

# KANT, FOUCAULT E A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA

## Kant, Foucault and Pragmatic Anthropology

DIOGO SARDINHA

COLÉGIO INTERNACIONAL DE FILOSOFIA, PARIS

diogo.pt@hotmail.com

**Abstract:** In this article we address Foucault's interpretation of Kant's anthropology as a whole, i.e. beyond *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798). I expose Foucault's three most important thesis, which concern firstly the faithfulness of this book to the critical work that preceded it; secondly, the need of reading the Introduction to the *Logic* and the *Opus postumum* in order to draw crucial aspects of Kant's anthropology; and thirdly, the importance of reviving a critical gesture (which he identifies with Nietzsche), so as to demystify the pretensions of the post-kantian anthropological discourse. This way the difference between Foucault and Heidegger on the one side, and Foucault and Sartre on the other side, becomes clear: against the latter he adopts an anti-humanist perspective, and unlike the former he uses the *Opus postumum* (which for historical reasons Heidegger almost ignored) to distinguish false anthropology from Kant's anthropology.

**Key words:** Kant. Heidegger. Sartre. Foucault. Anthropology.

**Resumo:** Neste texto analisamos a leitura que Foucault fez da antropologia kantiana no seu conjunto, isto é, para além da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (1798). As três teses foucaultianas mais importantes são, primeiro, a da fidelidade deste livro à obra crítica que o precedeu; segundo, a da necessidade de ler a Introdução da *Lógica* e o *Opus postumum* para penetrar aspetos essenciais da antropologia de Kant; terceiro, a da importância de retomar um certo gesto crítico (que Foucault identifica com Nietzsche), para desmistificar as pretensões do discurso antropológico pós-kantiano. Neste percurso, torna-se nítido o modo como Foucault se distingue tanto de Heidegger quanto de Sartre: se se opõe a este por via do anti-humanismo teórico, também se diferencia de Heidegger pela forma como se serve do *Opus postumum*, que Heidegger praticamente ignorou.

**Palavras-chave:** Kant. Heidegger. Sartre. Foucault. Antropologia.

*Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*,<sup>1</sup> texto redigido por Foucault em 1960-1961, mas publicado apenas em 2008, trata de três problemas principais: primeiro, o do lugar que ocupa a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (APP) no conjunto da obra kantiana; segundo, o das diferentes concepções que Kant se faz do problema do humano; terceiro, o de como julgar, à luz do kantismo, o destino que posteriormente este problema

---

1 Tal é o título escolhido pelos tradutores brasileiros, Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, para o texto de Foucault dado ao prelo em Paris, pela editora Vrin, sob a designação de *Introduction à l'Anthropologie de Kant*. Por norma, as referências feitas à tradução encontram-se assinaladas no corpo do texto com simples indicação do número da página.

conheceu na filosofia. A cada um destes itens corresponde uma tese, que pode ser resumida da forma seguinte: primeiro, a *APP* é estruturada internamente por uma fidelidade estrita aos princípios trazidos à luz pela empresa crítica que lhe antecedeu, e é orientada pela pesquisa que conduzirá a dois textos que lhe sucedem e nos quais o problema do humano volta a ser abordado – a Introdução da *Lógica* (1800) e o *Opus postumum*. Segunda tese: cada um dos três livros mencionados distingue-se dos outros pela forma como encara o problema do homem. Terceira e última tese: a modernidade pós-kantiana fica marcada por um esquecimento da lição crítica que limita as pretensões do conhecimento, sendo Nietzsche o único autor de relevo que desmistifica as pretensões das novas antropologias filosóficas e que, ao fazê-lo, retoma o gesto crítico de Kant. Como se vê, a ambição do escrito de Foucault é quase desmesurada, o que explica em parte a decisão do seu autor em não a publicar. Sabemos também que a banca examinadora desta tese complementar de doutorado compreendeu as dificuldades do projeto em si mesmo e, por conseguinte, as do modo como ele se encontrava realizado em *Gênese e estrutura*, aconselhando Foucault a não dá-la ao prelo. Se tais razões explicam o estatuto frágil deste livro, elas não reduzem, porém, o interesse que ele tem para compreendermos o que foi, no seu tempo, a recepção da antropologia kantiana em França, nem para voltar, sobre novas bases, a dimensões importantes do problema antropológico.

As diferentes teses de Foucault serão aqui detalhadas por etapas. Depois de abordar num primeiro momento o aspeto da fidelidade da *APP* ao conjunto da Crítica, centrar-nos-emos, em um segundo momento, nas relações que ligam a *APP* aos textos mais tardios já mencionados. Em terceiro lugar, explicaremos em que medida Foucault faz o elogio de Kant e como esta posição se distingue das assumidas por correntes de pensamento suas contemporâneas, entre elas a ontologia fundamental de Heidegger e o humanismo teórico de Sartre. Em conclusão, insistiremos sobre as referências a Nietzsche no âmbito da censura feita ao que Foucault chama «falsa antropologia» e veremos a inflexão que, a partir daí, ele imprime à tradição antropológica de que somos herdeiros.

### **Fidelidade da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* à Crítica e mudança de perspectiva entre elas**

O primeiro objetivo importante do escrito de Foucault consiste em mostrar que a *APP* permanece fiel aos princípios da Crítica e mesmo a completa, o que o leva a examinar casos concretos do que considera ser a correspondência entre ambas as empresas. Um destes casos é o das relações entre o *Gemüt* (que Foucault traduz como *esprit*) e o *Geist* (ou *principe*

*spirituel*). Este último, escreve Kant, é o princípio que anima o espírito por meio de ideias (p. 52; ver *APP*, p. 246). O fato que este princípio vivificador aja *por meio de ideias* parece importante, pois regressando ao sentido da palavra *ideia* na *Crítica da razão pura*, Foucault insiste que, «liberada de seu uso transcendental e das ilusões que ele não pode deixar de fazer nascer, a ideia tem seu sentido na plenitude da experiência: [...] ela não desvela num movimento “ostensivo” a natureza das coisas, mas indica, de antemão, como investigar esta natureza; enfim, indicando que o acesso ao extremo do universo está além do horizonte do conhecimento, ela compromete a razão empírica na seriedade de um labor infinito.» (p. 54, modif.) Se por um lado a *Crítica* limita a faculdade de julgar e impede que ela transgrida «os limites do único terreno onde o entendimento puro tenha a permissão de desempenhar o seu papel» (*Crítica da razão pura*, A296/B 352), por outro lado ela deixa que a ideia, «contanto que receba da própria experiência seu domínio de aplicação», faça «entrar o espírito na mobilidade do infinito, conferindo-lhe, incessantemente, “movimento para ir mais longe” [...]» (p. 54.) Segundo Foucault, um mecanismo semelhante opera no campo antropológico: aqui, a função do *Geist* é vivificar o *Gemüt*, isto é «fazer nascer, na passividade do *Gemüt*, que é a da determinação empírica, o movimento fervilhante das ideias [...]» (p. 55.) Ele conclui assim que «o *Gemüt* não é simplesmente “o que ele é”, mas “o que ele faz de si mesmo”. E não é este, precisamente, o campo que a *Antropologia* define para a sua investigação?», pergunta. (P. 55.) Estruturada desta forma, a *APP* respeita a *Crítica* e prolonga-a.

A expressão na qual Foucault melhor resume esta relação é a de «*repetição antropológico-crítica*» (p. 73). A *APP*, escreve, repete a *Crítica* «no negativo» (p. 64), ou seja, ela aclara o que antes se encontrava na penumbra e, fazendo isso, mostra o que na *Crítica* passava despercebido. Um outro exemplo para determinar como é feita esta repetição, e que tem para Foucault uma grande importância, é o dos laços entre a razão e a loucura. Se a primeira é central para as três *Críticas*, a segunda é decisiva para a *APP*. Como ele escreve, «a longa análise das deficiências e das doenças do espírito dá seqüência a um breve parágrafo sobre a razão; basta ver a importância crescente que vão assumindo as considerações sobre a patologia mental, desde as notas e os projetos até o texto, bem desenvolvido, de 1798, para compreender que estas reflexões sobre a negatividade estavam na linha de força da pesquisa antropológica.» (p. 61.) Vemos assim que esta pesquisa inverte completamente o ângulo a partir do qual eram analisadas as condições da faculdade de conhecimento. No que respeita ao tratamento dado à razão e à desrazão, *Gênese e estrutura* expõe os laços e tensões entre estas da forma seguinte: «À *Crítica*, representando a investigação do que há de condicionante na

atividade fundadora, a *Antropologia* responde com o inventário do que pode haver de não-fundado no condicionado. Na região antropológica não há síntese que não seja ameaçada: o domínio da experiência está como que escavado por dentro por perigos que não são da ordem da superação arbitrária, mas do desmoronamento sobre si. A experiência possível define, em seu círculo limitado, tanto o campo da verdade quanto o campo da perda da verdade.» (p. 61) Iluminando este último por uma análise das deficiências e das doenças da alma em relação com a faculdade de conhecimento, a *APP* (como num espelho) simultaneamente reproduz, prolonga e inverte o exame da razão e de seus usos tal como as *Críticas* o tinham realizado. Uma vez estudados o exercício da razão e as possibilidades de perda desta, é a imagem da própria razão que aparece enfim integralmente.

A leitura realizada sob este ângulo garante a harmonia entre a *Crítica* repetida e a *APP* que repete, conduzindo ao mesmo tempo à ideia de que entre estes dois empreendimentos existe uma mudança de perspectiva. Diferentes trechos permitem evidenciar isso, entre eles aquele em que Foucault declara explicitamente (não sem exagerar) que «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.» (p. 73.) Mais ainda, ele reafirma no final da sua pesquisa que a *APP* se encontra «duplamente submetida à *Crítica*: enquanto conhecimento, às condições que ela fixa e ao domínio de experiência que ela determina; enquanto exploração da finitude, às suas formas primeiras e não superáveis que a *Crítica* manifesta.» (p. 106.) Trata-se pois de uma dupla submissão que, segundo Foucault, é um testemunho de fidelidade dado à obra anterior.

### ***A Antropologia de um ponto de vista pragmático interpretada à luz do Opus postumum***

Uma vez considerado este primeiro movimento do texto, podemos passar à segunda fase, na qual trata-se de argumentar que a *Introdução da Lógica* e o *Opus postumum* operam uma transformação no percurso kantiano, antes de mais por consagrarem a pergunta «o que é o homem?» como interrogação filosófica soberana. Note-se em margem que, não se contentando com a divisão corrente entre dois períodos da obra kantiana, um pré-crítico e outro crítico, Foucault introduz a ideia de uma terceira fase, prioritariamente identificada com estes dois textos tardios, o segundo dos quais consiste aliás em um vasto conjunto de notas sem homogeneidade real, algumas delas cativando bastante a atenção de Foucault. Nestes dois últimos textos, Foucault lê então o esforço de Kant para, como diz, transitar «do *a priori* ao fundamental, do pensamento crítico à filosofia transcendental.» (p. 108.) Em relação a eles,

*APP* seria «aquilo em que se anunciava a passagem» do primeiro ao último. Ora, é importante assinalar aqui a maneira pela qual, deste modo, Foucault altera o movimento do seu próprio texto, pois logo após haver mostrado o parentesco entre a Crítica e a *APP*, ele subordina esta a algo exterior tanto às *Críticas* quanto à própria *APP*. Tudo acontece como se a derradeira razão de ser deste livro se encontrasse em outro lugar, precisamente em escritos mais tardios, tese de pesadas consequências que ele formula nos seguintes termos: «Entretanto, o sentido desta repetição fundamental não deve ser solicitado, nem à palavra repetida, nem à linguagem que repete: mas àquilo em cuja direção se encaminha esta repetição. Isto é, à exposição desta estrutura ternária de que trata o *Opus postumum* e que caracteriza o *Inbegriff des Daseins*: fonte, extensão, limite.» (p. 73.)<sup>2</sup> Mais adiante, ele insiste: «a repetição antropológico-crítica não se assenta sobre si mesma nem sobre a *Crítica*. Assenta-se sobre uma reflexão fundamental [...]» (p. 93). Vemos então que a tese da repetição antropológico-crítica é apenas uma parte da solução do problema que consiste em cernir o papel da *APP* no seio da obra do autor. Com efeito, para lá desta repetição existe o objetivo geral que ela serve e que é o de uma filosofia transcendental. Neste estágio derradeiro do percurso de Kant, a Crítica desvanece-se ainda mais do que ela já tinha se esbatido na *APP*, pois a Crítica, como Foucault não se cansa de lembrar, não é um fim em si mesmo, mas desempenha um papel propedêutico à verdadeira filosofia (p. 18, 60, 64 e 76). Ora, se a *APP* repete a Crítica por novos meios que são os seus, isto significa que ela mesma é também uma propedêutica, um momento de preparação, fazendo com que ela não contenha mais em si mesma o seu sentido, mas que este só se torne perceptível a partir do que chegará mais tarde. Simultaneamente, se a Crítica e a *APP* são pesquisas com vista a um estudo de outra ordem, ambas terão um dia de ceder seus lugares a uma nova forma de reflexão, que não será mais crítica no sentido estrito, nem antropológico-pragmática.

Mais ainda, a derradeira fase do pensamento kantiano não é preparada apenas pela Crítica e a *APP*; ela o é também pela Introdução da *Lógica*. Esta partilha com a *APP* o fato de chamar a atenção para o problema antropológico, na medida em que retoma as interrogações anteriormente inscritas na *Crítica da razão pura* (o que posso saber? o que devo fazer? o que me é permitido esperar? – A 804-805/B 832-833) para acrescentar-lhes uma quarta, «o que é o homem?». Foucault comenta este acréscimo da maneira seguinte: a «tríplice questão que se

---

2 Do *Opus postumum*, Foucault faz sobretudo referência a fragmentos extraídos das páginas 22-39 do vol. 21 da edição da Academia. Para um estudo detalhado das relações entre os fragmentos do *Opus postumum* e a questão do homem em Kant, tratadas de uma perspectiva foucaultiana (notadamente sobre a relação entre o homem, o mundo e Deus), ver o artigo de César Candiotta, «Michel Foucault e o problema da antropologia», *Revista Philosophica*, Valparaíso, vol. 29, 2006, p. 183-197, especialmente a seção intitulada «A questão antropológica no último Kant»: [www.philosophica.ucv.cl/Phil%2029%20-%20art%2007.pdf](http://www.philosophica.ucv.cl/Phil%2029%20-%20art%2007.pdf) (consultado em 31/12/2011)

sobrepõe e, até certo ponto, comanda a organização do pensamento crítico encontra-se no começo da *Lógica*, mas afetada por uma modificação decisiva. Uma quarta questão aparece: o que é o homem? – que não faz seqüência às três primeiras senão para retomá-las em uma referência que envolve todas elas: pois *todas* devem reportar-se a esta, assim como devem ser remetidas, à antropologia, a metafísica, a moral e a religião.» (p. 65, modif.) Quer isto dizer que o livro de 1798 não trata do homem nos mesmos termos que a Introdução da *Lógica*, o que Foucault reconhece. Assim, ele escreve: «a *Antropologia* tal como a conhecemos não se oferece em nenhum momento como a resposta à quarta pergunta, nem mesmo como a mais ampla exploração empírica desta mesma questão; mas [...] esta só é colocada bem mais tarde ainda, do exterior da *Antropologia*, e em uma perspectiva que não lhe pertence propriamente, no momento em que se totaliza no pensamento kantiano a organização do *Philosophieren*, isto é, na *Lógica* e no *Opus postumum*.» (p. 67.) Foucault está por conseguinte inteiramente consciente da diferença de horizontes no interior dos quais se movem duas antropologias kantianas distintas: a primeira é pragmática, ao passo que a segunda é (para guardarmos a palavra que acabamos de citar) «totalizante», pois abarca em seu seio as disciplinas que respondem às três primeiras perguntas. Assim sendo, o agenciamento interrogativo proposto na Introdução da *Lógica* não é mais, para Foucault, do que um estádio preparatório do que advirá em seguida; ou, como ele diz: «a referência da *Lógica* a uma antropologia que reconduziria para si toda interrogação filosófica parece ser, no pensamento kantiano, apenas um episódio. Episódio entre uma antropologia que não aspira a uma tal universalidade de sentido e uma filosofia transcendental que conduz a interrogação sobre o homem a um nível bem mais radical. Este episódio era estruturalmente necessário: seu caráter passageiro estava ligado à passagem que ele assegurava.» (p. 77.) Por outras palavras, o *was ist der Mensch?* da *Lógica* não teria assumido para Kant a importância que por vezes se lhe atribui: ele teria apenas sido investido de um valor estratégico, e se dissipado logo após. Eis como, na argumentação de Foucault, a Introdução da *Lógica* desempenha o papel de termo intermédio que, pelo modo como formula o problema do homem, autoriza a passagem da *APP* a uma antropologia que toma em conta as regiões epistemológica, moral e religiosa.

É nestas condições que ele anuncia sua decisão hermenêutica estonteante. Num só parágrafo conciso, declara: «Será à luz das respostas dadas nestes textos [i.e. na *Lógica* e no *Opus postumum*] ao *Was ist der Mensch?* que tentaremos compreender, em um caminho de retorno, o que quer dizer a *Antropologia*.» (p. 67.) De repente, a estratégia de Foucault torna-se límpida: ele quer penetrar o sentido da *APP* a partir de uma luz exterior, e mesmo posterior. Duas perguntas não podem então deixar de ser feitas: primeiro, em que medida esta forma de

iluminar o problema não envolve a *APP* numa luz artificial que, mais do que mostrá-la em si mesma e no que ela é, nos fornece dela uma imagem deformada? E depois, até que ponto são comparáveis textos nos quais o problema do homem sofre transformações aparentemente tão fortes? Estas duas interrogações estão intimamente associadas, pois cada um dos escritos (*APP*, *Lógica* e *Opus postumum*) encara o homem de forma distinta, o que em princípio dificulta toda aproximação entre eles.

Foucault é o primeiro a chamar a atenção para a diversidade de formas de encarar o problema do humano. Um fragmento do *Opus postumum* permite-lhe notadamente assinalar a originalidade desta última fase do pensamento de Kant; é aquele que incide sobre o «sistema da filosofia transcendental em três seções: Deus, o mundo, universum e eu mesmo o homem enquanto ser moral» (Kant, *OP*, vol. 21, p. 27). Estas palavras significam, segundo Foucault, que a concepção do homem como «*medius terminus*» entre Deus e o mundo (p. 67-68), faz deste volume uma resposta à «questão “o que é o homem?” [porém esta resposta] está ligada, desde o princípio, a uma interrogação sobre Deus e sobre o mundo; desenvolve-se inteiramente neste nível como se jamais tivesse pertencido a este domínio singular que é a antropologia.» (P77.) Deste ponto de vista, os fragmentos da obra póstuma de Kant concernentes ao humano não são nem uma sequência dada ao projeto pragmático, nem uma realização da antropologia anunciada pela *Lógica* (visto que Kant não raciocina mais aqui na base de uma relação com as três disciplinas da metafísica, da moral e da religião). Já antes disso, o projeto pragmático não se confundia com a interrogação acerca do homem formulada na *Lógica*. Ora, tais diferenças de planos não lhe parecem suficientemente radicais para o impedir de pô-los em conexão. No *Opus postumum*, escreve, Kant tenta responder à pergunta «o que é o homem?» «como se uma antropologia só se tornasse possível (uma possibilidade fundamental e não somente pragmática) do ponto de vista de uma *Crítica* acabada e já conduzida à realização de uma filosofia transcendental.» (p. 77.) Assim, o *Opus postumum* é interpretado como contendo uma (talvez mesmo: como consistindo numa) terceira espécie de antropologia, que não é nem a da *APP*, nem a da *Lógica*. Ligando os três livros para lá das inflexões que cada um deles introduz, são estas três discursos antropológicos que Foucault põe em relação.

Para resumir o que precede, digamos que a *Gênese e estrutura*, bem que colocando a *APP* como charneira do problema antropológico em Kant, desliza constantemente deste livro de um lado para a *Crítica*, recuando no tempo, e de outro lado para a *Lógica* e o *Opus postumum*, avançando no tempo. Decidido a buscar neste derradeiro e tênue momento da pesquisa kantiana a verdade da *APP*, talvez seja afinal o sentido desta que ele acaba não

explorando inteiramente. Tal como fizera com a *Lógica*, também o livro de 1798 fica parcialmente reduzido a uma etapa na caminhada para aquilo que o transcende e de onde ele recebe o seu significado último, o que aliás, *Gênese e estrutura* assume sem ambigüidade, quando afirma que a *APP* é «somente o momento transitório, mas necessário da repetição» da *Crítica* (p. 93). Claro que esta escolha interpretativa não pode deixar de ser problemática, e o simples fato que a *APP* não trata de problemas que ganharão forma apenas mais tarde deveria ter bastado para dissuadir Foucault de rebatê-la sobre um *Opus postumum* que não parece ter com ela qualquer relação imediata. Porém, não foi isso que aconteceu, de tal forma que somos autorizados a ver na *démarche* foucaultiana uma espécie de releitura teleológica da *APP*, leitura segundo a qual a verdade deste livro se encontra num termo que, sendo-lhe exterior, a conduz de antemão e secretamente.

Por todas estas razões, Foucault teria sido mais rigoroso se tivesse intitulado seu ensaio *Introdução à filosofia de Kant de um ponto de vista antropológico*. Seria assim explicitamente assumido o ensejo de reler esta filosofia como constituída em parte por uma sucessão de discursos que são escalas do pensamento na sua descoberta do humano. O relevo que Foucault dá ao problema explica porquê ele insiste tanto na concomitância da reflexão e do ensino kantianos: como escreve, «o fato de que durante 25 anos Kant tenha ensinado antropologia deve-se, sem dúvida, a algo diverso das exigências de sua vida universitária; esta obstinação está ligada à própria estrutura do problema kantiano [...]» (p. 107). Nesta perspectiva, o problema do humano concerne toda a empresa do filósofo, porém de uma forma singular: ele, que talvez seja *permanente*, nunca se apresenta afinal como *fundamental*, isto é, como problema instaurador de um plano sobre o qual tudo o mais repousaria. É precisamente o que Foucault escreve em conclusão: «Pode-se dizer que o movimento crítico se desprende da estrutura antropológica: ao mesmo tempo porque esta o delineava do exterior e porque ela só adquiriria valor libertando-se dela, voltando-se contra ela e deste modo fundando-a.» (p. 107) Em outras palavras, se é o problema do homem que suscita a empresa crítica, esta deve autonomizar-se tanto face a ele quanto face a um conhecimento empírico, procurando as regras e limites às quais obedecem o pensamento e a ação. Este estudo, bem que suscitado pelo problema do humano, não toma por objeto o humano na sua empiricidade, mas antes na sua transcendentalidade. No final, é à partir do transcendental e da mediação por ele instaurada que a filosofia pode aceder ao humano e discorrer sobre ele, e não visando imediatamente aquilo que o homem é, nem colocando o homem na base de uma construção filosófica.

## O elogio feito a Kant e a singularidade de Foucault face a Heidegger e Sartre

Examinemos agora brevemente o que diz *Gênese e estrutura* a propósito do esquecimento da lição crítica. A estratégia transcendental kantiana recebe, neste livro, um elogio explícito, como o prova o fato que Foucault a inscreve do lado da antropologia que convém, contra a ilusão provocada por outros discursos, tanto contemporâneos de Kant (Schmid, Hufeland, Ith) quanto posteriores. Como ele diz, «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 do *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.» (p. 82-83). O caminho fica assim aberto para a censura e a desmontagem do que Foucault considera serem as falsas antropologias, um trabalho que ele prolonga em termos propriamente anti-humanistas: «em nome daquilo que é, isto é, do que deve ser, segundo sua essência a antropologia no todo do campo filosófico, é preciso recusar todas estas “antropologias filosóficas” que se oferecem como acesso natural ao fundamental; e todas estas filosofias cujo ponto de partida e cujo horizonte concreto são definidos por uma certa reflexão antropológica sobre o homem.» (p. 108.)

Convém ouvir aqui um eco da crítica que Jean Hyppolite, orientador das pesquisas de Foucault sobre Kant, dirigiu a Sartre no início dos anos 1950, sobretudo as formuladas no seu artigo intitulado «A psicanálise existencial em Jean-Paul Sartre» (Hyppolite 1991).<sup>3</sup> Este texto opõe a moral, a antropologia e o humanismo respetivamente à filosofia, à ontologia e à especulação, identificando a conjunção dos três primeiros termos com Sartre, e a dos três últimos com Heidegger. Entre estes, Hyppolite não esconde sua preferência por «Heidegger, muito provavelmente o maior filósofo contemporâneo» (Hyppolite 1991, p. 786), o mesmo que «quis ultrapassar toda a antropologia», e cujo objetivo era a ontologia. Completamente diferente era o objetivo de Sartre, fazer «a descrição da condição humana como tal». (Hyppolite 1991, p. 780). Por conseguinte, Foucault não foi o primeiro a censurar as «falsas antropologias» em voga na França do seu tempo, mas segue nisto as pisadas do seu orientador.

Mais ainda, e bem que ele não faça referência a Heidegger em *Gênese e estrutura*, o autor alemão está bem presente como pano de fundo. Por exemplo, o recurso ao esquema da

---

<sup>3</sup> Este manuscrito não situado e não datado foi muito provavelmente escrito em 1951 ou pouco depois, visto que o autor se refere pelo menos duas vezes à «última peça de Sartre, *O Diabo e o bom Deus*» (p. 781 e 789), representada pela primeira vez em Junho de 1951, em Paris (Sartre 1951, p. 7).

repetição antropológico-crítica lembra a derradeira seção, intitulada «Fundamentação da metafísica numa repetição», de *Kant e o problema da metafísica*, publicado por Heidegger em 1929. Vemos assim que seria preciso, para bem apreendermos o que está em jogo na interpretação foucaultiana, levar em conta as disputas filosóficas alemãs sobre a antropologia, tal como elas decorreram por um lado entre Max Scheler (1915, 1928) e Heidegger (1929, p. 109-110), e por outro lado entre este e Cassirer, em Davos, no mesmo ano de 1929. Tudo isto era já bem conhecido em França, devido ao trabalho de pessoas como Georges Gurvitch, que desde 1930 propõe ao público um livro intitulado *As Tendências atuais da filosofia alemã: Husserl, Scheler, Lask, Hartmann, Heidegger* (Gurvitch 1930). No âmago desta história encontra-se Kant, tornado objeto de leituras incompatíveis, e é neste âmago que *Gênese e estrutura* mergulha suas raízes.

Devemos, no entanto, nos acautelar contra toda a confusão entre as posições de Foucault e Heidegger, pois seria empobrecedor e errôneo reconduzir a originalidade do primeiro ao que sabemos do segundo. Para evitar este caminho, importa voltar ao estatuto atribuído ao *Opus postumum*, e à leitura teleológica acima descrita, na medida em que eles afastam definitivamente *Gênese e estrutura* da influência heideggeriana. Um dos comentários mais detalhados e rigorosos já publicados sobre o livro de Foucault (Dávila e Gros 1998) insiste precisamente nesta relação, estabelecendo em diversos pontos conexões entre *Gênese e estrutura* e dois textos heideggerianos publicados em 1929, o já referido *Kant e o problema da metafísica* e *A Essência do fundamento (Vom Wesen des Grundes)*. O primeiro fato que os autores sublinham é a ausência de referências explícitas de *Gênese e estrutura* a Heidegger, silêncio para o qual apresentam duas razões possíveis (Dávila e Gros 1998, p. 13): primeiro, «Foucault teria se deixado convencer pela evidência que dava a proximidade da leitura heideggeriana sobre Kant, parecendo-lhe ser claro que tal leitura constituía a verdade mesma do pensamento de Kant»; e, segunda razão, a mais importante para os autores, «a leitura de Heidegger [...] apresentava-se como uma *repetição* do kantismo em sua integridade; isto é, como uma leitura que levava a obra de Kant ao reencontro de sua verdade mais autêntica, que a levava a exprimir finalmente o seu projeto decisivo.» Qual seria a originalidade de Foucault à vista da pujante interpretação heideggeriana de Kant? Ela residiria, mais uma vez segundo os autores, na intenção de Foucault de mostrar que a passagem ao projeto decisivo de Kant «não se elabora na lição de Heidegger, mas é elaborada pelo próprio Kant no *Opus postumum*». Daqui, concluem que «é mantendo-se mais na proximidade do próprio Kant [do que na de Heidegger] que Foucault retoma as teses de Heidegger.» Esta via hermenêutica e a forma de exprimi-la, ainda que não me pareça errônea, também não me parece marcar com a

firmeza necessária a originalidade, e, por conseguinte, o interesse da reconstituição empreendida por Foucault. Ao ler a interpretação elaborada por Jorge Dávila e Frédéric Gros, podemos ter o sentimento que ela mostra mais um «Foucault leitor de Heidegger» do que um «Foucault leitor de Kant», ou em todo o caso a segunda possibilidade concorre fortemente com a primeira. Pelo meu lado, e sem querer diminuir em nada a influência de Heidegger sobre *Gênese e estrutura*, tentarei explorar um outro caminho, que não é o de uma retoma das teses deste por via de uma proximidade maior com Kant, mas antes a de um afastamento de Foucault em relação às conclusões de Heidegger. Assim, partilho com Jorge Dávila e Frédéric Gros o destaque que é preciso dar ao *Opus postumum*, ao qual Foucault recorre de maneira crucial e que Heidegger quase ignora, porém considero que este recurso de Foucault é o que distingue os dois filósofos e é, por conseguinte, o ponto que importa frisar.<sup>4</sup>

O uso foucaultiano do *Opus postumum*, que contrasta com a pouca atenção que lhe é dada por Heidegger, justifica-se por motivos históricos e bibliográficos. A publicação dos dois volumes da edição da Academia, transcrevendo pela primeira vez de forma quase integral estes manuscritos, data de 1936-1938, sendo por conseguinte posterior à publicação de *Kant e o problema da metafísica*. É verdade que no momento em que redige este livro, Heidegger conhece a versão publicada por Erich Adickes em 1922, *Kants Opus postumum, dargestellt und beurteilt*, mas apenas lhe faz uma referência (Heidegger 1929, p. 33, n. 42), o que de resto é consentâneo com a prática da época: como explica o editor do *Opus postumum* na edição Cambridge, Eckart Förster, a publicação do manuscrito na edição da Academia «nas vésperas da Segunda guerra mundial» fez com que «um tempo muito considerável» tenha passado «até que os primeiros estudos mais importantes baseados nesta edição foram dados ao prelo. Apenas na segunda metade do século XX, parece, o texto de Kant começou atraindo a atenção filosófica que poderia esperar-se, com traduções sendo publicadas em francês (1950 e 1986), italiano (1963) e espanhol (1983).» (Förster 1993, p. XV.) Ora, *Gênese e estrutura* pertence já

---

4 Sem poder alongar-me sobre o assunto, creio que a importância de separar Foucault de Heidegger (e quantos leitores se consagram a enfatizar no primeiro, marcas da presença do segundo!) é de pelo menos três graus. O primeiro, menos importante em termos estritamente conceptuais, é política: sabemos o quanto os dois pensadores estão longe um do outro em seus engajamentos na vida coletiva. O segundo, filosoficamente mais relevante, é de natureza metodológica: se é certo que a obra de um pensador não pode ser avaliada sem uma comparação com as ideias daqueles que o antecederam, também é verdade que nunca compreenderemos o que faz a sua grandeza se, a todo o momento, não nos esforçarmos para revelar aquilo que o singulariza, em detrimento daquilo que partilha com outros. O terceiro grau que, este sim, é capital, concerne tanto o conteúdo de ambas as obras quanto o horizonte no qual elas se deslocam: se Heidegger permanecerá sempre um pensador que lamenta o esquecimento (do ser) e lastima a perda (da autenticidade), dedicando-se a uma pesquisa das origens, Foucault é indiferente a estas categorias, quando não lhe acontece opor-se a elas abertamente. Deste ponto de vista, Deleuze tem razão em escrever: «Daí a importância da declaração de Foucault quando diz que Heidegger sempre o fascinou, mas que só podia entendê-lo por Nietzsche, com Nietzsche (e não o inverso). Heidegger é a possibilidade de Nietzsche, mas não o inverso, e Nietzsche não esperou pela sua própria possibilidade.» (Deleuze 1986, p. 120-121.)

a este novo mundo da recepção dos derradeiros escritos kantianos: se a pouca importância que Heidegger atribui ao *Opus postumum* é a mesma de seus contemporâneos, ao invés Foucault beneficia da primeira tradução francesa que, embora muito parcial, é dada ao prelo em 1950 por Jean Gibelin, na editora Vrin. Mais ainda, é interessante constatar que este volume de apenas 200 páginas (trata-se portanto, de uma seleção, e não da tradução integral dos volumes da Academia) contém nas primeiras 29 a quase integralidade das passagens citadas por Foucault (que, porém, nunca faz referência a Gibelin). Assim, entre o original alemão e a tradução francesa, Foucault dispõe de um duplo instrumento precioso que lhe permite distanciar-se sutilmente da *Fundamentalontologie* e retomar por outras vias a *démarche* kantiana. Em outras palavras, as razões históricas e bibliográficas que permitem a Foucault escrever *Gênese e estrutura* num mundo diferente daquele que viu nascer *Kant e o problema da metafísica*, transformam-se em razões filosóficas que justificam não apenas a novidade do discurso foucaultiano, mas também seu interesse para nós hoje. Voltarei a este assunto em conclusão.

Agora, de que modo exatamente ele se serve desta ferramenta? A resposta está patente na interpretação que propõe da quarta pergunta da Introdução da *Lógica*. Lembremos que a recondução das três primeiras perguntas à quarta era encarada por Heidegger, no final do *Kantbuch*, como uma razão maior para recusar a antropologia, o livro se concluindo assim por uma suspensão da antropologia filosófica (§37-38) e mesmo pelo descarte desta em proveito de uma ontologia fundamental. Ao invés, *Gênese e estrutura* prossegue sobre uma via propriamente antropológica, para a qual ela encontra esta nova saída que é o *Opus postumum*. Com efeito, à primeira vista Foucault parece subscrever simplesmente a leitura heideggeriana, notadamente quando afirma que «os valores insidiosos da questão *Was ist der Mensch?* são responsáveis por este campo homogêneo, desestruturado, indefinidamente reversível» (p. 110) daquilo que chama a ilusão antropológica. Não foi realmente Heidegger quem insistiu na autonomização histórica da antropologia e na importância efetiva por ela adquirida, a tal ponto que de um objeto filosófico de primeira importância, ela acabou se tornando numa «tendência fundamental da postura do homem para consigo mesmo e no todo do ente»? (Heidegger 1929, p. 209.) Mas este também não é um traço típico de Heidegger, que neste aspecto não se distingue de seu adversário Cassirer, o qual em sua *Filosofia do Iluminismo* considera que, na modernidade, «cada vez mais a lógica, a moral e a teologia parecem diluir-se [...] em simples antropologia.» (Cassirer 1932, p. 155.) Foucault, como sabemos, não foge a esta linha. Porém, o que em *Gênese e estrutura* parece ser uma repreensão feita a Kant e à sua pergunta «o que é o homem?» é, na verdade, uma dupla homenagem ao filósofo pois,

como explica, primeiramente «a questão antropológica não tem conteúdo independente; explicitada, ela repete as três primeiras questões» (p. 76); e secundamente, a formulação inscrita na *Lógica* não é mais do que um instante rapidamente ultrapassado, uma transição requerida com vista ao acabamento da filosofia kantiana. Não é, por conseguinte, da responsabilidade de Kant se, de um simples momento de passagem do pragmático ao transcendental, esta interrogação sintetizadora se tornou posteriormente o eixo principal do saber moderno.<sup>5</sup>

## Conclusão

Pusemos até agora em evidência a modo como a *APP* pode ser articulada com a obra de Kant no seu conjunto e, sobretudo, como ela pode ser inserida num percurso intelectual e temporal dotado de sentido, que conduz dos textos pré-críticos até às notas póstumas. Em paralelo com este trabalho de reconstituição da coerência do kantismo, Foucault também lê a *APP* por ela mesma, isto é, independentemente dos laços que a unem a outros escritos. Nesta matéria, o ponto mais importante é sem dúvida o destaque conferido à pergunta que singulariza o livro e que aliás o separa, sem ambiguidade, da *Lógica*. Como Kant explica desde o prefácio, «o conhecimento fisiológico do homem trata de investigar o que a natureza faz do homem; o conhecimento pragmático, o que *ele*, enquanto ser de livre acção, faz, ou pode e deve fazer de si mesmo.» (Kant, *APP*, p. 119.) Foucault constata este ponto, e nota que a *APP* não se deixa guiar nem pelo questionamento da *Lógica*, nem pelo do *Opus postumum*, ambos mais orientados pelo «que é o homem» e menos por «o que ele faz de si mesmo». No entanto, ele não consegue resistir a rebater a primeira sobre o último, um processo no qual a *Lógica* serve apenas de lugar de transição. Ora, raciocinando assim, ele reduz quase inteiramente o livro de 1798 a uma problemática que não lhe convém, de tal forma que o sentido pragmático fica parcialmente recoberto pelo sentido fundamental. Não haveria pois aqui um mal-entendido? Daí o lugar paradoxal que *Gênese e estrutura* reserva à *APP*: por um lado, este livro é o seu objeto primeiro e central; mas por outro, ele é desde início um objeto destinado a desaparecer, e a ceder o lugar a um novo discurso sobre o homem, discurso que não é nem crítico, nem pragmático, mas transcendental. Em suma, a importância da *APP* reside precisamente no fato de ela não ser importante – a não ser como indício da presença constante do problema do homem no pensamento kantiano.

---

<sup>5</sup> Sabemos que Foucault rapidamente mudará e radicalizará sua posição (Sardinha 2010).

Resta dizer que o aspecto que fica esbatido neste trabalho de Foucault será retomado mais tarde e sobre uma outra base, até constituir um dos motores principais de toda a sua obra. Estou-me referindo à ideia de uma investigação do que o homem, enquanto ser livre, faz, ou pode e deve fazer de si mesmo: é por permitir-nos regressar a este ponto depois da «morte do homem» que *Gênese e estrutura* merece reter nossa atenção hoje em dia – justamente porque, ao contrário de Heidegger, Foucault não descarta *esta* antropologia. Claro que este programa sofrerá pelo menos três alterações maiores: primeiro, sua figura principal não será mais «o homem», mas «nós próprios», a diferença entre estes dois termos residindo no seguinte, que enquanto a filosofia discorre tradicionalmente sobre o homem apreendido no horizonte do universal, a pesquisa sobre nós mesmos se situa no quadro de particularidades sem universalidade. É uma das conseqüências do anti-humanismo teórico. Segundo, a liberdade ressurgirá vinte anos mais tarde, diríamos mesmo: depois de um longo esquecimento, que marcou livros como *As Palavras e as coisas*, *Vigiar e punir* e *A Vontade de saber*, nos quais a liberdade de ação de nós próprios sobre nós próprios desaparecia, primeiro em proveito das disposições epistemológicas e, depois, dos dispositivos políticos. Só em seus derradeiros anos de trabalho, Foucault retoma com vigor a dimensão de uma liberdade à qual ele tinha sido sensível na sua primeira leitura de Kant (Sardinha 2005). Terceiro, enfim, o peso atribuído a «o que fazemos» e «temos feito» de nós mesmos é de longe mais importante por Foucault do que aquele que assume o «que devemos fazer», e que era o último elemento recenseado por Kant no programa pragmático. Assim, trata-se muito mais em Foucault de um trabalho sobre os fatos históricos contingentes, do que sobre as normas que deverão orientar nossas ações. Concluindo, assim como ele inscreveu a antropologia de Kant na lista das boas antropologias, também nós poderíamos inscrever sem receio a sua filosofia na linhagem das boas antropologias históricas, isto é, daquelas que renunciam a saber o que é o homem, e se interessam por aquilo que fizemos, fazemos e podemos fazer de nós mesmos enquanto seres de livre atividade.

## Bibliografia

CANDIOTTO, C. «Michel Foucault e o problema da antropologia». *Revista Philosophica*, Valparaíso, 29, p. 183-197, 2006.

CASSIRER, E. *Die Philosophie der Aufklärung*, 3ª ed., Tübingen, 1932.

DÁVILA, J. ; GROS, F. *Michel Foucault, lector de Kant*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes, 1998 (acessível na internet, mas sem paginação: [www.plusformacion.com/Recursos/r/Michel-Foucault-lector-Kant](http://www.plusformacion.com/Recursos/r/Michel-Foucault-lector-Kant), consultado em 31/12/2011)

DELEUZE, G. *Foucault*, Paris: Minuit, 1986.

FÖRSTER, E. «Introduction», in Kant, *Opus Postumum*, Cambridge/Nova York: Cambridge University Press, 1993.

FOUCAULT, M. *Introduction à l'Anthropologie de Kant [1960-61]*, in Kant, *Anthropologie de um point de vue pragmatique, précédé de Michel Foucault, Introduction à l'Anthropologie*. Paris: Vrin, 2008. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail, *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. São Paulo: Loyola, 2011.

\_\_\_\_\_. «Préface à la transgression» (1963), *Dits et écrits*, vol. 1, Paris: Gallimard, 1994.

GURVITCH, Georges, *Les Tendances actuelles de la philosophie allemande: Husserl, Scheler, Lask, Hartmann, Heidegger*, com um prefácio de L. Brunschvicg. Paris: Vrin, 1930.

HEIDEGGER, M. *Kant und das Problem der Metaphysik [1929]*, in *Gesamtausgabe*, vol. 3. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1991.

HYPOLITE, J. «La psychanalyse existentielle chez Jean-Paul Sartre» [1951-52?], in J. Hyppolite, *Figures de la pensée philosophique: Écrits, 1931-1968*, vol. 2. Paris: PUF, 1991, p. 780-806.

KANT, I. *Gesammelte Schriften*, Preussische Akademie der Wissenschaften *et al.*. Berlin, 1900-...: *Kritik der reinen Vernunft (Crítica da razão pura)*; *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Antropologia de um ponto de vista pragmático)*, vol. 7; *Logik (Lógica)*, vol. 9; *Opus postumum*, vol. 21-22;

\_\_\_\_\_, *Kants Opus postumum, dargestellt und beurteilt*, ed. por Erich Adickes. Berlin: Reuther und Reichard, XX-855 p., 1922.

\_\_\_\_\_, *Opus postumum. Textes choisis et traduits par J. Gibelin*, Paris: Vrin, VII-198 p., 1950.

SARDINHA, Diogo, «La découverte de la liberté», *Labyrinthe*, 22, p. 89-99, 2005 (3), <http://labyrinthe.revues.org/1037?&id=1037> (consultado em 31/12/2011).

\_\_\_\_\_. «As duas ontologias críticas de Foucault: da transgressão à ética», *Trans/Form/Ação*, 33, n°2, p. 177-192, 2010, <http://www2.marilia.unesp.br/revistas/index.php/transformacao/article/viewFile/1038/937> (consultado em 31/12/2011).

SARTRE, J. P. *Le Diable et le bon Dieu*. Paris: Gallimard, 1951.

SCHELER, M. «Zur Idee des Menschen» [1915], in M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte: Gesammelte Werke*, vol. 3, Berna/Munique, Francke Verlag, 1972 (5ª ed.), p. 171-195.

\_\_\_\_\_. *Die Stellung des Menschen im Kosmos* [1928], in M. Scheler, *Späte Schriften: Gesammelte Werke*, vol. 9, Bona, Bouvier Verlag, 1995, (2ª ed.) p. 7-71.

TERRA, R. R. «Foucault lecteur de Kant: de l'anthropologie à l'ontologie du présent», in Jean Ferrari (org.), *L'Année 1798. Kant et la naissance de l'anthropologie au siècle des Lumières. Actes du Colloque de Dijon 9-11 mai 1996*, Paris: Vrin, 1997, p. 159-171.