

QUEM TEM MEDO DO *OPUS POSTUMUM*?

Who is afraid of *Opus postumum*?

Suze Piza

Universidade Federal do ABC
suzepiza@gmail.com

Resumo: O artigo toma como referência a recepção do *Opus postumum* de Kant pelos filósofos brasileiros. Discute-se o argumento da senilidade de Kant nos textos tardios como justificativa para a pouca produção de teses e artigos em torno desta obra em contraposição a aqueles que a enfrentam como parte da obra de Kant e mais, como acabamento da Filosofia transcendental. Depois, apresentam-se, em linhas gerais, alguns dos argumentos da ‘escola semântica’, que faz uma interpretação sistemática da Filosofia de Kant, em que o homem aparece como o terceiro termo que *liga* as partes da Filosofia transcendental, garantidor da exequibilidade das ideias da razão. “Quem tem medo do *Opus postumum*?” toma Kant como exemplo para fazer uma provocação à nossa relação com a tradição da História da filosofia e à maneira como produzimos pensamento filosófico no Brasil.

Palavras-chave: Kant; *Opus postumum*; recepção de filosofias no Brasil.

Abstract: The following article refers to the opinions of Brazilian philosophers on Kant’s *Opus postumum*. Kant’s senility, considering these last works, will be discussed in order to justify the lack of theses and studies surrounding this work in contraposition to those that viewed his state of mind as a part of it, as well as an end to transcendental philosophy. We will present, in general terms, some of the arguments from the semantic school of thought which carries out a systematic interpretation of Kant’s philosophy in which man appears as the third term that *connects* the components of transcendental philosophy and guarantees the employability of the ideas of reason. Who is afraid of *Opus Postumum*? uses Kant as an example to provoke our relationship with the traditional history of philosophy and with the way in which we produce philosophical thinking in Brazil.

Keywords: Kant; *Opus Postumum*; view on philosophies in Brazil.

A filosofia transcendental é a consciência da faculdade do sistema de ser autor das ideias tanto de um ponto de vista teórico quanto prático. [...] Ela é a ciência do filosofar sobre a filosofia, como um sistema de princípios sintéticos *a priori* a partir dos conceitos. [...] Ela não é um complexo, reunido, de filosofemas, mas o princípio de um sistema de ideias que abarca tudo, ideias que constituem a filosofia como todo absoluto (não relativo) dos princípios do filosofar (*OP XXI*: 93)¹.

Dentre meus interesses de pesquisa em filosofia no Brasil está a compreensão de como a tradição da Filosofia ocidental produziu suas teorias. Interessa-me menos as

¹ Kant, I. *Opus postumum*, Ak XXI: 93; trad. fr. F. Marty, Paris, PUF, 1986, p. 232. As traduções desse texto de Kant foram feitas com base na edição francesa, com consultas à edição de Félix Duque, em espanhol: Kant, I. (1991). *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física*. Ed. Félix Duque. Barcelona: Anthropos; Cantoblanco: Universidad Autónoma de Madrid.

teses, as ideias ou os conceitos criados pelos filósofos e filósofas, que a *forma* como essas teorias filosóficas foram/são produzidas de um ponto de vista operacional; isto é, quais os *operadores conceituais*² foram/são mobilizados para que uma dada teoria filosófica fosse/seja produzida. Essa é minha questão. Um dos caminhos que tenho trilhado é elencar alguns aparatos metodológicos ou operacionais usados pelos filósofos e pelas filósofas que tenho estudado, de modo que seja possível a quem deseja produzir teoria filosófica usá-los para pensar suas questões.

Está longe de ser um consenso na academia filosófica brasileira que temos de produzir filosofia ou *o que e quais* de nossas produções seriam ou não seriam filosofia. Para os poucos pesquisadores que têm pensado seriamente nisso há ainda um longo caminho a trilhar, pois ao se dar conta que se quer fazer filosofia, há que se saber *como* fazer e identificar o produto do seu trabalho como teoria filosófica.

Tal prática de produção de teoria filosófica só será possível *entre nós* se pensarmos criticamente na nossa própria maneira de nos relacionarmos com a filosofia, se entendermos sua fonte, seus limites e sua extensão; e isso implica em nos atermos cuidadosamente à maneira como temos lido as teorias filosóficas que estudamos e nos especializamos, normalmente buscando os *conteúdos* e não as *formas* – buscando as filosofias e não o filosofar. Além disso, cabe observar como as teorias filosóficas são recebidas no Brasil; nos chavões que são repetidos sistematicamente a respeito dessas filosofias; nos muitos clichês hermenêuticos que usamos e até nas especulações acerca das mesmas filosofias, que de tanto serem ditas parecem ser verdadeiras depois de um determinado tempo – uma espécie de senso comum filosófico³. Venho de uma tradição que defende que estamos, na maioria das vezes, estudando teorias filosóficas com avanços na assimilação de teorias, com impactos extremamente positivos na formação individual de nossos pesquisadores e professores, mas que raramente ultrapassamos a fronteira da própria filosofia que estudamos⁴.

² Denominamos *operadores conceituais* os recursos mentais ou materiais que o filósofo ou filósofa usam, portanto, operam, para produzir suas teorias. Os operadores podem ser usados tanto em relação com a “realidade” quanto em relação com a própria tradição da História da Filosofia ou ainda em outros campos do saber, como as ciências. A título de exemplo, podemos citar recursos da linguagem tais como: a analogia, o uso de metáforas, a inversão/subversão de conceitos de outras teorias, a problematização, etc., ou a própria posição no mundo, marginalidade, subalternidade, centralidade.

³ E com isso geram novos trabalhos acadêmicos.

⁴ Filósofos latino-americanos como Enrique Dussel, Leopoldo Zea, Salazar Bondy, R. Kusch que pensam o estatuto da Filosofia na América Latina questionam, cada um a sua maneira, o que estamos fazendo quando fazemos Filosofia e se existe ou não uma Filosofia *original* em nossa América.

Trata-se, deste modo, de pensar nossa relação com a tradição e o que temos feito com ela a fim de saber se é possível abandonar uma espécie de passividade que vigora nessa relação. Logo, o que está em questão aqui é a recepção que temos da tradição. A meu ver, Kant é um dos filósofos que mais nos dá elementos para se pensar essas duas questões, a saber: a) *como* a tradição produz suas teorias (afinal, estamos diante de uma bela caixa de ferramentas⁵ de fazer filosofia); b) como nós as recebemos; haja vista o fato de no Brasil a filosofia kantiana e seus desdobramentos estarem entre as mais estudadas pelos filósofos e pelas filósofas, Kant, por essas duas razões, parece nos oferecer solo fértil para tratarmos dessas questões.

O *Opus postumum*⁶ e sua recepção pelos mais diversos pesquisadores e pesquisadoras sempre esteve envolto de uma atmosfera de perturbação que tem me ocupado nos últimos anos⁷. Neste artigo me deterei menos nas contribuições da obra para a compreensão de teses kantianas⁸ que para explicitar o *como* e o *quanto* esse trabalho de Kant nos ajuda a compreender nossa relação com a filosofia. Obviamente, no desenvolvimento da argumentação toca-se aqui e ali nas teses de Kant e também no seu modo de produzir pensamento filosófico. Em suma, o que proponho é tomar o *Opus postumum* como caso para pensar a nós mesmos, enquanto pensamos na obra de Kant.

Defendo que o texto filosófico deve ser considerado em uma perspectiva genética, que se considere sua profundidade, o equilíbrio de seus elementos, o próprio movimento que ele contém e, sobretudo, como parte de um todo⁹, já que estamos falando de uma proposta filosófica. Mas o *Opus postumum* foi considerado assim por nós? Essa obra foi considerada como parte importante de um empreendimento que indica um solo integrado sobre o qual emerge uma arquitetônica, no caso da Filosofia transcendental? Ela foi lida considerando que seu autor, Kant, dirigiu toda a sua atenção

⁵ Como diria Foucault.

⁶ O que se denomina *Opus postumum* nada mais é que o *corpus* definido pelos estudiosos de Kant e publicado nos volumes 21 e 22 da obra completa. Reúne textos cuja proposta é realizar a passagem da metafísica para a ciência da natureza e reflexionar sobre o homem, Deus e o Mundo.

⁷ Furtar-me-ei de fazer indicações precisas de quem são esses filósofos e filósofas que receberam o *Opus postumum* da maneira como apresentarei aqui (não elencarei seus trabalhos). Peço que o leitor considere o clima geral que temos acerca do *Opus postumum*, os discursos comumente proferidos sobre esses textos de Kant e ainda outros textos tardios do Kant e, sobretudo, o espaço que esses textos ocupam nas nossas defesas de teses e artigos publicados no Brasil.

⁸ Tarefa que hoje já tem sido realizada por praticamente todos os bons trabalhos realizados pelos estudiosos de Kant.

⁹ Mesmo quando uma Filosofia não se propõe sistemática, ou como construção de um sistema, ainda assim, um texto é parte de uma obra e de uma vida como todas as suas contradições e oscilações.

para as ideias totalizadoras de Deus e do Mundo, buscando elucidar os tipos de relações capazes de religá-las em uma síntese unificadora última? Foi considerada como busca pela síntese unificadora, procedimento formal utilizado por Kant em diversos momentos de sua trajetória, que em vez de subsumi-la à ideia transcendental de Deus, elegeu o homem como *executor* conduzido pelo imperativo categórico que opera a ligação entre as duas outras ideias, Deus e Mundo? E, por fim, foi interpretada sistematicamente?

Não me parece que tenham sido essas as chaves de leitura dessa obra. Ao contrário, a proposta do *Opus postumum* ficou longe de ser concebida como acabamento sistemático da Filosofia transcendental, a saber, como ponte entre duas alas desse sistema: o âmbito empírico e o âmbito transcendental. Há pouco tempo que esses elementos todos têm sido considerados e, ainda, em círculo restrito; por muito tempo o que se ouviu nos corredores da academia foi o argumento da senilidade de Kant, dos seus deslizes metafísicos, da junção do Kant tardio a um Kant pré-crítico e a defesa de resguardar a obra de Kant em alguns textos seguros¹⁰.

Qual a base do argumento da senilidade, usado inclusive para distanciar o pesquisador de vários textos de Kant? Afastar da filosofia kantiana as ideias que aparentemente não se encaixam ou que realmente não se encaixam nessa teoria? Ou medo de ter que romper com interpretações já consagradas e com os velhos hábitos acadêmicos de leitura de uma dada filosofia?

O que se enuncia em alguma medida com a recepção do *Opus postumum* no Brasil é que a obra de Kant não é vista no geral em sua economia interna. Parece haver um problema para alguns kantianos em estabelecer o que é o sistema kantiano¹¹. A questão: seria possível encontrar as passagens entre os três períodos da Filosofia

¹⁰ Um dos clichês preferidos pela academia brasileira é a afirmação de que alguns textos dos filósofos são menores e com isso automaticamente há uma desqualificação dos mesmos. Quando tal discurso é tomado como uma verdade, estes textos são deixados na margem, pelo menos durante algum tempo. O curioso é que há toda uma geração que afirma isso, até que alguém com autoridade afirme o contrário e chame a atenção para um desses textos para que, então, uma centena de trabalhos passem a ser produzidos sobre o que antes não era nem sequer digno de nota.

¹¹ Ver Daniel Perez (2008) que defende que o sistema kantiano é caracterizado pela presença sistemática da pergunta: como são possíveis as proposições sintéticas *a priori*? Na interpretação de Perez, a resposta da pergunta acima ilustrada também responde à pergunta: como é possível atribuir sentido e significado às proposições sintéticas *a priori*? Entretanto, surge o seguinte problema: se considerar que a Filosofia kantiana é um sistema devido à presença da pergunta, como são possíveis as proposições sintéticas *a priori*, o sistema estaria limitado às três *Críticas*? Se não está, qual é a unidade entre o período pré-crítico, crítico e os textos tardios? Perez defende que é possível encontrar o elo, desde que se observe as metamorfoses da pergunta. Para mim, acompanhando a defesa de uma unidade semântica na obra de Kant, esse tem sido o suporte para ler desta Filosofia.

kantiana (Kant pré-crítico, crítico e tardio)? é uma questão nem sempre feita dentro do âmbito dos estudos kantianos. Uma resposta positiva a essa questão nos levaria a uma interpretação radicalmente diferente do *Opus postumum*, de modo que os seus temas não seriam ignorados ou tratados como deslizes. Para aqueles que não admitem um fio condutor único em sua filosofia, o *Opus postumum* será de fato algo no mínimo estranho e perturbador.

A Escola semântica¹² [que reúne hoje centenas de trabalhos de pesquisadores e pesquisadoras no Brasil e no mundo] defende que a questão: *como são possíveis as proposições sintéticas a priori nos mais diversos domínios?* é o elo que dá unidade à Filosofia kantiana. Porém, como chama atenção Daniel Omar Perez (2008) é importante a seguinte advertência: no período pré-crítico a interrogação pela possibilidade das proposições sintéticas *a priori*, ainda não está elaborada, contudo está presente na seguinte pergunta: qual é a possibilidade da metafísica enquanto método e sua viabilidade de operar a partir do método das ciências puras, a saber, da Matemática e da Física? Já o período tardio é marcado pela pergunta das proposições sintéticas *a priori* na história, no direito e na religião¹³. A pergunta está presente também no *Opus postumum*. Essa tese defendida pela Escola semântica, e já provada em diversas pesquisas¹⁴, dá conta de pensar a Filosofia de Kant integralmente, do pré-crítico ao tardio. Essa leitura, deste modo, nos coloca diante de um novo cenário para se pensar o *Opus postumum* e a própria filosofia de Kant¹⁵.

A adesão para interpretar Kant pelo viés lógico semântico e se explicitar que a pergunta sobre como são possíveis as proposições sintéticas *a priori* estão tanto no âmbito teórico quanto no prático é crescente. A Filosofia kantiana é unidade quando perguntamos pela possibilidade dessas proposições e garantimos possibilidade de atribuição de sentido e significado para elas. Isso faz jus à epígrafe que usamos para iniciar esse texto: “*a filosofia transcendental não é um complexo, agregado, de*

¹² Iniciada por Z. Loparic na Unicamp, a escola é hoje composta por diversos pesquisadores e se consagrou em centenas de trabalhos, dissertações e teses que cobrem os vários aspectos e períodos da Filosofia kantiana e enfrenta sistematicamente toda a obra kantiana.

¹³ Perez (2008), mesmo sem interpretar o período tardio de Kant neste texto, dá as bases para tanto.

¹⁴ A obra *Temas semânticos em Kant*, publicada em 2013 pela DWW editorial, traz na bibliografia dos capítulos as referências de parte significativa das pesquisas realizadas pela Escola semântica.

¹⁵ Ver Rosa (2015).

filosofemas, mas o princípio de um sistema de ideias que compreende tudo, ideias que constituem a filosofia como todo absoluto (não relativo) dos princípios do filosofar”.¹⁶

1. Ideias de uma mente senil?

É conhecido *entre nós* o argumento da senilidade de Kant em relação às suas obras tardias. Dá para confiar no velho e adoentado Kant? O que ele afirma no *Opus postumum* – obra que ele mesmo sabia que não concluiria – poderia ser tomado como pedra de toque de sua filosofia ou apenas delírios de uma mente cansada?

Kant, em carta para Christian Garve em 1798, afirma o que para muitos é a base para que o argumento da senilidade seja usado em larga escala nos meios filosóficos:

Meu estado de saúde, como outros já informaram, não é portanto, de um estudioso, mas sim de alguém que vegeta (come, caminha e pode dormir); de modo que minha saúde não é suficiente, aos meus 75 anos, para assumir esta sua bondosa exortação para comparar meus atuais juízos em filosofia com as suas daquele tempo em que ambos nos contrapúnhamos amigavelmente; a não ser que esta saúde – faz um ano e meio que minha atual desorganização começou com um catarro – melhore um pouco, pela qual não perdi toda a esperança (*Br XII: 256-258*)¹⁷.

Esse argumento funcionou (e funciona em muitos grupos) como uma espécie de recurso hermenêutico que está longe de ser aplicado apenas ao *Opus postumum* de Kant. Se pensarmos na formação do estudante brasileiro (e em sua formação filosófica na universidade) sabemos que textos tardios são com frequência colocados na “caixa” da senilidade, outros tantos na “caixa” da loucura, outros tantos na conta de alguma catástrofe histórica desta ou daquela natureza. Durante muito tempo as pesquisas sobre Kant se restringiram às três críticas e no seu entorno, e nesses estudos sempre esteve presente a clivagem: textos pré-críticos e textos críticos¹⁸. A própria *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798) ainda desconhecida de parte significativa dos

¹⁶ Kant, I. *Opus postumum*, Ak XXI: 93; trad. fr. F. Marty, Paris, PUF, 1986, p. 232.

¹⁷ Utilizamos a tradução de Marcio Girotti, publicada em 2015 na revista *Studia kantiana*.

¹⁸ Considerar a Filosofia de Kant como uma semântica não significa ignorar o crivo da criticidade e, portanto, os períodos da Filosofia de Kant, pelo contrário, a unidade da Filosofia de Kant na interpretação lógico-semântica se centra na pergunta crítica por excelência – como são possíveis as proposições sintéticas *a priori*, no entanto, ler a obra de Kant por esse viés permite ver mais que o enquadramento de temas em críticos ou pré-críticos, pois a pergunta pelas proposições sintéticas *a priori* nas suas várias dimensões e em nos vários domínios (como afirma Perez, mesmo quando ainda não formuladas) evidencia uma unidade nessa obra que ultrapassa o enquadramento de temas.

estudantes kantianos¹⁹ e dificilmente inserida nas leituras nos cursos de graduação em Filosofia é um exemplar dessa situação; em suma, vários de seus textos – considerados tardios – foram alvo dessa clivagem que acabou por desqualificá-los e só recentemente isso tem mudado.

Orientando seus pensamentos sobre Kant com base em dois argumentos: a desconfiança da senilidade de Kant dos textos tardios, somada ao crivo pré-crítico/crítico dos textos em geral, muitos estudantes foram aconselhados por seus mestres a deixarem esses textos de lado, afinal, são “textos menores” em que Kant “escorrega” aqui e ali²⁰. Isso somado ao incentivo ao que se considera a desejável especialização²¹ torna-se algo, no mínimo, estéril e por que não, torna impossível qualquer movimento de produção de filosofia. O relato do Kant doente, sem condições físicas de continuar só reforça o argumento.

Não é meu interesse aqui entrar no jogo e começar a defender a lucidez de Kant contra aqueles que defendem o Kant senil. Fazer isso exigiria ainda mais especulação sobre a saúde mental de Kant naquele momento ou em momentos anteriores, considerando que as obras são produzidas em uma faixa ampla de tempo²² (ainda mais as filosóficas) é mais prudente agora não entrar mais uma vez nesse argumento e reforçar ainda mais o discurso que nos impediu de dar atenção a estes textos²³.

Meu ponto é outro: a desconfiança com esses textos é realmente por que Kant estava senil? Ou tudo aquilo que não encaixa em um quebra-cabeça previamente estabelecido deve estar errado e deve ser ignorado? Sinceramente, me parece que a explicação mais simples e mais palpável é a segunda, pelo simples fato de ela ser recorrente no meio filosófico no Brasil e não só, insisto, no que diz respeito à relação com a Filosofia de Kant. É um *habitus*, como diria Bourdieu (1983), uma espécie de

¹⁹ Refiro-me aqui, principalmente, aos estudantes em processo de formação ou especialistas que se consideram especialistas no “Kant teórico” e não no “Kant prático” ou em uma obra específica. Isso remete a mais um hábito da academia brasileira: o “esquartejamento” das filosofias.

²⁰ Não vejo problema em apontar os “escorregões” dos filósofos, inclusive a *desmonumentalização* dos textos e a desautorização dos filósofos e filósofas faz com que realizemos uma das condições de possibilidade da produção de Filosofia, a saber: questionar nossos pressupostos, negar as teorias que estudamos. O problema começa e se perpetua quando é considerado um escorregão aquilo que diverge das leituras consagradas e, portanto, não se encaixa em uma dada leitura.

²¹ Quantas vezes ouvimos de nossos pesquisadores: “eu estudo a filosofia teórica, ou ainda eu estudo a filosofia moral, ou estudo a *Crítica do juízo*”?

²² O texto da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798), texto tardio, é resultado de décadas de ensino que atravessam a vida de Kant e não pode ser considerado apenas a partir de sua data de publicação.

²³ Não desconsidero também o acesso ao texto, muito mais tardio que os demais.

estrutura sistematizada, inconsciente, enraizada que produz indivíduos e cria identidades.

Sempre me chamou a atenção o *medo* de se encontrar no Kant crítico os temas pré-críticos e a infinidade de trabalhos produzidos, nem sempre com sucesso, para garantir o caráter sistemático da Filosofia de Kant e sua coerência interna usando o critério da *razão criticada* estar em determinadas obras²⁴. Apesar de ser um critério inegavelmente importante²⁵, é fundamental que não se considere a Filosofia transcendental como idêntica à crítica, o próprio Kant nos alerta: a crítica é uma etapa e não é o todo da Filosofia transcendental, mas sem o todo da Filosofia transcendental o próprio sistema crítico fica comprometido. A necessidade da produção do *Opus postumum* não pode ser descontextualizada. As palavras de Kant são emblemáticas:

A comovente descrição de seu sofrimento corporal me causa uma grande admiração, unida à força de espírito com que encara o continuar trabalhando com toda serenidade, para o bem do mundo. Mas eu não sei, se, por um igual esforço da minha parte, o destino, que me tocou não seria considerado mais doloroso para o Sr., se o Sr. se imaginar nestes pensamentos: a saber, para os trabalhos do espírito, estar impedido ainda que por certo bem estar físico; *a completa liquidação da minha conta nas coisas que se referem ao todo da filosofia (tanto ao fim como aos meios) estar diante de mim, e jamais vê-la terminada; ainda que estar consciente da obrigação de cumprir esta tarefa: uma dor de Tântalo, que entretanto não está carente de esperança. A tarefa, que agora me ocupo, se refere à “Passagem dos fundamentos primeiros da metafísica aos princípios da ciência natural à Física”. Esta tarefa tem que ser resolvida; porque senão haveria uma lacuna no sistema crítico. As pretensões da razão não diminuem: a consciência da capacidade para isso, tampouco; mas a satisfação de consegui-lo sempre se atrasa, se não por uma paralisia completa da força vital, por inibição da mesma que aparece continuamente e que se prolonga até perder a paciência (Br XII: 256-258, grifos meus).*

Digno de nota, como um exercício filosófico que vale a pena ser feito por nós, é perceber como Kant tenta (já imaginando que terá pouco tempo de vida), criar a passagem dos fundamentos primeiros da metafísica para os princípios da ciência natural à Física. O éter como termo *médio*.

²⁴ Se considerarmos os textos pré-críticos por esse viés, eles sempre parecem menos importantes.

²⁵ Para mim, é muito mais importante para se compreender a própria Filosofia desde então, do que em especial a Filosofia de Kant, que tem outros pilares de sustentação.

2. Preencher uma lacuna, comentar a lacuna ou ignorar a lacuna?

O *Opus postumum*, melhor dito, os manuscritos incompletos de uma obra em processo de elaboração na década de 1790²⁶ pretende, como afirma o próprio Kant, preencher *uma lacuna no sistema crítico*. Se há algum intuito de fazermos Filosofia, não posso deixar de me surpreender com nossa postura diante dessas tarefas não terminadas dos filósofos²⁷, já que em vez de tomar para nós a tarefa de terminar um sistema ou uma Filosofia, preferimos lamentar que o filósofo não o fez ou dizer aos nossos estudantes e em nossos cursos que essa obra deveria ou não deveria ser estudada; ou mais, as estudamos tentando encaixá-la nos nossos já consagrados modelos de interpretação, lemos procurando ou nos surpreendendo com os “deslizes” de Kant seja em relação ao que seria seu projeto crítico seja em relação ao que esperamos dessa Filosofia.

Se tivéssemos proposto preencher a lacuna, não teríamos sido mais bem-sucedidos? Se isso tem ainda algum sentido no século XXI, terminemos o trabalho de Kant ou pelo menos tentemos dar atenção a quem o está fazendo. Se não há, abandonemos, talvez seja tempo de saber que algumas coisas podem e devem ser deixadas para trás.

Sei que a tarefa não é fácil, nem sempre as condições de produção de um pensamento filosófico estão dadas a termo no nosso país. De qualquer maneira, o mínimo que podemos fazer é olhar a obra de Kant *de fora*²⁸ para ver a lacuna e com isso também ver o resto dessa Filosofia e, se vamos mexer com isso, devemos tentar preenchê-la, mas para isso a Filosofia terá que ser manipulada, teremos que colocar algo nela, será preciso transcende-la, afinal, lhe falta algo.

Os textos do *Opus postumum* quando vem à tona são recebidos com ressalvas, afinal, o muito já-pensado sobre Kant tem que se encaixar ali, mas o que fazer com o que não encaixa? Como lidar com os muitos temas considerados pré-críticos ou não

²⁶ Mas gostaria de chamar a atenção aqui, novamente, para o fato de que a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* foi ignorada por muitos estudiosos de Kant por ser um texto do Kant tardio, afinal sua publicação é de 1798, no entanto, o conteúdo da obra atravessa a vida filosófica de Kant, haja vista que Kant ensina o curso que é expresso na obra durante três décadas. No caso do *Opus postumum*, mas precisamente, a *Transição dos fundamentos metafísicos da ciência natural para a física*, foi publicado apenas em 1882 (sua primeira versão), e só em 1993 saiu a sua primeira tradução inglesa e ainda incompleta.

²⁷ Há muitas lacunas e tarefas não terminadas na História da Filosofia. Não seria o caso de terminá-las? No bojo das discussões dos textos tardios, surge, vez ou outra, a menção ao projeto não realizado de Kant de fazer uma crítica da razão técnica, junto com a menção, normalmente vem o lamento: que pena Kant não ter feito!

²⁸ Explorar nosso ponto de vista privilegiado de estrangeiros.

críticos no meio de uma obra que deveria coroar e ainda preencher a lacuna do sistema crítico na Filosofia transcendental? Como ler a tentativa de Kant de encontrar (mais uma vez) princípios metafísicos para a física²⁹?

Defendo que Kant tenta elaborar em torno do *éter* o preenchimento dessa lacuna, mas abandona essa empreitada. Provavelmente, por perceber que isso não é possível ou mesmo necessário. Mas, a tentativa de construir a passagem não se esgota aí e por isso é necessário olhar essa obra de fora percebendo um deslocamento teórico importante. Feito isso, podemos perceber que Kant vai atrás de outro termo *médio*; o conceito chave da antropologia pragmática, por excelência, para compreender isso seria: *a autopoisição*.

A questão por excelência da *Antropologia* é *o que o homem pode fazer de si mesmo?* sustentada pela proposição sintética *a priori* – *o homem como cidadão do mundo* (Perez, 2009). O sistema da Filosofia transcendental será afirmado com uma série de teses sobre um reposicionamento do sujeito que se autodetermina, que se auto posiciona no mundo. A busca do conceito intermédio, do termo *médio*, de uma transição dos princípios da metafísica para a Física será pensada de outra forma, e é no *homem* como executor que a lacuna, agora entre Deus e o Mundo, será preenchida. A arquitetônica vai se desenhando cada vez mais e com relevo em torno do sistema da natureza e da liberdade. Olhada dessa forma a *autopoisição* aparece naquilo que o sistema prevê: o exercício de si de um executor das ideias da razão.

Isso perturba. E parece que a academia se afasta muitas vezes daquilo que a perturba. E foi o que perturbou muitos pesquisadores quando chegou ao Brasil a leitura que Foucault fez da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* de Kant³⁰. O que ecoava era: Foucault não entendeu Kant! O que quer Foucault com essa retomada do *Opus postumum*? Essa era a chave do discurso. Novamente, insisto, não me interessa defender aqui a leitura que Foucault fez de Kant³¹ e se ela é melhor ou pior que outras tantas que temos sobre esse texto filosófico, afinal, Foucault não é comentador ou intérprete de Kant e sabemos que a última coisa que um filósofo faz com o outro é dizer

²⁹ Parte significativa do interesse de Kant pela física vem de sua necessidade de demonstrar a existência de juízos sintéticos *a priori*. Essa necessidade atravessa a obra de Kant e parece ainda incomodar até o fim de sua vida.

³⁰ Texto escrito em 1966, mas publicado apenas em 2008 na França e em 2011 no Brasil. Por muito tempo ignorado por kantianos e foucaultianos.

³¹ Além de não considerar que dessa maneira que podemos fazer com que a Filosofia seja produzida no Brasil, o próprio Foucault por um caminho completamente diferente da tradição dos leitores de Kant, está evidentemente trabalhando com base em Kant, mas contra Kant e, principalmente, discutindo seus problemas e não os problemas de Kant.

simplesmente o que o primeiro disse. Mas, uma coisa é fato: o *Opus postumum* não perturbou Foucault, pelo menos não a perturbação que nos afasta de algo ou nos faz fugir.

Em meio à defesa da tese de que a *Antropologia* nada mais é que a reprodução especular da *Crítica*, Foucault defende que a função do *Geist* seria fazer o homem viver no elemento do possível, não organizar o *Gemüt* de modo a fazer dele um ser vivo e sim vivificá-lo, fazer nascer na passividade do *Gemüt*, na sua determinação empírica, a energia das ideias. Assim, o *Gemüt* não é simplesmente o que ele é, mas o que ele faz de si mesmo. O *Gemüt* deve fazer o maior uso empírico possível da razão. Isso significa que só há antropologia na medida em que o *Gemüt* não se fixa na passividade e sim faz algo de si, é animado. A antropologia tornaria impossível uma psicologia empírica e um conhecimento do espírito no nível da natureza, assim como qualquer antropologia que não fosse pragmática.

De tal modo, define-se o campo da antropologia (segundo Foucault) que se difere de qualquer outro campo, a partir da clareza com que se define o conceito de *pragmático* diretamente vinculado ao conceito de *autoposição* do sujeito. Para Foucault, Kant e depois o próprio Foucault (a partir desse conceito) produzirão em suas teorias uma espécie de ontologia de si – uma ontologia de nós mesmos – centrada no que o homem pode fazer de si, ou o que Foucault chamará posteriormente de práticas de subjetivação ou técnicas de si. A relevância do conceito de *autoposição* (*Selbstsetzung*) se encontra no *Opus postumum*, mas também, como afirma Loparic, está presente em toda a obra de Kant e não apenas na *Antropologia* e nos textos tardios. Afirmamos aqui que está presente também em toda a obra de Foucault.

Foucault afirma citando Kant:

A partir daí acha-se definido o caráter “pragmático” da *Antropologia*: “*Pragmatish*”, diziam os *Collègentwürf*, “*ist die Erkenntniss von der sic hein allgemeiner Gebrauch in der Gesellschaft machen lässt* [pragmático é o conhecimento se dele podemos fazer um uso geral na sociedade]. O pragmático, assim, não será senão o útil convertido em universal. No texto de 1798 ele se tornou um certo modo de ligação entre o *Können* (poder) e o *Sollen* (dever). Relação que a razão prática assegurava *a priori* no Imperativo, e que a reflexão antropológica garante no movimento concreto do exercício cotidiano: no *Spielen* (jogo). Esta noção de *Spielen* é singularmente importante: o homem é o jogo da natureza; **mas um jogo que ele próprio joga; e se lhe acontece ser jogado, como nas ilusões dos sentidos, é porque ele**

próprio jogou-se como vítima desse jogo, ao passo que compete ser dono do jogo, retomá-lo por sua conta no artifício de uma intenção. O jogo torna-se então um “*künstlicher Spiel* [jogo artificial]” e a aparência com que é jogado recebe sua justificação moral. A *Antropologia* desenvolve-se, pois segundo essa dimensão do exercício humano que vai da ambiguidade do *Spiel* (jogo=joguete) à indecisão do *Kunst* (arte=artifício). (...) Sendo o mundo sua própria escola, a reflexão antropológica terá como sentido situar o homem neste elemento formador. Ela será, portanto, indissociavelmente: a análise da maneira como o homem adquire o mundo (seu uso, não seu conhecimento), isto é, da maneira como ele pode nele instalar-se e entrar no jogo – *Mitspielen* [jogar junto] –; e síntese das prescrições e regras que o mundo impõe ao homem, mediante as quais o forma e o coloca em estado de dominar o jogo – das *Spiel verstehen* (compreender o jogo) (FOUCAULT, 2011, pp. 46-47, em itálico grifos do autor, em negrito grifos meus).

Feita a definição dos conceitos a questão da diferenciação do campo antropológico para o campo psicológico deixa de ser uma dificuldade para Foucault quando lê Kant. O campo da antropologia é o homem se fazendo a si, é o campo da liberdade como ação de criar o possível a partir de regras; também não há dificuldades quanto ao objeto dessa antropologia: o homem residindo no mundo, como cidadão do mundo. Diferentemente da psicologia, os elementos do possível e da liberdade estão vinculados com a natureza, constituindo dessa forma um conhecimento de outra ordem. O *Geist*, na leitura de Foucault, é um elemento estruturante do pensamento kantiano “um fato originário único e soberano – a necessidade de crítica e possibilidade da *Antropologia*” (FOUCAULT, 2011, p. 52-53).

O que Foucault indicará em sua *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant, Tese complementar*, é que o homem é obscuramente o objeto de todas as questões kantianas. O homem é a unidade concreta e ativa na qual e pela qual Deus e o mundo encontram sua unidade (2011, p. 68). Entretanto, segundo Foucault, essa ponte aparece nomeadamente apenas no *Opus postumum*³². A questão sobre o homem ser o termo *médio* não pode ser ignorada e esta é uma questão que não é isolada, pois na própria definição de homem da *Antropologia* o conceito de mundo é inerente: homem como habitante do mundo. O sentido da quarta questão na *Crítica da razão pura*, se especificado, é igual ao sentido das três questões anteriores. A *Antropologia*, portanto, retoma as questões que se reportam a ela.

³² O que é facilmente questionado, pois essa tese poderia ser defendida em várias obras de Kant. Inclusive na *Crítica da Razão Pura*.

Segundo Foucault,

O conteúdo da quarta questão, uma vez especificado, não é, pois, fundamentalmente diferente do sentido que tinham as três primeiras; e a referência destas à última não significa nem que elas desapareçam nela nem que remetam a uma nova interrogação que as ultrapassa: mas muito simplesmente, que a questão antropológica coloca, retomando-as, as questões que se reportam a ela. Estamos aqui no nível do fundamento estrutural da *repetição antropológico-crítica*. A *Antropologia* nada disse de diferente daquilo que é dito na *Crítica*; e basta percorrer o texto de 1798 para constatar que ele recobre exatamente o domínio da empresa crítica (FOUCAULT, 2011, p. 73).

É com base nessa interpretação que surgirá a afirmação de que A *Antropologia* repete a *Crítica* só que no plano popular³³. A *Antropologia* é sistemática e popular. É sistemática, pois forma um todo coerente, e empresta sua coerência ao todo do pensamento crítico. É popular, uma vez que tem um estilo particular de evidenciar a multiplicidade do diverso, do singular. Isto é, assenta-se sobre um conhecimento do mundo e do homem, e do homem no mundo. A *Antropologia* repete o projeto crítico. É o que quer dizer Foucault quando afirma que os três livros da *Didática* repetem as três *Críticas* e a *Característica* repete os textos sobre a filosofia da história e sobre a política. É uma repetição, porém negativa, e por isso mesmo, originária, verdadeiramente temporal.

Foucault afirma:

O originário não é *realmente* primitivo, é o *verdadeiramente* temporal. Quer dizer que está lá onde, no tempo, a verdade e a liberdade se pertencem³⁴. Haveria uma falsa Antropologia – e a conhecemos demasiado bem: é aquela que tentaria deslocar em direção a um começo, em direção a um arcaísmo de fato ou de direito as estruturas *a priori*. A *Antropologia* de Kant nos dá outra lição: repetir o *a priori* da *Crítica* no originário, isto é, em uma dimensão verdadeiramente temporal (FOUCAULT, 2011, p.82)³⁵.

³³ O conceito popular na *Lógica* remete a própria definição de Antropologia. Para tornar-se popular um conhecimento deve repousar em um conhecimento dos conceitos, dos gostos e das inclinações dos homens (Prefácio da *Antropologia*).

³⁴ Esse é um caminho privilegiado para ver a proveniência do conceito de genealogia em Foucault.

³⁵ A noção de dispersão, central na crítica à razão antropológica (que será tarefa foucaultiana), pode ter sido forjada aqui. A leitura que Foucault faz de Kant possibilita que ele mesmo proceda com a repetição no temporal ao longo de toda a sua produção filosófica. Parece que cada filosofia que “repete” Kant cria mais filosofia, é o caso de Heidegger em *Kant e o problema na metafísica*.

Na repetição se evidencia um enraizamento sistemático e metodológico. Enraizamento este que será apropriado por Foucault na produção de sua própria Filosofia. Foucault aprendeu a lição com Kant e vai repetir e negativamente numa dispersão temporal que jamais acaba e jamais começou, uma vez que não é cronologia. Com sua Filosofia continuará a tarefa que ele mesmo atribuiu a Kant de restituição do verdadeiro sentido do originário e, portanto, em Foucault o próprio sentido de originário como verdadeiramente temporal.

Aberta pela *Antropologia*, mas bem logo, e por esta mesma abertura, liberada dela, a Filosofia transcendental poderá então desenvolver em seu próprio nível o problema que a insistência da *Antropologia* forçou-se a desvelar: o pertencimento entre a verdade e a liberdade. É precisamente esta relação que está em questão na grande tripartição, incessantemente repetida no *Opus postumum*: Deus, mundo e o homem (...). Isto indica bem que o pertencimento entre a verdade e a liberdade se faz na forma mesma da finitude, e nos recoloca assim na raiz mesma da *Crítica* (FOUCAULT, 2011, p.93-94).

Foucault, ao ler o *Opus postumum* e ver Kant pensando sobre Deus, o mundo, o universo pergunta: que sentido dar a essa *unidade*, que síntese ela opera? Kraemer, em sua obra *Ética e liberdade em Michel Foucault* afirma:

Neles [referindo-se aos textos da *Opus postumum*] “a propósito da divisão da Filosofia transcendental” busca definir um “Sistema da Filosofia transcendental em três seções: Deus, o mundo, universo, e eu mesmo, o homem como ser moral. Que sentido dar a essa unidade, pergunta-se Foucault. “Qual síntese ela opera, em que nível do empírico ou do transcendental, do originário ou do fundamental, pode situá-la? Foucault sugere quatro possíveis caminhos: a) tal síntese como o ato mesmo do pensamento, o homem como termo médio no julgamento é aqui o sujeito que julga (o ser do mundo pensante, o homem no mundo). b) Mas, também como o poder em que toma sua origem: Deus e o mundo, e o espírito do homem que pensa os dois. c) Ou também o homem como síntese universal, tornando-se a unidade real na qual vêm se juntar a responsabilidade de Deus e a objetividade do mundo, o princípio sensível e o suprassensível (...) a partir do qual se delinea ‘um todo absoluto – *ein absoluter Ganzes*’” (KRAEMER, 2011, p. 103-104).

Não ter fugido do *Opus postumum* fez Foucault acreditar que já havia uma imagem de homem pressuposta no empreendimento kantiano. Isso é colocado como pergunta no texto, mas uma leitura atenta percebe que se trata de uma premissa para a

leitura e não de uma mera suposição. A “pergunta” se reduz em saber se o homem precede o projeto crítico ou se é derivado deste. Quando Foucault se dedica a pensar a relação propriamente dita entre *Crítica* e *Antropologia* usa a expressão Filosofia transcendental a partir do *Opus postumum* (o que o leva a concluir que o homem seria resultado das sínteses já operadas na relação com o mundo). Não só o conceito de Filosofia transcendental, mas também o de mundo e o de homem estariam vinculados ao *Opus postumum* e é a partir desses textos que Foucault lê a *Antropologia*. A Filosofia transcendental no *Opus postumum* é dividida em três seções: Deus, mundo e o eu mesmo do homem como ser moral. Foucault defende que o homem seria a síntese entre Deus e o mundo possibilitando uma reflexão sobre o absoluto. Como afirma Daniel Perez,

Entre outras coisas, isto é, por algo que o próprio Foucault nota, “o homem se define como habitante do mundo” (...) e toda reflexão sobre o homem é remetida circularmente a uma reflexão sobre o mundo”. Entretanto, é fácil chegar à conclusão de “homem como síntese” pela via de leitura de Heidegger que Foucault tão bem estudou naquela época (PEREZ, 2012, p.217-239).

Olhar o projeto crítico de Kant à luz do *Opus postumum*, seu desenvolvimento e resultado, pode ser perigoso e levar a consequências estranhas. Considerar a obra em um projeto não fragmentário é fundamental, mas tomá-la como ponto de partida, é prudente? O texto que, se concluído, teria preenchido uma lacuna, deve ser premissa de leitura? Bem, como já dito, não é meu foco entrar nisso, o que importa aqui é enaltecer o *uso* e a coragem de usar o *Opus postumum* de forma que fosse permitido fazer uma crítica das antropologias contemporâneas, que era no fim das contas o problema de Foucault, mas não de Kant. E para nós que temos problemas distintos nos dois filósofos para pensar na nossa relação com essa tradição.

3. Sobre a exequibilidade: o homem como *executor* e argamassa da Filosofia transcendental

Em uma leitura semântica podemos afirmar que o homem que Foucault procura aparece na *Antropologia* como executor, Kant não fala de sensibilidade apenas nessa obra (o que levaria a figura do homem empírico), fala também de *modificação* da natureza humana; neste sentido, o homem é aquele que modifica a si mesmo, modifica o

modo de funcionamento *da sua* natureza. O principal mérito de Foucault na leitura da *Antropologia* é ressaltar que já em Kant podemos dizer que o homem não é algo constituído, mas algo em construção.

Foucault está sem dúvida entre aqueles que não têm medo do *Opus postumum*. A Escola semântica certamente também não o teme, pois olha a obra de Kant como um todo, como uma teoria da referência e do significado e responde (enfrentando os textos tardios) em diversas pesquisas sobre qual é a posição ocupada pelo homem no conjunto do projeto kantiano e em particular em cada um de seus domínios. A base dessas pesquisas é a tese de Loparic que defende que há na Filosofia kantiana, tal como esta foi construída, sempre a necessidade da *exequibilidade* (no caso de conceitos e juízos práticos) há, por conseguinte, a necessidade de um “executor” na teoria dos juízos de Kant (diferentemente da teoria leibniziana do “Deus engenheiro”)³⁶. A tese consiste em que nos mais diversos domínios discursivos haja sempre um executor, o ser humano é o único executor no pensamento kantiano.

Com os estudos do *Opus postumum* por essa Escola, é possível conhecer o sentido: a) do auto posicionamento moral; b) do auto posicionamento pragmático e c) o papel do conceito de exequibilidade como elo que dá unidade. O ser humano é um ser que se auto posiciona segundo regras técnico-práticas e moral-práticas. Nesse sentido, o *Opus postumum* constrói a passagem entre conteúdos materiais desenvolvidos sistematicamente, examinando não apenas o tema da passagem da doutrina metafísica da natureza para a Física empírica, como também apresentando reflexões sobre o acabamento sistemático da Filosofia transcendental. E é nesse contexto de acabamento da Filosofia transcendental que aparece a função do executor, logo, do homem. Os resultados já alcançados até agora partem do pressuposto de que há em todo o sistema kantiano a exigência de uma sensificação dos conceitos e princípios práticos, de modo que conceitos considerados transcendententes como Deus, imortalidade da alma, natureza como providência devem ser tomados como princípios regulativos e nunca como realidades — isso só é compreendido se percebemos a crescente valorização da noção de *natureza humana* nos escritos tardios de Kant e os sentidos que podemos atribuir a isso.

³⁶ Questão de lógica primária: para toda ação deve haver um agente.

Como afirma Loparic em *O problema fundamental da semântica jurídica de Kant*,

A realidade objetiva pode ser teórica (conteúdos acessíveis no domínio de objetos da experiência possível) ou prática (ações executáveis pelo agente humano livre). A realidade objetiva nem sempre é efetiva (*wirklich*), de modo que podemos distinguir entre a realidade objetiva e a efetividade de um conceito ou juízo. Em contextos de prova, essa distinção desempenha um papel essencial (LOPARIC, 2014, p. 342).

E o próprio Kant,

A fim de que um conceito ou outro “conhecimento” teórico seja possível, não basta que ele seja logicamente consistente. Ele tem de ter, ainda, a “realidade objetiva”, isto é, “deve referir-se a um objeto qualquer e ter nele sentido e significado”. Para tanto, “o objeto tem de poder ser dado de algum modo”, isto é, ser dável (*dabile*) no domínio de experiência possível (*KrV* B 194).

A exequibilidade só é possível com um executor, *quem faz* pode ser o preenchimento da lacuna. As teses expostas no *Opus postumum* apontam para a natureza e a liberdade se conectando no único executor possível: o ser humano racional, submetido às leis morais, tanto executor das leis morais quanto do funcionamento cognitivo necessário para o conhecimento. Esse posicionamento em *Opus postumum* é uma novidade frente a posições anteriores de Kant em que se acreditava ainda que o ponto de conexão entre o homem que age, segundo a lei moral, visando o sumo-bem, e a natureza (enquanto condição de possibilidade de realização do sumo-bem) encontrava-se no suprassensível. No *Opus postumum* fica visível que a passagem entre dois lados da Filosofia transcendental é o executor humano.

A *autoposição* – o homem construindo a si mesmo (do ponto de vista antropológico e não metafísico) e a auto afecção – o homem na relação com as ideias (que ele mesmo se dá) que efetivamente o mobilizam; isto é, o afetam de maneira peculiar (gerando os sentimentos de respeito e entusiasmo, por exemplo), são *como se* fossem forças motoras para a natureza humana. Nesse sentido o *executor* é aquele que cultiva a si, como afirma Kant em sua própria definição do objetivo da *Antropologia*, que é lidar com aquilo que o homem faz de si mesmo, ou pode e deve fazer enquanto

ser que age livremente; o humano é, portanto, razoável (e não racional), um ser em construção, digamos. Isso significa não elencar um quadro normativo de deveres sobre o que fazer de si, mas na explicitação de exercícios e práticas que visem o seu desenvolvimento seja numa perspectiva ética, pragmática ou técnica – exercícios e práticas os quais estão para além do que ele *deve* fazer. Nesse sentido, o “governo de si”, longe de ser um tema tardio em Kant, atravessa como a própria *Antropologia* e a obra de Kant como um todo.

Por fim, como me interessa o caráter operacional de produção de pensamento filosófico – como indicado no início deste texto, o *Opus postumum* expressa um dos operadores conceituais favoritos de Kant: o termo *médio*, a ponte, a passagem, o elemento que liga... Kant em diversos momentos de sua Filosofia se põe a encontrar *termos médios* que liguem dois polos. Aqui está o homem *entre* Deus e o Mundo. Que lugar é esse? Antes de tudo, é um lugar privilegiado dentro da Filosofia transcendental, lugar que ocupou o esquema transcendental na *Crítica da razão pura* quando Kant procurava um terceiro termo que ligasse a sensibilidade aos conceitos do entendimento, lugar que o éter ocuparia no próprio texto do *Opus postumum*, afinal a construção da experiência possível assegurada pelo sujeito transcendental (com os esquemas transcendentais) na Física seria assegurada pelo éter³⁷. É o papel análogo unificador e capaz de promover síntese. O que Kant afirmava sobre o esquema na *Crítica da razão pura*, ele afirma [formalmente] sobre o éter no *Opus postumum*: o calórico também é um “elemento originário [...] originalmente motor [...] a base do todo da unificação das forças motrizes da matéria. [...] Essa matéria é espalhada por todo o edifício do mundo”³⁸. Quero chamar atenção aqui ao elemento formal de ligação necessário em vários momentos da obra de Kant.

Para completar sua Filosofia transcendental, Kant demonstra um *habitus*: a busca pelos elementos unificadores aparece com um papel fundamental na construção desse edifício. A última síntese é operada pelo executor. É nesse sentido que Kant qualifica o homem de *cosmotheoros*, enquanto ele é um habitante do mundo que liga, graças ao seu estatuto de ser pensante, o Mundo a Deus.

³⁷ Pelo menos é o que Kant tentava fazer. Sobre a teoria do éter e seu papel no sistema crítico de Kant, ver Rouanet (2011).

³⁸ Kant, I. *Opus postumum*, Ak XXI: 223-224; trad. fr. F. Marty, Paris, PUF, 1986, p. 60-61.

4. Considerações finais

Em comparação a outras obras de Kant, os kantianos estudaram pouco o *Opus postumum*. Poderia ser afirmado que o acesso tardio a esse texto seria o motivo, mas não acredito nisso. O estudo desta obra *entre nós* pode nos dar mais que uma compreensão sistemática da filosofia de Kant, pode nos dar a conhecer um pouco sobre nós e nossa relação peculiar com a tradição da História da Filosofia.

Como afirmei no início deste texto, toquei aqui e ali em algumas teses abordadas por Kant no *Opus postumum*, mas não com o intuito de debatê-las a fundo. Minha maior preocupação foi problematizar a recepção dessa obra para reforçar a necessidade de uma interpretação sistemática da filosofia de Kant e, também, das filosofias de maneira geral, intensificar nossa capacidade de reconstruir os problemas em filosofia a partir dos seus elementos, independentemente do “estatuto” de determinados textos de filosofia aos quais temos acesso, mas, sobretudo, de nos pensarmos como produtores de teorias e de pensamento filosófico.

Referências

- BOURDIEU, P. (1983). *Sociologia*. (org. por Renato Ortiz). São Paulo: Ática.
- KANT, I. (1994). *Crítica da razão pura*. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- _____. (2006). *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras.
- _____. (1986). *Opus postumum*. Trad. F. Marty. Paris: PUF.
- _____. (1991). *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física (Opus postumum)*. Trad. ed. y notas Félix Duque. Madrid: Anthropos/Universidad Autónoma de Madrid.
- _____. (2015). Carta de Kant a Christian Garve (Briefwechsel, Ak XII, Brief 820, An Christian Garve, seite 256-258). Trad. de Marcio Girotti, *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, 19 (dez. 2015): 177-180.
- FOUCAULT, M. (2011). *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. São Paulo: Martins Fontes.
- KRAEMER, C. (2011). *Ética e liberdade em Michel Foucault*. São Paulo: Educ/Fapesp.

LOPARIC, Z. (2003). As Duas Metafísicas de Kant. *Kant e-prints*, Campinas, v. 2, n. 5, pp. 1-10.

_____. (2000). *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Unicamp (Coleção CLE, v. 29).

_____. (2003). *O problema fundamental da semântica jurídica de Kant in Wrigley e Smith. O filósofo e sua história – uma homenagem a O. Porchat*. Campinas: Editora Unicamp.

PEREZ, D. (2008). *Kant e o problema da significação*. Coleção Pensamento Contemporâneo 1. Curitiba: Champagnat, 329pp.

_____. (2009). A Antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano. *Manuscrito*, Campinas, v. 32, n. 2.

_____. (2012). Foucault como kantiano: acerca de um pensamento do homem desde sua própria finitude. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 24, n. 34.

ROSA, R. (2015). *A synthesis speciosa como uma abordagem modelo-teorética das ciências exatas em Kant*. Tese de doutorado. Unicamp.

ROUANET, L. (2011). Da metafísica da natureza para a física – Parte I. *Kant e-prints*, Campinas, Série 2, v. 6, n. 2, jul.-dez.

SEIDENGART, J. (2013). A Evolução das ideias cosmológicas de Kant em seus últimos escritos. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 27, n. especial, pp. 167-190.