

REPRESENTAÇÕES OBSCURAS NA ANTROPOLOGIA DE KANT: CULTIVO DE SI E CIVILIZAÇÃO

Obscure representations in Kant's anthropology: Self cultivation and civilization

Aline Brasiense dos Santos Brito 

Universidade Federal do Pará – Belém, Brasil
brasiense@ufpa.br

Resumo: Este artigo pretende apresentar as “representações obscuras” como parte da via disponível para se conceber um cultivo de si e da civilização, de acordo com a perspectiva de uma antropologia pragmática tal como concebida por Kant. As representações obscuras marcam a existência de um campo de representações intelectuais, estéticas e morais ocultas à consciência. Estas representações possuem, de um lado, a finalidade de fornecer um *cultivo de si*, espécie de conhecimento da natureza humana, por meio de sua funcionalidade empírica na produção de determinados fenômenos, e, de outro, proporcionar as condições adequadas para a construção da civilização, por meio da “arte de ocultar” as verdadeiras intenções nos comportamentos em sociedade. Nos dois casos, o estudo dessas representações contribui para a compreensão do interior do ser humano, fornecendo uma via adequada para seu uso pragmático-prudente no mundo, o que justifica o prevaecimento privilegiado do tema nos escritos de antropologia.

Palavras-chave: Representação obscura; Antropologia; Cultivo; Civilização; Jogo.

Abstract: This article intends to present the ‘obscure representations’ as part of the available path to conceive the cultivation of the self and civilization, according to the perspective of a pragmatic anthropology as conceived by Kant. The obscure representations shower the existence of a field of intellectual, aesthetic and moral representations hidden to the conscience. These representations, on the one hand, have the purpose of providing a cultivation of the self, a kind of knowledge of human nature through the empirical functionality of its use in the production of certain phenomena and on the other hand, to provide adequate conditions for the construction of civilization through the ‘art of hiding’ the true intentions of behavior in society. In both cases, the study of these representations contributes to the understanding of the interior of the human being, providing an adequate way for its pragmatic-prudent use in the world, which justifies the privileged prevalence of the theme in anthropology writings.

Keywords: Obscure representations; Anthropology; Cultivation; Civilization; Game.

1. Introdução

O tema das representações obscuras sobressai-se em diversas obras de Kant, mas com destaque inegável no âmbito antropológico, marcando presença tanto nos manuscritos de seus alunos, as *Lições de antropologia*,¹ que antecedem a publicação da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, quanto nos fragmentos não publicados, as *Reflexões*. Embora o tema seja pouco discutido na literatura, sobretudo nacional, quando tratado, vemos análises que

¹ Nas considerações acerca das *Lições de antropologia*, utilizaremos, sempre que possível, o cotejo com as demais obras. Essa é uma forma de termos um bom mapa do que Kant considerava como uma apresentação pragmática, compreensível a um grande público (pois, como se sabe, as *Lições* eram as anotações e os apontamentos dos alunos em torno das aulas de Kant sobre Antropologia), e aquela mais acadêmica em sentido mais estrito.

objetivam ou um compêndio dos “lugares e momentos”² que o tema aparece, ou uma elaboração que teoriza sua ligação com outros conceitos do *corpus* referentes à *Crítica*.³ Sem deixar de enfatizar a importância dessas perspectivas, proponho uma via de compreensão diversa para se pensar esse tema na filosofia kantiana.

Considerando sua relevância, inserido principalmente nos escritos antropológicos, temos que as representações obscuras se alinham ao objetivo geral de uma antropologia pragmática – e, neste texto, não adentraremos no extenso debate sobre seu lugar enquanto ciência – tal como concebida por Kant na publicação de 1778: o conhecimento do homem em geral com vista a seu uso no mundo. Assim, as representações obscuras constituem um item para se conhecer adequadamente o homem, não particular, mas considerado do ponto de vista de sua natureza geral, que segue leis e princípios determinados – uma dessas leis para a confecção dos fenômenos é a de que eles podem ser concebidos *obscuramente*, embora, muitas vezes, eles mesmos só sejam claros enquanto produto final.

O domínio desse conhecimento deve fornecer as ferramentas para o uso no mundo em duas vias: a) como um cultivo de si mesmo; e b) como um modo prudente⁴ de cultivar as relações no mundo, como o é o propósito de uma antropologia pragmática, conforme Brandt (1990, p. 9-10, tradução nossa): “as informações (Antropologia) devem servir a uma ciência da ação, elas devem ser pragmaticamente utilizáveis, isto é, dar ao homem uma orientação em relação pragmático-prudente com outros homens, e também consigo mesmo”.

Esse uso útil das representações obscuras no mundo pelo ser humano será dado em diversos exemplos empíricos, que agrupamos, a título de brevidade, em dois tópicos: III. *Representações obscuras e o conhecimento de si: sobre os secretos procedimentos para confecção de fenômenos*; e IV. *Representações obscuras: o jogo do oculto como produtor da civilização*. Antecedendo esses dois tópicos, apresentarei breve conceito geral dessas representações em um panorama que traça paralelos com a tradição anterior de Leibniz, Wolff e Baumgarten, a qual Kant utiliza como referência para sua elaboração.

À parte de tais elementos, um ponto ainda é útil destacar, embora não seja o objetivo deste artigo tratá-lo extensamente: o contexto geral em que a discussão das representações

² Rohden (2009).

³ Heidemann (2012).

⁴ Convém observar que, embora a prudência não seja o enfoque da moralidade, sua aplicação no mundo, digamos, como propedêutica para a moralidade, seja mesmo necessária. É sem dúvida, na via antropológica, que o agir prudente dá vazão à construção de um bem viver e mostra, assim, sua relevância. Uma ideia de prudência na filosofia kantiana também é influenciada pelos diversos manuais recorrentes na época sobre o tema – ver “A normatividade pragmática na Antropologia de Kant”, em *A civilização como destino* (Madrid, 2016).

obscuras é inserida,⁵ enquanto uso pragmático, remetendo à querela no contexto filosófico no qual Kant se encontra, o debate entre *filosofia popular* e *filosofia racionalista*:

Em 1772, Kant inicia tal disciplina em meio a uma disputa acadêmica entre a chamada *Popularphilosophie* e a *Schulphilosophie*, que consistia em uma querela entre aqueles que faziam uma filosofia voltada ao mundo, e seus habitantes, e aqueles que se vinculavam a um racionalismo sistemático (Zammito, 2002). (Azevedo, 2020, p. 132)

Ao optar pelo alinhamento a uma filosofia popular, temos a confecção do tom que subjaz à elaboração do tema de nosso interesse. Ainda nesse panorama, temos de destacar essa perspectiva alinhada ao debate culturalista diverso do qual encontramos no século anterior a Kant. Assim, o conceito de “cultivo” não remete mais a uma ideia renascentista de erudição pessoal,⁶ mas de cultivo do espírito (conhecimento de si) enquanto algo que é propício ao avanço da humanidade em geral e contrário a um estado de barbárie.⁷ O mesmo se passa com a ideia de civilização, que em Kant deve ser pensada conjuntamente com a moralização, embora esta última ainda não se realize completamente na primeira, estando a civilização circunscrita a um estado de aprendizado social necessário para o bem-viver⁸.

2. Representações obscuras

O conceito de *representação obscura* pode ser mapeado em diversas obras, mesmo as que não têm como objetivo o seu tratamento, como é o caso da primeira *Crítica*. Entretanto, reunindo esses apontamentos, sobretudo no que concerne ao conjunto das obras antropológicas, nosso interesse central, temos as seguintes definições:

1. É um campo amplo e positivo;
2. Está presente no âmbito teórico, prático e estético;
3. São sempre *representações mediatizadas*, o que significa que seu acesso pode ser dado indiretamente e em grande parte por exemplos empíricos;

⁵ Ainda no curso que ministrava na faculdade e dos quais se originam as *Lições*, em 1772.

⁶ Um debate sucinto sobre o tema pode ser encontrado na breve genealogia feita por Williams (1969).

⁷ Elias (2011), mapeando a construção conceitual da ideia de cultura alemã, fornece-nos um apontamento pertinente para nos ajudar nesse sentido: “O sentido especificamente alemão do conceito de *Kultur* encontra sua expressão mais clara em seu derivado, o adjetivo *Kulturell*, que descreve o caráter e o valor de determinados produtos humanos, e não o valor intrínseco da pessoa” (p. 24).

⁸ “É muito certo que os homens, por esta inclinação tanto para ocultar os sentimentos como para tomar uma aparência que lhes seja vantajosa, não só se civilizam, como, pouco a pouco, em certa medida, se moralizam, pois não podendo ninguém penetrar através do disfarce da decência, da honorabilidade e da moralidade, encontra cada qual nos pretensos bons exemplos que vê à sua volta, uma escola de aperfeiçoamento para si próprio” (*KrV*, A 748/B 776, itálico nosso).

4. São “obscuras” não por serem confusas – distinção importante e ponto crítico com relação à tradição anterior que veremos no próximo tópico –, mas por serem *ocultas* à consciência.

Acerca da definição 1, temos na *V-Anth/Fried*⁹ (25: 479, trad. nossa):

Sobre as representações obscuras, nota-se, em geral, o seguinte:

1. A alma humana age em grande parte na obscuridade;
2. O seu maior tesouro em conhecimentos reside na obscuridade.

Em cotejo com a *Antropologia de um ponto de vista pragmático*:

Que seja imenso o campo das nossas sensações e intuições sensíveis, isto é, das representações obscuras no ser humano. . . , de que não somos conscientes, ainda que possamos concluir indubitavelmente que a temos; que, ao contrário, as representações claras contenham apenas infinitamente poucos pontos acessíveis à consciência; que, por assim dizer, no grande mapa de nosso espírito só haja poucos lugares iluminados, isso pode nos causar espanto com relação a nosso próprio ser. (*Anth*, 7: 135)

Nos trechos referidos, desprendem-se os dois pontos para os quais queremos inicialmente chamar a atenção: a *amplitude* do campo dessas representações, pois constituem imensa parte da “alma humana”; e sua *positividade*,¹⁰ ou seja, constituem um campo ativo de produção de representações variadas para as três faculdades, conforme teremos chance de demonstrar no ponto 2. Essa última qualidade das representações obscuras é distintiva entre Kant e tradição Leibniz-wolffiana, que concebe a obscuridade enquanto uma carência, uma “falta” (*defectus privatio*).¹¹

Assim, nesse campo vastíssimo onde a obscuridade poderia ser compreendida como uma parte inerte da mente humana, há, pelo contrário, uma ampla atividade que dá vazão a diversos produtos teóricos, práticos e estéticos (ponto 2), como a produção de conceitos, elementos do campo prático, como os móveis da virtude, e, ainda, produtos estéticos,¹²

⁹ As citações das obras de Kant seguem o padrão da *Akademie-Ausgabe*, que apresenta a sigla da obra, volume e paginação do texto conforme edição da academia. As traduções brasileiras consultadas estão indicadas nas referências bibliográficas.

¹⁰ Sobre esse caráter de positividade das representações obscuras em Kant, La Rocca (2007) comenta que “o obscuro não é um não-claro, um resíduo eventualmente misturado com a claridade, mas uma dimensão positiva do representar. Este funda toda uma série de operar ‘obscuro’ que contribui para o juízo empírico” (p. 79, trad. nossa).

¹¹ Ver a obra de Wolff, *Psicologia empírica* (2012).

¹² Estamos alinhados com a interpretação de La Rocca (2007), que afirma ser devido a esse considerável campo de atuação das representações obscuras que Kant apresenta, em exemplos variados, que elas podem ser caracterizadas pelo aspecto da *positividade*, *amplitude* e *produtividade* na vida anímica, o que, sem dúvida, é uma novidade para o pensamento em torno do tema até então.

como deixa antever o exemplo da produção de uma *fantasia musical*. A questão que Kant apresenta agora é o modo de prova dessas representações, outrora questionada por Locke, afinal, se não são acessíveis à consciência, como concebê-las enquanto existentes? A solução é dada por seus produtos finais, os quais são capazes de, por um breve intercurso lógico, fornecer o caminho para sua inferência. São, portanto, representações que podem vir a ser conscientes, não imediatamente, mas *mediatamente* (ponto 3).

No sentido inverso da representação que chega à consciência, “podemos ser *mediatamente* conscientes de ter uma representação, mesmo que não sejamos *imediatamente* conscientes dela” (*Anth*, 7: 135, grifos nossos).¹³ Disso resulta o último ponto (4): sua obscuridade é dada tão somente pela inacessibilidade consciente, que pode vir a ser conquistada pelo mecanismo apontado – embora nem todo ato obscuro, como os que estão na base dos conhecimentos mais profundos, seja dado a tal –, como deixa antever vários exemplos empíricos, entre os quais, apresentaremos o da “via láctea”, inúmeras vezes citado por Kant:

O telescópio mostra-nos agora que é o reflexo de muitas pequenas estrelas; e portanto, também os Antigos viram estas pequenas estrelas; pois, de outro modo, eles tampouco teriam visto a Via Láctea, com a exceção de que não viam ainda cada estrela individualmente, mas apenas o reflexo das mesmas; por conseguinte, a representação obscura das estrelas residia já nos Antigos, pois isto, podiam eles deduzi-lo. (*V-Anth/Mensch*, 25: 868, trad. nossa)

Assim, *obscurum* deve ser entendido como sinônimo de *oculto*, mas que pode vir à luz a consciência por meios adequados. Este ponto, além de outras características, marca uma nova conceituação da representação obscura em relação à tradição anterior.

Partindo de Leibniz, essa tradição racionalista, composta por Wolff, Meier e Baumgarten, vai teorizar acerca da representação, onde o conceito de obscuro aparecerá como uma privação e característica distintiva da faculdade inferior, a sensibilidade. Kant não era indiferente a tais teorizações. A tradição racionalista desempenha mesmo uma real importância para o conceito de representação obscura em Kant, pois “Kant, para sua discussão da possibilidade das representações inconscientes, até certo ponto, conta com os

¹³ Também na *V-Anth/Mensch*: “Na filosofia, deram-se já disputas [a fim de saber] se há representações obscuras, das quais em lugar algum estamos conscientes. Vários filósofos dizem que as representações obscuras são de tal espécie, que não sabemos que as temos; mas como podemos afirmar que sabemos algo de representações de que somos inconscientes? Locke diz, mas incorretamente, que é porque de facto as conhecemos. Enquanto elas forem obscuras, não somos delas conscientes; elas residem na sensação imediata, mas mediante deduções podemos, porém, aferir que elas existem” (25: 867, trad. nossa).

racionalistas antecedentes” (Heidemann, 2012, p. 39, trad. nossa.). Em suas aulas de metafísica e lógica, Kant utilizou, por vários anos, as obras de Meier e Baumgarten (Rocca, 2007, p. 76.), sendo que este último constituiu uma referência importante para Kant no que se refere à elaboração de uma ulterior disciplina, a Antropologia:

Nos primeiros anos da década de 1770, a antropologia era uma disciplina incipiente. Kant achava conveniente incluí-la no currículo da formação universitária porque considerava que poderia ser proveitosa para os estudantes. . . Desde 1772 e durante mais de quinze anos ensinou antropologia, empregando como fonte particularmente a Metafísica de Baumgarten, particularmente a seção da psicologia empírica. (Martínez, 2014, p. 28, trad. nossa)

Entretanto, conforme bem nos aponta Heidemann (2012, p. 39), a leitura de Kant destes autores é, particularmente, crítica com relação à terminologia empregada por eles, bem como a determinados conceitos. Será por meio dessa crítica, empreendida através do diálogo com tais obras, que mais propriamente emergirá a concepção ou teoria da representação obscura na filosofia de Kant. Dada a limitação, apresentarei algumas das críticas mais relevantes para o entendimento do tema.

Em várias obras, Kant destaca o equívoco de Leibniz, ou da tradição Leibniz-Wolfiana, com relação ao termo *confuso*. Uma representação, conforme Kant, ou é *clara* ou *obscura*. Se a clareza se estende “à composição da representação” se chama distinta (*Anth*, 7: 138), do contrário, é *indistinta*. A representação distinta, pois, não pode se opor à confusa, segundo a terminologia utilizada por Leibniz – e também Wolff, já que “aquilo que é confuso tem de ser composto; pois no simples não há ordem, nem confusão. Esta última é, pois, a causa da indistinção, não a definição dela” (*Anth*, 7: 138). Na *Lógica Jäsche*, ao mencionar explicitamente Wolf e seus discípulos, a mesma crítica é apontada com relação ao termo:

Os discípulos de Wolf chamam confusa (*verworrene*) a representação indistinta. Mas a expressão é imprópria, pois o oposto da confusão (*Verwirrung*) não é a distinção (*Deutlichkeit*), mas a ordem (*Ordnung*). Sem dúvida a distinção é um efeito da ordem e a indistinção um efeito da confusão, e todo conhecimento confuso é também indistinto. Mas não vale a proposição inversa – todo conhecimento indistinto é confuso –, pois, nos conhecimentos em que não há multiplicidade, não há ordem, mas não há também confusão. (*Log*, 9: 34)

Além desta crítica terminológica, Kant empreende uma segunda crítica, que se refere à distinção conceitual contida nos conceitos de representação clara e obscura, sendo esta segunda objeção direcionada tanto a Leibniz quanto a Baumgarten. Conforme Kant, a clareza e a obscuridade não podem servir de critério de distinção entre faculdades superiores e

inferiores, sensibilidade e intelecto.¹⁴ No caso de Leibniz, segundo exposto anteriormente, as ideias sensíveis são sempre confusas por provirem dos sentidos, enquanto o intelecto é sempre o âmbito da verdade e da distinção, portanto, da clareza. O mesmo se aplica a Baumgarten, em sua obra *Metafísica* (2014), que concebe o “reino da luz” como o campo próprio da faculdade superior, o intelecto, e o “reino das trevas”, ao sensível. De acordo com Kant, essa concepção é equivocada, pois a sensibilidade e o intelecto podem tanto ter representações claras quanto obscuras.¹⁵

Da mesma maneira, o critério de “clareza-obscuridade” considera apenas um aspecto lógico, meramente formal, com o qual a filosofia de Kant inaugura definitivamente uma nova concepção: o aspecto que distingue as faculdades entre inferior e superior, é o aspecto transcendental, a sensibilidade como uma passividade, como receptividade das sensações e o intelecto como uma espontaneidade da apercepção (*Anth*, 7: 141). Conceber a sensibilidade como campo de representações confusas e o intelecto como campo da distinção consiste em grande erro inaugurado pela tradição Leibniz-wolffiana, conforme observa Kant:

A filosofia Leibniz-wolffiana adotou por isso um ponto de vista inteiramente equivocado, em todas as investigações sobre a natureza e a origem de nossos conhecimentos, ao considerar meramente lógica a diferença entre sensibilidade e o intelecto, quando ela é na verdade transcendental e não diz respeito somente à forma da clareza ou obscuridade, mas sim à origem e ao conteúdo dos mesmos. (*KrV*, B 61)

3. Representações obscuras e o conhecimento de si: sobre os secretos procedimentos para a confecção de fenômenos

Na *V-Anth/Fried.* (25: 472), Kant apresenta um indicativo de um dos objetivos da antropologia: “Observar os seres humanos e a conduta deles, submeter os seus fenômenos a regras, esse é o intuito da antropologia”. Isso deve ser alcançado partindo de exemplos empíricos, completamente verificáveis pessoalmente por qualquer um, conforme trecho da famosa carta a Marcus Hertz:

No inverno ministrarei pela segunda vez um *collegium privatum* de antropologia, uma matéria que pretendo tornar uma autêntica disciplina acadêmica . . . Incluo muitas observações procedentes da vida ordinária, de maneira que os meus ouvintes têm sempre ocasião para conferi-las com a experiência comum deles, e, assim, do começo ao fim, encontram as lições sempre entretidas e nunca áridas. (*Br*, 10: 145-146, trad. nossa)

¹⁴ Sobre essa questão, Heidemann comenta que “Kant contesta a distinção Leibniz-Wolffiana entre sensibilidade e entendimento em termos de ‘distinto-indistinto’, pois é imprecisa, uma vez que é puramente lógica” (2012, p. 49).

¹⁵ Ver *Dissertação* de 1770, §7.

Assim, todo o tratamento das representações obscuras está de maneira simbiótica alinhada a tal perspectiva, e sua própria clarificação depende do rastreamento destas “pistas” fornecidas pelos exemplos empíricos, que devem permitir um melhor meio de conhecimento de si – lembrando que este conhecimento de si refere-se a toda natureza humana.¹⁶ Desse modo, reuni alguns exemplos entre tantos, que serão apresentados conforme o seguinte critério: a) *Exemplos verificáveis pela comunidade em geral*; b) *Exemplos verificáveis pela comunidade escolar*. Em a), temos exemplos simples que podem ser empiricamente investigados pela comunidade em geral e atestar o mecanismo de funcionamento das representações obscuras, são eles, os exemplos referentes à sensibilidade (percepções visuais e auditivas) e, no campo teórico, o modo de julgar determinadas situações e aspectos. Já em b), temos exemplos que são verificáveis empiricamente pelo filósofo ou pela comunidade escolar em geral, pois exige mais sutileza em sua identificação, são exemplos alinhados com o modo pelo qual surgem as crenças, a reflexão e mesmo conceitos.

3.1. *Exemplos verificáveis pela comunidade em geral: as leis obscuras no campo sensível e teórico*

Muitas percepções sensíveis derivam de representações conscientes, ou seja, são aferidas sem a distinção de todas as suas partes. Além do exemplo da via láctea, Kant apresenta, na *Antropologia*, o caso de outra representação obscura desse tipo:

podemos ser mediatemente conscientes de ter uma representação, mesmo que não sejamos imediatamente conscientes dela . . . Se estou consciente de estar vendo, distante de mim, um ser humano num prado, mesmo não estando consciente de ver-lhe os olhos, nariz, boca, etc., concludo de fato apenas que essa coisa é um ser humano, pois se quisesse afirmar que não tenho absolutamente a representação dessas partes da cabeça . . ., porque não sou consciente de percebê-las, então também não poderia dizer que vejo um ser humano: pois a representação total (da cabeça ou do ser humano) é composta dessas representações parciais. (*Anth*, 7: 135)

Neste caso, reitera-se, mais uma vez, o sentido de *oculto* e, portanto, não dado ao conhecimento consciente, mas que pode vir a sê-lo através da reflexão e dos meios adequados que possibilitem tal. No exemplo acima, basta a mera reflexão e exame comum para se compreender o mecanismo de ação da representação obscura. Há, porém, casos que

¹⁶ Nesse sentido, a *V-Anth/Fried* nos diz: “A antropologia não é, no entanto, uma antropologia local, mas uma geral. Nela se sabe, não o estado dos seres humanos, mas a natureza deles, porque as propriedades locais dos seres humanos mudam sempre, mas a natureza humana não” (25: 471, trad. nossa).

dependem ainda de meios externos para que a reflexão seja realizada, é o caso de percepções inacessíveis ao conhecimento devido à limitação de nossos sentidos:

Nenhum microscópio me pode mostrar mais de um objeto, do que o meu olho nu viu. O pequeno verme, vemo-lo amiúde como um grão de pó; mediante um microscópio vejo também cabeça, pés, anéis, e outros que tais. Tudo isto já estava lá antes, mas apenas numa representação obscura; pois, se eu não tivesse visto cabeça, pés, e outras coisas que tais, não teria visto rigorosamente nada; os mesmos raios de luz que atravessaram o vidro, esses atravessaram previamente o meu olho, com a exceção de que no vidro foram ampliados, embora estivessem também no olho. O mesmo acontece também com o telescópio; aí, nada de novo é descoberto, antes as representações obscuras são trazidas à claridade. Tudo o que o microscópio e o telescópio ainda virão a descobrir, está já contido na representação obscura do homem, e é a claridade que separa as representações umas das outras, e torna maior a consciência.¹⁷ (*V-Anth/Mensch*, 25: 869, trad. nossa)

Por conseguinte, nos dois casos, ambas as representações obscuras tornadas claras ou por meio da reflexão, ou desta pelo auxílio externo. Não se trata de um “incremento de conhecimentos, aquilo de que se toma consciência, mas sim e apenas uma distinção dos mesmos” (*V-Anth/Mensch*, 25: 869, trad. nossa). Para auxiliar nessa compreensão, Kant ilustra com o exemplo das percepções auditivas na elaboração de uma fantasia musical¹⁸, alinhado ao exemplo das representações macro e microscópicas:

Precisamente o mesmo vale para as representações auditivas: Quando um músico toca com dez dedos e ambos os pés uma fantasia ao órgão, e ainda fala com alguém que se encontra ao seu lado, um grande número de representações é em poucos instantes despertado na alma, representações que exigiriam, para a escolha de cada uma delas, um juízo particular sobre sua adequação, porque um só movimento de dedo destoando da harmonia seria imediatamente percebido como dissonância; e no entanto o todo produz tal resultado, que o músico, improvisando livremente, desejaria com frequência conservar, em notação musical, algumas das peças executadas por ele, peças que, por mais que se aplique, talvez não tenha esperança de realizar de novo tão bem. (*Anth*, 7: 136)¹⁹

¹⁷ A título de comparação, podemos aludir ao exemplo apresentado na *KrV*: “Assim, nós conhecemos a existência de uma matéria magnética, que perpassa todos os corpos, a partir da percepção da limalha de ferro atraída pelo ímã, ainda que uma percepção imediata dessa matéria nos seja impossível em virtude da constituição de nossos órgãos” (B 273).

¹⁸ A “fantasia” é um gênero musical tipicamente alemão presente no séc. XVIII, consistindo em improvisação livre por parte do músico. Muito popular, Kant a apresenta como um exemplo que seria compreensível à grande comunidade.

¹⁹ Em cotejo com a *V-Anth/Fried*: “Um músico que fantasia, tem de aplicar a sua reflexão a cada dedo que usa, ao tocar da música, àquilo que quer tocar, e ao que de novo ele quer produzir. Se não o fizesse, ele tão pouco poderia tocar, mas disto não está ele consciente. Aqui, há que admirar a concisão da alma, pois que ela se faz refletir em todos os dedos, naquilo que é tocado, e também no que se quer tocar no momento. Tudo isto ocorre em representações obscuras. Observar isto é um grande ofício dos filósofos” (25: 479-482, trad. nossa); com a *KrV*: “Um certo grau de clareza que não baste para a rememoração pode ser encontrado até mesmo em muitas representações obscuras, já que sem consciência alguma nós não faríamos qualquer distinção na ligação de representações obscuras, e isto é algo que conseguimos fazer quanto a característica de muitos conceitos (como aqueles do direito e da equidade, ou do músico que, no fantasiar, compreende muitas notas ao mesmo tempo) . . . Há incontáveis graus de consciência, portanto até seu desaparecimento” (B 415).

O mesmo vale para o literato (*Anth*, 7: 135) e todo ser humano em geral: há um vasto conhecimento oculto à consciência,²⁰ é uma característica do modo de operar da natureza humana que, se compreendido, pode ser a porta para grandes avanços gerais para a humanidade, como evidencia o trabalho da filosofia ao se ocupar em aclarar representações desse tipo – tema retomado mais à frente.

Nesta mesma linha, temos também muitos atos do entendimento, como o julgar situações do cotidiano, desde as mais simples até as mais complexas, que exigem uma rápida apreciação por parte do sujeito, são os chamados *juízos provisórios*,²¹ os quais antecedem os juízos determinantes:

Às representações obscuras pertencem também ainda os juízos provisórios. Antes de proferir um juízo que é determinado, o homem profere já na obscuridade um juízo prévio. Este guia-o a procurar por algo. Por exemplo, quem procura terras desconhecidas, não se faz imediatamente ao mar, mas ajuíza previamente. Por conseguinte, qualquer juízo determinado tem um juízo prévio. Por isso é muito importante, o estudo do ânimo com respeito ao secreto procedimento da alma dos homens. (*V-Anth/Fried*, 25: 481-482)

Assim, o pragmático talento para “descobrir algo” é como um “dom” (*Anth*, 7: 223, §56) capaz de julgar um objeto de acordo com suas qualidades e afinidades, por todos os lados, para se encontrar ou inventar algo²² – com vistas a uma finalidade, e não ao objeto em si –, chegando muitas vezes a uma correta asserção. Trata-se do uso indispensável, pois muitas situações requerem rápidas tomadas de decisões, de tal modo que os juízos provisórios constituem um processo praticamente autorreflexivo do juízo ainda fora das vias determinantes, uma espécie de “princípio *regulativo e reflexivo* do processo judicativo (portanto, uma operação *metacognitiva*) e não um ato de ajuizar referente diretamente ao objeto” (La Rocca, 2003, p. 94, trad. nossa).

3.2. Exemplos verificáveis pela comunidade escolar

Neste tópico, os exemplos podem ser alinhados a um âmbito mais acadêmico, o que nem por isso se desarmoniza com a proposta dos exemplos empíricos.

²⁰ Sobre esse ponto: “A maior parte das coisas as fazem nossa alma em obscuridade e seu maior tesouro reside em obscuridade. (Um grande mapa, que se encontra iluminado em poucas partes. O autoconhecimento completo seria um tipo de onisciência)” (*Refl* 1482, 15: 665-67, trad. nossa).

²¹ Na definição da *Refl* 2510: “Julgar em um sentido problemático pela mediação de juízos provisórios, não determinantes” (16: 399, trad. nossa).

²² A título de acréscimo: “O juízo provisório pode ser considerado como máxima para indagação de uma coisa” (*Log*, 9: 75, trad. nossa).

Começemos pela própria origem dos atos do pensamento: “Todo ato do entendimento e da razão pode ocorrer na obscuridade”²³ (*Refl* 177, 15, trad. nossa). Alinhado ainda a esta perspectiva, temos que: “Às vezes, nos provoca um agrado deixar algo a cargo das reflexões obscuras e que de repente se aclara” (*Refl* 177, 15, trad. nossa). Assim, a reflexão filosófica pode ser preparada na obscuridade, como quando, ao se deixar o pensamento absorto em imagens aleatórias ou em uma música, o acadêmico dá margem à produção ou à compreensão de conceitos:

Figuras cambiantes postas em movimento, que não tenham por si propriamente significado que possa chamar a atenção – tais como o bruxuleio da fumaça de uma chaminé ou os diversos rodopios e o borbulhamento de um riacho correndo sobre as pedras –, entretêm a imaginação com uma porção de representações de espécie totalmente diferente (que as da visão), o que faz jogar em espírito e afundar-se em reflexão. Mesmo a música pode colocar um poeta ou um filósofo, se não a ouve como entendido, numa disposição na qual pode apreender ou mesmo ter em seu poder ideias sobre os objetos de sua ocupação ou dileção que não teria captado com tanto êxito se tivesse se fechado sozinho em seu aposento . . . (*Anth*, 7: 173-174)

Muito dos produtos da reflexão em geral são, pois, preparados em meio a mecanismos obscuros. Kant apresenta essa asserção como verificável ao público acadêmico no ato de examinar suas leituras: o quanto é necessário de obscuridade, “de enigma” (*V-Anth/Fried*, 25: 481) em um texto para que ele aguçe a capacidade investigativa do estudioso. “Qualquer obscuridade que é subitamente esclarecida, causa agradabilidade, e deleita muito, e nisso consiste a arte de um autor, em esconder os seus pensamentos de tal modo que o leitor possa resolvê-los por si mesmo” (*V-Anth/Fried*, 25: 481, trad. nossa).

Assim, entre a arte de ocultar e seu desvelamento, situa-se o trabalho de toda ciência, mas especialmente o do filósofo:²⁴ trazer à luz os fundamentos das mais profundas reflexões realizadas sob a dinâmica das representações obscuras, essa é sua função e mesmo toda a matéria da filosofia. “Todos os conhecimentos racionais se encontram preparados na obscuridade . . . A isto se deve toda a filosofia analítica. Sócrates: partear” (*Refl* 1482, 15: 665, trad. nossa). Trata-se de uma função que deverá culminar em um melhor conhecimento da natureza humana e apresentar uma espécie de guia para um melhor “bem-viver no mundo”.

²³ Comparando com a *V-Anth/Collins*: “O entendimento tem sua maior atividade nas representações obscuras e todas as reflexões claras são na maioria das vezes resultado de largas reflexões obscuras” (25: 20-21, trad. nossa).

²⁴ Nisso, acompanhamos a proposição de Madrid (2012, p. 214), que interpreta essas representações como um grupo próprio e de especial relevância.

Também os objetos do campo da crença ou medo figuram nesse âmbito mais sutil de detecção. O medo da morte (*Anth*, 7: 136-137) é demonstrado pelo pavor do cessar da vida e se manifesta em casos comuns, como o escolher a própria sepultura e seu local (*Anth*, 7: 136-137); o medo da finitude pelos idosos – apesar de o fim ser sempre condição de toda a vida; e, ainda, no lamento em torno da morte, como sinônimo de solidão para os que perdem suas vidas em plena juventude (*V-Anth/Mensch*, 25: 870). Além disso, o medo da morte gera espécies de medos que, quando investigados em seu âmago, não são nada mais do que originários dessa raiz. A este exemplo, Kant apresenta o medo de altura, comumente verificável em todos os indivíduos, onde o jogo das representações obscuras – como *jogo involuntário* – influencia de tal forma a natureza humana que sua agitação interna leva à criação de ilusões por vezes fatais. “Aliás, muitos que caíram em tais locais perigosos tiveram também tais representações obscuras, como se sempre fossem cair, e assim, experienciaram por fim a vertigem, e caíram de veras” (*V-Anth/Mron*, 25: 1222, trad. nossa). Isso se sucede porque, no jogo involuntário, a ser esmiuçado mais à frente, não estamos com a arte de ocultar em nosso poder, mas é justamente o oposto, afinal: “Em parte somos um jogo de representações obscuras (inclinação, asco, temor, ódio, dos quais não podemos aduzir nenhuma razão)” (*Ref* 1482, 15: 665, trad. nossa). Crenças, superstições e, naturalmente, a inclinação ao misticismo também devem sua influência na natureza humana devido a esse *jogo*, mas, em outro nível, um *jogo de ocultamento*, em certo nível prazeroso, desempenhado pelas representações obscuras. Kant nos propõe pensar o atrativo desse jogo de obscurecer tanto nesse campo quanto nas simples ilusões visuais, afinal, o efeito é o mesmo:

Para simular penetração e profundidade usa-se, muitas vezes com o resultado desejado, até mesmo uma obscuridade estudada, assim como, no crepúsculo ou através de uma névoa, os objetos são vistos sempre maiores do que são. O *skotison* (torna obscuro!) é a palavra de ordem de todos os místicos para, mediante uma obscuridade artificial, simular atraentes tesouros de sabedoria. (*Anth*, 7: 137)

4. Representações obscuras: o jogo do ocultar como produtor da civilização

Com ênfase no conhecimento de toda a natureza humana, a partir de exemplos que partem de si mesmos, o tópico anterior dá a conhecer o modo pelo qual as representações obscuras operam nos indivíduos – isso possui uma validade universal. Agora, convém também apresentar de que modo essas representações podem colaborar para essa visão cosmopolita, que envolve uma destinação moral para o homem em uma relação prudente com os que o rodeiam. Nesse aspecto, são as representações no âmbito da moral que nos

apresentam essa via. Contudo, antes de iniciar a discussão propriamente dita, precisamos apontar um conceito importante para o debate: o de jogo (*spiel*), de *ocultamento/ocultado* – o primeiro *voluntário*, o segundo *involuntário*.

O conceito de jogo (*Spiel*) assume um papel relevante a ser destacado, pois, conforme Madrid (2012, p. 217), a relação entre esse conceito e o de representação obscura apresenta-se como o ponto essencial para a ruptura com a tradição Leibniz-Wolffiana.

Acerca deste conceito, podemos oferecer uma dupla divisão, conforme apontada: o *jogo involuntário* ou inconsciente – um jogar que não está sob o controle do indivíduo; e o *jogo voluntário* – aquele com o qual se joga voluntariamente (Madrid, 2012, p. 2107). Acerca da primeira forma de jogo, o jogo involuntário, trata-se daquele em que o sujeito não tem sob seu controle a capacidade do jogar. Este jogo é o da imaginação enquanto *fantasia*: o jogo cujo sujeito *joga* é a imaginação, mas quando ele se torna objeto do *jogo*, a *fantasia*: “A fantasia (*Phantasië*) joga com nós; (...) nós jogamos com a imaginação (*Imaginatio*)” (*Refl*, 15: 806, trad. nossa).

Encaixam-se, nesse aspecto, as representações do medo ilustradas no tópico anterior. Já quanto à segunda forma, temos o jogo da imaginação com a música e a sensação, por exemplo (*V-Anth/Fried*, 25: 497). Entretanto, este jogar com a imaginação ainda possui outro terreno muito fértil, além da música, que particularmente nos interessa, é o campo onde o sujeito escolhe conscientemente ocultar de si mesmo seus desejos, que não pretende – e não quer – ser consciente. Como diz Kant: “É que frequentemente jogamos com representações obscuras e temos interesse em ocultar à imaginação objetos desejados e indesejados” (*Anth*, 7: 136) – tal como é o caso, por exemplo, do amor sexual (*Anth*, 7: 136) e demais formas de comportamentos sociais que servem como ocultamento dos verdadeiros móveis envolvidos, e que acabam por culminar no modo prudente de agir em uma sociedade civilizada.

O amor sexual é sempre um exemplo retomado por Kant, pelo fato que, ao exigir uma discrição e trato social exacerbado para seu alcance motivados pelo *pudor* (*Anth*, 7: 136), é sempre dado por meio de representações obscuras²⁵, já que apenas estas deslizam no terreno do ocultamento necessário à situação. “Aqui a imaginação se compraz em passear no escuro, e é preciso empregar uma arte incomum, se, para evitar o cinismo, não se quer correr o perigo de cair no purismo ridículo” (*Anth*, 7: 136). Afinal, o tema precisa ocorrer dentro

²⁵ Convém observar que o jogo de obscurecer é dado pela ação do pudor de forma voluntária, enquanto “autocoerção” necessária para a relação harmoniosa entre os sexos, “a *pudícia* (*pudicitia*), uma autocoerção que oculta a paixão, é, como uma ilusão, muito salutar para produzir entre um e outro sexo a distância necessária para não rebaixar um a mero instrumento de gozo do outro” (*Anth*, 14: 152).

dos limites necessários à cortesia²⁶ e à urbanidade esperadas do indivíduo civilizado. “Quanto mais civilizado é o ser humano, maior tendência tem a disfarçar-se” (*V-Anth/Mron*, 25: 1214, trad. nossa), um disfarce fornecido de modo muito útil pelo jogo de obscurecimento, que, embora não seja o ideal para a moralidade, não a contradiz, na medida em que pode produzi-la por meio do aprendizado.²⁷ Também nessa perspectiva, na utilidade do jogo voluntário de obscurecer, estão os bons modos adotados em sociedade (*V-Anth/Fried*, 25: 480), a diferença entre os sexos e a carência natural (*V-Anth/Mron*, 25: 1223).

Das representações ocultas (mas que podem ser tornadas claras, sem prejuízo da urbanidade) que devem ser desveladas pelo filósofo, pela sua utilidade para o uso no mundo, está grande parte ainda dos fundamentos morais que devem ser rastreados pelas ocorrências empíricas. Os juízos emitidos em torno de valores se alinham, pois a esta perspectiva: “Os juízos que nascem de representações obscuras, temos de os explicar e renovar” (*V-Anth/Fried*, 25: 479). Kant nos exemplifica com o exemplo em torno da questão: “Por que uma pessoa avara não é bem-vista aos olhos gerais?”.

A causa é: ele coloca o uso dos bens, tanto quanto lhe é possível, fora da humanidade. O que é ajuizado universalmente mediante o sã entendimento não deve ser tomado por absurdo, por não ter fundamento; o fundamento está na razão, pois, de outro modo, os homens não poderiam ajuizar universalmente. Contudo, o fundamento está ainda na obscuridade, e esse, há que tentar indicá-lo. (*V-Anth/Fried*, 25: 479/480)

Nesta mesma linha, situam-se os demais exemplos, como o da ideia de justiça que pode ser extraída dos casos empíricos de vingança pessoal (*V-Anth/Mensch*, 25: 869/870); da mentira como algo desonroso para os indivíduos, que deve ser evitada (*V-Anth/Mensch*, 25: 871); do direito do outro como algo a ser respeitado, mesmo em detrimento da opressão de nossas inclinações naturais (*V-Anth/Mensch*, 25: 870); e dos sentimentos de honra nutridos no convívio social (*V-Anth/Mensch*, 25: 869). Em todos esses casos, o que está em questão são modelos de ajuizamento do que se acredita ser necessário para uma conduta moral adequada, mesmo que tal ajuizamento não consiga aduzir de forma clara seus fundamentos: neste último quesito, o trabalho do filósofo se coloca como o *parteador* do pensamento,

²⁶ Os manuais de conduta, etiqueta, comportamento (sobretudo, feminino), podem nos dar a conhecer um pouco do que seria considerado um modo de conduta civilizado no período perante a questão sexual. Ver *O processo civilizador*, de Norbert Elias (2011).

²⁷ Sobre este item, Madrid (2016, p. 223) comenta: “Não teria sentido nenhum, portanto, condenar sem restrições o jogo pragmático que ensina os homens a mostrar um respeito recíproco, ainda que eles não tenham adotado ainda as máximas correspondentes ao fomento da dignidade que todos sem exceção merecem como seres racionais”.

conduzindo, por meio do “jogar luz”²⁸, ao que outrora estava oculto. “Por conseguinte, todos os metafísicos, moralistas, têm de contribuir para o esclarecimento das representações obscuras nos homens, pois trata-se aí dos conceitos dos homens, que elas trazem em si” (*V-Anth/Mensch*, 25: 871, trad. nossa).

Assim, temos uma nova via para se pensar o conceito de representação obscura na filosofia de Kant, estabelecendo um lugar e uma funcionalidade para tal tema, deveras renegado. O *lugar* refere-se propriamente à antropologia – e que por tal subentenda-se: não nos escritos sobre antropologia, pois o tema encontra-se de forma espargida em todo o *corpus* kantiano, mas à antropologia enquanto seu campo de sentido –, onde se alinha a uma teoria do agir humano em sentido empírico, que visa propor em entendimento geral da natureza humana. A *funcionalidade*: permitir que essa compreensão seja um guia para o cultivo de si com fins cosmopolitas, além de desvendar os modos de relação pragmático-prudentes²⁹ que subjazem à civilização. Neste ponto, o conceito de prudência nos revela uma importância preponderante, já que o cultivo de si e o conhecimento da natureza humana é mesmo uma premissa essencial para a ação prudente, “A prudência baseia-se, portanto, meramente no conhecimento do ser humano, em virtude do qual estamos em posição de dirigir a outros segundo a nossa intenção” (*V-Anth/Mensch*, 25/2: 855). A formação de um homem prudente o torna capaz de “... não só a conduzir a sociedade civil para os seus propósitos, como ainda a conformar-se com ela” (*Päd*, 09: 455), diferente da habilidade que se dirige às coisas (*V-Anth/Mensch*, 25/2: 855), a prudência está voltada para o conhecimento do homem de modo a tornar esse conhecimento como diretriz de sua própria ação para o bem viver.

Os exemplos trabalhados de representações obscuras desvendam o modo de ação factual no cotidiano, demonstrando, tanto a nível do senso comum quanto acadêmico, o modo de proceder dessas representações, sua utilidade e necessidade. A mesma necessidade se faz ainda mais evidente quando pensada em termos de criação e manutenção da conduta civilizada: vimos, por meio do conceito do *jogo de obscurecer*, como intenções que precisam ser encobertas criam a própria civilização e, neste aspecto, talvez possamos recorrer a um trecho esclarecedor da *crítica*:

²⁸ A este respeito: “Podemos referir aqui uma infinita quantidade de fenômenos da alma humana que são levados à luz pelo filósofo” (*V-Anth/ Parov*, 25: 250, trad. nossa).

²⁹ O conceito de prudência talvez ainda se torne mais claro se levado em conta a distinção da prudência enquanto dotada de um duplo sentido, o de ‘prudência privada’ e nas ‘relações com o mundo’ (*GMS*, 04: 416n.)

Quero referir-me à inclinação que temos para esconder os verdadeiros sentimentos e manifestar certos outros³⁰, considerados bons e honrosos. É muito certo que os homens, por esta inclinação tanto para ocultar os sentimentos como para tomar uma aparência que lhes seja vantajosa, não só se *civilizam*, como, pouco a pouco, em certa medida, se *moralizam*, pois não podendo ninguém penetrar através do disfarce da decência, da honorabilidade e da moralidade, encontra cada qual nos pretensos bons exemplos que vê à sua volta, uma escola de aperfeiçoamento para si próprio. (*KrV*, B 776)

Talvez seja mesmo através do que Kant designa como uma “arte de obscurecer” (*V-Anth/Fried*, 25: 481) que não só o cultivo de si, enquanto conhecimento da natureza humana, mas o civilizar-se, enquanto uma meta útil e necessária para o bem-viver em sociedade, seja possível. Entretanto, e isso é ainda mais relevante, até mesmo o alcance de uma moralização, como uma meta a ser alcançada pela sociedade e todo ser humano em geral, seja uma via aberta. Nesse sentido, o trabalho do filósofo deve também mostrar-se uma via necessariamente a ser somada a esse propósito, funcionando como o “telescópio” que aclara as estrelas outrora invisíveis ao olho nu humano: perseguindo as pistas empíricas, os produtos conscientes criados pelas representações obscuras para alçá-las e trazê-las aos olhos comuns. “Desenvolver . . . razões obscuras é o ofício do filósofo” (*V-Anth/Mensch*, 25: 871, trad. nossa), demonstrando que, sem acréscimo de nada externo, as condições para uma perfeição moral já se encontram no âmago da natureza humana, em sua própria razão.³¹

5. Considerações finais

Conforme o exposto, verifica-se que o tema das representações obscuras, muito embora apareça de forma espargida em várias obras, assume uma importância cabal ao se considerar a Antropologia. Consiste em um gênero de representações úteis ao conhecimento de si, como apontado nos tópicos 2 e 3, além de sua relevância para se pensar o bem viver em sociedade (tópico 4), já que grande parte das ações humanas consideradas socialmente desejáveis são concebidas dentro de um ‘jogo de obscurecer’. Assim, seguimos em níveis diversos de argumentação acerca das representações obscuras, o primeiro, da sua presença em um campo teórico e estético; o segundo, na moral, ambos, contudo, cumprem uma função que se coaduna para a construção do homem cosmopolita: o conhecimento de si

³⁰ É útil destacar que, muito embora o ‘ato de esconder os verdadeiros sentimentos’ – sentimentos que, portanto, são claros à consciência –, o mecanismo pela qual são ocultados constituem um ato pertencente ao âmbito das representações obscuras (jogo voluntário). Ressalta-se a importância deste conceito (jogo) para as representações obscuras no início do tópico.

³¹ “O mesmo acontece na moral mediante esclarecimento da virtude; aí há que trazer um homem aos seus próprios pensamentos, pois o conceito de virtude reside já nele. Sócrates diz: ele era a parteira dos pensamentos do seu auditório” (*V-Anth Fried*, 25: 480, trad. nossa).

mesmo (o conhecimento da existência de um modo de ‘conceber obscuramente’ que perpassa uma pluralidade de tipos de representações) e o conhecimento de si para o mundo (o mesmo operar obscuramente, o qual mediante o jogo voluntário/ involuntário conforma-se ao cultivo moral nas relações) que contribui para a confecção da ação prudente.

6. Referências

- Azevedo, J. (2020, maio-ago.). Kant e a antropologia assimétrica: Cosmopolitismo e dependência da ‘natureza’ humana. *Kant e-prints*, 15(2), 125–153.
- Baumgarten, G. A. (2014). *Metaphysics*. Bloomsbury.
- Brandt, R. (1999). *Kritischer kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Felix Meiner.
- Elias, N. (2011). *O processo civilizador*. Zahar.
- Heidemann, D. (2012). The ‘I Think’ must be able to accompany all my representations. In P. Giordanetti, R. Pozzo, & M. Sgarbi (Eds.), *Kant’s Philosophy of the Unconscious* (pp. 37-59). Walter de Gruyter.
- Kant, I. (1900ff). *Gesammelte Schriften* Hrsg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Kant, I. (2006). *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Iluminuras.
- Kant, I. (2012). *Crítica da razão pura*. Vozes.
- Kant, I. (2006). *Manual dos cursos de Lógica geral*. UNICAMP.
- La Rocca, de C. (2007). L’intelletto Oscuro. Inconscio e Autocoscienza in Kant. *Leggere Kant. Dimensioni della filosofia critica* (pp. 63-116). Edizioni ETS.
- La Rocca, C. (2003). *Soggetto e mondo*. Studi su Kant. Marsilio.
- Madrid, N. S. (2016). *A civilização como destino*. Nefipoline.
- Madrid, N. S. (2012). A Linneaus of Human Nature: The pragmatic Deduction of Unconscious Thought in Kant’s Lectures on Anthropology. In P. Giordanetti, R. Pozzo, & M. Sgarbi (Eds.), *Kant’s Philosophy of the Unconscious* (pp. 177-232). Walter de Gruyter.
- Martínez, L. M. (2014, dez.). Las nociones de claridad y oscuridad en los Apuntes de Lecciones de Antropología de la “década silenciosa” de Kant. *Studia kantiana*, 17, 27-50.
- Rohden, V. (2009, jan.-jul.). Representações não-conscientes em Kant. *Revista AdVerbum*, 4(1), 3-9.
- Williams, R. (1969). *Cultura e sociedade*. Nacional.
- Wolff, C. (2012). *Psychologia Empirica*. Nabu Press.

Recebido em: 20 de abril de 2022

Revisado em: 11 de fevereiro de 2023

Aprovado em: 12 de fevereiro de 2023



Este é um artigo de acesso aberto distribuído sob os termos da Creative Commons Attribution License.