada do prazer em razão inversa à satisfação das sensações, por outro lado, o *paladar* se mostrou (e ainda se mostra ocasionalmente) protetivo em vista de um ambiente inóspito. Nós retomaremos essa proteção oferecida pelo paladar na segunda seção, quando mostrarmos como a faculdade de imaginação viabiliza o comportamento sinérgico dos órgãos dos sentidos. Trata-se, por enquanto, de circunscrevermos nas preleções de Kant sobre antropologia a tarefa de diferenciar o apetite do gosto<sup>516</sup>, central para a compreensão adequada da afinidade entre o gosto e a moralidade.

É ilustrativo desta questão que tal diferenciação entre apetite e gosto não tenha sido explicitamente anunciada na *Preleção Busolt*. Kant apenas reforça a compreensão de que "o gosto é uma faculdade de ajuizamento sociável em relação a todos os homens. É o sentido mais sociável que os homens possuem em conjunto, consistindo numa faculdade de comunicabilidade (que é a mais essencial da sociedade)"<sup>517</sup>. Tudo leva a crer que a ausência desta diferenciação no semestre de inverno de 1788-89, a qual já vinha sendo pressentida desde os tempos das *Observações*, sugere seu realojamento na oposição entre o que é *agradável* e o que é *belo*. Confirmando que "o termo gosto [*Geschmack*] é originalmente tomado da comida [*Essen*]"<sup>518</sup>, o professor explica que "agradável [*Angenehm*] é aquilo cuja existência apraz, a despeito da coisa ser de tal ou tal maneira", como quando se saboreia algo como um pão ou uma sopa. Nesse caso, é a noção de apetite que está em operação, pois apenas a satisfação sensível é almejada. Já "o comprazimento [*Wohlgefallen*] por meio do gosto é belo. Aqui a coisa apraz na consideração da forma, visto ser indiferente na consideração da existência". Segundo esta explicação, o predicado da beleza não põe em causa o que o objeto é de fato, mas

<sup>515</sup> "Uma história do primeiro movimento da liberdade *com base nas disposições originárias próprias à natureza humana* é, portanto, diferente da história do progresso da liberdade, fundada apenas em documentos". (KANT, I. *Começo Conjectural da História Humana*, p. 13 [AA VIII: 109]). Grifo nosso.

<sup>516</sup> Segundo o registro da *Preleção Menschenkunde*, Kant comentou com os seus alunos que "nós não diferenciamos com frequência o que é objeto do gosto e o que é objeto do apetite". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1098). Daí a necessidade de que tal diferenciação figure nas outras preleções, por exemplo, na *Preleção Mrongovius*, na qual se afirma que "aquele que pode escolher para o seu sentido privado tem apetite [*Appetit*]; mas aquele que escolhe para o sentido geral tem gosto". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1326).

<sup>517</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1509.

<sup>518</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1508.

sim o modo como ele se apresenta. Interpretando esta questão à luz da comensalidade, a despeito do sabor que um prato pode provocar nos comensais, é o modo com que ele é mostrado, a sua forma, a sua combinação em relação aos outros elementos que são dispostos na mesa aquilo que poderá aprazer aos convivas.

É nesse sentido que haverá um *banquete kantiano*, a expressão é de Foucault, que se estrutura na edição final de 1798 sobre a explicitação final da diferenciação entre apetite e gosto, ou ainda entre o que é agradável e o que é belo. A propósito do gosto estético do anfitrião, Kant explica na *Antropologia Pragmática* que, "devido a um sentido particular, o sentimento de um órgão pode dar o nome a um sentimento ideal, a saber, de uma escolha em geral de validade sensível-universal"<sup>519</sup>. A partir daí, a *mesa compartilhada* passa a comportar dois tipos concomitantes de satisfação, uma inferior, dos sentidos, que funciona como *veículo*<sup>520</sup> da segunda, superior<sup>521</sup>, que se experimenta no "elemento regrado da linguagem"<sup>522</sup>, i. e, na comunicação recíproca de pensamentos que o gosto, enquanto juízo, possibilita.

## B – A bússola

Para que possamos compreender como o *gosto* possibilita de fato este *convivium*, ocupando, assim, uma posição de destaque no exercício da moralidade (isto que não cai sob o escrutínio foucaultiano), precisamos retornar à distinção da primeira preleção sobre antropologia entre o *gosto* como *representação* e o *sentimento* que é causado pela impressão do órgão sensível. O problema que surge da definição geral do gosto como representação, isto é, do modo como algo aparece para o sujeito, é o de que, tomada indistintamente, a mera *forma do objeto* não se diferenciaria das intuições que se vinculam à especificidade da matemática pura, seja enquanto geometria na consideração do *espaço*, seja enquanto mecânica na consideração do *tempo*<sup>523</sup>. Por este motivo, o professor acrescentou na *Preleção Collins* o adendo seguinte à definição de gosto, de

<sup>519</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 140 [AA VII: 242].

<sup>520</sup> "(...) essa pequena sociedade tem de se propor não tanto a satisfação do corpo – que cada um pode ter também isoladamente –, mas o contentamento social, para o qual aquela tem de parecer ser apenas o veículo". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 175 [AA VII: 278]).

<sup>521</sup> "O homem que, ao se alimentar, consome a si mesmo pensando durante a refeição solitária, perde pouco a pouco a alegria que adquire quando um companheiro de mesa lhe oferece, com suas ideias diversificadas, nova matéria de vivificação, que ele mesmo não podia presentir". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 177 [AA VII: 280]).

<sup>522</sup> FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, p. 64.

<sup>523</sup> KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, § 12, p. 245.

que, enquanto juízo sensível [*sinnlich Urtheil*], "é diferente do sentido [*Sinn*] nisto, que ele é o princípio do contentamento na mera representação"<sup>524</sup>.

Ainda na *Preleção Collins*, Kant esclarece que "o sentimento [*Gefühl*] pertence meramente à excitabilidade [*Reizbarkeit*] e emoção [*Rührung*]"<sup>525</sup>, motivo para que seja definido a partir da face passiva da alma, segundo a qual "eu sou inteiramente afetado e sou um jogo das impressões". A experiência que se organiza visando apenas ao sentimento leva o indivíduo à fruição privada do seu prazer, cuja prática reiterada, nós já o sabemos, culmina no consumo das próprias forças anímicas. Isto ocorre porque, seja pontualmente ou com frequência, apenas as sensações são ali buscadas pelos indivíduos – como quando se argumenta que tal prato é o melhor não porque o próprio objeto da comida esteja em discussão, mas porque eles falam "apenas do modo como são subjetivamente [*als dem Subject*] afetados"<sup>526</sup>. Nesse caso, não há nada que possa ser discutido, pois o cerne desta experiência é apenas o que há de material na sensibilidade. Aqui, e apenas aqui, o professor concorda com o ditado de que *gosto não se discute* [*gustu non est disputandum*], e seria descortês, por exemplo, torcer o nariz para alguma preferência pessoal, por mais démodé ou excêntrica que essa possa parecer em sociedade. Tomado a partir do sentimento, o gosto não exprime um juízo *objetivo*, mas apenas *privado*, sobre como os indivíduos experimentam a sua sensação. Kant então aconselha aos seus alunos que "não se deve rivalizar sobre o agradável e o desagradável, pois isto é um conflito que diz respeito ao sujeito [*übers Subject*]"<sup>527</sup>.

Já uma outra situação é o julgamento dos juízos de belo e feio, os quais, sendo *peculiarmente* objetivos, acenam à discussão. Peculiar, porque a sua objetividade não decorre de regras do entendimento, como nos juízos sobre o bom e o mal, mas sim de *regras da sensibilidade*: "A sensibilidade possui suas regras tanto quanto o entendimento. Princípios seguros do gosto devem ser e valer de modo universal. Existem também regras seguras de estética"<sup>528</sup>. Estas regras, por sua vez, não serão nada além das condições inerentes à natureza humana<sup>529</sup>, aquelas mesmas que foram

<sup>524</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 177.

<sup>525</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 178.

<sup>526</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 180.

<sup>527</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 181. Vale notar que Kant reafirmará, quinze anos depois, esta mesma compreensão na *Preleção Busolt*: "É dito *de gustu non est disputandum*, não se pode disputar sobre o que é agradável. Mas é possível discutir sobre o gosto e sobre a sua pertinência". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1509).

<sup>528</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 181.

<sup>529</sup> "É-se muito empírico nos princípios do gosto, mas os fundamentos [*Grunde*] dos ajuizamentos não são meramente abstraídos da experiência, pois eles se assentam na natureza humana [*Menschheit*]" (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 180). Esta explicação figura na *Preleção Parow* da seguinte maneira:

analisadas no § 4 da *Dissertação Inaugural de 1770*<sup>530</sup>, só que agora reconsideradas a partir de um conjunto de fenômenos antropológicos que, se não foram ali representados, não se mostram, ao que tudo indica, contrários a sua exposição. Kant explica no semestre de inverno de 1772-73 que "todos os homens possuem condições sob as quais eles podem representar uma grande diversidade, existindo por isto também um tema que é exposto [*ausgeführtes Thema*], o qual deve aprazer a todos pelas causas mencionadas"<sup>531</sup>. Estas causas são, para o professor, as modificações dos dois tipos de intuição sensível: "A figura [*Figur*] é a modificação no espaço, o jogo [*Spiel*] é meramente a modificação no tempo"<sup>532</sup>. Buscando elucidar o segundo caso, o professor comenta com os seus alunos que aquilo que apraz nos acordes musicais são a proporção e a simetria que deve haver entre os sons [*Tönen*]. Por seu turno, é precisamente a composição de acordes que constrói o tema a ser compartilhado por todos os ouvintes. A mesma experiência, o professor acrescenta, pode ser encontrada nos jardins e na dança, cujo aprazo será experimentado, agora, graças à proporção e à simetria da imagem [*Bild*] que é formada no expectador. A este conjunto de exemplos, inclusive, seria possível acrescentar, ainda, o exemplo supracitado da mesa, em que todos os seus elementos são dispostos a fim de gerar uma imagem aprazível na alma do comensal. Assim, porque estas representações podem ocorrer em diversos sujeitos, visto que se apoiam na conformação sensível da qual todos os homens são dotados<sup>533</sup>,

o gosto aponta para uma concordância do ajuizamento sensível, sendo, portanto, falso que não se possa discutir [*disputiren*] sobre o gosto; pois discutir significa

---

"Mas o gosto também possui princípios internos [*innere Principia*], os quais tem seus fundamentos na natureza humana [*Natur des Menschen*] (...)". (KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 311).

<sup>530</sup> Esta conformidade entre ambos os textos foi captada por Guyer, para quem a separação kantiana dos objetos belos entre os que são espacialmente extensos e os temporalmente extensos "poderia ter sido sugerida pelo recentemente publicado *Laokoön* de Gotthold Ephraim Lessing (1766), mas que, é claro, também poderia ter sido sugerida pela própria análise de Kant das formas fundamentais da sensibilidade na sua dissertação inaugural *Sobre as Formas e os Princípios do Mundo Sensível e Intelectual* de 1770". (GUYER, Paul. "Beauty, Freedom, and Morality: Kant's *Lectures on Anthropology* and the Development of His Aesthetic Theory". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*, p. 143).

<sup>531</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 182.

<sup>532</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 181.

<sup>533</sup> Ainda de acordo com Guyer, a alteração crucial desta primeira interpretação kantiana terá ocorrido na metade da década de 1770, quando Kant passar a defender que "nosso prazer com um objeto belo é causado pelo jogo harmonioso entre imaginação e entendimento que induz a isto, um estado, cuja indução ele [Kant] defende a possibilidade de ser esperada em qualquer observador adequadamente situado". (GUYER, P. *Beauty, Freedom, and Morality*, p. 141). Esta tese de Kant, corretamente identificada por Guyer, terá aberto a picada para o seu tratamento definitivo no § 9 da *CJ*, segundo o qual "os poderes-de-conhecimento que são postos em jogo por essa representação estão nesse caso em um livre jogo, pois nenhum conceito determinado os restringe a uma regra particular de conhecimento. Portanto, o estado-damente nessa representação tem de ser o de um sentimento do livre jogo dos poderes-de-representação em uma dada representação, para um conhecimento geral". (KANT, I. *CJ*, § 9, p. 220 [AA V: 217]).



tanto quanto provar [*beweisen*] que meu juízo é também válido para os outros, e o ditado: cada um tem seu próprio gosto, é tanto uma sentença do ignorante, quanto um princípio do insociável.<sup>534</sup>

Tal como é compreendida nesta preleção inicial sobre antropologia, a experiência do gosto surge na disciplina de antropologia essencialmente ligada à epistemologia e à moral. Se recuperarmos o nosso argumento central do capítulo anterior, a ignorância não significa uma pecha<sup>535</sup>, mesmo que Kant venha a acenar nessa direção em algumas ocasiões. A rigor, o ignorante é apenas aquele que desconhece algo, no caso em questão, posicionando-se a partir daquilo que ele supõe conhecer melhor, qual seja a particularidade do seu gosto. Como cada indivíduo é afetado de uma maneira pessoal, tanto melhor anunciar que gosto não se discute, pondo fim a uma altercação que poderia rapidamente descambar numa rivalidade gratuita. É neste sentido, aliás, que Kant irá sugerir, na *Preleção Collins*, a diferença entre os verbos *disputiren* – germanização do verbo latino *disputare*, que significa debater, dissertar, argumentar, sustentar com razões, cujo correlato alemão, como acabamos de ver, é *beweisen* – e *streiten*, visto que "ninguém exige que se deva seguir o juízo dos outros no gosto"<sup>536</sup>.

Importa notarmos nessa última citação a liberdade de ação que Kant reconhece estar preservada no juízo de gosto. Isto é, buscar a confirmação do juízo sobre aquilo que aprova não implica a exigência de que os outros devam se fiar em semelhante juízo. Na *Preleção Pillau*, por exemplo, o professor comentará que "o gosto depende, portanto, do ajuizamento do sentido comunitário [*gemeinschaftlichen Sinn*]. O gosto é então cultivado quando se produz concordância com o juízo de muitos"<sup>537</sup>. Segundo esse esclarecimento, o essencial da experiência do gosto recai sobre a discussão que é gerada pelos diversos ajuizamentos que um objeto pode suscitar e pela satisfação que é experimentada no exercício de consonância dos participantes da discussão. Esta concomitância entre a discussão e a satisfação é importante, pois o gosto visará sempre a preservação das individualidades neste exercício, por assim dizer, antropológico de universalidade.

<sup>534</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 377.

<sup>535</sup> Segundo a seguinte explicação da Lógica, "à perfeição lógica do conhecimento relativamente à sua extensão, opõe-se a *ignorância*, uma imperfeição *negativa* ou imperfeição da *falta*, que permanece inseparável de nossos conhecimentos por causa das limitações do entendimento". (KANT, I. *Lógica*, p. 61 [AA IX: 44]).

<sup>536</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 180.

<sup>537</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 788.

Quanto ao homem insociável, ele converteu em princípio a experiência do gosto pessoal não porque tenha reconhecido a inadequação em se rivalizar sobre o gosto, essa é a percepção obscura do ignorante, mas simplesmente porque se convenceu de ser o possuidor do gosto mais apurado, desprezando, por conseguinte, o que os outros pensam a respeito. O professor confirmará esta linha de argumentação na *Preleção Menschenkunde*, ao comentar, a partir da importância que o gosto adquire em épocas de sociabilidade, que "muitos dizem: eu tenho meu próprio gosto; só que uma tal pessoa não tem gosto nenhum, pois aquele cuja escolha não encontra aprovação alguma nos outros não tem nenhum gosto"<sup>538</sup>. Aqui, tal como analisamos no capítulo anterior, a parcialidade que é inerente à natureza humana e que é, em alguma medida, pressentida pelo ignorante, já se transformou numa forma de egoísmo no homem insociável. "Um egoísta em frequentações", diz Kant, "é aquele que aproveita em todas as oportunidades a ocasião de falar de si mesmo, e sempre em primeira pessoa. Isto é uma falta de boas maneiras"<sup>539</sup>. Já segundo uma passagem semelhante da *Preleção Busolt*, o egoísta estético é explicitado como uma nota do egoísta moral, ou seja, como aquele que "diz algo sobre si ao ficar contente com a vantagem dos outros"<sup>540</sup>. Mesmo que estas explicações não recorram diretamente à noção de gosto, a simples enunciação das *boas maneiras* mostra bem o horizonte que o professor tinha em vista ao tornar conhecida aos alunos a conduta egoísta no intercurso social. É que, para o professor, embora a *disciplina* seja "uma mera habilidade para ser disciplinado"<sup>541</sup>, ela não deve ser entendida propriamente como um "fundamento da natureza", pois isto forçaria a tese de que a natureza se encarregaria do seu desenvolvimento, a despeito ou até mesmo preferivelmente sem a atuação deliberada dos homens. Neste sentido, *é natural* que a disciplina seja ensinada, ideia esta que ilumina, por conseguinte, o contraponto<sup>542</sup> utilizado com frequência nestas preleções para a compreensão da virtude:

J. J. Rousseau e *Home* disputam sobre se a virtude é um presente da natureza ou se deveria ser aprendida. Rousseau sustenta a primeira tese, mas *Home* o refuta corretamente, pois se nós não nos instruímos [*ausbilden*], então nenhuma virtude nascerá, embora tenhamos a disposição natural para tanto.<sup>543</sup>

<sup>538</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1097.

<sup>539</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 859.

<sup>540</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1438.

<sup>541</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 814.

<sup>542</sup> Na *Preleção Parow*, o professor havia dito a respeito do estudo do gosto que "o homem deve aprender tudo; sim, o famoso *Home* sustenta, a propósito de Rousseau, que mesmo a virtude deve ser ensinada e ele, de certo modo, está correto". (KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 387).

<sup>543</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1107.

Ainda de acordo com essa citação, é possível compreender mais claramente o papel que Kant passa a atribuir, no início da década de 1780, à cultura no âmbito da moral. O conjunto formado pelas ciências e belas artes não é apenas um dos resultados computáveis da conduta moral. Na verdade, a *cultura* como educação do gosto começa a ser seriamente considerada como o próprio meio<sup>544</sup> pelo qual os homens são preparados para agir moralmente:

O camponês escolhe apenas segundo os seus sentidos privados, embora, por gosto, ele se banhe às vezes aos domingos, pois todo homem num dado momento encontra algo a mais do que é suficiente para as suas necessidades; ou seja, ele vê a partir do gosto e escolhe de modo que a sua escolha obtenha aprovação. O gosto é uma consequência da sociabilidade e a sua formação [*Bildung*] é um aprendizado [*Ausbildung*] do homem a respeito da sua verdadeira perfeição que o leva para próximo da moralidade.<sup>545</sup>

Essa compreensão de que a formação do gosto é inversamente proporcional aos apelos da sensibilidade bruta e diretamente relacionada à promoção da perfeição humana já era, em alguma medida, discernida pelo professor na época em que a noção de natureza humana passava a ocupar a linha de frente na investigação antropológica. Segundo o registro da *Preleção Friedländer*, "as sensações do homem requerem cultivo [*Cultur*] e as inclinações uma disciplina. As sensações devem ser refinadas e as inclinações controladas"<sup>546</sup>. No entanto, embora concomitantes, como no "dever de sentir gratidão, ao que pertence uma sensação fina", o cultivo da sensibilidade e a disciplina das inclinações ainda não eram definidos claramente por Kant como processos concorrentes. Por mais que este apuro das sensações fosse explicado por um "fino poder de julgar", Kant ainda não havia compreendido satisfatoriamente a tese que ele próprio lançara nas suas *Observações*, segundo a qual determinados comportamentos dos homens atinentes à sensibilidade redundam em *atitudes* que ultrapassam o âmbito *privado*, apontando para uma experiência intersubjetiva. Era preciso, portanto, encontrar

---

<sup>544</sup> Segundo a interpretação de Castillo, "em seu sentido teleológico, a cultura designa claramente a necessidade de uma passagem à moralização. Porque ela se aplica ao indivíduo, assim como ao gênero humano, e por fidelidade à teleologia kantiana, é necessário privilegiar este último sentido da palavra cultura, o qual sustenta todos os desafios da confrontação entre a legalidade e a moralidade, relacionados às expectativas respectivas da civilização e da moralização dos homens. Ela contém a originalidade da compreensão kantiana da histórica cultural e comporta um sentido mais temático e problemático do que temporal e cronológico. A intenção de Kant é colocar o acento sobre a exigência prática de ultrapassar o estado de uma disciplina pela força". (CASTILLO, M. *Kant et l'Avenir de la Culture*, p. 114).

<sup>545</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1096.

<sup>546</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 622.

um mesmo termo que permitisse a explicação dessa experiência pessoal da sensibilidade, como também da satisfação que é experimentada na interação social. E, cada vez mais, o gosto parecia cumprir esse papel<sup>547</sup> aos olhos de Kant.

---

<sup>547</sup> A respeito da reflexão kantiana sobre o gosto no período crítico, há uma pequena, embora importante diferença entre as duas edições da *CRP* que vale a pena ser apontada. Na primeira versão da *Estética Transcendental*, após afirmar a *realidade empírica e idealidade transcendental do espaço*, desde que se aceite que "só assim, do ponto de vista do homem, podemos falar do espaço, de seres extensos, etc." (KANT, I. *CRP*, A 26/B 42), Kant tece uma série de considerações sobre as outras condições subjetivas que não possuem a aprioridade identificada na intuição do espaço. Seja o sabor agradável de um vinho, seja tal ou tal cor de um corpo, estas modificações dos órgãos sensíveis não "são condições necessárias pelas quais unicamente as coisas podem ser para nós objetos dos sentidos. Estão ligadas ao fenômeno apenas como efeitos da nossa organização particular que acidentalmente se ajuntam". (KANT, I. *CRP*, A 28. Tradução modificada). Por tratarem-se de sensações, isto é, do modo como os indivíduos são modificados quando do contato com determinado objeto, as impressões dos sentidos não podem explicar as "representações *a priori*" (KANT, I. *CRP*, A 29), sendo, por esse motivo, explicadas como acidentais. Por outro lado, especificamente esses acidentes são aquilo que possibilita a diversidade e riqueza da experiência humana, reconhecimento que por si só consegue justificar o interesse kantiano na análise dos órgãos dos sentidos durante as suas preleções sobre antropologia, seja alterando, seja emendando as suas afirmações sobre o que há de *material* na sensibilidade. É deste modo que podemos entender a alteração sutil dos exemplos que irão acompanhar esta explicação na segunda versão da *CRP*. Aqui, ao invés de rerepresentar os órgãos do paladar e da visão, é apenas confirmado que as "sensações das cores, dos sons e do calor" (KANT, I. *CRP*, B 44), as quais recobrem os três *sentidos objetivos* de visão, audição e tato, "não permitem o conhecimento de nenhum objeto, muito menos *a priori*", omitindo-se, assim, precisamente os órgãos subjetivos do paladar e olfato. Se aceitarmos que grande parte das preleções kantianas sobre antropologia foi dedicada à compreensão desses 'acidentes', para mantermos as palavras do mestre, e que, pela época da segunda edição da *CRP* em 1787, as suas considerações sobre *esta outra estética* já deviam se encontrar em estado bastante avançado, então teremos de reconhecer que tal omissão do gosto e do olfato fazia parte de uma estratégia bastante definida que vinha se desenvolvendo na sua doutrina da natureza humana. Isso é confirmado numa carta do fim de Dezembro de 1787, em que Kant revela a Karl Leonhard Reinhold que "eu me ocupo atualmente da crítica do gosto, na qual é oportunamente descoberto um novo tipo de princípios *a priori*". (KANT, I. *Briefwechsel*, AA X: 514). A rigor, ao acessar estas passagens da *Estética Transcendental* em qualquer uma das versões da *CRP*, o que o seu leitor tem diante de si é todo este trabalho demorado de compreensão da *natureza especial do sujeito*, ao qual também pertencem as reflexões do professor sobre a esfera dos órgãos dos sentidos, cujos *resultados* são ali apresentados segundo as exigências postas pela Escola, o que, pelo que se nota, não desautoriza absolutamente as suas investigações antropológicas. Muito pelo contrário, a *Crítica* também os acomoda. De acordo com o estudo de Watkins e Jankowiak, "as explicações antropológicas das várias modalidades sensoriais articulam as condições empíricas da experiência que suplementam as condições transcendentais da *Crítica*". (WATKINS, E.; JANKOWIAK, T. *Meat on the bones*, p. 62). Não podemos, então, concordar com Heidegger, quando ele afirma, num dos seus famosos cursos universitários, que "Kant não se envolve de modo algum com um exame dos órgãos sensíveis, e de fato corretamente, pois a essência da sensibilidade não se encontra nos órgãos sensíveis (...)". (HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Dritte Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995, p. 86. A seguinte tradução em inglês foi cotejada: \_\_\_\_\_. *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. EMAD, P.; MALY, K. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1977, p. 59). Observa-se nesta interpretação de Heidegger uma incompreensão quanto à *distinção crítica* entre o transcendental e o empírico – que "compete apenas à crítica dos conhecimentos e não se refere à relação destes conhecimentos com o objeto" (KANT, I. *CRP*, A 56/B 81) –, desconsiderando, por conseguinte, a investigação antropológica realizada por Kant, como se a aprioridade dos princípios transcendentais invalidasse necessariamente os elementos que dizem respeito à natureza humana. Somos, portanto, mais simpáticos à leitura de Bird que, embora tente encontrar um sentido positivo para a psicologia empírica na filosofia madura de Kant (sentido que, segundo o nosso entendimento da questão, só pode ser atribuído à disciplina de antropologia), apresenta uma interpretação lapidar desta distinção kantiana: "Uma explicação transcendental de tais termos como 'objeto', 'eu' ou 'síntese' não é, conseqüentemente, uma referência material aos objetos, eus, ou sínteses *distinta* daqueles itens na nossa experiência, mas uma explicação formal, filosófica, da nossa concepção daqueles itens na nossa experiência. (...) Metafísica e psicologia empírica podem ambas estar preocupadas

Não será, portanto, inesperado, que, tendo novamente endossado a interpretação de Henry Home<sup>548</sup>, encontremos a seguinte explicação na *Preleção Mrongovius*, de que "deficiências de gosto são também causas da inexistência de importantes virtudes"<sup>549</sup>. Sob esta luz, a figura do homem insociável ilustra muito bem a questão que o professor tentava compreender desde as *Observações*. Ao confundir "emoção e estímulo"<sup>550</sup> com algo que pode ser propriamente contabilizado no gosto, o gosto pessoal elevado à posição de princípio acaba por gerar no homem insociável o quadro de *susceptibilidade*, cujo resultado não é, agora, apenas sofrido pelas suas forças anímicas, mas também por todas as pessoas que estão ao alcance do seu comportamento inapropriado. Vê-se claramente aqui o problema que o *consumo* veicula. Porque, para Kant, "o gosto é um poder de julgar sobre o que é cultivado, e não sobre o que é fruído", o insociável despreza justamente a única via possível para o aprendizado dos dons de que a natureza dotou os homens, a *cultura*. Este problema será denunciado da seguinte maneira na *Antropologia Pragmática*:

O egoísta *estético* é aquele ao qual o próprio *gosto* basta, ainda que outros possam achar ruins, censurar ou até ridicularizar seus versos, quadros, música etc. Ele priva a si mesmo do progresso para o melhor, se se isola com seu juízo, aplaude a si mesmo e só em si mesmo busca a pedra de toque da arte.<sup>551</sup>

Sem uma consulta as outras preleções sobre antropologia, poder-se-ia inferir dessa explicação da *Antropologia Pragmática* que o egoísmo estético pertenceria sobretudo ao âmbito artístico, o seu partidário apenas desdenhando de uma excelente oportunidade para se aprimorar no seu ofício através da discussão de suas ideias com um público educado. Mas não deve ser assim. As *Observações* já haviam sugerido a analogia entre a beleza e a moral, e até mesmo, que o comportamento virtuoso ganharia muito com um refinamento apropriado. Neste sentido, uma outra pergunta que também se punha à

---

com a crença, a memória, a imaginação e a atenção, mas elas se relacionam com isto de modo respectivamente filosófico ou empírico. Esta divergência não significa que os dois modos de investigação sejam distintos; é natural pensar que elas se sobreponham e complementem mutuamente". (BIRD, Graham. *The Revolutionary Kant: A Commentary on the Critique of Pure Reason*. Chicago and La Salle: Open Court, 2006, p. 85). Nesse sentido, tivesse Heidegger razão, a *CJ* jamais teria podido ser escrita, pelo simples motivo de que Kant não teria considerado, ao longo de quatro décadas, as razões deste curioso órgão sensível que é conhecido como *Geschmack*.

<sup>548</sup> Na *Preleção Mrongovius*, este mesmo tópico aparece da seguinte forma: "O bem e a virtude não são meramente um dom da natureza, mas devem sim ser também aprendidos. Rousseau acreditava no primeiro, Home no segundo". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1334).

<sup>549</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1328.

<sup>550</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1509.

<sup>551</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 29 [AA VII: 129].

investigação antropológica (lembramos aqui a conclusão das *Observações*) era a de como esta vinculação, uma vez esclarecida, poderia ser aproveitada na educação dos jovens cidadãos do mundo. A primeira preleção sobre antropologia responderá diretamente a esta questão, cujo potencial explicativo ressoará em diversos âmbitos do projeto kantiano posterior:

Mediante vasta cultura da crítica dos outros, é-se levado ao exercício e à habilidade para criticar a si mesmo, seja para nada escrever, seja para, quando se escreve, escrever algo belo. A crítica nos ensina a aplicar inteiramente a provisão de conhecimentos que nós possuímos.<sup>552</sup>

Embora essencial para o fazer artístico, Kant extrai da noção de crítica enquanto "exame do valor no objeto dado" um resultado que ultrapassa o seu caráter propedêutico nas belas artes. Ao praticá-la, "o homem se torna capaz de ver nas coisas importantes o que é conforme a leis, a fim de notar as menores desarmonias"<sup>553</sup> – inclusive e sobretudo em si mesmo. Procurando aperfeiçoar um certo talento para a composição de versos ou acordes, por exemplo, o neófito começa a controlar melhor as faculdades que ele descobre possuir, cujas variadas *interações harmônicas* respondem, em geral, pelos diversos lugares em que o gosto é encontrado<sup>554</sup>. Isso ocorrendo, o jovem é conduzido desapercivelmente à situação oposta do egoísta estético, aprendendo a escutar o que os outros têm a dizer e a considerar as diversas perspectivas sob as quais um objeto de gosto pode ser produzido ou escolhido. A rigor, ao visar "a intuição de exemplos nas próprias coisas e a observação [*Anschauung*] imediata de como a coisa se engendra em mim"<sup>555</sup>, o ensino do gosto, ou ainda, a educação estética, consegue favorecer nos alunos a interação adequada que sempre deve existir entre a sensibilidade e o entendimento. Por conseguir apurá-la, os juízos sensíveis que são formados a partir destes exercícios servirão, assim entende Kant, como *bússolas*<sup>556</sup> para a orientação das ações virtuosas nos âmbitos diversos da sociedade, e não apenas nas belas artes:

---

<sup>552</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 194.

<sup>553</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 195.

<sup>554</sup> "Assim, o gosto está em todas as partes – no vestuário, na comida, na bebida, nos divertimentos etc., nos quais o gosto apura o entendimento". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 195).

<sup>555</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 196.

<sup>556</sup> Não terão sido poucas as ocasiões em que Kant aproveitou um elemento geográfico para a elucidação das suas ideias. A respeito da perspectiva geográfica que organiza o projeto filosófico de Kant, Dekens afirma que "a abordagem geográfica, desta vez em sentido lato, é requerida antes de qualquer outra empreitada, ela orienta toda investigação ulterior e parece assim, (...), constituir o essencial do trabalho filosófico". (DEKENS, Olivier. "D'un point de vue géographique sur la philosophie kantienne", *Revue de métaphysique et morale*, 103:2 (1998: avril/juin), p. 264).

O entendimento sozinho não é suficiente. Mas a sensibilidade deve ser subordinada ao entendimento e não o entendimento à sensibilidade. A bússola aponta para os pontos cardinais, proporcionando a orientação dos navios. Os homens devem ter gosto na moralidade [*Sittenlichkeit*], a polidez e a amabilidade são atitudes virtuosas (frequentemente em alto grau) aplicadas a pequenos objetos.<sup>557</sup>

Pelo que está sendo exposto nesta citação, embora essencial, a estética não se resumirá nas preleções sobre antropologia à instrução dos sentidos. Para além da oportunidade de forjar nos jovens um juízo apurado sobre as belas artes ou, ainda, de propiciar neles um maior agenciamento das suas faculdades, a real importância dessa educação consiste precisamente naquilo que naturalmente a ultrapassará: "As belas artes certamente não melhoram o homem, mas elas de fato o refinam, tornando-o suave e moralmente bom. Um passo mais próximo das leis morais é dado quando se encontra gosto no belo, o que prepara para encontrar gosto no bom"<sup>558</sup>. Para o professor, o aprendizado obtido com as belas artes deve servir, portanto, como instrumento auxiliar nesta formação mais ampla que é encontrada nas "sociedades com pessoas civilizadas de bom gosto"<sup>559</sup>.

### C – O *convivium*

A propósito de uma crítica lançada por Lord Chesterfield – segundo a qual, "os ingleses não lidam com outros, mas meramente com seus iguais, pois lhes é cansativo pôr-se em sociedade, forçando-se à coação"<sup>560</sup> –, Kant esclarece na *Preleção Menschenkunde* que as sociedades, nas quais os homens devem ter atenção para com as próprias condutas, "são então a melhor escola formadora do nosso talento, pois elas proporcionam gosto pelo que nos torna aptos para fruir sempre de muitos contentamentos da vida". Visto sob este prisma, o exercício do gosto se bifurca em duas direções. Uma tem por foco o próprio indivíduo, que aprende a controlar e a multiplicar as possibilidades de fruição dos contentamentos. Esta perspectiva individual é ainda encontrada nos contentamentos oferecidos pela cultura, tal como discutimos no segundo capítulo a respeito da sensibilidade [*Empfindsamkeit*]. Já a outra situação, francamente participativa, faz com

<sup>557</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 195.

<sup>558</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

<sup>559</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1088.

<sup>560</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1088.

que os homens descubram no prazer da companhia<sup>561</sup> uma fonte inesgotável deste tipo de fruição superior. Assim, ainda que de início o homem possa "ser retirado da preguiça apenas à força"<sup>562</sup>, no fim das contas, a reunião de pessoas de fino trato "é constantemente buscada uma vez que o gosto tenha se formado". É bem verdade que, para o professor, esta formação do gosto estará essencialmente atrelada ao aumento das necessidades<sup>563</sup>. Por outro lado, são estas carências aquilo que impulsionará os homens para a ação:

Quando os homens vivem juntos em grandes sociedades, eles multiplicam suas necessidades; mas ali seus talentos também são mais estimulados para cuidar da satisfação das necessidades. Quando o gosto finalmente aparece, a educação [*Bildung*] civiliza o refinamento do gosto, multiplicando e promovendo a sociabilidade.<sup>564</sup>

Vistos a partir do indivíduo, os divertimentos do convívio que decorrem da formação do gosto, por oferecerem "alimento para todos os nossos talentos"<sup>565</sup>, são tomados como "encorajamentos" da própria força vital, já que "tais divertimentos fazem até com que se possa suportar melhor a fruição, promovendo sobremaneira o bem-estar do corpo". Aqui, as forças vitais que são colocadas em movimento pelos órgãos sensíveis estão inteiramente preservadas na experiência do gosto, não culminando, por conseguinte, em

---

<sup>561</sup> Ao homem sociável, o afastamento da rusticidade trará consigo os seus próprios demônios. Não foram poucos os momentos em que Kant ponderou sobre o problema da inclinação para a sociedade. Na *Preleção Friedländer*, o professor notava que "o gosto delicado na inclinação é um tipo de necessidade que pode ser bastante difícil de satisfazer". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 708). O problema que o gosto delicado veicula é o de que as suas exigências diminuem a possibilidade de sua satisfação em razão inversa aos custos de sua manutenção. Visto que, para o professor, o gosto surge em função da sociedade, então "a inclinação para o gosto cresce em proporção à inclinação para a sociedade" (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1326), motivo suficiente para a seguinte conclusão: "Não se deve mesmo desejar a posse da inclinação sociável, pois o homem não pode viver para sociedade e, além disto, custa dinheiro estar sempre em sociedade". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1529). Compreende-se, assim, a importância que Kant atribuía à insensibilidade ligada à reflexão que decorre do cultivo da sensibilidade. O homem sociável é aquele que, não prescindindo do gosto apropriado, é também capaz de tirar proveito desta inclinação formal que é o *dinheiro* para a satisfação daquilo que *ele se põe* como necessidade. "A abstinência não deve ser, por isto, meramente avaliada como virtude, mas também como prudência". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1322).

<sup>562</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1088.

<sup>563</sup> Temos aqui o núcleo argumentativo a partir do qual Kant desenvolve as suas considerações sobre a questão do luxo e do fasto. Nós já tivemos a ocasião de interrogá-la a respeito da *Antropologia Pragmática*, em que se detecta uma inspiração evidente da discussão proposta por Hume no seu ensaio *Do refinamento nas artes*: SANTOS, Leonardo Rennó R. *O aprimoramento moral na Antropologia pragmática de Kant*. 2011. 162 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). – Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011, pp. 142-44. Cf. para referência o seguinte ensaio humano HUME, David. "Do refinamento nas artes". In: \_\_\_\_\_. *A Arte de Escrever Ensaios*. PIMENTA, P.; SUZUKI, M. (Trad.). São Paulo: Iuminuras, 1999, pp. 209-20, além do estudo clássico de Monzani MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Ed. Unicamp, 1995, pp. 40-44.

<sup>564</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

<sup>565</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1090.



nenhum "esgotamento" que resultaria numa intensificação da dor. Ganha-se nesse caso duplamente, pois além de pouparem as suas forças vitais, ou até mesmo de aperfeiçoarem o funcionamento do seu organismo graças às fruições superiores, os homens também passam a solicitar menos de sua animalidade, retirando-se desapercivelmente do tutelado da natureza. Na conclusão da seção sobre a faculdade de desejar da *Preleção Menschenkunde*, Kant afirma que "o homem age ou por instinto, ou por princípio"<sup>566</sup>. Se motivado pelo instinto, o homem rebaixa-se à animalidade, anulando, por conseguinte, o que o caracteriza. Aqui, "ele é o mais anômalo dentre os animais". Já quando age por princípio, ele conquista uma conformidade a fins que apenas a razão pode oferecer, tornando-se "um autômato harmonioso". Supõe-se, assim, que a formação do gosto é condição necessária, ainda que insuficiente, para a promoção da razão. Acompanhemos como esta promoção oferecida pelo gosto pode ser vista pela ótica dos indivíduos que a experimentam.

A respeito das *inclinações* e dos *instintos*, Kant explica na abertura da seção sobre a faculdade de desejar da *Preleção Menschenkunde* que "nós não podemos realizar nada sem estes desejos"<sup>567</sup>. Pouco depois, o professor acrescenta um outro componente a esta fórmula geral: o *pendor* [*Hang*] como "a possibilidade interna para uma inclinação, isto é, uma disposição natural para a inclinação"<sup>568</sup>. Este acréscimo é essencial para o argumento que Kant desenvolve a respeito dos modos como os homens se relacionam com a sensibilidade, pois o pendor viabiliza uma experiência satisfatória do desejo que não redundaria necessariamente num problema, como será o caso da inclinação<sup>569</sup>. "O pendor não é nenhuma inclinação dominante, mas sim uma inclinação surgida com a oportunidade que não domina de modo duradouro"<sup>570</sup>. Além disso, o pendor também consegue explicar a diversidade de modos pelos quais os homens são

<sup>566</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1150.

<sup>567</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1109.

<sup>568</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1111.

<sup>569</sup> Contrariamente a nossa leitura, Wood interpreta de modo *positivo* o agenciamento que é de fato detectado na noção kantiana de inclinação, definindo-a como "um desejo em que a agência livre do sujeito, na forma da escolha, comparação e generalização conceitual, também desempenha algo". (WOOD, Allen. "Empirical desire". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*, p. 135). Para tanto, o acadêmico defende a tese de que "inclinações se apoiam nos instintos", desconsiderando por completo a noção de pendor [*Hang*], sobre a qual as inclinações também se apoiarão. Segundo a nossa interpretação, o pendor é o componente da natureza humana que permitirá um agenciamento amplo do homem sobre a sensibilidade, precisamente porque não existe, quando do seu surgimento, *nenhuma fixação* do sujeito em "um grande gênero de objetos". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1141). Por outro lado, nós concordamos com a interpretação do acadêmico a respeito do valor social da inclinação, que clarifica a crítica kantiana da inclinação como inimiga da moralidade: "nós devemos sempre pensar não na busca direta das pessoas de tais inocentes satisfações, mas, ao contrário, no contexto *social* em que tal busca aparece". (WOOD, A. *Empirical desire*, p. 139).

<sup>570</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1112.

atraídos por distintos objetos, dando origem, por isso mesmo, a desejos diversos. Na *Preleção Busolt*, o professor conclui, então, que "o homem vem ao mundo com pendor, mas sem desejos"<sup>571</sup>. Pode-se inferir daí que os desejos serão proporcionais ao modo como os homens se comportam em relação ao que neles há de animal e que também condiciona as suas ações.

A este respeito, na seção sobre o gosto da *Preleção Menschenkunde*, Kant faz uma diferenciação entre aquilo que contenta [*vergnügt*]<sup>572</sup> no tocante à sensação e aquilo que apraz [*gefällt*] a respeito do juízo do gosto, concordando que o gozo experimentado no que há de material dos órgãos sensíveis é infinitamente mais *intenso* do que o prazer que pode ser suscitado pela reflexão. Já na seção sobre o sentimento de prazer e desprazer desta mesma preleção, o professor havia elucidado a sua confirmação da tese de Conde Verri – "o céu não nos fez como seres que gozam [*genießenden*], mas sim que agem"<sup>573</sup> – com a seguinte explicação: "a posse do contentamento não constitui o gozo, mas sim aquilo que está em vista"<sup>574</sup>. A conformação humana é de tal modo arranjada pela natureza que o homem que almeja apenas a posse dos contentamentos não visará senão a intensidade das suas sensações, fazendo com que, pela debilitação da sua força vital, a dor retome os seus direitos sem que nada reste que possa impeli-lo à ação. Neste caso, ao invés de servir aos propósitos da natureza<sup>575</sup>, funcionando nos homens como agulhão para a atividade, o quadro de dor gerado pelo aumento da estimulação sensível causa a reação contrária de inação devido ao esgotamento da faculdade de sentir. Contra esta prática que também precipitará nos homens nada além de desejos ociosos, a qual é muito bem ilustrada pela noção de *consumo*, o professor é categórico:

Uma tal situação de asco e desgosto surge da loucura de experimentar tudo. Porque os homens desgastaram os seus nervos, eles adquiriram uma apatia, de modo que eles sentem em si mesmos uma atrofia de todas as sensações de contentamento. Este estado é a aversão ao vazio (*horror vacui in natura*), do qual os antigos físicos

<sup>571</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1518.

<sup>572</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1096.

<sup>573</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1075.

<sup>574</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1076. A confirmação desta proposição pode ser encontrada na seguinte passagem da *Preleção Mrongovius*, a qual, a rigor, vincula-se à lógica da cultura: "Nós devemos sempre procurar aumentar o nosso contentamento. Nos nossos divertimentos, nós temos sempre um outro em vista [*im prospect*]". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1322).

<sup>575</sup> "É bastante certo que a constituição da Providência é do tipo que nós devemos ser impelidos para a atividade pela alternância da dor". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1071).

falam, onde não encontramos nada em nós mesmos com o qual poderíamos preencher o vazio da nossa alma.<sup>576</sup>

É notório que o modelo do homem susceptível, por aprofundar apenas a estimulação de seus nervos, precipita desejos ociosos [*müßige Begierde*], ou ainda, ânsias vazias [*leere Sehnsuchten*], que, segundo a avaliação de Kant, são "deteriorações terríveis das forças da alma e bastante contrárias à atividade e eficácia"<sup>577</sup>. Nestas ânsias, a ponderação da razão sobre a conformidade de cada contentamento é aturdida pela intensidade dos gozos que são provocados pelas sensações, pouco restando de energia aos homens para que possam gerar novos interesses por outros contentamentos. Não por acaso, o professor ilustrava esta situação, definindo o homem como uma criança que não sabe o que quer, algo já comentado no capítulo anterior<sup>578</sup>. O que se acrescenta agora é que este estado desastroso das paixões surge como uma intensificação das inclinações que também dificulta, em alguma medida, a atividade da razão. Isto acontece, porque, segundo o registro da *Preleção Busolt*, "não há aqui nenhuma necessidade objetiva, mas sim apenas subjetiva, que é bastante prejudicial ao entendimento"<sup>579</sup>. Tomadas como um *desejo habitual*<sup>580</sup> (mecânico, portanto), as inclinações dificultam a avaliação do entendimento sobre aquilo que de fato se passa com a sensibilidade. "Mas é quase incompreensível como, através do hábito da nossa sensação, nós podermos tornar suportáveis coisas que são prejudiciais"<sup>581</sup>. O problema que este hábito cria para a razão é o de gerar informações atravessadas, dir-se-ia mesmo desvirtuadas, do entendimento<sup>582</sup>, sobre as quais a faculdade de fins terá, em todo caso, de julgar.

<sup>576</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1110.

<sup>577</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1109.

<sup>578</sup> Esta afirmação também será confirmada na *Lógica*, onde se lê: "Muitos homens não têm ideia do que querem, daí por que se conduzam pelo instinto e autoridade". (KANT, I. *Lógica*, p. 111 [AA IX: 93]).

<sup>579</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1519.

<sup>580</sup> Cf. também KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1339.

<sup>581</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 899.

<sup>582</sup> É neste sentido que se justificará, para Kant, uma apologia da sensibilidade. De acordo com o registro da *Preleção Collins*, "a sensibilidade não é nenhum mal, a confusão [*Verwirrung*] era um mal, que sozinha a sensibilidade não confunde" (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 32); sentença que visa proteger tanto a diferença genética das fontes do conhecimento humano da interpretação escolástica dos lógicos – por defenderem "que a causa de todos os enganos é a sensibilidade" (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 886) –, quanto dos moralistas, que "dizem que a sensibilidade perturba a razão". Refletindo sobre esta linha de argumentação que foi desenvolvida por Kant nas preleções sobre antropologia, Caygill afirma que "as preleções sobre lógica criticam a igualação entre o conhecimento sensível e o confuso, enquanto aquelas sobre metafísica exploram a diferença genética e a complementaridade sintética entre o sensível e o inteligível; é apenas nas preleções sobre antropologia que Kant foi capaz de combinar as duas abordagens numa doutrina integrada da sensibilidade que serve de base para a *Crítica da Razão Pura*". (CAYGILL, Howard. "Kant's Apology for Sensibility". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*, p. 168). Vale ressaltar que a noção de perfeição humana, esta que vinha sendo considerada por Kant desde o período pré-crítico, será finalmente

Haverá, contudo, uma explicação para esta resiliência que os homens demonstram, a qual resume, por sua vez, a *função* da inclinação:

Inclinação sempre exige que um objeto tenha se tornado uma necessidade no sujeito. Mas o bem não pode aumentar com a intensidade da inclinação, e sim segundo máximas e princípios. Mas, visto que não é possível nos tornarmos homens tão perfeitos, a natureza fez, então, um tal arranjo bondoso, que os fins principais são realizados através de inclinações.<sup>583</sup>

É certo que, nesta passagem da *Preleção Busolt*, Kant tinha em mente, a respeito da providência da natureza, as inclinações formais da *faculdade* [*Vermögen*] – a honra, o poder e o dinheiro<sup>584</sup> –, as quais, convertidas em paixão, explicam o grande motor da história humana: a *busca de projeção*, a *ânsia de dominação* e a *cobiça*, todas capazes de impulsionar os homens rudes para a ação<sup>585</sup>. O que a disciplina de antropologia toma em consideração, agora, é o *problema* da conversão destas três inclinações em paixões e, sobretudo, o ganho limitado que este processo pode oferecer. De acordo com a *História Cosmopolita*: "Mediante a arte e a ciência, somos *cultivados* em alto grau. Somos *civilizados* até a saturação por toda espécie de boas maneiras e decoro sociais. Mas ainda falta muito para nos considerarmos *moralizados*"<sup>586</sup>. A meio caminho da moralização, a multiplicação da cultura e a saturação da civilização elucidam muito claramente uma prática reiterada de propagação de inclinações, tanto quanto da sua conversão em paixões, veiculando, assim, o problema que é compartilhado por ambas. "Toda inclinação impulsiona, mas ela só domina quando retira a razão da posição de comparar o valor desta com a soma de todas as inclinações"<sup>587</sup>. Por mais que os homens sejam estimulados à atividade, ao converter um objeto numa necessidade, a inclinação

---

estabelecida no § 8 da edição de 1798, o qual é dedicado à apologia da sensibilidade: "A perfeição interna do ser humano consiste nisto: ter o uso de todas as suas faculdades em seu poder, para submetê-lo ao seu *livre-arbitrio*". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 43 [AA VII: 144]).

<sup>583</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1519.

<sup>584</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1521. Cf. também KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 170 [AA VII: 272].

<sup>585</sup> Na convergência antropológica que Kant realiza entre as "duas filosofias antagônicas – a de Shaftesbury-Hutcheson e a de Locke-Verri", (p. 511), Suzuki apreende da seguinte maneira a *inquietação* que qualifica o homem kantiano, ao mesmo tempo em que o auxilia na estruturação de sua história: "A busca pela satisfação de todas as inclinações humanas se constitui assim, como mais um daqueles diferentes tipos de miragem mental exaustivamente catalogados pela filosofia kantiana. Tal como na aparência (*Schein*), na ilusão (*Täuschung*) e na ficção involuntária (*Einbildung*), o engano que ocorre na busca de fama, dinheiro e poder também consiste na apreensão de algo subjetivo como se fosse objetivo, mas aqui a confusão entre o subjetivo e o objetivo tem o efeito de provocar salutarmente a ativação da força vital, evitando, assim, não só o tão temido tédio, mas propiciando o desenvolvimento dos talentos e das capacidades do homem". (SUZUKI, M. *A forma e o sentimento do mundo*, p. 514).

<sup>586</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 16 [AA VIII: 26].

<sup>587</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1141.

limita a ponderação da razão sobre a pertinência desta carência – a qual é criada pelo entendimento – em relação a todas as outras inclinações que também impulsionam, ou, no mínimo, poderiam impulsioná-los, algo que se torna impraticável no caso da paixão. "Paixão", diz o professor no semestre de inverno de 1788-89, "é uma inclinação que possui uma intensidade tão grande que nos torna incapazes de satisfazer a sua relação e combinação com todas as inclinações restantes"<sup>588</sup>. Mas, dever-se-ia concluir disto que a melhor política para a correção deste estado de coisas denunciado na *História Cosmopolita*, estimulando-se, por conseguinte, o processo de moralização dos homens, seria a extirpação das suas inclinações? Para o leitor das preleções sobre antropologia, seria difícil chegar a esta conclusão. A natureza humana é, para Kant, uma condição inalterável, e seja no mais bruto, como no mais sábio, todos os homens compartilham dos mesmos elementos que condicionam as suas ações. Tendo em vista esta limitação estrutural, o professor sugere, na *Preleção Busolt*, que "nada deve ser concedido às suas inclinações, mas sim conduzi-las sob controle", agenciamento apenas possível quando se reconhece a posição de mando da razão nos desejos: "A razão determina e a inclinação deve recuar [*weichen*] ou concordar"<sup>589</sup>.

A justa pergunta que se põe à disciplina de antropologia, então, é a de *como fazer* com que as inclinações sejam postas sob a ponderação da razão, permitindo, inclusive, que os variados pendores que os homens descobrem em si mesmos quando do contato com os objetos diversos possam se tornar uma fonte de satisfação legítima. A esta altura da argumentação, já se advinha que a resposta procurada é a formação do gosto mediante a qual os homens se seduzem pelos "divertimentos ideais na pintura, na música e nas ciências"<sup>590</sup>. Mais acima, comentamos uma passagem da *Preleção Menschenkunde*, em que Kant reconhecia a maior intensidade do gozo das sensações em relação ao dos ajuizamentos do gosto. O que o professor ajuntava a esta explicação é a seguinte observação: "mas o que é deduzido em intensidade dos objetos do gosto é repostado pelo todo"<sup>591</sup>. Aqui, a cultura discerne para os homens sensíveis um horizonte inesgotável de aprimoramento, precisamente porque, através da *multiplicação* dos seus contentamentos ideais, "enfraquecemos em nós a inclinação inferior da animalidade"<sup>592</sup>. Compreendemos, assim, a razão de fundo para que a educação estética seja posta a

<sup>588</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1519.

<sup>589</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1514.

<sup>590</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

<sup>591</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1096.

<sup>592</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

serviço da interação social. "Que se dê preferência a alguém, que algo lhe seja cedido quando este tem o direito, tudo isto são superações das limitações pessoais, pelas quais se refina"<sup>593</sup>. Kant assegura essa transição, afirmando na *Preleção Menschenkunde* que "o homem se livra das necessidades animais dos sentidos, quanto mais ele for capaz de se colocar na posição de um outro"<sup>594</sup>. Para os alunos que acompanharam o ensinamento do mestre até este ponto, estava claro que tal capacidade de julgar a partir do que também desperta interesse nos outros é aprendida graças à formação do gosto, a qual apenas pode ser engendrada pelo convívio. Aqui, "ao invés de fazer mau uso [*abutirt*] da fruição animal, nós enfraquecemos em nós mesmos a inclinação inferior da animalidade".

Esta compreensão nos descortina uma perspectiva renovada para a avaliação do processo de *Esclarecimento* a partir da formação do gosto. Se recuperarmos o artigo de Allison, veremos que ele interroga apenas a primeira e a terceira das *máximas do entendimento comum* que são retratadas no § 40 da *CJ*, respectivamente "a máxima da maneira de pensar *livre de preconceito*"<sup>595</sup> e "a da maneira de pensar *consequente*"<sup>596</sup>. O objetivo do comentador é demonstrar, através da correlação entre essas duas máximas, que o essencial da concepção de esclarecimento divisada por Kant consiste na "liberação do preconceito"<sup>597</sup>, sem o que, ele pergunta, "como alguém poderia começar a adotar um ponto de vista universal?". Que este arranjo argumentativo possa qualificar apropriadamente a noção kantiana de maioria, a desconsideração da segunda máxima do entendimento comum tem, em contrapartida, o prejuízo de projetar uma sombra justamente sobre a especificidade do potencial emancipatório que a formação do gosto discerne<sup>598</sup>, ou, o que dá no mesmo, do aprendizado da virtude.

<sup>593</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1105.

<sup>594</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

<sup>595</sup> KANT, I. *CJ*, § 40, p. 140 [AA V: 294].

<sup>596</sup> KANT, I. *CJ*, § 40, p. 141 [AA V: 294].

<sup>597</sup> ALLISON, H. *Kant's Conception of Enlightenment*, p. 42.

<sup>598</sup> Este potencial específico do gosto foi identificado por Arendt em seu artigo *A Crise na Cultura* (ARENDDT, Hannah. "The Crisis in Culture: its Social, and its Political Significance". In: \_\_\_\_\_. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: Viking Press, 1961). Para a intérprete, com a *segunda* das três máximas do entendimento comum, cujo "juízo sabe como transcender suas próprias limitações individuais" (Ibid., p. 220), Kant insistiu sobre a dependência intrínseca do outro para o exercício do julgamento. Tomado nesta acepção, o gosto como *senso comum* discerne uma capacidade propriamente humana, dos "nossos cinco sentidos 'subjettivos' e estritamente privados e seus dados sensoriais poderem ajustar-se a um mundo 'objetivo' e não subjettivo, o qual temos em comum e compartilhamos com outros" (Ibid., p. 221). Como, para Arendt, a arbitrariedade do ditado de que *gosto não se discute* teria incomodado Kant pela ofensa ao "seu sentido político e não ao estético" (Ibid., p. 222), a intérprete conclui, a partir da determinação do juízo de gosto enquanto eixo comum da "cultura e política" (Ibid., p. 223) – o qual engendra simultaneamente "a esfera da vida pública e o mundo em

De acordo com a explicação que a *CJ* apresenta atinente à segunda máxima, o homem que faz uso desta *maneira de pensar alargada* desconsidera "as condições privadas subjetivas do juízo"<sup>599</sup>, ao assumir um ponto de vista universal a partir do qual poderá julgar; isto que, Kant acrescenta, "ele somente pode determinar enquanto se coloca no ponto de vista dos outros"<sup>600</sup>. Ora, o homem sensível é justamente aquele que aprendeu graças ao cultivo de sua sensibilidade a enfraquecer os apelos sensíveis brutos, passando também a escolher a partir do que pode despertar interesse nos outros. Afinal, o juízo de gosto é, para o professor, a *faculdade de escolher socialmente*<sup>601</sup>, e é lícita a proposição de que, segundo o entendimento kantiano da questão, o aprendizado humano de sua aplicação decorre da cultura enquanto formação do gosto. Sendo assim, ao afirmar na *Preleção Menschenkunde* que "os refinamentos do gosto aprimoram a natureza humana"<sup>602</sup>, o professor tinha certamente em vista os benefícios que o cultivo apropriado das faculdades humanas oferece para a conduta moral e, por conseguinte, para o aprimoramento da humanidade. O professor ainda especifica este agenciamento mais eficaz das faculdades humanas na *Preleção Busolt*, ao afirmar que "o gosto promove o contentamento moral, o qual enfraquece o contentamento bruto e reprime os tipos inferiores de sensação, sendo também promotor do entendimento"<sup>603</sup>.

Nós já sabemos desde a conclusão do capítulo anterior, porém, que grande parte dos ganhos da cultura diz respeito ao cultivo da faculdade de imaginação, e seria certamente insuficiente uma reflexão sobre a questão do gosto tal como a que se estruturou ao longo das preleções sobre antropologia sem a consideração devida desta força humana. Numa passagem importante da *Preleção Mrongovius* sobre a diferença entre afetos e paixões à luz da providência da natureza, o professor argumenta que "a natureza apenas implantou nos homens fortes impulsos [*Triebe*] que podem ser ainda aumentados através do cultivo da faculdade de imaginação. Mas ela também exige, por isto, que a razão deva crescer na mesma proporção que as inclinações, para que o entendimento possa conservar a média [*Mittelmaaß*] dessas inclinações"<sup>604</sup>. Pelo que o professor afirma nessa preleção, fica claro que a faculdade de imaginação não apenas responde pelo movimento que os homens experimentam através dos produtos da

---

comum" –, que "nós podemos superar a especialização e o filisteísmo de todo tipo na medida em que aprendemos como exercitar o nosso gosto livremente" (Ibid., p. 225).

<sup>599</sup> KANT, I. *CJ*, § 40, p. 141 [AA V: 295].

<sup>600</sup> KANT, I. *CJ*, § 40, p. 141 [AA V: 295] Tradução modificada.

<sup>601</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1102.

<sup>602</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1098.

<sup>603</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1511.

<sup>604</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1361.

cultura, como também, e sobretudo, a qualidade desses movimentos, inclusive o seu abatimento, dependerá das diversas maneiras com que a imaginação irá se relacionar com as faculdades de entendimento e razão. Como conclusão do nosso estudo, nós buscaremos iluminar, na sequência, estes dois aspectos.

\*\*\*

### 3.2 – A imaginação da antropologia

A meio caminho das duas edições da *CRP*, Kant apresenta nos *Prolegômenos* uma defesa caridosa da faculdade de imaginação. Diz o mestre:

Pode-se talvez perdoar à imaginação se ela às vezes delira (*schwärmt*), isto é, não se mantém cautelosamente dentro dos limites da experiência; pois pelo menos ela é vivificada e fortalecida por esse livre arrojo, e sempre será mais fácil moderar sua ousadia do que socorrer seu abatimento.<sup>605</sup>

Que a imaginação chegue a delirar, isto pôde ser apreendido no âmbito da filosofia devido à extravagância da metafísica clássica, sobre o que não faltaram ocasiões para que Kant executasse uma verdadeira dissecação desta impostura escolástica. Por paradoxal que pareça à primeira vista, há bastante diligência na *filosofia preguiçosa*<sup>606</sup>, não carecendo senão de meias-palavras para que os seus produtos reluzam à meia-luz e, sob esse aspecto, a filosofia também foi tida como "igualmente um conto do *país das fadas* da metafísica"<sup>607</sup>. É frequentemente comentada e revista a solução crítica deste imbróglio, cujo sucesso dependeu em larga medida da redefinição da metafísica como "ciência dos *limites da razão humana*"<sup>608</sup>. Separando, no exame da aparência [*Schein*], o que há de formal do que é material<sup>609</sup>, Kant circunscreve na *CRP*<sup>610</sup> dois tipos de ilusão,

<sup>605</sup> KANT, I. *Prolegomena*, AA IV: 317. Utilizamos aqui a tradução de Torres Filho, que pode ser encontrada em TORRES FILHO, R. *O Espírito a Letra: A Crítica da Imaginação Pura, em Fichte*. São Paulo, Ática, 1975, p. 93.

<sup>606</sup> Na *Dissertação Inaugural de 1770*, Kant justifica da seguinte maneira o seu endosso do princípio epicurista, de que *tudo no universo acontece segunda a ordem da natureza*, contestando, por sua vez, precisamente a preguiça escolástica: "(...), porque, se nos afastássemos da ordem da natureza, não haveria nenhum uso para o entendimento, e o apelo cego ao sobrenatural é o travesseiro de um entendimento preguiçoso". (KANT, I. *Dissertação Inaugural de 1770*, p. 280 [AA II: 418]). Grifo nosso.

<sup>607</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 194 [AA II: 356].

<sup>608</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 210 [AA II: 368].

<sup>609</sup> "(...) mas a aparência nunca pode ser atribuída como predicado ao objeto, porque atribui ao *objeto em si* o que só lhe convém em relação aos sentidos ou em geral ao sujeito". (KANT, I. *CRP*, B 70n).

<sup>610</sup> Comparada ao modo como a *Dissertação Inaugural de 1770* lidou com os enganos da filosofia tradicional (cf. o seu § 24 sobre o *vício de sub-repção*, p. 270 [AA II 412]), Bird argumenta sobre a



uma *empírica*, a qual pode se elucidar pelas "ilusões de ótica"<sup>611</sup>, e uma outra, "natural e inevitável", que limita a função do seu investigador a descobrir, então, "a aparência de juízos transcendentais, evitando ao mesmo tempo que essa aparência nos engane"<sup>612</sup>. *Bem ou mal*, o que de fato alimenta ambas as ilusões são as operações da imaginação, cuja influência não deve ser penalizada, e não por seus ímpetos, decerto estimulantes, serem simplesmente preferíveis a sua languidez. É que segundo a abertura da *Aparência Transcendental*, não compete às atribuições da *sensibilidade* nem a tarefa de julgar<sup>613</sup>, nem a autovigilância atinente a sua influência despercebida "sobre o entendimento"<sup>614</sup>.

Em termos rigorosos, toda esta articulação de Kant também pertence ao seu enfrentamento da questão clássica da aparência e verdade<sup>615</sup>. Nós já interrogamos no segundo capítulo alguns dos seus elementos que estruturam a concepção kantiana de natureza humana – a noção de disposição natural e a diferença entre erro e ignorância – com vistas a realçar a fragilidade do poder humano de conhecer. Agora, nos interessa compreender, a partir dessa discussão, a *intenção* do argumento crítico supracitado, segundo o qual o excesso da imaginação se destaca como vantagem ao contrapor-se à possibilidade do seu abatimento. Quer dizer, o que, neste comentário sobre a imaginação, teria mobilizado Kant a recorrer *en passant* a um perigo tão mais pernicioso que mesmo a exaltação [*Schwärmerei*] parecerá preferível?

---

inovação oferecida pela *CRP* que "a Dialética também traz o novo aparato à 'subreção' e a distinção entre princípios 'contitutivo' e 'regulador". (BIRD, G. *The Revolutionary Kant*, p. 590).

<sup>611</sup> KANT, I. *CRP*, A 295/B 352.

<sup>612</sup> KANT, I. *CRP*, A 298/B 354.

<sup>613</sup> "Nos sentidos não há qualquer juízo, nem verdadeiro nem falso". (KANT, I. *CRP*, A 294/B 350).

<sup>614</sup> KANT, I. *CRP*, A 294/B 350. A *apologia da sensibilidade* recebe, aqui, a sua primeira confirmação crítica, a qual, como já sugerimos a propósito das ações mecânicas do entendimento, pertence ao conjunto de questões que mobilizavam Kant desde o surgimento da sua disciplina de antropologia. Esta reciprocidade entre a *CRP* e a preleção sobre antropologia foi detectada por Caygill da seguinte maneira: "A transferência para a antropologia dos comentários sobre a sensibilidade que formavam parte da psicologia empírica os liberou do contexto do comentário metafísico, permitindo que fossem complementados por comentários sobre a sensibilidade a partir das preleções sobre lógica anteriormente descrita". (CAYGILL, H. *Kant's Apology for Sensibility*, p. 178). Esta transposição temática é também confirmada por Henrich, que argumenta o interesse redobrado de Kant na estética: "Nos seus cursos sobre metafísica, Kant deu uma atenção mínima à psicologia empírica de Baumgarten, mas não porque ele atribuísse pouca importância a ela. Ao contrário, ele havia desenvolvido uma outra (e, neste período, privada) preleção sob o título de 'Antropologia' que ele igualmente oferecia em todo inverno. Estas preleções eram baseadas *exclusivamente* sobre o manual baumgartiano 'psychologia empirica'. Por conseguinte, nós podemos tomar por garantido que Kant tinha de discutir problemas de estética e apresentar suas ideias sobre este assunto duas vezes por semestre para públicos distintos". (HENRICH, D. "Kant's Explanation of Aesthetic Judgment". In: \_\_\_\_\_. *Aesthetic Judgment and the Moral Image of the World*, p. 32).

<sup>615</sup> Segundo a explicação exemplar da *Lógica*, Kant diz: "a fim de evitar erros, é preciso procurar descobrir e explicar a fonte dos mesmos, a aparência. *Pouquíssimos, porém, foram os filósofos que fizeram isso*. Eles só trataram de refutar os erros mesmos, sem apontar a aparência em que tinham origem". (KANT, I. *Lógica*, p. 73 [AA IX: 56]). Grifo nosso.

À luz do que foi discutido até aqui, a resposta nos parece autoevidente. Em termos metafísicos, a possibilidade trágica de abater-se – isto que todo aluno das preleções de Kant sobre antropologia tinha ciência – ajuda a pôr em evidência a um só tempo uma nota essencial desta faculdade inferior que é, também, uma força [*Kraft*] e a imputabilidade da faculdade superior do entendimento. Segundo a interpretação já clássica de Torres Filho, o fato de ser invocada apenas em função dos papéis que desempenha "dá à definição kantiana da imaginação essa fluidez que lhe permite renovar-se localmente cada vez, em função dos problemas determinados que a solicitam (...)"<sup>616</sup>. Com essa explicação, é possível discernir com clareza a estratégia usada por Kant ao tratar da imaginação, aproveitando as diversas informações que cumpriam as exigências críticas, ao mesmo tempo em que se desobrigava de uma definição protocolar completa acerca de uma faculdade, "cujo segredo de funcionamento dificilmente poderemos alguma vez arrancar à natureza e pôr a descoberto perante os nossos olhos"<sup>617</sup>.

Ora, de onde teriam saído diversas destas informações preciosas sobre as operações da faculdade de imaginação, se não das preleções sobre antropologia, nas quais uma variedade de comportamentos humanos apontava para esta sua "autonomia própria"<sup>618</sup>? Este nosso questionamento pode ser reformulado assim: que outro ambiente além do que é oferecido pela disciplina de antropologia seria mais propício para uma consideração detida das *ilusões empíricas*, ilusões estas cuja análise descobriu-se inadequada à *Dialética Transcendental*<sup>619</sup>? Afinal, nenhum outro contexto mostrava-se mais convidativo para a avaliação dos traços *positivos e negativos* da aparência empírica.

### **A – A bela aparência**

Recapitulemos dois exemplos já comentados a respeito das representações obscuras. De acordo com Kant, as pessoas podem ficar à mercê das suas próprias representações, tanto quanto tirar proveito delas, este duplo aspecto resumindo, em termos gerais, os dois modos de relacionamento dos homens com a sua sensibilidade. Como ilustração da

<sup>616</sup> TORRES FILHO, R. *O Espírito e a Letra*, p. 95.

<sup>617</sup> KANT, I. *CRP*, A 142/B 180.

<sup>618</sup> TORRES FILHO, R. *O Espírito e a Letra*, p. 93.

<sup>619</sup> "Não nos compete aqui tratar da aparência empírica (por exemplo, das ilusões ópticas) que apresenta o uso empírico das regras, aliás justas, do entendimento, mas onde a faculdade de julgar é desviada pela influência da imaginação". (KANT, I. *CRP*, A 295/B 351).

primeira situação, o professor comentou na *Preleção Menschenkunde* o caso da vertigem que surge com a possibilidade da queda de uma torre. Ou ainda, agora na *Preleção Mrongovius*, quando alguém precisa cruzar um lugar perigoso, por exemplo, "uma correnteza, sobre a qual uma tábua é colocada"<sup>620</sup>. Ambas as situações mostram bem como, embora essencial, a capacidade humana de autocontrole é de fato limitada, e por mais que "o meu entendimento me diga que, valendo-me da cautela, eu também posso atravessar sem perigo, algumas representações obscuras vão certamente mexer conosco, impedindo-nos de atravessar". A explicação final desta experiência de vertigem será dada no § 32 da *Antropologia Pragmática*, quando, à luz da noção de aparência empírica, o professor concluir que, "devido à força da imaginação humana, a ilusão vai frequentemente tão longe, que o homem acredita ver e sentir exteriormente o que só tem na própria cabeça"<sup>621</sup>.

As pessoas, contudo, nem sempre serão meros reféns destas poderosas representações obscuras que encontram alimento na força da imaginação<sup>622</sup>. Também é possível jogar com elas, caso emblemático do homem ladino, cujas ações, como vimos, ilustraram a conveniência da reorientação dos impulsos sexuais. Na *Preleção Busolt*, ao explicar aos alunos que a alternância entre luz e sombra é algo bastante agradável nas representações obscuras, Kant ajunta que:

Através de obscurecimentos elaborados, em que a faculdade de imaginação é mais usada para criar [*schaffen*], também acontece da impressão de uma representação se tornar tanto mais forte; por ex., em todas as expressões que pertencem aos galanteios de ambos os sexos. A escuridão põe a nossa atenção para trabalhar, tão logo ela revela rastros de luz.<sup>623</sup>

<sup>620</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1222.

<sup>621</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 76 [AA VII: 178]. Tradução modificada. Vale dizer que a ilustração que Kant apresenta desta proposição é uma combinação destes dois exemplos que foram comentados em momentos distintos das preleções: "Daí a vertigem que acomete a quem olha um abismo, ainda que tenha em torno de si uma superfície suficientemente ampla para não cair ou esteja junto a um parapeito seguro".

<sup>622</sup> Para uma análise esclarecedora de como a oposição entre *luzes* e *sombras*, cara ao projeto filosófico das Luzes, foi retrabalhada pela antropologia de Kant, sendo inclusive enfatizado o modo como o cultivo apropriado das faculdades humanas está atrelado à concepção kantiana de *Aufklärung*, cf. o seguinte artigo de Nascimento, para quem: "Não parece ser de outro nível o tipo de relação que a Antropologia defende como sendo a mais adequada entre entendimento e sensibilidade quando diz que cabe ao primeiro o cuidado de não debilitar ou violentar a segunda. É necessário que o homem, justamente quando precisa ser humano, desenvolva sua capacidade de lidar ou jogar consigo e com os outros". (NASCIMENTO, Luís F. S., "O Século das Luzes e o medo do escuro – a fantasia na *Antropologia* de Kant", *Discurso*, n. 44, 2014, pp. 189-218, p. 214).

<sup>623</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1440.

Segundo o que está sendo explicado nesta citação, mesmo as representações que tiram proveito da imaginação não precisam ser, por esse motivo, menos poderosas do que aquelas que se originam obscuramente dos instintos humanos. Propriamente arranjadas, isto é, a força da imaginação sendo reorientada para a consecução dos fins que não lhe compete determinar, as representações obscuras às quais pertencem as expressões múltiplas de urbanidade podem, pelo cultivo da sensibilidade, equidistar a posição de todos os atores sociais. Nesse caso, não só o galanteio cortês, como também as reverências, a cortesia, ou mesmo as demonstrações públicas de amizade são todos fenômenos sociais que pertencerão, em termos pragmáticos, à *aparência empírica*, os quais "tampouco enganam, porque cada um sabe pelo que os deve tomar, e principalmente porque esses sinais, inicialmente vazios, de benevolência e de respeito conduzem pouco a pouco a verdadeiras atitudes de tal espécie"<sup>624</sup>.

O *decoro exterior*, que agrupa na *Antropologia Pragmática* todos estes dispositivos sociáveis, não deve, por isto, ser identificado com simulação ou, melhor, com dissimulação, pois a *bela aparência*<sup>625</sup> cumpre nos homens a função "de levá-los adiante nas suas atitudes virtuosas, pois, se vemos diante de nós um exemplo de respeito, ele nos incita à emulação"<sup>626</sup>; conclusão que, vale lembrar, havíamos encontrado no que respeita à formação do gosto.

Nós já sugerimos a partir da argumentação kantiana sobre as representações obscuras que a faculdade de imaginação possui um papel essencial na produção de representações que conseguem mitigar os fortes estímulos instintuais dos homens, trabalhando, portanto, para a realização das intenções da natureza para com os homens, qual seja, de moralizarem-se<sup>627</sup>. Explorando no semestre de inverno de 1781-82 a compreensão dos elementos que estão presentes no jogo voluntário de representações obscuras, Kant explica na seção sobre *os enganos dos sentidos* que:

(...) a frequência civilizada e o gracejo polido vencem a inclinação, difícil de superar de outro modo. A natureza, portanto, colocou em nós disposições para produzir ilusões, por meio das quais podemos desarmar os móbeis tumultuosos de

<sup>624</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 51 [AA VII: 152]. Tradução modificada.

<sup>625</sup> "Em geral, tudo o que se denomina decoro (decorum) é da mesma índole, a saber, nada mais que bela aparência". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 51 [AA VII: 152]).

<sup>626</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 930.

<sup>627</sup> De acordo com o § 14 da edição final de 1798, "fraudar [*betrügen*], porém, o fraudador [*Betrüger*] que há em nós mesmos, as inclinações [*Neigungen*], é, por sua vez, voltar a obedecer à lei da virtude, não fraude [*Betrug*], mas inocente ilusão [*Täuschung*] de nós mesmos.". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 50 [AA VII: 151]). Tradução modificada.

nossas paixões. A arte da frequentação institui muita coisa boa, oculta o lado ruim do homem e instaura ao menos um análogo da virtude.<sup>628</sup>

Agora, a partir da perspectiva que a noção de bela aparência descerra, é possível acrescentar que este procedimento da imaginação não apenas se conforma com as funções do entendimento, como também se subordina a ele. É o entendimento quem dá autorização aos produtos da imaginação no trato civilizado e nos gracejos, diferentemente do que se constata na fantasia, explicando-se, assim, a razão pela qual o homem cosmopolita não se sente lesado e tampouco sente que está lesando alguém no palco da sociedade. Ele sabe não poder tomar com correção o valor dos outros atores sociais, embora reconheça certamente que "somente a aparência do bem *em nós mesmos* precisa ser eliminada sem clemência, e rasgado o véu com que o amor-próprio encobre nossos defeitos morais"<sup>629</sup>.

Ademais, se considerarmos um argumento importante da *Disciplina da Razão Pura*, veremos que a bela aparência elucida "uma certa insinceridade que, no fim das contas, como tudo o que vem da natureza, deve conter uma disposição para bons fins"<sup>630</sup>. Afirma-se, com isso, que no âmbito das interações humanas, exemplarmente ilustrado pelas frequentações, as ilusões empíricas também são reabilitadas pela abordagem teleológica da natureza, segundo a qual a formação do gosto reorienta a aplicação das faculdades humanas com vistas ao exercício da moral. Kant então ajunta na *CRP*:

É muito certo que os homens, por essa inclinação tanto para ocultar os sentimentos como para tomar uma aparência que lhes seja vantajosa, não só se *civilizam*, como pouco a pouco, em certa medida, se *moralizam*, pois não podendo ninguém penetrar através do disfarce da decência, da honorabilidade e da moralidade, encontra cada qual nos pretensos bons exemplos, que vê à sua volta, uma escola de aperfeiçoamento para si próprio.<sup>631</sup>

A respeito do desenvolvimento da benignidade humana, comentamos, no segundo capítulo, que de nada adiantam ensinamentos morais que acentuam o sofrimento. A rigor, são eles próprios degenerações da virtude, algo desde muito cedo percebido por Kant. Neste sentido, o professor é bastante enfático na defesa de que o homem precisa

<sup>628</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 930.

<sup>629</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 52 [AA VII: 153].

<sup>630</sup> KANT, I. *CRP*, A 747/B 775.

<sup>631</sup> KANT, I. *CRP*, A 748/B 776.

ser tomado por aquilo que ele é<sup>632</sup>. "A vida inteira do homem é mais um objeto de brincadeira do que de seriedade. Sua natureza é tão inclinada para o lúdico [*Spielwerk*] que ele faz o que é realmente importante apenas por dever"<sup>633</sup>. Assim, é de mais utilidade que os homens sejam estimulados a querer o que é sério, levando-os a tomar gosto pelos princípios morais, pelos quais se esforçará "para obter um aprimoramento do seu próprio modo de pensar"<sup>634</sup>, do que tais princípios sejam exigidos a contrapelo da vontade dos homens, na contramão de suas intenções. Para tanto, é preciso compreender a amplitude desta força que nutre o que há de lúdico na natureza humana, tão mais poderosa que se encontra na base das representações mais graciosas, como também das mais desvirtuadas.

## B – A imaginação produtiva

Notemos de início que, no decorrer das preleções de Kant sobre antropologia, as ações da faculdade de imaginação são postas como causa deste duplo aspecto, voluntário e involuntário, das representações obscuras<sup>635</sup>. Segundo o registro da *Preleção Menschenkunde*, "nós jogamos com as imagens de nossa faculdade de imaginação; mas na faculdade de imaginação involuntária, as imagens involuntárias jogam conosco"<sup>636</sup>. Sobre o primeiro aspecto, Kant observa que a imaginação voluntária "consiste no homem poder exercer optativamente as atividades de sua imaginação"<sup>637</sup>, seja constituindo imagens, seja as apagando. Sobre estas atividades, Kant mostrara pouco

<sup>632</sup> "As virtudes humanas não são do tipo das virtudes totalmente puras, assim como o ouro fino de vinte e quatro quilates é apenas uma ideia; temos, pois, de aceitar os homens como são". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 932).

<sup>633</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1128.

<sup>634</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 931.

<sup>635</sup> Na *Preleção Collins*, Kant já havia proposto os aspectos voluntário e involuntário das representações obscuras, ao comentar sobre o medo da morte e sobre aquele causado pela vista de um penhasco (AA XXV: 21-2). Kant sugeriu ali que a explicação dessas representações obscuras fosse procurada na separação entre as leis da sensibilidade e as do entendimento. Já na *Preleção Friedländer*, a imaginação começa a ser considerada mais de perto na produção de representações obscuras. Por exemplo, o professor observa na abertura da seção sobre a *faculdade de composição* que "compor significa criar novos conhecimentos e representações. Isto é voluntário ou involuntário. Já foi dito acima que o fluxo da nossa imaginação [*Imagination*] escapole. Mas este poder de produzir novas representações é um poder ativo voluntário". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 524). Contudo, é apenas a partir da *Preleção Pillau* que nós podemos captar mais claramente este duplo aspecto da imaginação: "Às vezes a imaginação [*Einbildung*] é diferente da fantasia [*Phantasie*]. A imaginação é a faculdade formativa [*das bildende Vermögen*], na medida em que ela, de certa maneira, coloca-se sob o arbítrio. A fantasia é sem arbítrio, sendo ela própria contrária à nossa vontade". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 751). Exploraremos esta questão adiante. Trata-se, por enquanto, de localizar o ambiente no qual emerge a reflexão de Kant sobre o aspecto voluntário e involuntário da imaginação.

<sup>636</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 946.

<sup>637</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 945.

antes que as duas ações essenciais da faculdade de imaginação consistiam na *produção*, quando ela "gera coisas que não passaram previamente pelos sentidos", e na *reprodução*, quando "imagens das coisas que estiveram presentes nos sentidos são geradas novamente". No entanto, a faculdade de imaginação reprodutiva não será longamente tratada na sequência destes comentários em vista da oposição entre jogar/ser jogado, provavelmente porque seja essa a atividade da imaginação que, dando suporte à cópia [*Nachahmung*] e às memórias [*Gedächtnisse*], conforma-se mais diretamente às sensações. Nesse caso, o trabalho de reprodução passaria despercebido em relação às operações próprias da faculdade de entendimento<sup>638</sup>. Fato é que, na sequência da argumentação, o professor chamará a atenção dos alunos para a faculdade de imaginação produtiva<sup>639</sup> com vistas a investigar o que pode haver de *negativo* e *positivo* nas suas atividades.

Propriamente compreendida, diz Kant no semestre de inverno de 1781-82, a faculdade de imaginação "não pode criar [*schaffen*], mas sim transformar [*umbilden*]; e quem acredita ter participado de novas representações e fenômenos, por ex., nos sonhos, esqueceu a natureza da imaginação [*Einbildung*], ou um tal homem é perturbado e delira num piscar de olhos"<sup>640</sup>. Segundo esta explicação do professor, a faculdade de imaginação não vai tão longe a ponto de criar a própria matéria de suas representações, a qual precisa ter passado previamente pelas representações dos sentidos. Essa cláusula restritiva já havia sido sugerida na preleção anterior, quando Kant comentou que "nós não podemos produzir nenhuma imaginação [*Einbildung*] cujo estofo [*Stoff*] não nos tenha sido dado através do objeto. Mas ela [*a faculdade de imaginação*] vê as imagens em conjunto, formando novas"<sup>641</sup>. Ao analisarmos o registro deste semestre de inverno de 1777-78, contudo, podemos notar que o professor ainda não havia extraído todas as consequências desta sua proposição. Mesmo na preleção seguinte seria ainda ensinado

---

<sup>638</sup> A seguinte passagem da *Dedução A* da *CRP* é bastante explícita sobre este ponto: "É, porém, claro, que mesmo esta apreensão do diverso não produziria, por si só nem uma imagem nem um encadeamento de impressões, se não houvesse aí um princípio subjetivo capaz de evocar uma percepção, da qual o espírito passa para outra, depois para a seguinte, e, assim, é capaz de representar séries inteiras dessas percepções, isto é, uma faculdade reprodutiva da imaginação, faculdade que é também apenas empírica". (KANT, I. *CRP*, A 121).

<sup>639</sup> Este ponto é também detectado por Wunsch: "assim, enquanto que 'composição' e 'memória' se referem ao uso voluntário da *Einbildungskraft* produtiva e reprodutiva, 'Phantasie' se refere em sua totalidade ao uso involuntário da *Einbildungskraft*". (WUNSCH, Mathias. "The Activity of Sensibility in Kant's Anthropology. A Developmental History of the Concept of the Formative Faculty". In: HEIDEMANN, D. (Org.). *Kant Yearbook: Anthropology*, p. 87).

<sup>640</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 944.

<sup>641</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 751. Veremos a seguir que esta definição já era apresentada pelo professor no semestre de inverno de 1772-73.

aos alunos que, embora "o estofa ou a matéria [*Materie*] para todas as construções da imaginação deva ter previamente existido na representação sensível", a imaginação enquanto "faculdade de produção é criadora [*schöpferisch*], produzindo coisas [*Dinge*] que não existiram antes nos nossos sentidos"<sup>642</sup>. É certo que essa qualificação pressupõe a restrição anterior, a ação criadora da faculdade de imaginação destacando de modo mais expressivo a sua capacidade de *transformação* das impressões sensíveis que são sempre entregues pelos órgãos dos sentidos<sup>643</sup>. Como garantia desta proposição, Kant observa no inverno de 1781-82 que "não se pode imaginar nenhuma nova cor"<sup>644</sup>. Ora, será precisamente por esse motivo que o professor terá passado em revista a sua interpretação, afirmando na *Preleção Mrongovius* que "nós certamente não podemos criar nenhum material <(não se pode, por isto, denominar a faculdade de imaginação de criadora [*schöpferisch*])>, mas nós podemos modificá-lo de modo bastante variado, compondo-o indefinidamente"<sup>645</sup>. Essa correção não parece sugerir uma real alteração, como se o professor tivesse achado por bem requalificar no inverno de 1784-85 o viés produtivo da faculdade de imaginação. O que nos parece ser o caso é, antes, uma explicitação consequente<sup>646</sup> dos limites já razoavelmente demarcados desta faculdade, cujo poder é medido tanto por sua originalidade, quanto por sua deturpação.

<sup>642</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 945.

<sup>643</sup> Especificamente a este respeito, Mörchen explica sobre a faculdade de imaginação que, "quando, porém, Kant a chama ocasionalmente de 'criadora' [*schöpferisch*], ele se refere apenas a sua produtividade [*Produktivität*] e ao seu jogo livre, não ligado a regras como as outras faculdades". (MÖRCHEN, Hermann. *Die Einbildungskraft bei Kant*. 2 Auflage. Tübingen: Max Niemeyer, 1970, p. 18).

<sup>644</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 944. A confirmação final desta proposição será a seguinte: "Amarelo e azul dão o verde, mas a imaginação não produziria a menor representação dessa cor sem tê-los visto misturados". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 66 [AA VII: 168]).

<sup>645</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1277.

<sup>646</sup> Kant ainda vacilaria a este respeito na preleção seguinte, ao considerar se a originalidade da imaginação poderia ser de fato explicada por uma capacidade *criadora*. Em dois momentos distintos da *Preleção Busolt*, o professor recorre a esta qualificação, primeiro para explicar a *composição* [*Dichten*] como uso deliberado da faculdade de imaginação produtiva: "Um poeta [*Dichter*] não pode delirar [*schwärmen*] com sua faculdade de imaginação, *mas* ele deve sim ter a faculdade de imaginação produtiva criadora [*schöpferische*] sob o seu *arbitrio*". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1465). Adiante, Kant retoma este adjetivo pela segunda vez com vistas, agora, a captar a liberdade da imaginação: "Mas a imaginação quer ser independente. Ela é audaciosa [*kühn*], ela é criadora [*schöpferisch*], sendo sempre anulada sob as regras do entendimento que, por assim dizer, podam as suas asas". (AA XXV: 1465). Algo dissonante em relação à correspondência direta que o último extrato da *Preleção Mrongovius* estabelece com a *Antropologia Pragmática*, estes comentários da *Preleção Busolt* conseguem, em todo caso, dar a medida do que se passava no pensamento de Kant no momento em que os materiais para a redação do que viria a constituir a *CJ* eram finalmente agrupados. Especificamente sobre a imaginação, esta sua originalidade foi proposta numa pequena nota de um outro ensaio de história natural do mesmo ano de 1788, no qual, pela primeira vez na obra crítica, Kant reconheceu que "a imaginação [*Einbildung*] no homem é um efeito que nós reconhecemos como diferente dos outros efeitos do ânimo. O poder ao qual se refere este efeito não pode, por isto, ser chamado senão de poder de imaginação [*Einbildungskraft*] (como poder fundamental)". (KANT, I. *Über den Gebrauch*, AA VIII: 180n).



A edição final de 1798 tratará de estabelecer, então, que:

a imaginação é (noutras palavras) ou *poética* (produtiva), ou meramente *evocativa* (reprodutiva). No entanto, precisamente por isso a imaginação produtiva não é *criadora* [*schöpferisch*], pois não é capaz de produzir uma representação sensível que *nunca* foi dada a nossa faculdade de sentir, mas sempre se pode mostrar qual é a sua matéria.<sup>647</sup>

Segundo esta explicação final da *Antropologia Pragmática*, por mais exemplares ou desfiguradas que sejam as representações que são formadas no seio da faculdade de imaginação, pode-se sempre apontar a matéria prima que serviu de base para as suas composições, razão para que a imaginação produtiva (não mais criadora)<sup>648</sup> seja também definida como poética, ou ainda inventiva [*dichtend*]. Agora, algo de maior interesse para o nosso estudo é a aplicação do método observacional que a conclusão desta passagem parece pressupor. Especificamente, defender que seja sempre possível a detecção da matéria com a qual esta ou aquela representação da imaginação produtiva foi gerada significa, de saída, pressupor uma coleção bastante extensa de fenômenos que, por comparação recíproca dos seus efeitos observáveis, delineia os contornos da faculdade de imaginação e dos sentidos dentro do território da sensibilidade<sup>649</sup>. Daí a retomada contínua desde a preleção inicial sobre antropologia dos mais diversos fenômenos, tais como os da exaltação [*Schwärmerei*] e da genialidade, ambos casos paradigmáticos na exposição das interações que a imaginação estabelece com as faculdades superiores de conhecimento<sup>650</sup>. Além disso, esta mesma citação da

<sup>647</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 66 [AA VII: 167].

<sup>648</sup> Makkreel analisa justamente o tratamento que Kant dá a esta questão na *Antropologia Pragmática*: "Enquanto a *Crítica do Juízo* suplementou a imaginação *produktive* com uma imaginação *schaffende* orientada pelo juízo reflexionante, agora nos é dito que a imaginação *dichtende* não pode, por isto, ser *schöpferisch*. Este segundo sentido de criação envolveria uma Criação *ex nihilo* – 'produzir uma representação sensível que *nunca* foi dada a nossa faculdade de sentir'. O tipo de criação que se nega a nossa imaginação é realmente uma Criação que cria algo por vontade própria. A criatividade (*Schaffung*) apropriada à imaginação era simplesmente um modo judicativo da transformação; a Criatividade (*Schöpfung*) inapropriada a isto seria uma produção desiderativa". (MAKKREEL, Rudolf. "Kant's Anthropology and the Use and Misuse of the Imagination". In: Kant und die Berliner Aufklärung. *Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001, p. 386).

<sup>649</sup> A respeito da oportunidade que a perspectiva pragmática discerne para a disciplina de antropologia, Makowiak comenta a posição kantiana quanto à investigação da faculdade de imaginação, afirmando que "a análise dessa faculdade depende fundamentalmente de uma antropologia pragmática e não fisiológica: é a partir das obras da imaginação e de suas composições que a força dela aparece para nós e não a partir de uma descrição genética que a constituiria como origem de nossas faculdades; deste ponto de vista, a antropologia fisiológica seria uma antropologia metafísica, exaltada então". (MAKOWIAK, A. "Commentaire". In: KANT, I. *Anthropologie d'un point de vue pragmatique: "De la faculté d'imaginer"*. MAKOWIAK, A. (Trad. et commentário). Paris: Ellipses, 1999, p. 74).

<sup>650</sup> Makowiak captou esta questão, afirmando, a propósito do § 49 da *CJ*, que "o gênio manifesta de fato um acordo das faculdades que pode servir de modelo para o acordo das faculdades no ato de conhecer".

*Antropologia Pragmática* também consegue enfatizar a perspectiva antropológica e, portanto, limitada das representações de que os homens são capazes. Por mais elevadas que elas possam parecer ou de fato ser.

### C – O exaltado

Muito antes do surgimento da preleção sobre antropologia, Kant já identificava no exemplo do exaltado uma ocasião oportuna para a denúncia do mau uso das faculdades humanas. No seu famoso ensaio de 1766, ele propôs que o comportamento visionário "indicaria uma doença efetiva, uma vez que pressupõe um equilíbrio alterado nos nervos"<sup>651</sup>. Em seus efeitos mais brandos, o homem acometido por este desequilíbrio orgânico desenvolveria a alucinação [*Wahnsinn*]<sup>652</sup>, enquanto que, em sua etiologia mais pronunciada, o doente padeceria da alienação [*Verrückung*]. Tanto numa como noutra situação, o princípio de atuação das patologias se mostra similar, o indivíduo tomando como existentes "simples objetos de sua imaginação"<sup>653</sup>. Quanto às causas desta doença nervosa, Kant sugeria que "os conceitos educativos de figuras de espírito"<sup>654</sup> parecem fornecer materiais férteis ao homem já adoecido, sem os quais um possível transtorno [*Verkehrtheit*] se mostraria certamente mais brando. Ou seja, um desequilíbrio orgânico era, em todo caso, suposto, motivo suficiente para que semelhante doente fosse conduzido ao hospício. Mas o que fazer com aqueles adeptos do reino das sombras, que tiram proveito destes catalisadores, cuja "consequência natural", não a sua causa, é justamente a alucinação? Kant então ironizava, afirmando que "se achava outrora necessário *queimar* alguns deles, agora será suficiente apenas *purgá-los*"<sup>655</sup>.

Nos *Sonhos de um Visionário*, como já sugerimos, esta purgação estava em certa medida circunscrita à detecção dos conceitos sub-reptícios, os quais "em parte nada mais são do que uma ilusão da imaginação"<sup>656</sup>, limitação metodológica que decorria de Kant ainda não possuir, neste período, uma compreensão mais satisfatória do que

---

(MAKOWIAK, Alexandra. *Kant, l'Imagination et la Question de l'Homme*. Grenoble: Millon, 2009, p. 220).

<sup>651</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 174 [AA II: 340].

<sup>652</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 181 [AA II: 346].

<sup>653</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 181 [AA II: 346].

<sup>654</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 183 [AA II: 347].

<sup>655</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 184 [AA II: 348].

<sup>656</sup> KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 146n [AA II: 320n].

compunha a natureza humana. A primeira preleção sobre antropologia, mais bem arranjada neste quesito graças à *Dissertação Inaugural de 1770*, buscará compreender as causas diversas da *desarmonia* não dos *nervos*, mas da *alma humana*, desvirtuada quanto à *ativação* dos seus poderes, os quais se mostram limitados em comparação com suas grandes faculdades<sup>657</sup>. Isto fica evidente no registro da *Preleção Collins*, no qual uma série de fenômenos que já haviam sido apresentados nos *Sonhos de um Visionário*<sup>658</sup> será reconsiderada. São eles a interpretação dos sonhos, a gravidez imaginária e a sua influência presumida sobre o feto, a influência da lua e dos astros, antipatia e simpatia, varinha mágica e manifestação de espíritos e fantasmas<sup>659</sup>. A respeito deste último fenômeno, inclusive, Kant aconselha aos seus alunos a leitura do seu ensaio escrito contra Swedenborg<sup>660</sup>, texto que poderia ajudá-los na compreensão da intenção geral almejada pelo mestre, a saber, a de impedir que as leis (e, portanto, a ordem da natureza) fossem invertidas<sup>661</sup>. Importa notar que todos estes produtos imaginados são explicados, de modo geral, segundo a clivagem que estrutura as fontes do conhecimento humano, cuja desconsideração é a *raison d'être* destes equívocos. É este, precisamente, o caso do exaltado, o qual se equivoca a respeito da intuição e da reflexão. "Nós temos intuições por intermédio do nosso corpo, ao passo que a alma apenas reflete [*reflectirt*]. Quem acredita intuir algo com a alma é um exaltado, sendo um fantasista [*Phantast*] das intuições espirituais"<sup>662</sup>.

Já na *Preleção Friedländer*, o professor propõe a seguinte diferenciação entre o fantasista e o exaltado: "Um fantasista é diferente do exaltado por tomar como objetos existentes suas imagens na imaginação [*Imagination*]. O fantasista imagina [*sich einbilden*] ver objetos deste mundo, mas o exaltado acredita ver objetos do mundo espiritual"<sup>663</sup>. Kant sugere aqui uma atividade específica, a de *imaginar*, que explicaria a atitude fantasista face ao exaltado, sobre o qual é acrescentado o seguinte: "mas o

<sup>657</sup> "Nós podemos ter grandes faculdades, mas apenas um pequeno poder". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 15).

<sup>658</sup> "Porque sempre foi assim e certamente continuará a ser no futuro que certas coisas absurdas encontrem aceitação junto a pessoas racionais, só porque se fala geralmente delas. Pertencem a essa classe a simpatia, a vara de achar água, as premonições, o efeito da imaginação de mulheres grávidas, as influências das fases lunares sobre animais e plantas, etc.". (KANT, I. *Sonhos de um Visionário*, p. 195 [AA II: 356]).

<sup>659</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 160.

<sup>660</sup> Cf. também KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 284.

<sup>661</sup> "Aquilo, portanto, que torna impossível o uso do meu conhecimento segundo as leis da natureza transgride o uso da razão saudável". (KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 361). Cf. também, KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 159.

<sup>662</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 107.

<sup>663</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 528.

exaltado é agora alguém que se retira inteiramente deste mundo, sendo, por conseguinte, inteiramente inútil para este mundo"<sup>664</sup>. Embora aparentados<sup>665</sup>, Kant não recorre ao ato de imaginar, algo mais pronunciado no fantasista, para explicar semelhante abandono do mundo real, cuja causa já havia sido indicada no início desta preleção, quando o professor avaliou que "o hábito da observação de si mesmo é nocivo, dando oportunidade para a exaltação e causando uma compreensão equivocada do mundo"<sup>666</sup>. Esta linha de argumentação será levada adiante, sendo observado na *Preleção Pillau* que "a convivência [*Geselligkeit*] parece ser um meio comprovado para a manutenção do equilíbrio de nossos poderes"<sup>667</sup>, anulando, assim, o ponto de vista privado que a introspecção engendra.

Como sabemos, o problema de fundo que o professor vinha enfrentando era precisamente o do egoísmo, o qual foi definido na abertura deste semestre de inverno de 1777-78 da seguinte maneira: "Nós gostaríamos de denominar de egoísmo [*Egoismum*] o defeito segundo o qual alguém só escuta a si mesmo ou fala de si mesmo"<sup>668</sup>. Entretanto, apenas na *Preleção Menschenkunde* Kant terá ligado estes pontos para a explicação da exaltação. Primeiro, confirmando que "existem vigias [*Aufpasser*] de si mesmos, os quais contemplam a si mesmos, tendo atenção apenas para consigo; estes são exaltados e hipocondríacos, dirigindo sua atenção meramente para o estado do seu ânimo e para a variação dos seus pensamentos e discursos"<sup>669</sup>. Assim como os hipocondríacos, os exaltados também exprimem um agravamento da parcialidade que, se é constitutiva da natureza humana, aponta para a direção contrária destes comportamentos. Agora, quanto à faculdade que viabiliza o comportamento exaltado, Kant explica por contraposição à imaginação produtiva voluntária que:

A fantasia delira, significando o curso involuntário de nossas imaginações, onde elas aparecem sem escolha ou propósito e também não podem ser dirigidas e

---

<sup>664</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 531.

<sup>665</sup> Este parentesco é dado pela *faculdade formativa*, para a qual Kant convergiu e escrutinou à *sua maneira*, nas preleções sobre antropologia da década de 1770, as ações diversas da *faculdade cognitiva inferior* que fora anteriormente analisada por Baumgarten. De acordo com Wunsch, "as atividades da faculdade formativa que Kant investiga na sua antropologia são os herdeiros conceituais e a especificação adicional da coordenação do sensível tal como concebida na *Dissertatio*". (WUNSCH, M. *The Activity of Sensibility in Kant's Anthropology*, p. 69). Cf. para referência os §§ 519-21 e 534-571 da *Metafísica* de Baumgarten.

<sup>666</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 478.

<sup>667</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 767.

<sup>668</sup> KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 735.

<sup>669</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 862.

regidas optativamente, mas, ao contrário, elas surgem aleatoriamente, seu curso não podendo ser pensado corretamente, ainda que assumam as leis da alma.<sup>670</sup>

Pelo que é sugerido aqui, Kant reaproxima o exaltado da fantasia, colocando-o como uma das consequências da imaginação produtiva involuntária, motivo, então, para que se conclua que o delírio da fantasia não implicará, ao menos não forçosamente, uma corrupção das regras do entendimento. No caso da exaltação, o que se observa é, antes, uma "incorreção e confusão dos objetos da imaginação, pois se toma o que é um objeto da crença por um objeto da intuição"<sup>671</sup>. Vê-se, assim, que a exaltação aponta para o problema da *aplicação dos princípios*, algo que diz respeito às competências da razão, revelando, então, a importância de se apreender corretamente a relação entre as faculdades de imaginação e de razão. Este último ponto fica mais evidente na seguinte passagem da *Preleção Busolt*: "A distinção é o verdadeiro antídoto contra a exaltação, na qual a imaginação vagueia sem qualquer lei ou regra e também sem razão e onde sensações são postas ao invés de conceitos da razão. Os exaltados não sofrem com definições [*Definitiones*]"<sup>672</sup>.

De acordo com a seguinte explicação da *Lógica*, "uma definição é um conceito suficientemente distinto e adequado"<sup>673</sup>, em que existe, portanto, uma compreensão assegurada das fontes específicas da faculdade de conhecimento, as quais podem ser indicadas nos três tipos de conceitos [*Begriffe*]: o *conceito empírico*, cuja matéria é entregue ao entendimento pelos sentidos, o qual dá, assim, "a forma da universalidade"<sup>674</sup>; o *conceito puro*, que não se relaciona com a experiência, originando-se "*quanto ao conteúdo também do entendimento*"; e o *conceito da razão*, ou ainda *ideia*, "cujo objeto não se pode de modo algum encontrar na experiência". É, portanto, por fazer pouco caso das interações diversas que estes conceitos discernem entre a sensibilidade, o entendimento e a razão que o exaltado pode ultrajar a filosofia mediante um uso inapropriado da fantasia<sup>675</sup>. A este respeito, a última passagem supracitada da *Preleção Busolt* é oportuna, pois ela retoma a crítica veemente que Kant lançou nos *Sonhos de um Visionário* contra a logomaquia escolástica. A denúncia de que o exaltado

<sup>670</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 946.

<sup>671</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1007.

<sup>672</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1442.

<sup>673</sup> KANT, I. *Lógica*, p. 158 [AA IX: 140].

<sup>674</sup> KANT, I. *Lógica*, p. 110 [AA IX: 92].

<sup>675</sup> Contra as escamoteações da exaltação que despontam de uma "razão preguiçosa" (*CRP*, A 773/B 801), Kant elucida, nos *Prolegômenos*, o valor da Crítica da seguinte maneira: "A crítica está para a habitual metafísica de escola justamente como a *química* está para a *alquimia*, ou como a *astronomia* para a *astrologia* divinatória". (KANT, I. *Prolegômenos*, p. 164 [AA IV: 366]).

não padece de definições explícitas o que há de pernóstico nos seus arroubos, cujo ímpeto é certamente favorecido pela imaginação produtiva – "um exaltado imagina ver um objeto que de modo algum pode ser um objeto dos sentidos, para o que também nem sequer a analogia é encontrada"<sup>676</sup> –, a qual é até certo ponto involuntária. Só até certo ponto. Afinal, flertando com a loucura, o exaltado não é, ao menos não *ainda*<sup>677</sup>, um presidente Schreber<sup>678</sup>, sendo necessário muito empenho para que a fantasia chegue a esgarçar aquilo que a natureza tão zelosamente tramou. O artilheiro da exaltação<sup>679</sup> é ainda a indistinção própria da obscuridade que constitui a maior parcela da alma humana, cujas brumas avolumam-se artificialmente<sup>680</sup> quando a imaginação produtiva involuntária<sup>681</sup> é aproveitada com vistas a interesses que não podem ser senão *privados*.

<sup>676</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1456.

<sup>677</sup> Criticando a prática da introspecção, Kant explica sobre o *curso involuntário dos pensamentos e sentimentos* que, "sem notá-lo, fazemos supostas descobertas daquilo que nós mesmos introduzimos em nós". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 33 [AA VII: 133]). Isto, prossegue o professor no comentário, "é uma inversão da ordem natural da faculdade de conhecer, porque então os princípios do pensar não vêm antes (como devem), mas depois, e isso, ou já é uma enfermidade do ânimo [*Gemüt*] (melancolia), ou conduz a ela e ao hospício". (Ibid., p. 34 [AA VII: 134]). Tradução modificada.

<sup>678</sup> Daniel Paul Schreber (1842-1911), reconhecido jurista alemão, tornou-se um caso célebre de psicose quando a sua autobiografia *Memórias de um Doente dos Nervos* foi destrinchada por Sigmund Freud no ensaio *Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranoia*. Cf. para referência SCHREBER, D. P. *Op. cit.*. CARONE, M. (Trad. e Org.). 3ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006 e FREUD, Sigmund. *Op. cit. Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974, pp. 23-108.

<sup>679</sup> De acordo com a conclusão que o professor extrai na *Preleção Busolt*, os exaltados "não veem o que se entende, mas sim o que se sente e, silenciando-se sobre a exigência de conceitos distintos, a exaltação se esconde sempre atrás de conceitos obscuros". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1442).

<sup>680</sup> "O *skotíson* (torna obscuro!) é a palavra de ordem de todos os místicos para, mediante uma obscuridade artificial, simular atraentes tesouros da sabedoria". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 37 [AA VII: 137]).

<sup>681</sup> Para o professor, a utilidade da *imaginação produtiva involuntária*, ou ainda, da *fantasia*, pode ser captada nos sonhos, os quais "tem por finalidade movimentar profundamente o corpo no período de sono, a fim de substituir as impressões que ele, por seu turno, possui na vigília" (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 997). O professor também esclarece neste mesmo semestre que "os sonhos são uma cadeia de quimeras, cujos objetos são semelhantes à experiência" (AA XXV: 996). Embora Kant não reconhecesse propriamente na preleção inicial sobre antropologia a imaginação como uma faculdade, este campo onírico já era aproveitado para a compreensão de alguns efeitos que, mais tarde, seriam atribuídos a ela. Na *Preleção Parow*, por exemplo, Kant nota que "numa pessoa sonolenta, a atenção sobre os objetos é acalmada e as quimeras substituem o lugar das sensações. Em geral", acrescenta o professor, "todo homem também é cheio de quimeras na vigília, mas as sensações externas fazem com que as imaginações [*Einbildungen*] possam ser diferenciadas fácil e voluntariamente" (KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 297). É que "na vigília", explica o professor, a faculdade de imaginação [*Einbildungskraft*], "é enfraquecida pelas impressões dos sentidos, mas ela é bastante evidente à noite" (AA XXV: 298. Cf. ainda *Preleção Collins*, AA XXV: 101-2). As seguintes passagens das outras preleções podem ser consultadas, as quais explorarão precisamente esta nota característica da faculdade de imaginação produtiva involuntária, bem como a sua finalidade: *Preleção Friedländer*, AA XXV: 528, *Preleção Pillau*, AA XXV: 764 e *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1283-85. A *Preleção Busolt*, por sua vez, resumirá ambos os pontos da seguinte maneira: "Quando no sono a sensação externa e os sentidos não são experimentados por um homem saudável e as imagens da imaginação são tomadas *involuntariamente* por objetos reais, isto então se chama um sonho. (...) Porque no período de sono o corpo se distende, tornando-se, por isso, insensível, a natureza dá os sonhos para que ele seja movimentado, se bem que apenas internamente" (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1468). Esta passagem deixa bastante evidente que estas produções involuntárias da imaginação, os sonhos, são

Buscando elucidar para os seus alunos os três princípios [*Prinzipien*] do pensamento, Kant comenta no semestre de inverno de 1788-89 a insuficiência do primeiro princípio, que diz respeito ao *pensar por si mesmo*, segundo o qual o indivíduo faz da sua própria razão "a pedra de toque mais alta da verdade"<sup>682</sup>, e do terceiro, que diz respeito ao *pensar consistente consigo mesmo*. De acordo com o alerta do professor, "pode de fato acontecer do pensar conseqüente ter realmente falsos princípios [*Grundsätze*]", sendo, portanto, necessário que se reconheça como preponderante o segundo princípio, do *pensar na posição do outro*, "a fim de ponderar as questões a partir de um outro ponto de vista". Para Kant, este defeito pernicioso de pensar mediante falsos princípios<sup>683</sup> pode ser detectado na exaltação, a qual

julga de modo inconseqüente [*inconsequent*]. A inexistência da posição para poder pensar como um outro não é boa. É necessário ser capaz de colocar-se inteiramente na posição de um outro, porque, com isto, é possível resguardar-se bastante de falsos juízos.<sup>684</sup>

Mais acima, nós destacamos esta mesma proposição quando buscávamos compreender o exemplo do homem insociável, cujo corretivo mostrou-se ser precisamente o juízo de gosto, modelo exemplar da segunda máxima do entendimento comum. Neste sentido, não há nada de surpreendente em semelhante reencontro, quando se trata de combater, agora, a exaltação, comportamento mais pronunciado de uma prática insociável<sup>685</sup>, de certo corriqueira, haja em vista a gama de fenômenos que dela se precipitam, indo desde alguma das formas de egoísmo lógico, estético ou moral<sup>686</sup>, até as manifestações mais

---

pensadas teleologicamente como um dispositivo da natureza para a movimentação mecânica do corpo. Agora, algo mais interessante, é a limitação que o viés *pragmático* irá impor na década seguinte a este tipo de investigação, sendo afirmado na edição final de 1798 que "pesquisar o que seja a constituição natural do *sono*, do *sonho* e do *sonambulismo* (...) está fora do campo de uma antropologia *pragmática*, pois não se podem extrair desse fenômeno regras de *conduta* durante o estado onírico, já que estas só valem para quem está acordado e não sonhando ou dormindo sem pensamentos" (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 88 [AA VII: 189]). No entanto, é importante frisarmos que a função protetiva da imaginação é ainda confirmada: "sonhar parece fazer tão necessariamente parte do dormir, que dormir e morrer seriam o mesmo se não aparecesse o sonho como uma agitação natural, ainda que involuntária, dos órgãos internos vitais por meio da imaginação" (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 88 [AA VII: 190]).

<sup>682</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1480.

<sup>683</sup> "O erro nos princípios é um erro mais grave do que o erro na sua aplicação". (KANT, I. *Lógica*, p. 74 [AA IX: 57]).

<sup>684</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1480.

<sup>685</sup> "Uma alma saudável está sempre atarefada com o exterior. Ao contrário, uma alma doente está sempre atarefada consigo mesma, surgindo por isto seres fantásticos e exaltação". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1439).

<sup>686</sup> "O egoísmo pode conter três espécies de presunção: a do entendimento, a do gosto e a do interesse prático, isto é, pode ser lógico, estético ou prático". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 28 [AA VII: 128]).

diversas da desrazão. Na edição final de 1798, após estabelecer "a perda do senso comum" como nota característica universal da loucura, Kant explora a noção de publicidade como corretivo destes desarranjos da alma humana:

Pois é uma pedra de toque subjetivamente necessária da retidão de nossos juízos em geral e, portanto, também da saúde de nosso entendimento, que o confrontemos com o *entendimento dos outros*, e não nos *isolemos* com o nosso e julguemos como que *publicamente* com nossa representação privada.<sup>687</sup>

Contra todas estas situações danosas que se alimentam em alguma medida da originalidade desenfreada e desregrada da *fantasia*, seja precavendo-se contra elas, corrigindo-as a tempo ou, no mínimo, mitigando-as<sup>688</sup>, Kant propõe nos seguintes termos a *perspectiva pluralista*: "ao *egoísmo* pode ser oposto apenas o *pluralismo*, isto é, o modo de pensar que consiste em não se considerar nem em proceder como se o mundo inteiro estivesse encerrado no próprio eu, mas como um simples cidadão do mundo"<sup>689</sup>. Ora, do ponto de vista da interação entre as faculdades humanas, afirmar a atitude pluralista contra o egoísmo<sup>690</sup> é o mesmo que presumir a execução correta das tarefas que qualificam as faculdades anímicas superiores, o que implica não demonizar o viés produtivo da faculdade inferior. Segundo o registro da *Preleção Busolt*, a produção característica da imaginação, uma vez que seja propriamente compreendida e, então, empregada, consegue discernir para os homens o seu *gênio bom*. "A faculdade de imaginação é o nosso gênio bom e também o nosso demônio. Ela é a fonte dos divertimentos mais encantadores! Mas também das sensações mais desagradáveis"<sup>691</sup>.

<sup>687</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 116 [AA VII: 219].

<sup>688</sup> Sobre a tentativa de sistematização das perturbações mentais, Kant afirma o seguinte: "Entretanto exige a antropologia, ainda que aqui ela possa ser apenas indiretamente pragmática, isto é, ainda que só possa estipular aquilo que se deve deixar de fazer, que ao menos se tente um esboço geral desta que, embora proveniente da natureza, é a mais profunda degradação da humanidade". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 112 [AA VII: 214]). Para Pimenta, que detecta ali o "modo como a *Antropologia* fareja no mundo empírico as configurações particulares de determinações transcendentais", este exercício classificatório teria para a investigação antropológica o valor de "rapsódia de sistema que é um verdadeiro catálogo de desfigurações do transcendental". (PIMENTA, P. P. G. "A antropologia na encruzilhada" (Resenha), *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 9, n. 1, pp. 127-140, 2007, p. 136).

<sup>689</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 30 [AA VII: 130].

<sup>690</sup> Kant já havia explorado este argumento anteriormente, afirmando o seguinte na *Preleção Busolt*: "O entendimento humano universal deve ser aqui senso comum [*sensus communis*] e o juízo não deve ser egoísta, mas sim pluralista, valendo para todos os homens. Avaliar uma questão a partir do ponto de vista do entendimento universal deve ser a pedra de toque da verdade. Mas geralmente falta isto nos loucos. Eles são incapazes de avaliar uma questão do ponto de vista comunitário". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1489).

<sup>691</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1458. Uma sentença bastante semelhante havia sido sugerida na preleção anterior, a *fantasia*, isto é, a faculdade de imaginação produtiva *involuntária*, ocupando a posição de sujeito na oração: "a fantasia é o nosso gênio bom [*gute Genius*], mas também o nosso demônio mau



## D – O gênio

Contraponto das agruras do exaltado, a consideração sobre o que há de positivo na atividade produtiva da imaginação pode ser mais bem captada na análise do homem de gênio, tema com o que o professor sempre esteve às voltas nas *Vorlesungen über Anthropologie*, dedicando diversos grupos de aulas especificamente ao seu comentário. Dos inúmeros apontamentos que foram apresentados nos semestres de inverno a respeito destes "afilhados da natureza"<sup>692</sup>, presenteados com excelentes talentos, embora "mimados como todos os afilhados", não iremos nos ocupar senão dos elementos que, evidenciados pelos seus produtos, explicitam as atividades próprias da imaginação.

A certa altura da *Preleção Menschenkunde*, Kant decompõe o produto do gênio em quatro elementos distintos, explicando aos seus alunos que *sensação*, *poder de julgar*, *espírito* e *gosto* são os critérios que devem ser exigidos, ou esperados, de um gênio. Sob o título genérico de sensação [*Empfindung*], eles deveriam entender o conjunto formado pela sensibilidade como um todo e pela imaginação, sendo que essa última "reativa a sensação a partir da percepção dos sentidos"<sup>693</sup>. A importância desta passagem consiste no fato de Kant posicionar mais marcadamente a imaginação no âmbito da sensibilidade<sup>694</sup>. Na seção sobre *as propriedades dos sentidos* deste mesmo

---

[böser Daemon]. Ela é a fonte das alegrias mais encantadoras, mas também dos sofrimentos mais amargos". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1261).

<sup>692</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1060.

<sup>693</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1060.

<sup>694</sup> Na seção sobre a *teoria da sensibilidade* da *Preleção Collins*, Kant afirma que "a mente [*Gemüth*] tem de ter uma faculdade de fazer, por assim dizer, das impressões comparadas e colocadas juntas, uma imagem *à la mosaïque*" (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 45). Em seguida, o professor indica os quatro modos em que esta faculdade se apresenta, dos quais o segundo e o quarto modos são claramente identificados com a imaginação. Diz ele sobre o segundo modo: "da reprodução [*Nachbildung*], uma vez que nos formamos representações de coisas que, com efeito, não estão presentes agora, mas já estiveram anteriormente. Essa faculdade tira, pois, dos sentidos, tanto a matéria quanto a forma. A essa faculdade chamamos fantasia [*Phantasie*] ou imaginação [*Imagination*]". Aqui, a capacidade de reprodução da faculdade de imaginação já é sugerida, embora se diferenciando da própria *sensibilidade*, a qual apresenta-se como um repositório de matérias para as suas reproduções. Além disto, Kant sugere que *fantasia* e *imaginação* sejam termos correlatos, dizendo respeito a uma mesma ação, a reprodução das representações sensíveis que já haviam sido presentes nos sentidos, ao passo que o quarto modo trata justamente daquelas *representações* que nunca estiveram presentes nos sentidos: "da imaginação [*Einbildung*], na qual se forma algo que não se tira das representações sensíveis". Nesta seção, portanto, Kant contrapõe a *Imagination* à *Einbildung* justamente pela capacidade inventiva que essa última discerne em relação ao terceiro modo de ordenação das sensações: "da prefiguração [*Vorbildung*], que tira os materiais dos sentidos e, a partir dos dados fornecidos pelos sentidos, prefigura algo para si em tempo vindouro". Como a *Einbildung* também é capaz de fazer prefigurações, retirando, contudo, *apenas a matéria dos sentidos* para a representação, "por exemplo, os terrores da morte", Kant conclui que, "em filosofia, não é bom que se misture imaginação [*Einbildung*] com prefiguração". A diferença, portanto, entre *Einbildung* e *Imagination* é a seguinte: "A imaginação [*Einbildung*] tira apenas os materiais dos

semestre de inverno de 1781-82, o professor definiu um sentido como "a faculdade para representar algo do modo como nós somos afetados pelas coisas"<sup>695</sup>, sendo os sentidos divididos em "sentido interno" e "sentidos externos", esses últimos ainda categorizados segundo "a sensação vital e a orgânica". Quanto à faculdade de imaginação, Kant não fará senão uma pequena alusão a seu respeito ao término das quatorze páginas que compõem esta seção. Diz ele que "a imundice é um objeto da visão, não provocando, contudo, uma aversão imediata na visão, mas sim levando nossa imaginação [*Einbildung*] para o olfato e o paladar. A imundice provoca asco por intermédio de nossa fantasia"<sup>696</sup>. Pelo que se vê nessa explicação, Kant propõe uma primeira solução

---

sentidos, mas a forma, ela mesma a cria para si. Reprodução [*Nachbildung*] tira matéria e forma do sentido" (AA XXV: 46. Para todas estas passagens, utilizamos a tradução manuscrita de Suzuki). Esta tensão terminológica no interior da faculdade formativa [*Bildungs-Vermögen*], importante para a delimitação futura do espectro de ações da faculdade de imaginação, não foi captada por Hepfer na sua análise destas mesmas passagens. O comentador apenas enfatiza a referência direta que a especificidade da faculdade de imaginação [*Einbildungsvermögen*], tal como Kant a entende neste semestre de inverno de 1772-73 – "nós nunca podemos inventar [*erdichten*] de modo completo, mas nós como que copiamos [*abcopiert*] os materiais, podendo, por isto, modificar a forma" (AA XXV: 76) –, estabelece com a abertura do § 28 da *Antropologia Pragmática*, algo com o que certamente concordamos. (Cf. para referência HEPFER, Karl. *Die Form der Erkenntnis: Immanuel Kants theoretische Einbildungskraft*. Freiburg, München: Karl Alber, 2006, p. 24-5 e também KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 303-5). Na preleção seguinte, o professor retoma esta faculdade geral nos seguintes termos: "Além da faculdade para sentir, nós temos ainda uma faculdade para afigurar [*abbilden*] objetos e, mediante um poder peculiar no ânimo [*Gemüth*], para descrever [*schildern*] e formar [*bilden*] o que cai sob os sentidos. Esta é a *facultas informandi impressiones sensuum*" (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 511). Na sequência, Kant vai especificar estes quatro modos de arranjos das representações, o que, para Hepfer, "já contém um ponto importante que antecede a sua ocupação futura com o tema" (HEPFER, K. *Die Form der Erkenntnis*, p. 30). Aqui, o comentador tem em vista a classificação do mecanismo de associação espacial e temporal entre as representações da sensibilidade e a designação do mecanismo de parentesco como um ato do entendimento. Cf. para referência também *Preleção Friedländer*, AA XXV: 512-4. Para os nossos propósitos, o interesse destas especificações consiste no fato de todas pertencerem, agora, às operações da fantasia ou, ainda, da imaginação [*Imagination*], reforçando sua singularização em relação aos sentidos, tanto quanto sugerindo uma possível aproximação entre ambos. O seguinte exemplo explora justamente este ponto: "A imaginação [*Imagination*] é ali mais forte, onde os outros sentidos são mais fracos" (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 514. Grifo nosso). Já na *Preleção Pillau*, o menor dos registros destas *Vorlesungen*, há poucos comentários sobre as ações de afiguração, prefiguração etc, uma vez que Kant identifica, como já indicado, a *faculdade formativa* com a imaginação *voluntária* [AA XXV: 751]. Deste modo, a importância deste semestre se explica pelo fato de Kant propor a diferenciação entre a imaginação e a fantasia, essencial para a demarcação, na preleção seguinte, das ações voluntária e involuntária da faculdade de imaginação. Depois, pela confirmação da dependência que a imaginação possui dos sentidos para a produção de suas imagens, elemento necessário para a compreensão futura tanto da limitação da sua capacidade criadora, quanto do seu pertencimento ao âmbito da sensibilidade. Cf. para referência a confirmação de Wunsch desta inflexão em WUNSCH, M. *The Activity of Sensibility in Kant's Anthropology*, p. 83. Analisando precisamente os termos de afiguração, refiguração [*Nachbildung*] e prefiguração em sua reciprocidade com a primeira dedução da CRP [sobretudo em A 124-5], Makowiak explica que "isto que Kant exprime nos textos pré-críticos por intermédio da tripla declinação do radical único de 'figuração' [*Bildung*] tomará a forma, nesta primeira crítica, da designação exclusiva da imaginação [*Einbildungskraft*] como origem de uma síntese tripla, a qual, ao manter o enraizamento dessas atividades no campo da experiência dada, retornará a afirmar de maneira explícita e pela primeira vez o caráter 'transcendental' da imaginação" (MAKOWIAK, A. *Kant, l'Imagination et la Question de l'Homme*, p. 69).

<sup>695</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 905.

<sup>696</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 917.

crítica para o conjunto de notas sobre a diversidade cultural do gosto que foi apresentado durante as suas preleções iniciais sobre geografia física<sup>697</sup>. É agora sugerido pelo professor que o comportamento sinestésico dos órgãos dos sentidos, os quais definem a passividade da sensibilidade, é dado pela atividade da imaginação, no exemplo em questão, pela fantasia, a qual resume a sua faculdade produtiva involuntária. Sob esta perspectiva, a experiência do asco indicaria uma composição efetuada pela fantasia das informações específicas que diferentes órgãos dos sentidos disponibilizam.

A consideração deste exemplo é importante, porque, na passagem supracitada do *Começo Conjetural da História Humana*, Kant propunha justamente a *simpatia* entre o paladar e os órgãos da digestão como explicação da função essencial da faculdade que os homens possuem para presentir o que é ou não adequado a sua satisfação. O que ambos os exemplos propõem é que estas combinações são sempre realizadas pela capacidade produtiva da faculdade de imaginação, involuntária – e protetiva – no fenômeno do asco<sup>698</sup>, voluntária na experiência privada do apetite ou na comunitária do gosto. Quanto às especificidades desta faculdade, Kant concorda neste mesmo semestre de inverno de 1781-82 com a aparente contradição da definição da imaginação como "a faculdade de gerar representações, para as quais o objeto não é existente"<sup>699</sup>. Diz o professor: "Poder-se-ia acreditar que isto seja uma contradição, pois a origem de todas as nossas representações consiste em intuirmos algo que nos seja dado". Mas então é ajuntado que "o nosso ânimo possui a faculdade para gerar novamente uma representação que fora antigamente ativa [*gewirkt*] através do objeto". Na sequência, Kant irá extrair diversas características desta faculdade, algumas das quais já comentadas acima, como a sua incapacidade genética para criar [*schaffen*] a própria matéria das representações, sem que nada seja claramente afirmado quanto ao seu pertencimento ao âmbito da sensibilidade, tal como será mais tarde o caso no § 15 da *Antropologia Pragmática*: "Na faculdade de conhecer (faculdade das representações na

<sup>697</sup> Antes de apreciar a curiosa repulsa que o almíscar causava na sua época, Kant anotou no *Manuskript Holstein* que "para os Hotentotes assim como para certos indianos, o esterco de vaca é um dos odores prediletos", ou ainda, que "um missionário se surpreende com o fato de que os chineses, tão logo vejam um *percevejo*, esfregam-no entre os dedos, cheirando-o com apetite [*Appetit*]". (KANT, I. *Handschrift Holstein*, AA XXVI: 102). Cf. também na edição preparada por Rink em AA IX: 320.

<sup>698</sup> A *Antropologia Pragmática* confirma esta proposição da seguinte maneira: "A *náusea* [*Ekel*], estímulo de se libertar do ingerido pelo caminho mais curto do *esôfago* (vomitar), foi dada ao homem como uma sensação vital muito forte, porque a ingestão pode ser perigosa ao animal". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 56 [AA VII: 157]).

<sup>699</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 944.

intuição), a *sensibilidade* contém duas partes: o *sentido* e a *imaginação*. O primeiro é a faculdade de intuição na *presença* do objeto; a segunda também *sem* a presença deste<sup>700</sup>. Embora no semestre de inverno de 1781-82 a capacidade de intuir sem a presença do objeto já tivesse sido apreendida na originalidade da faculdade produtiva da imaginação – caso do exaltado e, agora, do gênio<sup>701</sup> –, apenas na preleção seguinte Kant terá proposto que, precisamente por esta capacidade de transformação da matéria que é disponibilizada pelos sentidos, a faculdade de imaginação poderia ser tomada como um dos componentes da sensibilidade: "Os sentidos são ou sentidos externos ou interno, ou a faculdade de imaginação, sendo essa uma representação intuitiva [*anschauliche Vorstellung*] que é produzida sem a presença do objeto"<sup>702</sup>. Tendo em vista esta identificação entre os sentidos e a imaginação<sup>703</sup>, é possível compreendermos uma pequena alteração dos quatro elementos que devem estar contidos numa obra de gênio. Confirmando quase que integralmente a proposição da preleção anterior, Kant explica no inverno de 1784-85 que "a *faculdade de imaginação*, o poder de julgar, o espírito e o gosto pertencem ao gênio"<sup>704</sup>, reforçando, assim, o aspecto positivo da produção de novas formas, as quais, nos produtos de gênio, exprimem exemplarmente a sua originalidade. Mas, visto que esta ação produtiva da imaginação corre sempre o risco de degenerar-se<sup>705</sup>, o gênio nunca poderá prescindir do *poder de julgar*.

Na *Preleção Menschenkunde*, o poder de julgar, ou ainda "o censor do gênio"<sup>706</sup>, é tomado como a faculdade que viabiliza a adequação dos produtos da imaginação à verdade, visto que, "em toda sua fecundidade, a imaginação frequentemente se desvia da natureza". Nas aulas que se seguiram às dedicadas à faculdade de imaginação, Kant agrupou todos os tipos de *comparação* entre aqueles que podem ser subsumidos na *concordância* [*Übereinstimmung*] e os que pertencem à *diferença* [*Verschiedenheit*].

<sup>700</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 52 [AA VII: 153].

<sup>701</sup> "O gênio não se funda, portanto, na faculdade de imaginação reprodutiva, mas sim na produtiva, e uma faculdade de imaginação frutífera na geração das representações que dá ao gênio muito estofo [*Stoff*] para escolher". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 945).

<sup>702</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1241.

<sup>703</sup> Apenas no semestre de inverno de 1788-89, os copistas teriam registrado pela primeira vez que "tudo aquilo que se refere à intuição e onde os sentidos e a imaginação estão em atividade é contado como sensibilidade". KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1476. Este registro, por seu turno, apoia-se na definição dada por Kant na segunda edição da *CRP* de 1787: "A *imaginação* é a faculdade de representar um objeto, mesmo *sem a presença deste* na intuição. Mas, visto que toda a nossa intuição é sensível, a imaginação pertence à *sensibilidade* (...)". (KANT, I. *CRP*, B 151).

<sup>704</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1313. Grifo nosso.

<sup>705</sup> "A faculdade de imaginação não deve estar acorrentada no gênio, muito embora não deva existir meras quimeras. Há aqui um limite tênue. O gênio, assim, avizinha-se muito da loucura". (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1313).

<sup>706</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1060.

Assim, "a faculdade do ânimo para mostrar a concordância é o engenho [*Witz*]; a faculdade para notar a diferença é o poder de julgar (a perspicácia [*Scharfsinn*])"<sup>707</sup>. Enquanto que, para o professor, o engenho é uma faculdade de conhecimento positiva, ou ainda, um dom [*Gabe*] para identificar as semelhanças nas representações, alargando bastante os nossos conhecimentos, o poder de julgar é definido como uma faculdade de conhecimento negativa, mediante a qual "nós mostramos que um conceito não indica tantas coisas quanto se acredita". Apenas com estas poucas explicações sobre a diferença entre o engenho e a perspicácia já é possível ilustrarmos o motivo para a avaliação supracitada de Kant quanto ao fato do exaltado não sofrer com definições, pois a sua faculdade de imaginação produtiva, visivelmente *engenhosa*, permite uma produção quase irrestrita de conceitos face à parcimônia que a perspicácia impõe<sup>708</sup>. A este respeito, o professor havia comentado nesta mesma preleção o seguinte sobre a combinação de representações: "visto que todas as representações, por mais dessemelhantes que elas possam ser, podem em todo caso ter alguma semelhança, nossa imaginação pode então partir de centenas de milhares"<sup>709</sup>.

Contudo, não se seguirá desta facilidade congênita da imaginação, da qual o engenho tira proveito, que esta faculdade de produzir novas formas deva ser escravizada, muito embora seja preciso concluir que o gênio carece de disciplina precisamente por ser um *protégé* da natureza. De acordo com a *Antropologia Pragmática*, "toda arte necessita, porém, de certas regras mecânicas fundamentais, a saber, da adequação do produto à ideia que lhe serve de base, isto é, de *verdade* na exposição do objeto que é pensado"<sup>710</sup>. Kant havia explorado esta necessidade na década anterior ao diferenciar, na *Preleção Busolt*, "o engenho e o poder de julgar sensíveis [*Sensitiven*] do engenho e poder de julgar intelectuais [*Intellectuellen*]"<sup>711</sup>. Ao propor essa diferenciação, ele sugere na seção sobre *o poder de conhecimento superior* que o engenho sensível e o poder de julgar sensível, ao dizerem respeito à sensibilidade, aludem, na verdade, aos diversos modos<sup>712</sup> pelos quais a faculdade de imaginação

<sup>707</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 959.

<sup>708</sup> Kant corrigirá esta definição na *Preleção Busolt*, afirmando que "perspicácia é a faculdade de uso sutil dos nossos conhecimentos. Não se deve por isto diferenciar engenho de perspicácia, porque tanto o engenho quanto o poder de julgar podem ser perspicazes". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1459).

<sup>709</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 947.

<sup>710</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 122 [AA VII: 225].

<sup>711</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1476.

<sup>712</sup> A este respeito, Kant havia comentado na *Preleção Pillau* que o engenho "pode ser considerado como um jogo. Um jogo que está entretido consigo mesmo, sem possuir uma determinada coação". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 754). Este comentário parece sugerir que a análise do engenho ofereceu uma ocasião oportuna para que Kant pudesse estruturar melhor a sua compreensão de um dos modos próprios

produz suas representações a partir do que lhe é entregue pelos órgãos dos sentidos. Tanto é assim que a seção sobre *o engenho e o poder de julgar* é iniciada com a seguinte definição: "quanto às intuições da faculdade de imaginação, a comparação da faculdade de representações ou imagens [*Bilder*] ocorre de um modo duplo, através da concordância ou da diferença"<sup>713</sup>. Em seguida, o professor define a concordância, ou engenho, enquanto "a faculdade de ligação de representações, na medida em que elas possuem semelhanças entre si", ao passo que a diferença, ou poder de julgar, "a faculdade de reconhecer a diferença nas imagens ou representações de nossa faculdade de imaginação". De certo modo, Kant não faz nada além de retomar no semestre acadêmico de inverno de 1788-89 a definição da *faculdade de comparação*, tal como ela fora apresentada no semestre de 1781-82. No entanto, é precisamente a afirmação de que existem dois tipos de engenho e de poder de julgar o que permite a compreensão de por que o primeiro tipo, *sensível*, por corresponder diretamente à sensibilidade, prescinde de instrução. Afinal, como vimos no capítulo anterior, para Kant a instrução dos sentidos diz mais respeito ao aprimoramento da faculdade geral de atenção atinente às informações disponibilizadas pela sensibilidade, do que de um aperfeiçoamento da própria faculdade de sentir, ou ainda, agora é o caso de precisar, da imaginação.

Se recuperarmos uma passagem importante da *Preleção Friedländer*, notaremos que o professor já havia sugerido na seção sobre *a força da fantasia*, que "a imaginação [*Imagination*] que impulsiona o seu jogo possui seu curso natural, de modo que ela não se coloca sob o nosso arbítrio. O que o arbítrio pode fazer é dar uma direção à imaginação, ela então seguindo imediatamente nesta sua nova direção, como a água em fluxo"<sup>714</sup>. E mesmo na *Preleção Menschenkunde* será confirmado que "a força motriz [*bewegende Kraft*] da imaginação é de longe mais profunda do que qualquer força mecânica"<sup>715</sup>. A prova disto, para Kant, é o homem alegre na sociedade, o qual se alimenta "com muito mais apetite, do que aquele que montou a cavalo por duas horas". Por reafirmar esta atividade inata da imaginação e, portanto, da sensibilidade, o

---

de operação da imaginação, visto que a noção de jogo já havia sido proposta na preleção anterior para a explicação da beleza do poema: "o jogo harmonioso dos pensamentos e sensações é a poesia". (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 525). Sobre o resultado da aplicação da noção de jogo para a compreensão do objeto belo, Guyer afirma o seguinte: "Isto acabará por abrir o caminho para uma consideração muito mais ampla da gama possível de objetos belos do que Kant tinha até então oferecido, assim como para a consideração complexa da importância dos objetos estéticos e da experiência que temos deles que, ulteriormente, será oferecida na *Crítica do Juízo*". (GUYER, P. *Beauty, Freedom, and Morality*, p. 146).

<sup>713</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1459.

<sup>714</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 515.

<sup>715</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 997.

professor acrescenta na *Preleção Busolt* que "é possível cultivar o poder de julgar superior, mas não o sensível"<sup>716</sup>. Nesse registro, porém, Kant silencia sobre ambos os tipos de engenho. Se tivermos em mente que o engenho consiste num talento<sup>717</sup>, o qual é grandemente pronunciado no gênio, não causará estranheza o fato de que também esta faculdade superior de detecção de semelhanças entre as representações prescindida cultivo, embora os seus produtos precisem ser lapidados<sup>718</sup>. Daí porque a única dentre todas estas faculdades que poderá e, na verdade, deverá ser cultivada é o poder de julgar superior, destacando-se, assim, a sua importância, e não só para o gênio<sup>719</sup>.

"Um homem sem poder de julgar, que emprega o seu entendimento sempre incorretamente, é um simplório [*einfältig*]"<sup>720</sup>. Essa observação mostra a insuficiência da instrução do entendimento, o qual dá justamente as *regras mecânicas fundamentais*, caso ela não seja acompanhada do cultivo do poder de julgar. "O entendimento é a faculdade de regras e o poder de julgar a faculdade para fazer uso dessas regras, e para saber corretamente o que se reconheceu por uma regra *in Abstracto* para aplicá-la *in Concreto*". Daí o perigo do gênio não cultivar o seu poder de julgar. Devido a sua poderosa, e engenhosa, imaginação, que consegue inclusive cooptar a faculdade de entendimento, o homem de gênio enfrentará muita dificuldade para adequar o seu produto à ideia, caso dispense o cultivo do poder de julgar. "No gênio, a originalidade da faculdade de imaginação é da mais capital e preeminente necessidade, na medida em que ela se torna um modelo [*Muster*]. O entendimento e o poder de julgar devem, porém, mantê-la sob rédeas. Pois, caso contrário, ela se torna desenfreada e desregrada"<sup>721</sup>. Mas, que a imaginação precise ser arreada mediante cultivo do poder de julgar<sup>722</sup> e instrução do entendimento, não implica absolutamente que as rédeas tenham

<sup>716</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1476.

<sup>717</sup> "Por *talento* (dom natural) entende-se aquela excelência da faculdade de conhecer que não depende da instrução, mas da disposição natural do sujeito. Eles são o *engenho produtivo* (*ingenium strictus s materialiter dictum*), a *sagacidade* e a *originalidade* no pensar (gênio)". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 117 [AA VII: 220]).

<sup>718</sup> Segundo a passagem seguinte da *Preleção Pillau*, "o poder de julgar é um tipo de disciplina para o engenho". (KANT, I. *Preleção Pillau*, AA XXV: 755).

<sup>719</sup> Kant já havia chamado a atenção na *Preleção Mrongovius* para a preeminência desta faculdade: "A falta de poder de julgar prejudica [*offendirt*] mais do que a falta de faculdade de imaginação. Prudência é empecilho e parece, por isto, não pertencer ao gênio, mas muita audácia também não, portanto o recurso [*Mittel*] é a conformidade a fins [*Zwekmäßigkeit*]" (KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1313).

<sup>720</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1477.

<sup>721</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1493.

<sup>722</sup> "Quando se diz que o entendimento não vem com os anos, compreende-se com isto não propriamente o entendimento, mas o poder de julgar, uma habilidade que é adquirida através de muitos anos de experiência; onde se sabe se tal ou tal regra pertence a este caso. A isto pertence o conhecimento de muitos casos semelhantes. O poder de julgar deve ser exercitado, mas não é possível instruí-lo como o entendimento". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1477).

de ser curtas ou, mesmo, que as suas asas devam ser podadas. Sobre este ponto, o professor conclui o seguinte na *Preleção Busolt*: "Por isto, pertence ao gênio a liberdade e originalidade da faculdade de imaginação que não se mantém dentro de limites, ainda que sem contestar o entendimento, não forçando-o a colocá-la sob seus limites através de suas regras"<sup>723</sup>. Afinal, como o gênio poderia produzir novas regras, tivesse a sua imaginação de subjugar-se aos ditames do entendimento? "O gênio não copia regras, mas sim gera produtos que são eles próprios, por sua vez, regras"<sup>724</sup>. Além disso, sob um rigor excessivo do entendimento, como o gênio teria espírito?

De acordo com o registro da *Preleção Menschenkunde*, o espírito [*Geist*], face "mais imperscrutável no gênio"<sup>725</sup>, pode ser entendido como "a ideia que encerra todas as outras representações, transparecendo através de um produto"<sup>726</sup>, cujo resultado de algum modo vivifica. Um pouco mais adiante na argumentação, Kant reconhece a dificuldade em divisar corretamente esta questão. Não se trata de uma "mera vivacidade", pois pode acontecer da vivacidade<sup>727</sup> sobrecarregar bastante um homem, efeito oposto ao que se espera do produto de gênio. Neste sentido, "o homem não é meramente vivaz no espírito, visto que a sua vivacidade também se transfere simpateticamente para a vida do outro"<sup>728</sup>. A dificuldade na compreensão desta transferência que se constata numa obra ou pessoa de espírito<sup>729</sup> revela, por sua vez, o esforço de Kant no sentido de captar isto que executará, depois, um papel decisivo na

<sup>723</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1493.

<sup>724</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1494.

<sup>725</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1063.

<sup>726</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1060.

<sup>727</sup> "A vivacidade é ajuntada a algum conhecimento e deve ser muito estimada. Mas ela derroga frequentemente o claro discernimento do entendimento; ela é sensível e empírica; pois ela faz com que nossa imaginação seja estimulada, por não estar atada às barreiras do entendimento". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 885).

<sup>728</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1063.

<sup>729</sup> Esta qualificação, importante para a detecção do que constitui a noção de espírito, já havia sido sugerida nos comentários de abertura do semestre de inverno de 1772-73: "É dito às vezes: homens, sociedades ou discursos são de espírito, isto é, de força motriz [*Bewegkraft*]. Nós chamamos de espírito o que contém a verdadeira força motriz [*bewegende Kraft*]". (KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 18. Cf. também *Preleção Parow*, AA XXV: 248). Isto também será visto nas preleções seguinte, como por exemplo na *Friedländer*: "Quem tem talento para vivificar, tem espírito, por ex., uma sociedade por intermédio de um discurso. Um livro tem espírito quando sua leitura vivifica. Um livro pode certamente instruir, mas sem vivificar" (KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 557). Já na edição final de 1798, Kant tratará de utilizar o mesmo exemplo para especificar o espírito em face do engenho, o qual também foi discutido na abertura do § 49 da *CJ*. Segundo a *Antropologia Pragmática*, "diz-se que um discurso, um escrito, uma dama em sociedade etc. são belos, mas sem espírito. O provimento que se tem de engenho não é de valia aqui, pois também se pode torná-lo enfadonho, já que seu efeito não deixa nada de duradouro" (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 123 [AA XXV: 225]).



sua concepção final de estética, a noção-chave de jogo harmonioso das faculdades<sup>730</sup>. O professor deu um passo importante nesta direção, quando corrigiu, na *Preleção Mrongovius*, a sua definição anterior de espírito: "Deve existir unidade de princípio [*Einheit des Princips*] no espírito, para que os poderes anímicos sejam movidos harmoniosamente"<sup>731</sup>. Aqui já é possível notarmos uma tematização mais criteriosa do comportamento cooperativo das faculdades humanas, o qual se mostra harmonioso quando, no *espírito*, "a faculdade de imaginação está ligada com o entendimento". Contudo, segundo o registro da *Preleção Busolt*, não é suficiente para o gênio que haja apenas uma proporção entre as suas faculdades do ânimo, condição de possibilidade para a produção de uma obra bela, mas em si mesma sem interesse, "pois não existe espírito onde falta uma força"<sup>732</sup>. É preciso, ainda, que a unidade de princípio, que surge da cooperação entre as faculdades, também consiga *estimular* este movimento harmonioso. "Espírito é aquilo que vivifica, existindo tanto mais espírito, quanto mais houver de vivificação que ocorre por meio de ideias puras [*pure Ideen*], pelas quais a atividade da faculdade de conhecimento é, no todo, posta harmonicamente em movimento"<sup>733</sup>. Essa explicação, extraída do semestre de inverno de 1788-89, mostra que não se trata mais de apenas identificar o espírito com uma representação original capaz de concentrar inúmeras outras representações; é preciso, além disso, apreender de maneira mais apropriada o arranjo entre as faculdades que produz este tipo específico de representações que são, segundo o professor, "consideradas como os originais das coisas". Afinal, tomadas em termos gerais, as ideias dizem respeito às representações que decorrem da atividade da razão<sup>734</sup>, e é de esperar que, pelo movimento que a sua produção desperta no ânimo, o espírito seja de alguma maneira identificado com a faculdade superior de fins. Precisamente por este motivo, Kant não pôde reter por muito mais tempo a sua definição anterior de espírito como consistindo na ligação da imaginação com o entendimento. É certo que tal ligação precisa se dar na obra de

<sup>730</sup> A este respeito, o estudo de Guyer sobre o desenvolvimento da reflexão estética de Kant ao longo das *Vorlesungen über Anthropologie* mostra que "em meados da década de 1770 (...) Kant desenvolveu a teoria que nós normalmente tomamos como característica apenas da tardia *Crítica do Juízo*, a saber, a teoria de que nosso prazer no belo é o *produto de uma interação harmoniosa* entre a sensibilidade ou a imaginação, por um lado, e o entendimento, por outro, a qual nos é induzida por um objeto belo". (GUYER, P. *Beauty, Freedom, and Morality*, p. 138). Grifo nosso.

<sup>731</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1313.

<sup>732</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1495.

<sup>733</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1494.

<sup>734</sup> Segundo a definição da *CRP*: "um conceito extraído de noções e que transcende a possibilidade da experiência é a *ideia* ou conceito da razão". (KANT, I. *CRP*, A 320/B 377). E, segundo a *CJ*, "*ideia* significa propriamente um conceito da razão, e *ideal* a representação de um ser singular como adequado a essa *Ideia*". (KANT, I. *CJ*, p. 231 [AA V: 232]).

gênio<sup>735</sup>, não como contraprova do espírito, mas, antes, como condição para a unidade das criações de que o gênio é capaz:

Agora, o gênio possui a faculdade da imaginação para vivificar as ideias, colocando-as num movimento proporcionalmente harmônico. A faculdade de imaginação é aqui colocada em jogo, o entendimento encontrando estofa, o engenho distração e o poder de julgar atividade.<sup>736</sup>

Segundo esta passagem da *Preleção Busolt*, a faculdade responsável por vivificar as ideias de que o espírito é capaz é a imaginação, cujas representações catalisam o movimento inicial da produção de uma ideia nas diversas faculdades que compõem a alma humana. Com esta explicação, o professor consegue ao mesmo tempo singularizar a faculdade de imaginação a respeito da função produtiva que é evidente no espírito e apreender, ao menos mais significativamente, o modo da interação de ambas.

No que concerne à especificação da faculdade de imaginação no espírito, Kant distingue no § 49 da *CJ* a ideia *estética* da ideia *racional*. Enquanto que a primeira consiste numa representação da faculdade de imaginação "que dá muito a pensar, sem que entretanto nenhum pensamento determinado, isto é, conceito, possa ser-lhe adequado"<sup>737</sup>, a segunda, por sua vez, significa "um conceito ao qual nenhuma intuição (representação da imaginação) pode ser adequada". Note-se que o princípio de diferenciação aplicado nessa classificação das representações do espírito é *genético*, dizendo respeito às origens e, portanto, às especificidades de cada uma destas faculdades anímicas. Com esta argumentação, Kant busca capturar o aspecto criador da faculdade de imaginação produtiva, então denominada de *faculdade de ideias estéticas*, na sua interação com a faculdade superior da razão que ocorre no espírito. Ainda segundo o § 49, diz Kant, a imaginação "põe em movimento a faculdade das Ideias intelectuais (a razão), a saber, leva-a a pensar por ocasião de uma representação (o que, por certo, pertence ao conceito do objeto) mais do que nela pode ser apreendido e tornado claro"<sup>738</sup>. Mas, porque é sempre temerário afirmar o aspecto produtivo da imaginação<sup>739</sup>, Kant se apressa em tomar estas criações da imaginação produtiva como

---

<sup>735</sup> Na *CJ*, Kant estabelece que "portanto, os poderes-da-mente cuja unificação (em certa proporção) constitui o gênio são imaginação e entendimento". (KANT, I. *CJ*, p. 253 [AA V: 316]).

<sup>736</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1494.

<sup>737</sup> KANT, I. *CJ*, p. 251 [AA V: 314].

<sup>738</sup> KANT, I. *CJ*, p. 252 [AA V: 315].

<sup>739</sup> De acordo com a análise de Makowiak que acompanha a sua tradução dos §§ 28-33 da *Antropologia Pragmática*, "propriamente falando, a imaginação nunca é criadora: sob este termo, Kant designa sempre um uso patológico da imaginação que, ao invés de dar uma forma ao dado sensível, pretende substituí-lo.

"representações acessórias da imaginação", ou ainda "atributos (estéticos) de um objeto, cujo conceito, como Ideia racional, não pode ser exposto adequadamente". Por criadora que seja<sup>740</sup> e, em seu ímpeto, livre das amarras do entendimento e da razão, a imaginação produtiva ainda *acompanha*, no espírito, um conceito dado pela razão<sup>741</sup>, "cujo sentimento vivifica a faculdade de conhecer e vincula à linguagem, como mera letra, um espírito"<sup>742</sup>. Explica-se, assim, uma pequena alteração que Kant apresenta na *Antropologia Pragmática* atinente à definição de espírito, cujo ajuste ao mesmo tempo corrige a sua afirmação anterior da *Preleção Busolt*, de que a imaginação se tornaria um modelo no gênio, e desloca o foco da *criação* da imaginação para o aspecto *produtivo* da razão: "Espírito, porém, é a faculdade produtiva da razão, de atribuir um *modelo* [*Muster*] para aquela forma *a priori* da imaginação"<sup>743</sup>. Quanto ao que diz respeito à interação entre espírito e imaginação, Kant já havia percebido na *Preleção Menschenkunde* que é insuficiente para a produção da *obra de gênio* apenas a posse desta faculdade criadora que é o espírito<sup>744</sup>, e mesmo a limitação necessária das poderosas representações da imaginação pelo poder de julgar não parece bastar. Além de todos estes atributos, o gênio também precisa dominar a *apresentação* de suas criações originais e, para tanto, é imprescindível que ele tenha gosto.

Para a compreensão da importância do gosto nos produtos de gênio, Kant recupera na seção *Do gênio o leitmotiv* geral do semestre de inverno de 1781-82, confirmando que "é infantil dizer que cada um tem seu próprio gosto; pois alguém assim não tem gosto algum, porque o gosto consiste em que uma coisa valha também

---

Nesta preocupação kantiana de limitar a espontaneidade da imaginação após tê-la revelado, opondo ao uso normal da imaginação um uso patológico, reconhece-se o gesto crítico pelo qual Kant opõe o uso legítimo ou transcendental de uma faculdade ao seu uso ilegítimo ou transcendente". (MAKOWIAK, A. *Commentaire*, p. 40).

<sup>740</sup> "A imaginação (como faculdade-de-conhecimento produtiva) é, com efeito, muito poderosa na criação como que de uma outra natureza, com a matéria que lhe dá a natureza efetiva". (KANT, I. *CJ*, p. 251 [AA V: 314]).

<sup>741</sup> Makkreel explica esta diferença entre ideia estética e racional que Kant apresenta no § 49 da *CJ* nos seguintes termos: "O uso de Kant do termo "ultrapassar" [*übertreffen*] indica uma diferença significativa no modo em que pode ser dito que as ideias racionais e estéticas "vão além" [*go beyond*] dos limites da experiência. Ideias racionais transcendem [*transcend*] a natureza e ideias estéticas a ultrapassam [*surpass*], transformando e enriquecendo a experiência. Enquanto a razão busca a completude da natureza no reino suprassensível, a imaginação alcança uma completude que permanece atada ao próprio reino sensível. A imaginação encontra uma apresentação sensível de uma ideia transcendente, tanto quanto oferece uma apresentação mais completa do que é encontrado na natureza de tais coisas que são experimentadas, como a morte, a inveja e o amor". (MAKKREEL, R. *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990, p. 120).

<sup>742</sup> KANT, I. *CJ*, p. 253 [AA V: 316].

<sup>743</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 143 [AA VII: 246].

<sup>744</sup> "O essencial do gênio é espírito, ou a faculdade criadora [*schöpferisch*] que engendra uma cadeia de representações". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1064).

para outros"<sup>745</sup>. Nós já tivemos diversas ocasiões para ressaltar este ponto, e não surpreende que o professor o aproveite novamente, agora para a compreensão destes 'mimados'. É bem verdade que, para a obra de gênio, o gosto não é um elemento essencial, sendo possível que o gênio gere "produtos bastante brutos, por ex. Shakespeare"<sup>746</sup>. Esta leitura será confirmada na preleção seguinte, quando for registrado que "um gosto é certamente exigido do gênio, mas isso não é nada essencial, pertencendo, antes, à completude [Vollendung]"<sup>747</sup>. Há, porém, nessa segunda explicação uma informação importante. Ao analisar o gosto em vista do acabamento de uma obra, Kant sugere que a obra de gênio, para completar-se, além de "dar uma nova regra"<sup>748</sup>, o que demonstra "toda a sua força, não deixando-se limitar por exemplos"<sup>749</sup>, precisa também conectar-se com os homens, sem o que esta *nova regra* apenas sinalizaria uma universalidade que, em todo caso, não a consuma. Esta conexão ficará mais evidente na *Preleção Busolt*, quando o professor explicá-la à luz da interação entre as faculdades. Kant observa no semestre de inverno de 1788-89 que, se a faculdade de imaginação "é tolhida em seu próprio benefício para uso do entendimento, isto se chama então gosto. Um gênio cultivado possui espírito (ou abundância) e gosto (ou moderação e harmonia)"<sup>750</sup>. Pelo espírito, entende-se a relação original<sup>751</sup> que o gênio estabelece entre a ideia racional e as ideias estéticas que a vivificam. Já o gosto trata de arrefecer, pelo desinteresse que o caracteriza<sup>752</sup>, o ímpeto que o espírito do gênio imprime na sua obra mediante uma apresentação de suas representações conforme com todos os homens ou, seria o caso de precisar, com *a natureza deles*. Com esta explicação nós podemos apreender o que de fato importa no gosto para o gênio. É que o gênio polido, na apresentação refinada de sua obra, não a faz como os outros homens quando discutem o juízo estético que é suscitado por ela, cujo aprazimento é experimentado pela circulação de ideias que a discussão pode suscitar<sup>753</sup>. Por ter aprendido a moderar a vivacidade da

<sup>745</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1060.

<sup>746</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1062.

<sup>747</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1313.

<sup>748</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1311.

<sup>749</sup> KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1062.

<sup>750</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1495.

<sup>751</sup> "A faculdade de imaginação é também magistral [*Meisterhaft*] nos gênios, porque os seus produtos dão ocasião a novas regras. – Ela não é dirigida por meio da coação de regras já dadas, mas sim por si mesma". (KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1494).

<sup>752</sup> "Um juízo-de-gosto, sobre o qual atrativo e emoção não tem nenhuma influência (se bem que se deixem vincular com a satisfação face ao belo) e que portanto tem meramente a finalidade da forma como fundamento-de-determinação, é um *juízo-de-gosto puro*". (KANT, I. *CJ*, p. 224 [AA V: 223]).

<sup>753</sup> "O julgamento de um objeto pelo gosto é um juízo sobre o acordo ou conflito entre a liberdade no jogo da imaginação e a legalidade do entendimento, e diz respeito apenas à forma de *judgar* esteticamente

imaginação mediante *cultivo* de sua sensibilidade<sup>754</sup>, a apresentação do gênio de suas criações desencadeia um movimento harmonioso naqueles que as contemplam. Aqui, a veiculação de *ideias originais* insufla espírito, como que o transferindo da obra para os seus espectadores, "pois isso põe a imaginação em movimento, a qual vê diante de si um grande espaço de jogo para semelhantes conceitos"<sup>755</sup>. O gênio, nesse caso, perfaz a universalidade da nova regra que a sua obra veicula.

Esta questão também pode ser iluminada a partir da seguinte consideração que Kant apresenta na *Lógica* a respeito da perfeição popular que é encontrada tanto nos Antigos, quanto nos Modernos: "Pois a verdadeira popularidade exige muito conhecimento prático do mundo e dos homens, conhecimento dos *conceitos*, do *gosto* e das *inclinações dos homens*, que é preciso constantemente levar em consideração na apresentação e mesmo na escolha de expressões apropriadas, convenientes à popularidade"<sup>756</sup>. Embora Kant procure destacar nesta passagem a importância da popularidade em relação às duas outras formas de perfeição dos conhecimentos acadêmicos, *lógica* e *escolástica*, a simples enunciação dos autores que ele tinha em vista como exemplos de mestria deste grau último de perfeição, Cícero, Horácio e Virgílio, Hume e Shaftesbury, mostra com clareza a função do gosto também na veiculação de *obras de gênio*, "todos eles homens que muito frequentaram o mundo refinado, sem o que não se consegue ser popular".

Há, ainda, uma última linha de argumentação que Kant desenvolveu no interior de sua análise dos homens de gênio que vale a pena considerarmos na medida em que o rareamento do gênio é visto como epítome de um programa educacional desastroso, do qual não só estes agraciados pela natureza padecem. Após arrazoar sobre a definição adequada da disciplina do gosto como uma crítica, não uma doutrina, Kant denuncia aos seus alunos, no semestre de inverno de 1772-73, que "nada prejudica mais o gênio do que a cópia, podendo ser sustentado com grande segurança que a falta de gênio provém meramente das escolas, onde se impõem às crianças regras para cartas e *sentenças*

---

(unificabilidade das representações sensíveis), não aos produtos nos quais aquela é percebida, pois isso seria *gênio*, cuja arrebatada vivacidade necessita frequentemente ser limitada e moderada pelo recato do gosto". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 138 [AA VII: 241]).

<sup>754</sup> De acordo com o § 48 da *CJ*, Kant explica sobre a bela representação do objeto que "esta não é, por assim dizer, uma questão de inspiração, ou de um livre arrojamento dos poderes-da-mente, mas de um *lento e mesmo penoso aprimoramento*, para torná-la adequada ao pensamento e no entanto não prejudicar a liberdade no jogo dos mesmos". (KANT, I. *CJ*, p. 250 [AA V: 312]). Grifo nosso.

<sup>755</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 123 [AA VII: 225].

<sup>756</sup> KANT, I. *Lógica*, p. 64 [AA IX: 47]. Grifo nosso.

[*Chrien*] nas quais frases latinas são aprendidas de memória"<sup>757</sup>. A contrapelo do que deve ser o ensino apropriado da *estética*, neste momento tomada como *disciplina do gosto*, o professor acusa a coerção escolar de impedir o surgimento dos gênios devido à imposição de cabrestos para o pensamento. Nas escolas, Kant afirma, "os autores são ensinados às crianças a partir de regras seguras, formas, modelos extraídos de frases etc."<sup>758</sup>. O problema com semelhante método de ensino é que esta coação só "muito tarde e, com frequência, de modo algum pode ser abandonada". Mas não se conclui disto que o gênio deva ser entregue à própria sorte, como se um dos seus atributos essenciais seja o autodidatismo<sup>759</sup>. Na *Preleção Friedländer*, Kant explica que, "porque tudo o que é produzido deve ter conformidade, então o gênio deve ser conforme à regra; se isto não é conforme à regra, então deve-se poder fazer disto mesmo uma regra, tornando-se então um modelo [*Munster*]"<sup>760</sup>. O que nos parece interessante nesta explicação – na qual já é possível detectar um elemento importante atinente à originalidade do gênio na produção de novas regras em face da cópia<sup>761</sup> – é o fato dela ser acompanhada de uma séria reflexão sobre o modo adequado de educar os jovens, dentre os quais há de existir alguns poucos afortunados com dons excepcionais. Para o professor, há certamente uma metodologia adequada para a estimulação do gênio dos alunos, a qual explica inclusive o motivo de haver tantos gênios na Antiguidade. "Nos gregos, os autores eram apenas criticados e, por meio disto, o gênio era excitado"<sup>762</sup>. Segundo esta explicação, os produtos de gênio devem ser criticados por aquilo que, neles, configura-se como nova regra. "São assim modelos, por ex., os gênios da Antiguidade, Homero, Cícero, sendo os seus produtos modelos dos quais as regras são

<sup>757</sup> KANT, I. *Preleção Parow*, AA XXV: 385. Germanização do vocábulo grego χρεία.

<sup>758</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 194.

<sup>759</sup> Kant chamou a atenção dos seus alunos para o *autodidatismo* quando observou na *Preleção Menschenkunde* que "isto requer grande trabalho e empenho, obtendo com grande esforço o que poderia ter sido oferecido através de uma pequena instrução de alguém". Kant então junta que "isto não é nenhum gênio (...)". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1065). Cf. ainda KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1315, onde Kant busca explicar a quantidade maior de autodidatas na Suíça em razão da liberdade que o povo ali experimenta. Já a explicação final deste fenômeno é apresentada pelo professor no § 59 da edição de 1798: "Em muitos casos, os meros naturalistas da inteligência (*élèves de la nature, autodidacti*) também podem passar por gênios, porque descobriram por si mesmos muito do que sabem, embora pudessem ter aprendidos com outros, e são gênios naquilo que em si não é coisa de gênio". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 124 [AA VII: 226]).

<sup>760</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 557.

<sup>761</sup> Kant parece explorar neste semestre de inverno de 1775-76 a oposição entre *originalidade* e *cópia* que será explicada criticamente no § 49 da *CJ*: "Mas, porque o gênio é um favorito da natureza, tal que só se pode considerá-lo como fenômeno raro, seu *exemplo* para outras boas cabeças produz uma *escola*, isto é, uma *instrução metódica segundo regras*, na medida em que se tenha podido extraí-la daqueles produtos do espírito e de sua peculiaridade; e para estas a bela-arte é, nessa medida, imitação, à qual a natureza, através do gênio, deu a regra". KANT, I. *CJ*, p. 255 [AA V: 318]. Grifo nosso.

<sup>762</sup> KANT, I. *Preleção Collins*, AA XXV: 194.

extraídas"<sup>763</sup>. Colocando-os em pé de igualdade com os gênios, o professor consegue avivar nos alunos o gênio próprio de cada um, na medida em que eles buscam, mediante crítica da obra de gênio, a detecção daquilo que a torna, por isto, um modelo. Não se trata, portanto, de memorizar sentenças ou composições alijadas do espírito que as anima, as quais foram extraídas dos clássicos pelos professores dos professores, esses se incumbindo de repassá-las mecanicamente aos seus pupilos. Kant explora essa questão na *Preleção Mrongovius* quando observa que "o professor deve saber ensinar o que foi aprendido, instruindo, por sua vez, de um modo mais compreensivo. Muitos professores são alunos, isto é, eles ensinam meramente do modo como foi aprendido"<sup>764</sup>.

Essa última explicação, que é extraída do semestre de inverno de 1784-85, poderia muito bem ter pertencido à *Notícia de 1765-66*, na qual pudemos acompanhar a justificativa de Kant quanto à necessidade de que o professor tenha sempre em vista um plano para orientá-lo na apresentação do que é ensinado, sem o qual forma-se no aluno – apresentemos mais uma vez – "uma ciência de empréstimo". É daí que surge o mecanismo na educação, tão danoso ao gênio tanto na arte como, já o sabemos, na filosofia: "O mecanismo de instrução mediante *imitationes ciceronianas*, elaboração regular de cartas, versos etc. e mediante o mecanismo do governo, quando limitações são colocadas à razão e ao entendimento, são contrários ao gênio e ao seu surgimento"<sup>765</sup>. Pelo que se observa nesta crítica de Kant ao mecanismo, a culpa da existência de tão poucos gênios não deve recair apenas sobre as escolas, mas também sobre o governo. Esse, porque também arbitra sobre os métodos educacionais, enfraquece o surgimento dos gênios ao forçar o povo a manter-se sob tutela, limitando o uso da razão e do entendimento seja por intermédio de uma restrição direta ao debate público, seja por uma má formação destas faculdades humanas nos seus jovens súditos no âmbito escolar, o que, por sua vez, realimenta o círculo vicioso da menoridade. Esta parcela de culpa do governo, talvez a maior tendo em vista o ensaio sobre o *Esclarecimento*, já era adejada por Kant no semestre de inverno de 1775-76, quando o professor afirmou que "a liberdade geral cultiva o gênio, e todos os discursos dos nobres que dizem que os súditos não podem conduzir a si mesmos devido a sua estupidez são bastante infundados, pois a estupidez decorre das coerções"<sup>766</sup>. Interpretando a falta de gênio a partir da discussão clássica do erro e da ignorância, Kant esclarece que o fator

<sup>763</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 557.

<sup>764</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1308.

<sup>765</sup> KANT, I. *Preleção Mrongovius*, AA XXV: 1311.

<sup>766</sup> KANT, I. *Preleção Friedländer*, AA XXV: 542.

essencial para o cultivo do gênio é a liberdade geral, cujo bastião, ou algoz, são precisamente os dispositivos governamentais. Daí a refutação dos argumentos dos nobres, a qual retornará de maneira ainda mais incisiva no semestre de inverno de 1788-89:

Que se ofereça tão poucos gênios, isto é certamente culpa da instituição escolar e do próprio governo. Predominam na escola uma coerção, um mecanismo e um andador para regras. Isto frequentemente retira do homem toda audácia para pensar por si mesmo, deteriorando o gênio.<sup>767</sup>

Ao aludir na *Preleção Busolt* ao moto do *Esclarecimento*, Kant faz notar que a falta de gênio é apenas um sintoma mais pronunciado de uma prática educativa e governamental que limita, nos cidadãos, o uso livre da sua razão. No entanto, por colocar nestas passagens o acento de sua crítica sobre a figura do gênio, o professor chama a atenção para o que há de essencialmente perverso nestas políticas educacionais. Não se restringe apenas a capacidade de pensar por si mesmo, mas, cerceia-se sobretudo a capacidade produtiva da razão<sup>768</sup>, mingando, assim, o poder que o espírito possui de animar todas as ações humanas<sup>769</sup>, tanto naqueles que produzem verdadeiras obras originais, quanto naqueles que delas se alimentam. É a própria cultura, tomada como processo, que padece deste constrangimento sofrido pela razão, na medida em que a sua fonte, que é o espírito, assoreia-se. Neste sentido, ao serem coagidos apenas ao *presente* – seja em termos metafísicos, ao reino do animal, seja em termos político-antropológicos, à lógica do consumo –, o governo arrefece, chegando mesmo a impedir, nos homens a criação dos futuros possíveis que alimentam a sua atividade, isto que os qualifica como propriamente humanos<sup>770</sup>. Daí a importância para Kant de um projeto educacional que possa assegurar aos cidadãos – quer sejam os jovens (ao longo dos seus 25 anos de preleções sobre antropologia), quer sejam os adultos (mediante a publicação tardia do

<sup>767</sup> KANT, I. *Preleção Busolt*, AA XXV: 1496.

<sup>768</sup> "O mecanismo da instrução, porque sempre coage o aluno à imitação, é certamente prejudicial à germinação de um gênio, a saber, no que diz respeito à sua originalidade". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 122 [AA VII: 225]).

<sup>769</sup> Foucault destacada precisamente este ponto na sua análise da noção de *espírito*: "Tal é então a função do *Geist*: não de organizar o *Gemüt* de modo a fazer dele um ser vivo, ou o análogo da vida orgânica, ou ainda a vida do próprio Absoluto; mas de vivificá-lo, de fazer nascer na passividade do *Gemüt*, que é aquela da determinação empírica, o movimento formigante das ideias – essas estruturas múltiplas de uma totalidade a vir, as quais se fazem e se desfazem como tantas vidas parciais que vivem e morrem no espírito". (FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, p. 39).

<sup>770</sup> "É possível corromper muito nas escolas, tornando o homem limitado ao relegá-lo à autoridade e sem deixá-lo julgar por si mesmo. Seus conceitos são ampliados quando se lhe permite julgar por si mesmo. Sua atitude é ampliada quando também se pensa no que é melhor para o mundo [*Weltbeste*]". (KANT, I. *Preleção Menschenkunde*, AA XXV: 1040).



seu manual) – a liberdade para o cultivo de suas faculdades humanas, condição de possibilidade para que ocorra "a mais importante revolução no interior do ser humano (...). Enquanto até aqui outros pensaram *por* ele, e ele simplesmente imitou ou precisou de andadeiras, agora, vacilante ainda, ele ousa avançar com os próprios pés no chão da experiência"<sup>771</sup>.

---

<sup>771</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 126 [AA VII: 229].

## Conclusão

Foi notado na primeira parte deste nosso estudo que diversos temas e questões tratados por Kant em suas obras anteriores ao ano de 1772 convergiram para a proposição de sua *doutrina do conhecimento do homem*, cujo projeto inovador o nosso professor tratou de participar em carta ao seu amigo e ex-aluno Marcus Herz no ano seguinte. Processo intrincado de diferenciação e identificação entre a nova disciplina de *antropologia* e as de *geografia física* e *história natural*, foi mostrado que o surgimento da primeira a partir das preleções sobre geografia física se deveu a uma saturação das observações antropológicas que eram realizadas por Kant notadamente na segunda seção da descrição física da Terra, na qual os temas próprios à história natural também eram considerados. Assim, uma vez diferenciadas quanto aos seus métodos e conteúdos, Kant pôde combinar as preleções sobre geografia física e antropologia na *Weltkenntnis*. É que, segundo o entendimento do professor, para além de suas especificidades, ambas as preleções exprimiam um potencial propedêutico em relação ao aprendizado de todos os outros conhecimentos acadêmicos, sendo então oportuno que elas fossem ensinadas coordenadamente, uma no semestre de verão, a outra no semestre seguinte, de inverno. Já a respeito da história natural, a doutrina do conhecimento do homem passou a permutar com a ciência de Buffon temas e noções de matriz teleológica a fim de encontrar uma formulação mais adequada para a noção de natureza humana, o que explicou, assim, o recurso que Kant fazia nas suas preleções sobre antropologia às noções de germe, disposição natural, desenvolvimento, aprimoramento, progresso. No entanto, porque o interesse antropológico na disciplina de antropologia não consistia tanto em discernir os elementos que compõem a natureza humana, para tentar apreender aí o jogo da natureza – isto seria replicar parte da investigação da história natural ou transgredir o limite tênue que ela estabelece com a fisiologia –, quanto em buscar a identificação dos meios para aprimorar e acelerar a realização dos fins que a perspectiva teleológica permite discernir, i. e., o modo como os homens jogam com a natureza, as preleções sobre antropologia passaram a enfatizar o viés didático da investigação antropológica.

Ao serem analisados os primeiros registros destas preleções sobre antropologia, pôde-se apreender a estratégia geral de Kant para este campo de investigação, aproveitando os princípios filosóficos que haviam sido estabelecidos recentemente na

*Dissertação Inaugural de 1770* para buscar uma melhor formulação sobre o estudo da natureza humana. Por sua vez, quanto à metodologia específica que era apregoada na abertura das preleções sobre antropologia, foi detectada uma alteração significativa no semestre de inverno de 1775-76 em relação ao de 1772-73. Nesse semestre, ainda aparentado ao princípio de investigação que *Notícia de 1765-66* divulgara, o professor manteve o condicionamento do conhecimento da natureza humana aos conhecimentos sobre a diversidade humana. Já na preleção seguinte, Kant inverteu esta formulação, colocando então o conhecimento da humanidade como condição de possibilidade para a compreensão da sua diversidade. Com esta inversão que o registro da *Preleção Friedländer* testemunha, observou-se melhor a força do pensamento rousseauísta no projeto antropológico de Kant, o qual já vinha sendo seriamente considerado desde as *Observações* e que continuaria a impulsionar a reflexão kantiana sobre o homem até a edição final do seu manual em 1798. Quer dizer, o professor determinava claramente a existência de uma noção estável de natureza humana sobre a qual a diversidade de tipos e fenômenos humanos passavam a apoiar-se, explicando-os, sobretudo, por sua intencionalidade. Daí a noção de cultivo das faculdades humanas como condição de possibilidade para a efetivação dos fins que a natureza reservou aos homens. Aqui, compreender os elementos que estão contidos na humanidade implica necessariamente explicá-los em vista da sua realização adequada. Kant não mais alteraria este enquadramento metodológico.

Da mesma maneira, também observamos em diversas ocasiões que as considerações antropológicas de Kant a partir do semestre de inverno de 1772-73 ajudaram a estruturar o seu projeto filosófico, ao mesmo tempo em que eram por esse redesenhadas. Tanto é assim que, por exemplo, a reciprocidade evidente que a noção de esclarecimento estabelece entre a *Preleção Menschenkunde* e a *CRP* também pode ser medida pelo distanciamento que esse texto seminal de Kant toma das formulações que se encontram na *Dissertação Inaugural de 1770* e, então, também nos registros *Collins* e *Parow* da preleção inicial sobre antropologia. Mas, aqui, distanciamento não significa rejeição, algo bastante evidente a partir das considerações kantianas sobre a questão clássica do erro e da ignorância que, já interrogada no semestre de inverno de 1772-73, seria retomada continuamente até a edição da *Antropologia Pragmática*. Este recorte pôde nos mostrar, inclusive, que tais considerações antropológicas permitiram que Kant desenvolvesse no interior das suas preleções sobre antropologia uma parte significativa da tese que seria publicada no famoso ensaio sobre o *Esclarecimento* em 1784 – ano de

publicação, aliás, da *História Cosmopolita*, com a qual a argumentação kantiana sobre o processo de esclarecimento se vincula conceitualmente. A nossa análise da diferenciação que Kant realiza ali entre a *Historie* e a *Weltgeschichte* mediante o sentido pragmático que a disciplina de antropologia consegue imprimir na disciplina de história indicou claramente as preleções sobre antropologia como o seu lugar de nascimento. Isto foi confirmado, inclusive, por uma outra diferenciação que Kant desenvolveu na sua doutrina da natureza humana entre *sensibilidade* e *susceptibilidade* no interior da sua reflexão sobre o cultivo da sensibilidade, a qual explicita do ponto de vista antropológico o processo de emancipação que é apregoado nestes ensaios de 1784. No geral, esta nossa investigação atinente à estruturação da disciplina kantiana de antropologia conseguiu realçar a reciprocidade que as diversas frentes de investigação – geografia física, história, história natural, fisiologia – possuíam no projeto filosófico de Kant.

Por aí já se vislumbra o equívoco de assunções que pretendessem encontrar nos ensinamentos iniciais de Kant sobre a natureza humana um núcleo epistemológico já desenvolvido que, escamoteado desde o início, teria seguido inalterado até a sua edição final em 1798<sup>772</sup>. Não se segue desta má leitura da antropologia kantiana, porém, uma outra, que tomaria o conjunto de textos formado pelas *Vorlesungen über Anthropologie* e a *Antropologia Pragmática* como um mero laboratório de ideias e conceitos – algo que certamente estes textos *também* o são (mas *lato sensu* qual texto não o seria numa filosofia que se apóia na reflexão?<sup>773</sup>) –, campo de experimentação que apenas repetiria sob o modo proposicional as vicissitudes que espelhariam, em alguma medida, o fluxo da empiria e, então, toda e qualquer investigação que se pautasse por elas. No caso em questão, o estudo sobre a natureza dos homens. Tivesse esta hipótese fundamento, os

---

<sup>772</sup> Não apresentamos nada de novo com esta hipótese, a qual foi belamente apresentada, para depois ser rejeitada, por Foucault: "Haveria desde 1772, e talvez subsistindo bem na base da *Crítica*, uma certa imagem concreta do homem que nenhuma elaboração filosófica alterou na essência e que se formula por fim, sem uma modificação maior, no último dos textos publicados por Kant?". (FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie*, p.12).

<sup>773</sup> A título meramente ilustrativo de nossa interpretação, é justamente este, nos parece, o sentido da investigação de Grandjean sobre o estatuto do discurso kantiano: "Reedificação da antiga exigência do 'Conhece-te a ti mesmo', sobre o qual Kant indica que se trata da mais difícil das tarefas, a *Crítica* seria assim uma reflexão que, sob o nome de 'filosofia transcendental', irá se tornar plenamente temática na *Opus postumum*: 'a filosofia transcendental é o princípio formal de constituir-se a si mesma sistematicamente como objeto do conhecimento'. Esse paradigma reflexivo permitiria, além disto, religar os últimos esforços de Kant a sua própria 'pré-história', pois esta compreensão tardia do transcendental faz eco a uma determinação 'pré-crítica' do crítico: 'de fato, a filosofia é antes crítica que dogmática, uma investigação do sujeito [*Untersuchung des Subjects*] e, através disto, da possibilidade de pensar um objeto". (GRANDJEAN, A. *Critique et Reflexion*, p. 62). Cf. para referência respectivamente AA XXI: 97 e AA XVII: 562 [R. 4465 (1772)].

registros que compõem o tomo XXV da *Akademie*, tanto quanto a *Antropologia Pragmática* que os coroa, mais não seriam que um estoque de notas a serem aproveitadas oportunamente para esclarecimentos de incompreensões ou tensões do pensamento de Kant. Mas então a correspondência entre estes textos – que, juntos, testemunham tanto a sua coesão interna, quanto a importância da reflexão antropológica na formação da filosofia kantiana – se desarticulária, condenando a antropologia kantiana à periferia da *Crítica*, e isto a duplo título. Primeiro, por não possuir um lugar claramente demarcado no sistema das ciências<sup>774</sup>, a disciplina de antropologia e, por isto, todas as investigações realizadas por Kant a respeito da natureza humana estariam relegadas às coxias do projeto crítico, apenas facilitando, se tanto, o andamento das ações no palco. Depois, precisamente por serem chutadas para escanteio do grande jogo, mesmo os seus lances, quando magistrais, não careceriam de interrogação detida quanto ao que precisa haver ali de genuinamente crítico e, portanto, essencialmente atrelado ao espírito que animou as formulações múltiplas do projeto crítico. Nesse caso, desvincular-se-ia por desinteresse, e provavelmente suportado pela natureza díspar dos textos<sup>775</sup>, a reciprocidade que a edição final de 1798 estabelece com o passado que a formou, as anteriores preleções sobre antropologia e a *Crítica*<sup>776</sup>. Parece-nos certo que ambas estas recusas determinam a sina ainda conhecida da *Antropologia Pragmática*.

Mas, para que pudéssemos responder a esta marginalidade, era forçoso que entrássemos neste jogo de ou tudo ou nada? Que caçássemos escamoteações *à la Poirot* ou que rejeitássemos o valor crítico da investigação antropológica, cabendo-nos apenas a indicação dos esclarecimentos que as preleções de Kant sobre antropologia podem oferecer ao projeto crítico ou do modo periférico em que elas parecem se articular em relação à *Antropologia Pragmática*, a rigor, uma curiosidade de especialista? Não seria,

---

<sup>774</sup> Esta tensão é detectada na *CRP*, quando Kant argumenta sobre o lugar da psicologia empírica na metafísica: "É, portanto, simplesmente um estranho, ao qual se concede um domicílio temporário até que lhe seja possível estabelecer morada própria numa antropologia pormenorizada (que seria o análogo da física empírica)". (KANT, I. *CRP*, A 849/ B 877).

<sup>775</sup> Contra esta leitura desinteressada, embora bastante motivada, Stark, coeditor das *Vorlesungen über Anthropologie*, afirma o seguinte: "Em minha opinião, coloca-se para muitos, por detrás destas questões céticas, uma boa dose de incompreensão histórica, se não de ignorância deliberada". (STARK, W. *Historical Notes and Interpretative Questions*, p. 16).

<sup>776</sup> Que se pese a este respeito a conclusão que Mörchen extrai do seu estudo em grande parte dedicado à investigação antropológica de Kant sobre a faculdade de imaginação: "É bastante difícil que o significado filosófico das discussões antropológicas da faculdade de imaginação possa ter valor a partir da Antropologia. A razão para isto deve ser buscada no fato de que, a despeito de todo o progresso quanto aos seus antecessores, a antropologia kantiana não chegou de fato a colocar de modo criterioso a questão sobre o homem". (MÖRCHEN, H. *Die Einbildungskraft bei Kant*, p. 42). Cf. a crítica que Makowiak lança sobre este estudo, identificando nesta conclusão a abertura para a argumentação futura de Heidegger: MAKOWIAK, A. *Kant, l'Imagination et la Question de l'Homme*, 12n6.

então, melhor que recusássemos este olhar ciclope<sup>777</sup>, que põe tudo estranhamente às claras, daltonismo evidente quanto aos diversos momentos em que o mestre indicou esta reciprocidade entre o que era realizado no *corpus* crítico e na sua investigação antropológica, perdendo de vista, assim, os lugares em que houve de fato evoluções, ali onde se preferiria continuidade, ou retomadas que não foram, por isto, correções<sup>778?</sup>

A nossa investigação da formação do gosto no processo de emancipação dos homens também enfrentou esta tensão. Já na inauguração das suas preleções sobre antropologia, Kant deixava bem claro aos alunos a possibilidade de que a *estética* também fosse entendida como *crítica do gosto*, sob a qual uma série de considerações essenciais para a compreensão da noção de virtude era apresentada. E não será por acaso que, na *Antropologia Pragmática*, Kant venha a colocar a noção de bela aparência como eixo para a compreensão da experiência moral que convém aos homens e, então, do exercício do gosto como contrapeso das leis morais. Não houve, portanto, nada de episódico na contraposição frequente entre as teses de Jean-Jacques Rousseau e Henry Home, a qual permitiu que Kant refletisse nas suas preleções sobre antropologia acerca dos papéis que a virtude e o gosto desempenham no aprendizado da moral. E, inclusive, que correções fossem propostas como medida destas reflexões. Este ponto ficou sobretudo evidente nas discussões sobre a faculdade humana que mais sofreram alterações e ajustes<sup>779</sup> nos semestres acadêmicos de inverno. Embora desde o início reconhecidamente poderosa, haja em vista a diversidade de fenômenos em que os seus *efeitos* puderam ser observados, tais como o comportamento exaltado e a originalidade da obra de gênio, apenas lentamente as características da faculdade de imaginação

---

<sup>777</sup> Kant explica este problema da seguinte maneira: "Também há no entanto uma erudição *gigantesca*, que frequentemente é *ciclópica*, a saber, falta-lhe um olho, o da verdadeira filosofia, para que a razão possa empregar essa grande quantidade de saber histórico, que equivale à carga de cem camelos, de uma maneira adequada a fins". (KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 124 [AA VII: 227]). Teriam os 25 anos de preleção de Kant sobre antropologia cometidos justamente o pecado da erudição que o texto final de 1798 denuncia? Faltaria às preleções sobre antropologia e à *Antropologia Pragmática* justamente o olhar da Crítica?

<sup>778</sup> A este respeito, convém termos sempre em vista o seguinte alerta de Lebrun, quando, a propósito do conceito kantiano de finalidade, defendia a reciprocidade entre a *História Universal* e a *CJ*: "Contentemo-nos com a observação de que a tópica de Kant é suficientemente ampla para que ele tivesse dificuldade em modificar a análise de um mesmo tema (aqui, a 'finalidade'), sob risco de desconcertar o comentador de hoje, inclinado a descobrir 'evoluções' ali onde frequentemente não houve senão tomadas diferentes". (LEBRUN, G. *Une téléologie pour l'Histoire ?*, p. 279).

<sup>779</sup> Refletindo sobre as abordagens diversas que Kant aproveitou para a compreensão da faculdade de imaginação, afirma Torres Filhos: "De tal modo que a única definição protocolar da imaginação que se encontra na *Crítica da Razão Pura* não vai além da simples explicação nominal e permanece, em suas conotações, meramente antropológica. É à *Antropologia* que compete dizer propriamente: 'A imaginação (*facultas imaginandi*) é uma faculdade de intuir mesmo sem a presença do objeto". (TORRES FILHO, R. *O Espírito e a Letra*, p. 95).

foram agrupadas nas preleções sobre antropologia segundo as suas capacidades de *produção e reprodução* da matéria que os sentidos disponibilizam, tanto quanto da sua *subordinação e liberdade* face as outras faculdades anímicas. É na doutrina kantiana sobre o conhecimento do homem que aprendemos sobre os perigos reais que rondam o processo de emancipação, os quais enfraquecem o gênio humano devido a uma limitação ou impedimento do exercício livre do pensamento. Aqui, a lentidão do progresso cultural, isto é, das belas artes e das ciências, é posta em função dos diversos enfraquecimentos de que a imaginação pode padecer. Sejam os seus excessos que, se não tão perniciosos como nos conta os *Prolegômenos*, ofuscam ainda a verdadeira cultura "sob a aparência enganosa do bem-estar exterior"<sup>780</sup>, seja o seu abatimento, ao qual estes excessos conduzem, algo bastante ilustrado nas preleções sobre antropologia através da lógica do *consumo*. Entretanto, é também nesta mesma doutrina kantiana que tomamos ciência do potencial emancipatório que as faculdades humanas contêm e, então, da *crença* de que, porque *naturais*, podem de fato tornar efetivos os fins do gênero humano, ainda que "a experiência dos tempos antigos e dos modernos coloque todo pensador em embaraço e dúvida se as coisas um dia vão estar melhor para a nossa espécie"<sup>781</sup>. Ou seja, em termos propositivos, como engendrar o futuro senão pelo cultivo das faculdades que os homens descobrem possuir, as quais o retiram do que há de imediato na experiência em direção ao possível, caracterizando-os, precisamente por isto, como seres de atividade? E como cultivá-las se não pelos ensinamentos sobre suas especificidades, seus perigos, suas aplicações justas, algo tão belamente demonstrado por Foucault? E por que ensiná-las, se não pela crença de que é razoável projetar, dir-se-ia talvez melhor, *imaginar* coletivamente este horizonte? Foi a isto que, confidenciou Kant em 1793, parte de seu magistério foi dedicado: "Antropologia, um curso que eu já venho lecionando há mais de 20 anos"<sup>782</sup>.

O que então extrair do presente estudo? Se pudermos, após esta nossa investigação, entrar em acordo sobre um ponto em específico, que a natureza mesma disto que temos diante dos olhos consistia para Kant num campo de investigação multifacetado, seja por demonstrar a sua capacidade de também orientar em geral as outras três grandes perguntas que respondem pelo seu projeto crítico<sup>783</sup>, acrescentando-

<sup>780</sup> KANT, I. *História Cosmopolita*, p. 16 [AA VIII: 26].

<sup>781</sup> KANT, I. *Antropologia Pragmática*, p. 220 [AA VII: 326]. Tradução modificada.

<sup>782</sup> KANT, I. *Briefwechsel*, AA XI: 429.

<sup>783</sup> De acordo com a *Lógica*, as três perguntas que a filosofia tomada em termos *cosmopolitas* apresenta são *o que devo saber?*, *o que devo fazer?* e *o que me é lícito esperar?*, as quais estão contidas na pergunta

lhes o sentido *cosmopolita*, seja porque, internamente, o catálogo completo de rubricas antropológicas convida a que seus alunos e, depois leitores, preencham-no com suas próprias observações, incitando-nos, por isto, a pensarmos livres de preconceitos sobre as teses críticas que estão ali em jogo; numa palavra, se pudermos aceitar que o valor essencial da antropologia kantiana é de convidar-nos a aguçar os nossos ouvidos para a detecção das verdades críticas que são postas ali à prova, então poderemos reconhecer as linhas de força que as preleções de Kant sobre antropologia estabeleceram com o texto final da *Antropologia Pragmática* e, precisamente por isto, com o projeto crítico, assim como estaremos finalmente preparados para defender internamente à Crítica, que a moral kantiana, *rigorosa*, não redunde em *rigorismo*, e que a sua *pureza* não cometeu, jamais, o pecado do *purismo*.

---

*o que é o homem?*. Assim, "à primeira questão responde a *Metafísica*; à segunda, a *Moral*; à terceira, a *Religião*; e à quarta, a *Antropologia*. Mas, no fundo, poderíamos atribuir todas essas à *Antropologia*, porque as três primeiras questões remetem à última". (KANT, *Lógica*, p. 42 [AA IX: 25]).



## Bibliografia

### Primária

ARISTOTLE. *On the Soul, Parva Naturalia, On Breath*. Vol. VIII. HETT, M. A. (Trad.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986.

BAUMGARTEN, Alexander. *Metaphysics: A Critical Translation with Kant's Elucidations, Selected Notes, and Related Materials*. FUGATE, C. D.; HYMERS, J. (Org. e Trad.). London: Bloomsbury, 2013.

BOROWSKI, L. E.; JACHMANN, R. B.; WASIANSKI, E. A. *Kant Intime*. MISTLER, J. (Org. e Trad.). Paris: Bernard Grasset, 1985.

DIDEROT, Denis (Org.). *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. Vol. XII. Paris: Samuel Faulche & Co., 1765.

ENGEL, Johann Jacob. *Der Philosoph für die Welt*. Band II. Leipzig: Dyck, 1777.

HUME, David. "Do refinamento nas artes". In: \_\_\_\_\_. *A Arte de Escrever Ensaaios*. PIMENTA, P.; SUZUKI, M. (Trad.). São Paulo: Iluminuras, 1999.

KANT, Immanuel. *Abrégé de philosophie*. PELLETIER, A. (Trad.). Ed. bilingue. Paris: Vrin, 2009.

\_\_\_\_\_. "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VII.

\_\_\_\_\_. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. MARTINS, C. A. (Trad.). São Paulo: Iluminuras, 2006.

\_\_\_\_\_. "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VIII.

\_\_\_\_\_. "Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA XX.

\_\_\_\_\_. "Briefwechsel, I, II e III". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA X, XI e XII.

\_\_\_\_\_. "Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VIII.

\_\_\_\_\_. *Começo conjectural da história humana*. MENEZES, E. (Trad.). São Paulo: Editora Unesp, 2009.

\_\_\_\_\_. *Correspondence*. ZWEIG, A. (Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Faculdade do Juízo*. ROHDEN, V.; MARQUES, A. (Trad.). 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Prática*. ROHDEN, V. (Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Crítica da Razão Pura*. MORUJÃO, A. F.; SANTOS, M. P. (Trad.). 2ª Ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1989.

\_\_\_\_\_. *Crítica do Juízo* (Excertos). TORRES FILHO, R. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Textos Selecionados*. Vol. II. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Deseins Gottes*. In: *Kants gesammelte Schriften*, AA II.

\_\_\_\_\_. "Determination of the concept of a human race (1785)". ZÖLLER, G. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*. LOUDEN, R.; ZÖLLER, G. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

\_\_\_\_\_. "Dissertação Inaugural de 1770". SANTOS, P. L. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. BARBOSA, J.; et al. São Paulo: Unesp, 2005, p. 235.

\_\_\_\_\_. "Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie nebst dem Anhang einer kurzen Betrachtung über die Frage: ob die Westwinde in unsern Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein grosses Meer streichen (1757)". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA II.

\_\_\_\_\_. *Géographie*. COHEN-HALIMI, M. et. al. (Trad.). Paris: Aubier, 1999.

\_\_\_\_\_. *Handschriftlicher Nachlaß 2 – Anthropologie 1*. In: *Kants gesammelte Schriften*, AA XV.

\_\_\_\_\_. "História e Descrição natural dos estranhos Fenômenos relacionados com o Terremoto que, no Final do Ano de 1755, abalou uma grande Parte da Terra". In: \_\_\_\_\_. *Escritos sobre o Terremoto de Lisboa*. BETTENCOUT, B. (Trad.). Coimbra: Almedina, 2005.

\_\_\_\_\_. "Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VIII.

\_\_\_\_\_. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. NAVES, R.; TERRA, R. R. (Trad.). 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. "Introdução à Antropologia (semestre de inverno de 1781/82)". SUZUKI, M. (Trad.), *Discurso*, n. 38, 2008, pp. 247-261.

\_\_\_\_\_. "Kritik der reinen Vernunft (1 e 2. Aufl.)". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA III e IV.

- \_\_\_\_\_. "Kritik der Urteilskraft". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA V.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Anthropology*. WOOD, A.; LOUDEN, R. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Ethics*. HEATH, P.; SCHNEEWIND, J. B. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Lectures on Logic*. YOUNG, M. (Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Lógica*. ALMEIDA, G. A. (Trad.). 3ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Logik". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA IX.
- \_\_\_\_\_. *L'unique argument possible pour une démonstration de l'existence de Dieu*. THEIS, R. (Org. e Trad.). Paris: Vrin, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre von 1765-1766". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA II.
- \_\_\_\_\_. "Notícia do Prof. Immanuel Kant sobre a Organização de suas Preleções no Semestre de Inverno de 1765-1766". In: KANT, I. *Lógica*. ALMEIDA, G. A. (Trad.). 3ª Ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. "Observações referentes a *Sobre o órgão da alma*". LOPARIC, Z. (Trad.). In: *Natureza Humana*, Vol. 5, n. 1, jan.-jun. 2003, pp. 223-229
- \_\_\_\_\_. *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*. FIGUEIREDO, V. (Trad.). Papyrus: Campinas, 1993.
- \_\_\_\_\_. *O Conflito das Faculdades*. MORÃO, A. (Trad.). Lisboa: Edições 70, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Of the different races of human beings". WILSON, H.; ZÖLLER, G. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Anthropology, History, and Education*. LOUDEN, R.; ZÖLLER, G. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- \_\_\_\_\_. "Philosophische Enzyklopädie". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA XXIX.
- \_\_\_\_\_. "Physischen Geographie". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA IX.
- \_\_\_\_\_. "Physical geography (1802)". REINHARDT, O. (Trad.). In: KANT, I. *Natural Science*. WATKINS, E. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Plan and Annoucement of a Series of Lectures on Physical Geography (1757)". REINHARDT, O. (Trad.). In: KANT, I. *Natural Science*. WATKINS, E. (Org.). Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *Political Writings*. REISS, H. S. (Org.). 2<sup>nd</sup> Ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. "Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA IV.

\_\_\_\_\_. *Prolegômenos a Toda Metafísica Futura que queira apresentar-se como ciência*. MORÃO, A. (Trad.). Lisboa: Edições 70.

\_\_\_\_\_. "Remarks in the Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime". In: \_\_\_\_\_. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. FRIERSON, P.; GUYER, P. (Orgs.). Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

\_\_\_\_\_. *Remarques touchant les Observations sur le Sentiment du Beau et du Sublime*. GEONGET, B. (Trad.). Paris: Vrin, 1994.

\_\_\_\_\_. "Resposta à Pergunta: Que é 'Esclarecimento?'". In: \_\_\_\_\_. *Textos seletos*. VIER, R.; FERNANDES, F. S. (Trad.). 2<sup>a</sup> Ed. (bilíngue). Petrópolis: Vozes, 1985.

\_\_\_\_\_. "Sonhos de um Visionário explicados por Sonhos da Metafísica". BECKENKAMP, J. (Trad.). In: \_\_\_\_\_. *Escritos pré-críticos*. BARBOSA, J.; et al. São Paulo: Unesp, 2005.

\_\_\_\_\_. "Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA II.

\_\_\_\_\_. "Über den Gebrauch teleologischer Principien in die Philosophie". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VIII.

\_\_\_\_\_. "Über eine Entdeckung nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA VIII.

\_\_\_\_\_. "Von den verschiedenen Racen der Menschen zur Ankündigung der Vorlesungen der physischen Geographie im Sommerhalbenjahre 1775". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA II.

\_\_\_\_\_. "Vorlesungen über Anthropologie, I e II". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA XXV.

\_\_\_\_\_. "Vorlesungen über physische Geographie (*Handschrift Holstein*)". In: *Kants gesammelte Schriften*, AA XXVI.

PLATNER, Ernest. *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*. Leipzig: Dukische Buchhandlung, 1772.

SCHLEIERMACHER, F. "Rezension von Immanuel Kant: Anthropologie". In: \_\_\_\_\_. *Kritische Gesamtausgabe*. Band 2. BIRKNER, H-J (Org.). Berlin: de Gruyter, 1984.

WOLFF, Christian. *Ausführliche Nachricht von seinen eigenen Schriften, die er in deutscher Sprache von den verschiedenen Theilen der Weltweißheit*. Franckfurt am Main: Verlangen ans Licht (Org.), 1726.

ZÖLLNER, Johann Friedrich. "Ist es Rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu Sancieren?", *Berlinische Monatsschrift*, 2, 1783, pp. 508-516.

## Secundária

ADICKES, Erich. *Kant als Naturforscher*. Band II. Berlin: de Gruyter, 1925.

\_\_\_\_\_. *Untersuchungen zu Kants physischer Geographie*. Tübingen: Mohr, 1911.

ALLISON, Henry. "Kant's Conception of Enlightenment". *The Proceedings of the Twentieth World Congress of Philosophy*, vol. 7, 2000.

ARENDT, Hannah. "The Crisis in Culture: its Social, and its Political Significance". In: \_\_\_\_\_. *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: Viking Press, 1961.

AMERIKS, Karl. *Kant's Elliptical Path*. Oxford: Clarendon Press, 2012.

ARNOLDT, Emil. "Kritische Exkurse im Gebiete der Kantforschung". *Gesammelte Schriften*. Teil I, Band IV. Berlin: Bruno Cassirer, 1908.

BECK, Lewis White. *Early German Philosophy: Kant and his Predecessors*. Cambridge: Harvard University Press, 1969.

\_\_\_\_\_. "Lambert and Hume in Kant's Development from 1769 to 1772". In: \_\_\_\_\_. *Essays on Kant & Hume*. New Heaven and London: Yale University Press, 1978.

BEISER, Frederick. "Kant's intellectual development: 1746-1781". In: GUYER, P. (Org.). *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

BIRD, Graham. *The Revolutionary Kant: A Commentary on the Critique of Pure Reason*. Chicago and La Salle: Open Court, 2006.

BIRKNER, H-J. "Einleitung des Bandherausgebers". In: SCHLEIERMACHER, F. *Kritische Gesamtausgabe*. Band 2. BIRKNER, H.-J. (Org.). Berlin: de Gruyter, 1984.

BRANDT, Reinhard. "Aux origines de la philosophie kantienne de l'histoire : l'anthropologie pragmatique", *Revue germanique internationale*, vol. 06, 1996, pp. 19-34.

\_\_\_\_\_. "The Guiding Idea of Kant's Anthropology and the Vocation of the Human Being". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. *Kritischer Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*. Hamburg: Felix Meiner, 1999.

JACOBS, Brian. "Kantian Character and the Problem of a Science of Humanity". In: \_\_\_\_\_; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

BÜTTNER, Manfred. "Christian Wolffs Bedeutung für die zu Beginn des 18. Jahrhunderts einsetzende Wandlung im geographischen Denken". In: \_\_\_\_\_. *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant: Dargestellt an ausgewählten Beispielen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979.

\_\_\_\_\_. "Kant und die Überwindung der physikotheologischen Betrachtung der geographisch-kosmologischen Fakten: Ein Beitrag zur Geschichte der Geographie in ihren Beziehung zur Theologie und Philosophie", *Erdkunde*, Bd. 29, H. 3 (Oct., 1975), pp. 162-166.

CASSIRER, Ernest. *Kant's Life and Thought*. HADEN, J. (Trad.). New Haven and London: Yale University Press, 1981.

\_\_\_\_\_. *The Philosophy of the Enlightenment*. KOELLN, F.; PETTEGROVE, J. (Trad.). Boston: Beacon Press, 1965.

CASTILLO, Monique. *Kant et l'Avenir de la Culture*. Paris: PUF, 1990.

CAYGILL, Howard. "Kant's Apology for Sensibility". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

CHAMAYOU, Grégoire. "Présentation". In: KANT, I. *Écrits sur le corps et l'esprit*. Paris: Flammarion, 2007.

COUTURAT, Louis. *La Logique de Leibniz d'après de Documents inédits*. Hildesheim: Georg Olms, 1961.

DAVIS, Kevin R. "Kant's Different 'Publics' and the Justice of Publicity", *Kant-Studien*, 83 (2), 1992, pp. 170-184.

DEKENS, Olivier. "D'un point de vue géographique sur la philosophie kantienne", *Revue de métaphysique et morale*, 103:2 (1998: avril/juin).

DUCHESNEAU, François. *La Physiologie des Lumières: Empirisme, modèles et théories*. 2<sup>ème</sup> Ed. Paris: Classiques Garnier, 2012.

DUMOUCHEL, Daniel. *Kant et la genèse de la subjectivité esthétique: Esthétique et philosophie avant la Critique de la Faculté de Juger*. Paris : Vrin, 1999.

ERDMANN, Benno. "Einleitung". In: KANT, I.; \_\_\_\_\_ (Org.). *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*. Erster Band, erstes Heft. Reflexionen zur Anthropologie. Leipzig: Fues's Verlag, 1882.

FIGUEIREDO, Vinícius. "Crítica e antropologia em Kant". In: DOS SANTOS, Leonel Ribeiro; et al. *Was ist der Mensch? / Que é o homem? – Antropologia, estética e Teleologia em Kant*. Lisboa: CFUL, 2010, pp. 125-138.

\_\_\_\_\_. "Introdução". In: KANT, I. *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*. FIGUEIREDO, V. (Trad.). Papirus: Campinas, 1993.

FORSCHNER, Maximilian. "Rousseau". Munich: Karl Alber, 1977, *apud* NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich. "The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment". In: BRANHAM, R. B.; GOULET-CAZÉ, M. (Orgs.). *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Introduction à l'Anthropologie*. Paris: Vrin, 2008.

FRIERSON, Patrick R. *Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. "Introduction". In: KANT, I. *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*. FRIERSON, P.; GUYER, P. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

FREUD, Sigmund. "Notas Psicanalíticas sobre um Relato Autobiográfico de um Caso de Paranoia". In: \_\_\_\_\_. *Obras Completas*. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

GRANDJEAN, Antoine. *Critique et Réflexion : Essai sur le Discours Kantien*. Paris: Vrin, 2009.

GREEN, J. E. *Kant's Copernican Revolution: The Transcendental Horizon*. Lanham, New York, Oxford: University Press of America, 1997.

GUILLERMIT, Louis. *L'Elucidation Critique du Jugement de Goût selon Kant*. SCHWARTZ, E.; VUILLEMIN, J. (Orgs.). Paris: Éditions du CNRS, 1986.

GUYER, Paul. "Beauty, Freedom, and Morality: Kant's *Lectures on Anthropology* and the Development of His Aesthetic Theory". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. "The inclination toward freedom". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*. Dritte Auflage. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1995.

\_\_\_\_\_. *Phenomenological Interpretation of Kant's Critique of Pure Reason*. EMAD, P.; MALY, K. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1977.

HENRICH, Dieter. "Kant's Explanation of Aesthetic Judgment". In: \_\_\_\_\_. *Aesthetic Judgment and the moral Image of the World: Studies in Kant*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. "The Moral Image of the World". In: \_\_\_\_\_. *Aesthetic Judgment and the moral Image of the World: Studies in Kant*. Stanford: Stanford University Press, 1992.

HEPFER, Karl. *Die Form der Erkenntnis: Immanuel Kants theoretische Einbildungskraft*. Freiburg, München: Karl Alber, 2006.

HOHEISEL, Karl. "Immanuel Kant und die Konzeption der Geographie am Ende des 18. Jahrhunderts". In: BÜTTNER, Manfred (Org.). *Wandlungen im geographischen Denken von Aristoteles bis Kant: Dargestellt an ausgewählten Beispielen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979.

KAMINSKI, Willy. *Über Immanuel Kants Schriften zur physischen Geographie: Ein Beitrag zur Methodik der Erdkunde*. Königsberg: Hugo Jaeger, 1905.

KUEHN, Manfred. "Dating Kant's 'Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie'", *Kant-Studien*, 74, 1983, pp. 302-313.

\_\_\_\_\_. "Introduction". In: KANT, I. *Anthropology from a Pragmatic Point of View*. LOUDEN, R. (Org. e Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

\_\_\_\_\_. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

LEBRUN, Gérard. "Do Erro à Alienação". In: \_\_\_\_\_. *Sobre Kant*. TORRES FILHO, R. (Org.). São Paulo: Iluminuras e EdUSP, 1993

\_\_\_\_\_. *Kant e o Fim da Metafísica*. MOURA, C. A. R. (Trad.). 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. "Os duzentos anos desta Crítica". In: \_\_\_\_\_. *Passeios ao Léu*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. "Une téléologie pour l'Histoire ? La première proposition de l'*Idée d'une histoire universelle*". In: \_\_\_\_\_. *Kant sans kantisme*. CLAVIER, P.; WOLFF, F. (Orgs.). Fayard, 2009.

MAKKREEL, Rudolph. *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1990.

\_\_\_\_\_. "Kant's Anthropology and the Use and Misuse of the Imagination". In: *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001.

MAKOWIAK, Alexandra. "Commentaire". In: KANT, I. *Anthropologie d'un point de vue pragmatique: "De la faculté d'imaginer"*. MAKOWIAK, A. (Trad. et comentário). Paris: Ellipses, 1999.

\_\_\_\_\_. *Kant, l'Imagination et la Question de l'Homme*. Grenoble: Millon, 2009.



MANCHESTER UNIVERSITY. *Kant in the Classroom*. Disponível em: <<http://users.manchester.edu/FacStaff/SSNaragon/Kant/Lectures/lecturesIntro.htm>>. Acesso em 17 nov. 2015.

MAY, J. A. *Kant's concept of geography and its relation to recent geographical thought*. Toronto: University of Toronto Press, 1970.

MONZANI, Luiz Roberto. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Ed. Unicamp, 1995.

MÖRCHEN, Hermann. *Die Einbildungskraft bei Kant*. 2 Auflage. Tübingen: Max Niemeyer, 1970.

MUNZEL, Gisela F. "Anthropology and the Pedagogical Function of the Critical Philosophy". In: "Kant und die Berliner Aufklärung". *Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001.

\_\_\_\_\_. *Kant's Conception of Moral Character: The "Critical" Link of Morality, Anthropology, and Reflective Judgment*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1999.

NASCIMENTO, Luís F. S., "O Século das Luzes e o medo do escuro - a fantasia na Antropologia de Kant", *Discurso*, n. 44, 2014, pp. 189-218.

NEWMANN, Michael. "Rousseau" (Review), *Journal of the History of Philosophy*, 19, n. 2, (April) 1981, pp. 258-260.

NIEHUES-PRÖBSTING, Heinrich. "The Modern Reception of Cynicism: Diogenes in the Enlightenment". In: BRANHAM, R. B.; GOULET-CAZÉ, M. (Orgs.). *The Cynics: The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley: University of California Press, 1996.

O'NEILL, Onora. *Constructions of Reason: Explorations of Kant's practical philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. "Kant's Conception of Public Reason". In: "Kant und die Berliner Aufklärung". *Akten des IX Internationalen Kant-Kongress*. Berlin, New York: de Gruyter, 2001.

PELLETIER, Arnaud. "Présentation". In: KANT, I. *Abrégé de philosophie*. PELLETIER, A. (Trad.). Paris: Vrin, 2009.

PIMENTA, Pedro P. G. "A antropologia na encruzilhada" (Resenha), *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 9, n. 1, pp. 127-140, 2007.

\_\_\_\_\_. "De Shaftesbury a Kant: a ilustração entre a filosofia e o senso comum", *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 4, pp. 5-30, 1998.

\_\_\_\_\_. "Entusiasmo e fanatismo na filosofia crítica", *Discurso*, vol. 34, pp. 271-294, 2004.

\_\_\_\_\_. "Nota sobre as Origens da Filosofia da História", *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 19, n. 2, pp. 13-25, 2014.

PROUST, Françoise. *Kant: le ton de l'histoire*. Paris: Payot, 1991.

RESCHER, Nicholas. "Contingentia Mundi. Leibniz on the World's Contingency", *Studia Leibnitiana*, Bd. 33, H. 2, 2001, pp. 145-162.

RIEDEL, Manfred. "Historizismus und Kritizismus: Kants Streit mit G. Forster und J. G. Herder", *Kant-Studien*, 72 (1-4), 1981, pp. 41-57.

RODEHN, Valério. "O sentido do termo "Gemüt" em Kant", *Analytica*, vol. 1, n. 1, 1993, pp. 61-75.

SANGUIN, André.-Louis. "Redécouvrir la pensée géographique de Kant", *Annales de Géographie*, t. 103, n° 576, 1994, pp. 134-151.

SANTOS, Leonardo Rennó R. *O aprimoramento moral na Antropologia pragmática de Kant*. 2011. 162 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia). – Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

dos SANTOS, Leonel Ribeiro. "A Antropocosmologia do jovem Kant". In: \_\_\_\_\_ et al. *Was ist der Mensch? / Que é o homem? – Antropologia, estética e Teleologia em Kant*. Lisboa: CFUL, 2010, pp. 219-230.

SCHILPP, Paul A. *Kant's Pre-Critical Ethics*. Chippenham: Thoemmes Press, 1998.

SCHMUCKER, Josef. *Die Ursprünge der Ethik Kants in seinen vorkritischen Schriften und Reflektionen*. Meisenheim am Glan: Anton Hain KG, 1961.

SCHÖNFELD, Martin. *The Philosophy of the Young Kant: The Precritical Project*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

SCHREBER, Daniel Paul. *Memórias de um Doente dos Nervos*. CARONE, M. (Trad. e Org.). 3ª Ed., São Paulo: Paz e Terra, 2006.

SHELL, Susan M. "Kant's "True Economy of Human Nature: Rousseau, Count Verri, and the Problem of Happiness". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

STARK, Werner. "Antwort auf die Erwiderung 'Zum Streit um die Akademie-Ausgabe Kants' von G. Lehmann", *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 39, 1985.

\_\_\_\_\_. "Historical Notes and Interpretative Questions about Kant's Lectures on Anthropology". In: JACOBS, B.; KAIN, P. (Orgs.). *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. "Kant's Lecture on anthropology: some orienting remarks". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

\_\_\_\_\_. "Kant's Lectures on 'Physical Geography': A Brief Outline of Its Origins, Transmission, and Development: 1754-1805". In: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo (Org.). *Reading Kant's Geography*. Albany: SUNY Press, 2011.

STICHWEH, Rudolf. *Zur Entstehung des modernen Systems wissenschaftlicher Disziplinen: Physik in Deutschland, 1740-1890*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

STURM, Thomas. *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis, 2009.

SUZUKI, Márcio. *A Forma e o Sentimento do Mundo: Jogo, humor e arte de viver na filosofia do século XVIII*. São Paulo: Editora 34, 2014.

\_\_\_\_\_. "A palavra como invenção. Heurística e linguagem em Kant", *Studia Kantiana*, vol. 6/7, março de 2008.

\_\_\_\_\_. "Apresentação". In: KANT, I. "Introdução à Antropologia (semestre de inverno 1781/82)", *Discurso*, São Paulo, n. 38, pp.246-61, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Gênio Romântico: Crítica e História da Filosofia em Friedrich Schlegel*. São Paulo: Iluminuras, 1998.

TERRA, Ricardo R. *Passagens: Estudos sobre a filosofia de Kant*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

TORRES FILHO, Rubens R. "À sombra do Iluminismo". In: \_\_\_\_\_. *Ensaio de Filosofia Ilustrada*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

\_\_\_\_\_. *O Espírito a Letra: A Crítica da Imaginação Pura, em Fichte*. São Paulo, Ática, 1975.

VANDEWALLE, Bernard. *Kant: Santé et Critique*. Paris: L'Harmattan, 2001.

VIERHAUS, Rudolf. "Einleitung". In: \_\_\_\_\_ (Org.). *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung – Aus Anlaß des 250jährigen bestehens des Verlages Vandenhoeck & Ruprecht*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985.

WATKINS, E.; JANKOWIAK, T. "Meat on the bones: Kant's account of cognition in the anthropology lectures". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

WILSON, Holly L. "Kant's Integration of Morality and Anthropology", *Kant Studien*, 88 (1), 1997, pp. 87-104.

\_\_\_\_\_. *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning, and Critical Significance*. Albany: State University Of New York Press, 2006.

WOOD, Allen. "Empirical desire". In: COHEN, Alix (Org.). *Kant's Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

WUNSCH, Mathias. "The Activity of Sensibility in Kant's Anthropology. A Developmental History of the Concept of the Formative Faculty". In: HEIDEMANN, Dietmar (Org.). *Kant Yearbook: Anthropology*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2011.

YOUNG, Michael J. "Translator's Introduction". In: KANT, I. *Lectures on Logic*. YOUNG, M. (Trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

ZAMMITO, John H. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 2002.

ZÖLLER, Günter. "Kant's Political Anthropology". In: HEIDEMANN, Dietmar (Org.). *Kant Yearbook: Anthropology*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2011.

