

A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA COMO PARTE DA RAZÃO PRÁTICA EM SENTIDO KANTIANO*

DANIEL OMAR PEREZ

*Department of Philosophy
Pontifical Catholic University of Paraná
Rua Imaculada Conceição, 1150
80215-901 CURITIBA, Pr
BRASIL*

daniel.omar.perez@pq.cnpq.br

Resumo: O objetivo deste trabalho é demonstrar que os estudos de antropologia de Kant não constituem um agregado de elementos isolados senão que respondem a uma ordem sistemática de conhecimento estabelecido pelo plano da filosofia transcendental. Isso significa que a Antropologia está definida por um objeto (o homem) sobre o qual se aplicam (de acordo com um método) um conjunto de predicados segundo a ordem das capacidades, temperamentos e disposições. Porém, isto se faz a partir da possibilidade de uma proposição sintética a priori fundamental, a saber: “o homem é cidadão do mundo”. Essa predicação conforma outras proposições sintéticas. Ditas proposições possuem características *sui generis*. Não são apenas predicações sobre objetos empíricos, mas não desconhecem as particularidades das observações da experiência; não referem diretamente à lei moral, mas não a desconhecem na constituição de seu objeto. Assim sendo, aqui se propõe uma interpretação sistemática do lugar, definição, divisão, objeto e método da

* Este artigo é parte das pesquisas realizadas no interior do projeto “Antropologia pragmática e filosofia prática em Kant” que desenvolvo como pesquisador do CNPq. Sua extensão e aridez fazem parte do estilo do meu trabalho que por vezes tornam a leitura um pouco pesada e pedem do leitor um esforço a mais (minhas desculpas a ele). Porém, acredito que esses obstáculos na transmissão não comprometem o resultado e o conteúdo. Agradeço sinceramente aos pareceristas anônimos que com as suas sugestões me ajudaram a melhorar a versão final esclarecendo pontos fundamentais. Agradeço também aos colegas Frederick Rauscher, Zeljko Loparic, Valerio Rohden, Andrea Faggion, Aguinaldo Pavão, Daniel Tourinho Peres, Vinicius Berlindes de Figueiredo e Ubirajara Rancan de Azevedo Marques que em diferentes eventos e conversas particulares – com críticas e sugestões – deram a sua colaboração para que eu pudesse me aprofundar neste trabalho.

Antropologia. Para poder chegar a isto, primeiro, avaliaremos a literatura secundária sobre o tema, segundo, formularemos com especificidade nosso problema e, terceiro, desenvolveremos a solução.

Palavras chave: Kant. Antropologia pragmática. Conhecimento prático. Lei. Natureza humana.

THE PRAGMATIC ANTHROPOLOGY AS PART OF THE PRACTICAL REASON IN KANTIAN SENSE

Abstract: The objective of this paper is to demonstrate that Kant's studies of anthropology are not an aggregate of isolated elements but rather that they correspond to a systematic order of knowledge established by the project of transcendental philosophy. This means that Anthropology is defined by an object (man) to which (in accordance with a method) a conjunction of predicates are applied according to the order of their capabilities, temperaments, and dispositions. However, this comes as a result of the possibility of an *a priori* fundamental, synthetic proposition, specifically: "man is a citizen of the world." This predication suits other synthetic propositions. These propositions have some *sui generis* characteristics. They are not merely predications about empirical objects, but they do not ignore the particularities of experience's observations; they do not refer directly to moral law, but they are not ignorant of it in the constitution of its object. Being thus, a systematic interpretation of place, definition, division, object, and method of Anthropology is herein proposed according to a logical-semantic analysis of its fundamental proposition. In order to arrive at this interpretation, we will first make use of the secondary literature available on the topic. Second, we will formulate our problem in greater detail. Finally, we will develop the solution.

Keywords: Kant. Pragmatic anthropology. Practical knowledge. Law. Human nature.

O HORIZONTE DOS TEXTOS SOBRE ANTROPOLOGIA EM KANT

Kant começou a ministrar seus cursos de Antropologia no semestre de inverno de 1772-73 e só parou de dar essas aulas no ano da sua aposentadoria, em 1796. Durante esses vinte e três anos e meio aconteceram mudanças importantes no pensamento kantiano, aquelas que deram origem à filosofia transcendental. Em todos esses anos transcorreram os períodos de transição, formulação e desenvolvimento da filosofia crítica. Isso já seria suficiente para demonstrar que o primeiro

curso de 1772 está longe de ser o mesmo de 1796. Assim sendo, o texto *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Anth)*¹, publicado por Kant em 1798, é apenas uma das versões do seu trabalho, provavelmente elaborada em 1796-7. No entanto, Schlapp (1901) relaciona 42 variantes a partir das anotações de aula dos alunos, a maioria perdido no século XX durante a guerra. O Arquivo Kant de Marburg tem uma série de manuscritos das *Lições de Antropologia* que conformam as 7 versões do volume XXV da obra completa. Cabe lembrar também que no volume XV temos as *Reflexões sobre antropologia*, colhidas por Adickes e que nos oferecem mais elementos para o nosso estudo. Porém, se quisermos avançar em uma pesquisa sobre o lugar, definição, divisão, objeto e método da antropologia em Kant, bem como avaliar a literatura secundária sobre o tema, então, além do já mencionado, são de imprescindível consulta os textos: *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (GSE), *Über die Krankheit des Kopfes* (KK), *Von den verschiedenen Racen der Menschen* (VvRM), *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG), *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (WA), *Mutmaßlicher Anfang der Menschheitsgeschichte* (MAM), *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (RGV) e *Die Metaphysik der Sitten* (MS). Não precisamos referir a segunda crítica (KpV) e a *Grundlegung* (GMS). Esses últimos trabalhos devem ser o ponto de partida de qualquer interpretação histórico-estrutural sobre a filosofia prática kantiana que contempla a questão da antropologia. Com este conjunto de textos não só estou relacionando a literatura básica senão também estabelecendo um recorte de trabalho no *corpus* de Kant.

¹ Os textos de Kant serão citados com a sigla correspondente da obra em alemão e a página estabelecida ou como a sigla AA (Akademie-Ausgabe), o número do volume e a página seguindo a nomenclatura sugerida por Margit Ruffing da Kant-Forschungsstelle am Philosophischen Seminar der Universität Mainz e aprovada pela Sociedade Kant Brasileira.

AS DIFERENTES INTERPRETAÇÕES DA ANTROPOLOGIA KANTIANA

A partir desse conjunto de textos kantianos, onde podemos ver tematizado o assunto da antropologia e do estudo da natureza humana nas suas mais variadas formas, os intérpretes elaboraram as posições mais diversas. Porém, podemos fazer uma primeira divisão em três linhas que nos permitirá agrupar e avaliar melhor o conjunto dos trabalhos da literatura secundária e, assim, passar para a formulação dos problemas.

Por um lado, encontramos R. Brandt (1997) e J. Zammito (2002) que afirmam não haver qualquer coisa parecida com uma antropologia moral nos cursos de antropologia de Kant. Brandt sustenta que aquilo que chamamos de “antropologia pragmática” nem mesmo poderia fazer parte do que denominamos filosofia, tratar-se-ia apenas de um conhecimento empírico oposto tanto a um conhecimento fisiológico quanto a uma consideração puramente metafísica da natureza humana. A antropologia nada teria a ver com uma ética, se entendermos aquela como pertencente ao noumênico, dado que a primeira apenas seria uma observação empírica do ser humano (Brandt, 2003, p. 85 e ss). Decididamente, de acordo com Brandt, ética e antropologia são irreconciliáveis.

Em uma posição intermédica parece estar R. Rodriguez Aramayo (2004) que afirma que “com a sua antropologia Kant nos fornece uma espécie de *Fenomenologia* (que não seria a *Crítica da razão pragmática*” (Rodriguez Aramayo, 2004, p. IX). Aramayo não avança no esclarecimento do que isto poderia significar, mas podemos usar a nomenclatura para falar do conjunto dos estudos do que o homem faz consigo mesmo enquanto ser racional livre. Também aqui podemos localizar o trabalho de A. Wood (2003, pp. 38-59) (1999) que entende a antropologia como o modo de responder à pergunta: *o que é o ser humano?* Fundado nos textos kantianos, Wood afirma que a doutrina empírica da natureza incluiria a antropologia cujo método estaria baseado em

princípios regulativos do julgamento teleológico. Por sua vez, a antropologia pragmática (diferente do estudo fisiológico da natureza humana) incluiria a antropologia moral e a psicologia empírica. A parte prática (moral) da antropologia estaria localizada na segunda parte do curso, na seção intitulada *Característica*. A parte pragmática estaria compreendida como um conhecimento do mundo (não meramente escolástico, mas cosmopolita) relacionado com um uso específico, com uma determinada prática da prudência nas ações. Seria uma descrição de tendências, predisposições e presunções enraizadas na natureza humana. O trabalho de Wood nos permite avançar em uma caracterização da natureza humana, porém ele não desenvolve qualquer relação sistemática entre os resultados da filosofia prática (elaborados por Kant na *GMS* e na *KpV*), e a *Anth* se não é apenas como uma relação de aplicação. Por sua vez, W. Stark (2003) escreve “anthropology and ethics must be separated, and yet, at the same time, neither can be thought independently of the other” (Stark, 2003, p. 25). Se bem Stark enfatiza o caráter dual da natureza humana em Kant e a situação irreconciliável do noumênico com o fenomênico, ele também mostra a sua preocupação pela passagem de um âmbito para o outro.

Por outro lado, encontramos o que podemos chamar provisoriamente de interpretação “moral-prática” da antropologia com J. Grenberg (1999), R. Loudon (2000, 2002, 2003), C. Schmidt (2005), M. de L. Borges (2003) e P. Frierson (2003, 2005, 2006). Todos esses textos mencionam a relação entre *GMS*, *KpV* e *Anth*, e avançam em algumas hipóteses de trabalho sobre essa relação. No universo de estudos kantianos uma grande parte da literatura busca reconstruir um Kant formalista onde qualquer estudo específico sobre o ser humano deveria ser desconsiderado no funcionamento da lei moral, ou, no máximo, servir de exemplo para uma avaliação de caso. No entanto, encontramos outra parte da literatura que leva em conta o sentimento moral e as especificidades da natureza humana para compreender o funcionamento da razão prática no ser racional finito. É neste sentido que, por exemplo,

J. Grenberg (1999) após rejeitar os argumentos que não reconhecem a importância do sentimento (moral) na filosofia prática sustenta que:

The “metaphysical” project of grounding objective moral laws would thus “require ... anthropology for its application to man” (Gr. 412/79) Such application would include not only specifying universal rules so as to apply to human conditions, but also “procure(ing) for (these universal rules) admittance to the will of man and *influence over practice*,”(Gr 389/57, emphasis added) that is, it would include the project of explaining motivation to action.

Kant’s metaphysics of morals thus does not demand that we entirely ignore specifically human concerns. It does, however, demand that the justification of the moral law and its validity for all rational beings remain independent of any merely anthropological concerns. (...) Anthropological concerns must, however, be taken into consideration when we seek to understand how the moral law has an influence on our actions, that is, how it motivates human agents. (1999, p. 102)

Com efeito, o artigo de Grenberg busca justificar uma leitura do sentimento moral como uma força motivacional, não meramente contingente, mas essencial para a moral, por isso a antropologia ocupa um lugar importante dentro dessa pesquisa. Entretanto, Grenberg não avança na exploração de todas as possibilidades que abriria a sua própria indicação da relação entre a filosofia moral pura e a antropologia, ocupando esta última um lugar de importância para a compreensão da totalidade do projeto kantiano, por exemplo, no que se refere à especificidade de um conhecimento antropológico.

Contudo, R. Loudon (2002) sim se entrega ao trabalho de fazer aparecer esta modalidade de interpretação da antropologia através das “mensagens morais” das lições. Ele divide a antropologia em antropologia moral e antropologia pragmática. A antropologia moral é denominada por Loudon de “ética impura” e seu estudo estaria orientado para a aplicação dos princípios puros elaborados especialmente na segunda crítica e num grau diferente na *GMS*. Segundo Loudon, os deveres morais de seres racionais enquanto seres humanos só poderão ser realizáveis *se e somente se*

conhecemos a constituição destes seres enquanto humanos, quer dizer, empiricamente. Esse conhecimento então visa o interesse prático de ensinar, didática ou coercitivamente (por meio de instituições religiosas, educativas ou jurídicas), a realização de fins morais. Porém, neste contexto, o texto da *Anth*, com uma especificidade maior no conhecimento de grupos e subgrupos humanos que aquela necessária para a aplicação da lei moral (a antropologia moral), constituiria uma parte diferenciada e até, poderíamos dizer nós, não necessária.

Duas questões aparecem a partir desta interpretação. A primeira é de caráter nominal: qual seria o ganho em chamar “ética impura” ao domínio de aplicabilidade da lei moral? Se entendermos que os conhecimentos antropológicos servem para a realização da lei moral como imperativa para seres racionais finitos, então não teríamos, por um lado, uma ética pura e, por outro lado, uma ética impura e sim apenas princípios racionais moral-práticos aplicados a um determinado domínio concreto.

Certamente, Louden parece estar contestando enfaticamente a interpretação formalista ou purista da filosofia prática kantiana. Porém, a nomenclatura “ética impura” pode criar confusão em um leitor desavisado e não lhe ajudaria nem a esclarecer os termos kantianos nem a avançar em uma radicalização do pensamento kantiano. A segunda questão é sobre o modo de entender a diferença entre antropologia moral e pragmática. A interpretação de Louden reduz a segunda (antropologia pragmática) a um mero entretenimento.

De fato, as aulas de antropologia de Kant parecem ter sido muito populares e entretidas. Pelo menos esse é o comentário dos assistentes ao curso. Porém, não parece conveniente reduzir o trabalho a mero passatempo. Louden realiza uma caracterização bastante útil da antropologia kantiana, mas a reduz a uma mera arte da prudência (Louden, 2002, pp. 2-4) Com efeito, de acordo com o manuscrito Mrongovius a antropologia estaria dividida em antropologia escolástica e antropologia pragmática, esta última estaria orientada para a prudência do

homem e não para o estudo das causas da natureza humana. Escreve Mrongovius reproduzindo o mestre: “Die Anthropologie heißt pragmatisch wenn sie nicht zur Gelehrsamkeit sondern zur Klugheit dient” (AA 25.2, 1211). Isto nos levaria a pensar na possibilidade de derivar, da antropologia, uma espécie de ética da virtude. Kant certamente foi influenciado pelo estoicismo romano, como demonstra, por exemplo, o trabalho de V. Rohden (2005). Porém, se quisermos sustentar uma unidade sistemática do pensamento kantiano, na medida do possível, então devemos entender a prudência vinculada à realização da lei moral e não a uma casuística ou entretenimento. Essa vinculação com a lei pode ser pensada, por um lado, em relação com o desenvolvimento das virtudes individuais e, por outro lado, com a elaboração das reflexões sobre a história. Nesse último caso, a antropologia seria uma espécie de guia para a elaboração de outra ciência, com fins jurídico-político.

Como sabemos, a história para Kant deve estar pautada por uma visão cosmopolita do mundo, assim sendo a noção do homem como cidadão do mundo é uma exigência do próprio funcionamento da razão, mas também é uma construção, em grande parte, elaborada a partir do conhecimento antropológico. Assim, devemos poder articular a antropologia, a história e a ética da virtude como desdobramentos da realização da lei moral e não como campos heterogêneos onde Kant uma hora estaria falando de história, outra de antropologia, outra de ética sem ter qualquer relação com os resultados das pesquisas da segunda crítica.

Quando Louden, a partir dos textos de Kant, caracteriza a antropologia como ciência empírica, cosmopolita e pragmática mostra que se trata de um saber fundado na observação e na experiência, que tem como objetivo o conhecimento do ser humano como *cidadão do mundo*, mas que isso tudo não passaria de um conhecimento utilitário. Citando os manuscritos de Platner, Louden afirma que a antropologia pragmática tem como objetivo promover o esclarecimento para a vida comum. Escreve Louden: “Pragmatic anthropology strengthens this insofar as the knowledge of human nature we acquire from it enables us to use other

human beings effectively for our purposes” (Louden, 2002, p. 4). E mais adiante podemos ler: “But there is another fundamental dimension of Kant’s anthropology –distinct from all of the above, harder to locate and articulate, and (as a result) more controversial – moral anthropology” (Louden, 2002, p. 5). Louden estabelece uma hierarquia de antropologias colocando uma no âmbito técnico-prático e outra no moral-prático. Quer dizer, o que o homem faz de si mesmo como agente livre ele pode fazer pragmática ou moralmente. Esta distinção está correta se entendemos o significado do termo “pragmático” tal como foi estabelecido nos anos da elaboração da *GMS* e da *KpV*. Para Louden a empresa kantiana de tornar os princípios puros da moralidade algo realmente efetivo é a questão fundamental a ser levada em conta na hora de interpretar as lições de antropologia, como também todos os outros textos que aportariam algo sobre o tema. Psicologia, geografia, biologia e política teriam interesse desde que permitam conhecer aqueles elementos que obstaculizam ou contribuem para o desenvolvimento da moralidade. Assim, nós poderíamos dizer que o conhecimento do homem está ligado estreitamente a uma prática.

O cosmopolitismo, a educação, a religião não-estatutária só podem ser pensados na teoria segundo um interesse prático, que não é outro senão a realização da lei moral como imperativo para o ser racional finito.

Por isso, “a principal tarefa da antropologia moral seria encontrar modos de efetivar a moral na vida humana” (Louden, 2002, p. 8). Que significaria a realização da lei moral? Tratar o homem como fim e não apenas como meio. No entanto, se o projeto kantiano das ciências humanas e sociais estaria guiado moralmente (Louden, 2002, p. 12), então temos uma de três: ou a antropologia pragmática como meramente utilitária é totalmente ociosa e, portanto, não tem lugar sistemático, ou a divisão tão marcada de Louden entre pragmática e moral não seria totalmente apropriada, ou deveríamos radicalizar as últimas afirmações de Louden buscando uma compreensão sistemática que incluía a pragmática. Nosso caminho está pautado por esta última opção.

C. Schmidt (2005) sustenta que a ordem sistemática da filosofia prática conformaria três níveis de subordinação que permitiriam passar da moral pura (da *GMS*) para a moral humana (da *MS* como metafísica da moral humana) e desta para a especificidade dos grupos e sub-grupos (na antropologia moral, especificamente a segunda parte da *Anth*). Deste modo, estaríamos em condições de encontrar a especificidade da aplicação da lei universal no particular. Nesse sentido, Schmidt escreve:

We may therefore distinguish between two senses of “application” in Kant’s account of the possible ways in which an *a priori* system of morality may be related to human nature. One is the *a priori* or constitutive application of the pure principles of morality to the human being, as an empirically given type of moral agent, in order to generate an *a priori* system of duties which are binding upon this type of agent. The other is what we may call the empirical or motivational application of the doctrines arising from this system of morality to any individual human will, in order to improve the moral conduct of that individual. (2005, p. 72-3)

Schmidt afirma que, por um lado, a “aplicação empírica ou motivacional” é estudada por Louden nas várias dimensões do que considera a “antropologia prática”. Por outro lado, ela busca mostrar que a “aplicação constitutiva” dos princípios puros da moralidade no ser humano é o projeto kantiano da *MS* e que este deve levar em consideração as características empíricas específicas da espécie humana, a natureza particular do ser humano é seu objeto (Schmidt, 2005, p. 77). Não só isso. A comentadora afirma também que existem pressuposições antropológicas (empíricas) para a formulação dos princípios *a priori* da doutrina do direito e da virtude (Schmidt, 2005, p. 78). Contudo, Schmidt é muito cuidadosa e se afasta de qualquer interpretação que afirme que a própria lei moral pressupõe características empíricas antropológicas. Ela conclui seu trabalho afirmando que:

Kant’s project in the *Metaphysics of Morals* may therefore be described as the *a priori* exposition of a system of duties for human beings, proceeding

from the pure principles of morality, in response to certain empirical characteristics and circumstances of the human species: conditions which he presupposes in the *Metaphysics of Morals*, but explicitly examines only in his anthropological writings, and especially in his *Conjectural Beginning of Human History*. (Schmidt, 2005, p. 84)

Claudia Schmidt elabora assim o plano de pesquisa kantiano em filosofia prática. Ela não faz referência aos *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* (MAN), porém nós poderíamos traçar um paralelo com aquele trabalho realizado por Kant e estender a reflexão.

Com efeito, se concordarmos com as teses de Loparic (2003) que desenvolve uma interpretação sistemática da filosofia transcendental concebendo as “duas metafísicas” (da natureza e dos costumes) como a ampliação da legislação (teórica e prática) por meio de outras leis *a priori*, então poderíamos alargar a explicação de C. Schmidt. *MS* é para *GMS* e *KpV* o que *MAN* é para *Kritik der reinen Vernunft* (KrV). Deste modo, temos a parte pura do conhecimento teórico e do conhecimento prático e sua correspondente parte empírica. A interpretação de Loparic nos permite avançar em uma compreensão construtivista dos objetos do conhecimento teórico e em uma compreensão “constitutivista” da natureza humana ou do homem como agente de realização da lei moral como imperativa. E é nesse sentido que poderíamos começar a pensar a especificidade da *Anth*. Se isso é aceitável, então poderíamos começar a encontrar um lugar para a *Anth* dentro da filosofia prática que não seja aquele de mero relevamento de casos ou de entretenimento. M. de L. Borges é partidária da idéia de que em Kant a investigação empírica do homem não poderia estar em contradição com a filosofia moral (Borges, 2003, p. 3). Essa investigação necessária teria passado por diferentes reformulações e se realizaria de diferentes modos na psicologia empírica e na antropologia. Porém, segundo a pesquisadora, “o que não fica claro no sistema kantiano é qual é realmente o complemento de uma metafísica moral, ou seja, qual a amplitude de uma antropologia prática” (Borges, 2003, p. 10). Com efeito, o que Borges assinala é o problema do alcance e

limite de uma antropologia dentro do quadro da filosofia prática kantiana. É esse, certamente, o problema que, de início, deve ser resolvido.

Por sua vez, Frierson (2006) busca mostrar a noção de caráter como um exemplo da antropologia moral kantiana. Embora ele faça diferença entre o texto da *Anth* e a antropologia moral, mesmo assim, estabelece uma relação sistemática entre o estudo antropológico do caráter e a filosofia moral pura. Este estudo nos oferece uma pista para articular o conhecimento pragmático com a realização da lei de um modo sistemático. Quer dizer, o conhecimento antropológico do caráter estaria em relação direta com a moral pura. Escreve Frierson:

I focus on one particular problem that arises in Kant's discussion of character –an apparent conflict between the moral relevance of character and the possibility of evil character. By showing why there is an apparent conflict and why it is merely apparent, I show some of the ways in which a particular subjective condition in human nature can help, but not force, people to fulfill the laws of a metaphysics of morals. (2006, p. 623)

Se bem o caráter é um exemplo de antropologia moral, na medida em que Kant o apresenta como condição subjetiva que pode ajudar ou obstaculizar na realização da lei moral como imperativa para seres racionais finitos, seu conhecimento pode ser realizado tanto no interior quanto no exterior do ser humano. Este é o trabalho que Kant desenvolve na *Anth*. Como acertadamente destaca Frierson, o caráter (o bom caráter) não é algo com o qual o ser humano nasce, mas é algo que se cultiva, algo adquirido. É por isso que para cultivar um bom caráter que ajude na realização da lei moral no homem por meio das instituições republicanas, educativas e religiosas, precisamos conhecer (antropologicamente) o caráter em geral. Porém, tal como assinala Frierson: “Cultivating the subjective conditions studied by moral anthropology may promote morality, as in the case of character. But such cultivation is not identical to moral development, nor will it *necessarily* give rise to fulfilling the moral law” (Frierson, 2006, p. 631). O comentador, de um modo muito

inteligente, também coloca em paralelo o problema da diferença entre caráter em geral e caráter bom com o problema da diferença entre vontade livre e vontade boa. Isto está ligado ao problema do mal como o resultado de uma ação determinada livremente (o que poderia ser julgado moralmente) e não fisiologicamente (o que pertenceria ao terreno da ciência da natureza). Com efeito, podemos dizer então que o estudo antropológico das condições subjetivas da bondade no ser humano nos permite recriar um conceito de natureza humana sobre o qual podemos (mas não é necessário que assim seja) cultivar a realização da lei moral. Assim, estabeleceríamos uma estreita relação entre conhecimento antropológico e filosofia prática.

Outros comentadores, tais como G. F. Munzel (2003), D. Sussman (2003), B. Longuenesse (2005), H. L. Wilson (2006) (só para citar literatura recente) também fazem importantes aportes sobre o tema com diferentes perspectivas, mas o percurso que realizei até aqui me permite reconstruir o tema e formular o problema que considero central neste artigo.

A HIPÓTESE DE TRABALHO

À luz dos resultados das pesquisas anteriormente avaliadas e reagrupadas em três linhas de interpretação divergentes estamos em condições de afirmar que a antropologia pragmática de Kant não é um mero passatempo, não é apenas um manual de aula independente do trabalho da filosofia kantiana e não está desconexa da pesquisa kantiana. Se concordarmos com estes termos, então devemos nos perguntar em que sentido a antropologia está articulada no terreno da filosofia kantiana. Se isso é aceitável, então podemos levantar a seguinte hipótese de leitura: a antropologia pragmática é um conhecimento não *do que a natureza faz do homem, mas do que o homem faz de si mesmo*, mas com o intuito de compreender as condições de efetivação da lei moral no indivíduo e na espécie para o desenvolvimento da virtude e da história. Se

demonstrarmos essa hipótese de trabalho estaremos providos de elementos para: 1) compreendermos a unidade sistemática da filosofia prática (a moral se realizando no direito, na virtude, na história, na religião e na educação), e 2) podermos pensar as condições de possibilidade de um estudo de nós mesmos como efeitos do nosso próprio agir em um sentido não meramente técnico, mas moral-prático. Porém, para desenvolver a demonstração da hipótese de nosso trabalho devemos responder às seguintes perguntas: 1) Como definir o espaço dentro do qual a antropologia é possível?, 2) Em que se diferencia o conhecimento antropológico da geografia física, do conhecimento psicológico e do metafísico no que concerne à natureza humana?, 3) Quando uma antropologia é pragmática e quando é moral?, e 4) Como é possível formular um conhecimento de algo cujo objeto é efeito do próprio agir do sujeito de conhecimento?

De algum modo, as respostas para essas perguntas revelam um aparente paradoxo. Com efeito, o “estudo” da natureza humana com vistas à aplicação da lei moral em Kant não é sem suas peculiaridades. Primeiramente, caso se trate de observações empíricas de condutas e costumes humanos (como sustentam alguns comentadores), devemos levar em conta que o empírico em Kant é uma construção e não a constatação de uma evidência. Em segundo lugar, essa construção, que visa estudar o que o homem faz com ele mesmo, leva em conta a experiência como uma manifestação da liberdade. Isso nos leva a formular o paradoxo. Se a antropologia não é o mero estudo fisiológico do homem, que estaria determinado pelo princípio da causalidade mecânica, e sim o estudo do homem como efeito de si mesmo, então isso levaria a entender o efeito como efeito de uma causalidade livre. Ora, como podemos afirmar que o efeito (visível na experiência perceptiva) pode ter como causa a liberdade (aceitável só no âmbito nouménico)? Mais ainda. Como podemos chamar o estudo disso de ciência? Essa situação revela que a preocupação de Borges (2003) com os limites da antropologia e de Stark (2003) com a passagem da Antropologia para a

moral não é ociosa, muito pelo contrário, é esse o ponto que precisa ser pensado se quisermos entender a antropologia como o estudo da constituição de nós mesmos como sujeitos do nosso próprio agir e como agentes de efetivação da lei, tal como indicam Genberg, Loudon, Schmidt e Frierson em diferentes perspectivas.

A resposta a cada uma das perguntas implicará: 1) definir histórico-estruturalmente o espaço aberto pela filosofia kantiana para o desenvolvimento dos estudos de antropologia, desde os primeiros textos pré-críticos até a redação definitiva e publicada da *Anth* de 1798; 2) diferenciar a especificidade da antropologia como “pragmática”, no estudo da natureza humana, da metafísica como ciência racional e da psicologia e da geografia como ciências empíricas segundo o objeto e o método; 3) delimitar a especificidade de um conhecimento “pragmático” em antropologia e estabelecer a relação com o conhecimento teórico (empírico) e o conhecimento prático (moral); 4) mostrar, a partir da análise dos exemplos utilizados por Kant na *Anth*, procedimentos de doação de significação do conceito de natureza humana e de homem como cidadão do mundo, bem como as condições de validade lógico-semântica das proposições formuladas no âmbito de uma “antropologia pragmática”.

RESPOSTA DAS QUESTÕES PARA DISSOLVER O APARENTE PARADOXO E PROVAR A HIPÓTESE. COMO DEFINIR O ESPAÇO DENTRO DO QUAL A ANTROPOLOGIA É POSSÍVEL?

Se partimos do texto kantiano de 1798, *Anth*, encontraremos alguns elementos preliminares que nos permitem elaborar o início da resposta segundo o valor e o tipo de conhecimento com o qual estamos tratando. Escreve Kant:

Todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, tem como fim que os conhecimentos e habilidades adquiridos sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o ser humano, porque ele é seu próprio fim último. – Conhecer, pois, o ser humano segundo sua espécie, como ser terreno dotado de razão, merece particularmente ser chamado de *conhecimento do mundo*, ainda que só constitua uma parte das criaturas terrenas. (*Anth*, AA 07, 119)

Nessa citação podemos ver como Kant retoma a noção de ser humano, elaborada fundamentalmente na segunda e terceira crítica, em 1788 e 1790, onde define o homem com todas as letras como o *eingenger letzter Zweck* e é sobre ele que propõe um conhecimento: um conhecimento do homem enquanto **fim final**². É por isso que, de acordo com Kant, essa antropologia se diferenciará de qualquer conhecimento fisiológico. Segundo Kant, um “conhecimento fisiológico do ser humano concerne à investigação do que a natureza faz com o ser humano” (*Anth*, AA 07, 119). Nesse âmbito encontraríamos as ciências e as artes que compreendem o homem como parte dos objetos da natureza. Um estudo das vísceras ou da corrente sanguínea, uma investigação sobre as marcas que as impressões deixam no cérebro (Kant cita aqui Descartes) seria um conhecimento fisiológico. Entretanto, pragmática é “a investigação do que ele (o homem) como um ser livre faz de si mesmo, ou pode e deve fazer de si mesmo” (*Anth*, AA 07, 119) e “contem o conhecimento do ser

² É a tradução sugerida por Valerio Rohden para *letzter Zweck*.

humano como cidadão do mundo” (*Anth*, AA 07, 119). O espaço de um conhecimento da natureza humana como um conhecimento antropológico desde um ponto de vista pragmático é de início diferente de um conhecimento da natureza humana como objeto da natureza. Cito Kant: “Por conseguinte, mesmo o conhecimento das raças humanas, como produtos que fazem parte do jogo da natureza, ainda não entra no conhecimento pragmático do mundo, mas apenas no conhecimento teórico dele” (*Anth*, AA 07, 120). Nessa passagem Kant mostra que a diferença entre o conhecimento pragmático e o conhecimento teórico está, fundamentalmente, no modo de apresentação do objeto. Esse último inclui, por um lado, o conhecimento empírico (geografia, psicologia, medicina e qualquer conhecimento fisiológico) e, por outro lado, o conhecimento *a priori* (matemático e geométrico). Sabemos que o conhecimento teórico é um conhecimento de objetos dados ou construídos na sensibilidade.³ No entanto, a natureza humana ou o homem entendido como *cidadão do mundo* ou *fim final* definitivamente não é um objeto da sensibilidade (como uma mesa ou o número 4). Isso significa que o espaço dos objetos da antropologia (desde um ponto de vista pragmático) não pode ser o espaço dos objetos do conhecimento teórico (empírico ou *a priori*). É nesse sentido que podemos afirmar com Kant que o conhecimento das coisas no mundo como animais, plantas, minerais ou raças não cabe dentro de uma antropologia desde o ponto de vista pragmático.

É por isso que também são diferentes os meios de trabalho do “antropólogo pragmático”. Kant aconselha ler livros de viagens ou da história do mundo, biografias, obras de teatro ou romances. Recomenda ainda a interação social com moradores da cidade e do campo como

³ Trabalhei a teoria do significado dos conceitos empíricos e puros em outras publicações. Ver Perez, 2008. Este trabalho se encontra dentro da linha de interpretação denominada “semântica transcendental”, iniciada no Brasil por Loparic, 2000.

elementos de aquisição de conhecimentos antropológicos (*Anth*, AA 07, 120-1). Evidentemente, esse não é o tipo de material de uma ciência empírica, que possui conceitos que referem a objetos dados ou construídos na sensibilidade como pode ser o caso paradigmático da física. Trata-se de outro tipo de saber que para ter sentido não refere diretamente aos objetos sensíveis, senão que precisa de um plano. Cito Kant:

Sem um tal plano (que já supõe o conhecimento do ser humano), a antropologia do cidadão do mundo fica sempre muito limitada. Aqui os conhecimentos gerais sempre precedem os conhecimentos locais, caso tal antropologia deva ser ordenada e dirigida pela filosofia, sem a qual todos os conhecimentos adquiridos não podem proporcionar senão um tatear fragmentário, e não ciência. (*Anth*, AA 07, 120)

A antropologia, entendida como o estudo da natureza humana, necessita de um plano, esse plano é o plano da filosofia, a qual (curiosamente) já possui um conhecimento da natureza humana. O plano foi estabelecido a partir da resposta à pergunta pela possibilidade dos juízos sintéticos *a priori* nas três críticas, segundo a divisão do aparelho cognitivo humano em diferentes “faculdades” (*cognitiva –prazer/desprazer –apetitiva*). Essa resposta constitui o pano de fundo sem o qual teríamos apenas um agregado de conhecimentos e não um conhecimento sistemático. Isso pode ser confirmado em uma indagação que permita, desde uma perspectiva cronológica, observar o surgimento e a evolução do tema da antropologia no horizonte dos trabalhos de Kant desde *GSE* até os textos de 1798. A mudança nas sete diferentes versões cuidadosamente estabelecidas por Brandt e Stark a partir dos textos Collins 1772/3, Parow 1772/3, Friedländer 1775/6, Pillau 1777/8, Menschenkunde 1781/2, Mrongovius 1784/5 e Busolt 1788/9 nos permite perceber, desde um ponto de vista estrutural, como se articula o sistema geral dos conhecimentos antropológicos até a versão de 1798. Há uma diferença notável no manuscrito Mrongovius. É introduzida uma

divisão em três partes (que aparece timidamente em *Menschenkunde*, mas não está em Pillau) e diz respeito à divisão das faculdades. Deve-se lembrar que o manuscrito *Mrongovius* é do ano no qual Kant está trabalhando na elaboração da *GMS*. Somado a isso podemos ver nos trabalhos do período pré-crítico, especialmente em *GSE* e em *KK*, a primeira aproximação a uma investigação da natureza humana com uma grande influência do sensualismo britânico. Trata-se de um trabalho especulativo sobre questões empíricas. Porém, nos anos 1780' e 1790' a mudança no contexto de abordagem é radical, e as investigações sobre a natureza humana aparecem notadamente em trabalhos sobre filosofia prática: história, direito e ética.

Kant desenvolve seus cursos e muda a estrutura dos mesmos na medida em que muda seu projeto de filosofia. Em *GMS* Kant afirma que a ética “terá a sua parte empírica (...) cujo nome deve ser antropologia prática” (*GMS*, AA 04, 388). Aqui a função da antropologia parece se reduzir à avaliação dos casos nos quais a lei moral é aplicável. Neste sentido Kant apresenta na *MS* uma teoria da virtude onde encontramos a classificação de fins (práticos) que também são deveres que obedecem às particularidades da natureza humana. Porém, a antropologia também é o conhecimento da natureza humana para a aplicação da lei (tanto no que favorece quanto no que obstaculiza). Em *MS* Kant afirma que a metafísica da moral tem uma “contraparte, ... a antropologia moral, a qual ... trataria apenas com as condições subjetivas na natureza humana que o dificultam ou ajudam para a realização das leis da metafísica dos costumes. Isto trataria com o desenvolvimento, ampliação e força dos princípios morais” (*MS*, AA 06, 217). É exatamente esse último ponto que se desenvolve na *Anth*.

Assim sendo, em 1798 podemos ver que a distribuição dos temas responde claramente ao plano das três críticas e não ao desenvolvimento de uma ciência empírica. Mais ainda, dentro do desenvolvimento dos temas podemos ver a distinção da antropologia em relação com a psicologia, a metafísica e a geografia, mas também a relação entre o

conhecimento pragmático e a filosofia prática, tal como mencionamos acima e desenvolveremos nas páginas seguintes.

No início dos trabalhos de Kant ainda podemos dizer que o curso de antropologia era sim um curso sobre um conjunto de conhecimentos empíricos, meramente técnicos ou da ordem da prudência (derivados da geografia física e da psicologia), mas no interior do projeto filosófico kantiano de 1798 aquela afirmação já não é mais apropriada. Se existe alguma diferença entre todos os textos do curso de Antropologia, esta diferença está pautada pela passagem do agregado ao sistema e, finalmente, ao estabelecimento da Antropologia como um saber que não cabe no conhecimento empírico porque seu objeto, seu método e seu tipo proposicional não satisfazem às condições deste domínio.

EM QUE SE DIFERENCIA A ANTROPOLOGIA COMO “PRAGMÁTICA” NO ESTUDO DA NATUREZA HUMANA, DA GEOGRAFIA, DA METAFÍSICA E DA PSICOLOGIA?

Se a antropologia estuda autonomamente a natureza humana, então devemos poder demarcar a diferença epistemológica que se estabelece com a geografia física, com a psicologia e com a metafísica a partir das definições estabelecidas por Kant nos seus cursos e nos textos publicados. Os fragmentos das reflexões também podem ser usados para abonar alguma idéia explícita dos textos fundamentais, mas não podem servir para refutar aquilo que Kant colocou publicamente.

Tal como nos lembra Wilson (2006), durante muito tempo a literatura alemã alimentou um debate originado por Dilthey e Adickes sobre o lugar da antropologia na obra de Kant. Por um lado, os partidários da tese de Dilthey (Breno Erdman e Gerland) sustentavam que a antropologia se derivava da geografia. Por outro lado, os partidários da tese de Adickes (Norbert Hinske, Paul Menzer, Emil Arnoldt e R. Brandt) afirmavam que a antropologia se derivava da psicologia empírica (Wilson, 2006, pp. 17-19; Zammito, 2002, pp. 292 ss). As discussões começaram com sete cartas entre Dilthey e Adickes e se prolongaram

com artigos, introduções e livros dos discípulos de ambos. Em todo esse material apresentam-se provas historiográficas e argumentos epistemológicos. De fato, é possível encontrar documentos históricos e declarações do próprio Kant afirmando as duas posições. Por um lado, as aulas de antropologia teriam se derivado das aulas de geografia física, que Kant ministrava regularmente desde 1755, mas, por outro lado, o conteúdo de antropologia teria se apoiado na psicologia de Baumgarten. Escreve Wilson:

The anthropology begin where physical geography ends, the different climates and environments, explored in physical geography, explain the different kinds of human beings in the world, but the inner germs and natural predispositions, explored in anthropology, explain why the human being can adapt itself to the different climates and environments. (2006, p. 15)

Assim, podemos inclusive entender a antropologia como a resultante da geografia com a psicologia, onde os conhecimentos podem ser classificados como distintos modos da prudência e técnicas de habilidade a partir das quais poder lidar com as coisas do mundo e arquitetar o próprio destino. Kant teria dado essas aulas como um conhecimento de mundo a partir do qual seus alunos poderiam descobrir seus próprios modos de vida. Em última instância esse é o espírito da antropologia para Wilson, que pode se apoiar nas próprias palavras de Kant na carta a Herz de fim de 1773 onde ele afirma que está diretamente envolvido com questões sobre observações da vida cotidiana. Essas observações tratadas com perícia e inteligência forneceriam certa sabedoria junto com a geografia física distinta de toda outra instrução acadêmica (Kant, AA 10, 146).

Com efeito, em 1773 para Kant a antropologia trataria de uma sabedoria da vida cotidiana, observações colhidas para complementar a formação acadêmica. Entretanto, se olharmos para o percurso dos trabalhos de Kant, poderemos destacar algumas peculiaridades que nos

ajudariam a entender a especificidade da antropologia kantiana como ciência autônoma e sistemática.

O estudo da natureza humana desde o ponto de vista da história natural tratara com mais ênfase aquilo que constitui o homem enquanto germes (*Keime*) que podem vir a se desenvolver naturalmente. Porém, na antropologia a preocupação era fundamentalmente sobre as conseqüências das predisposições (*Anlagen*). É aqui que reside a diferença. Enquanto no primeiro caso podemos observar um desenvolvimento natural (fisiológico) que derivou em mudanças e adaptações ao ambiente, no segundo caso podemos observar o que o homem conseguiu fazer de si mesmo em meio às adaptações. Podemos dizer que no primeiro caso temos causalidades e finalidades naturais e no segundo caso temos interesses e finalidades práticas. Os textos *VfRM* (1775-7), *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse* (1785) e *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (1788) são exemplos do primeiro tipo de trabalho. Nesses escritos encontraremos a classificação da espécie humana em raças e da adaptação das diferentes raças a climas e geografias diferentes. Por outro lado, na *Anth* encontraremos o estudo do desenvolvimento de determinadas predisposições para o cumprimento ou não da lei moral. Por exemplo, já nos primeiros parágrafos da segunda parte do livro citado, onde aborda o caráter da pessoa, podemos observar o tratamento que Kant faz da “predisposição”. Cito Kant:

De um ponto de vista pragmático, a doutrina universal, *natural* (não civil) dos signos (*semiotica universalis*) se serve da palavra caráter numa dupla acepção, porque, em parte, se diz que um certo homem tem este ou aquele caráter (físico), em parte, que tem em geral um caráter (moral), que ou é único, ou não pode ser caráter algum. O primeiro é o signo distintivo do ser humano como ser sensível ou natural; o segundo o distingue como um ente racional, dotado de liberdade. Tem caráter o homem de princípios, de quem se sabe seguramente que se pode contar, não com seu instinto, mas com sua vontade. – Por isso, no que cabe à sua faculdade de desejar (ao que é prático), pode-se dividir, na característica sem tautologia, o característico em: a) o natural ou disposição natural, b) o temperamento ou índole sensível e c) o caráter pura e simplesmente ou

índole moral. – As duas primeiras disposições indicam o que se pode fazer do ser humano; a última (moral), o que ele se dispõe a fazer de si mesmo. (*Anth*, AA 07, 285)

A estas predisposições também podemos somar outra classificação onde encontramos as predisposições técnica, pragmática e moral (*Anth*, AA 07, 322-25) quando Kant se refere à espécie. A indicação e isolamento de todos estes elementos são importantes para a antropologia *se e somente se* levamos em conta um interesse prático na pesquisa como aquilo que lhe dá unidade sistemática. E é isto o que encontramos na própria declaração de Kant, cito:

O resultado final da antropologia pragmática em relação à destinação do ser humano e à característica de seu aprimoramento consiste no seguinte. O ser humano, pois, está destinado por sua razão a estar em sociedade com outros e a se cultivar, civilizar e moralizar nela pelas artes e as ciências... (*Anth*, AA 07, 324)

Essa passagem, que está quase no final do livro, pode ser entendida como uma conclusão. No término dos trabalhos, após ter percorrido todos os conhecimentos do ser humano pelo seu interior e seu exterior, Kant declara o destino do seu objeto. Mas também podemos entender a passagem como aquilo que declara o que está na base, o que serve de pano de fundo, o que guia o conhecimento antropológico desde um ponto de vista pragmático. O cultivo de si mesmo para a civilização e a moralidade é o destino daquele homem como cidadão do mundo que Kant estabelece como ponto de partida do estudo da antropologia em sentido pragmático. É por isso que o estudo do “EU” nos dois primeiros parágrafos do livro é de interesse para Kant porque lhe permite apresentar os diferentes modos do egoísmo e o pluralismo como o oposto ao egoísmo. Kant diz isso com todas as letras na seguinte passagem: “O oposto ao egoísmo só pode ser o pluralismo, isto é, o modo de pensar no qual uma pessoa não está apenas concernida consigo mesma como se fosse a totalidade do mundo, senão com observações e condutas de si

mesmo como mero cidadão do mundo” (*Anth*, AA 07, 130). Com isso Kant vai conformando um quadro conceitual com o qual responder à pergunta *o que é o homem?* Mas a elaboração da pergunta é feita em um sentido não meramente teórico. Por outras palavras, a resposta acerca do homem que Kant busca na *Anth* não se satisfaz relacionando o número de ossos ou explicando os diferentes tipos de tecidos ou calculando o peso da flora intestinal. Aqui a pergunta pelo homem parte da idéia de homem como fim final, como cidadão do mundo, para reencontrá-lo nas suas especificidades por meio da “colheita de material”. Por esse motivo, a antropologia também não é uma psicologia ou uma metafísica ou (apenas) uma parte da psicologia surgida dos cursos de metafísica de Baumgarten. Já no início da versão Parow, do curso de antropologia do semestre de inverno 1772-73, encontramos várias páginas nas quais Kant desenvolve o limite da psicologia e o estudo da alma. Mais ainda, na *KrV* (1781), mais especificamente nos “Paralogismos da razão pura”, encontramos uma demarcação precisa da psicologia que não nos deixa lugar para a especulação. No início dos anos 1770, Kant entendia que a psicologia era parte da metafísica, seguindo o manual de Baumgarten, mas em 1781 separa a psicologia racional da psicologia empírica. A psicologia racional teria como objeto o “Eu” lógico, diferente da psicologia empírica que se fundaria no conhecimento dos objetos do sentido interno. A psicologia empírica estaria provisoriamente fazendo parte da metafísica, mas deveria ser autônoma em seu desenvolvimento. Concordando com Borges podemos dizer que:

O que é refutado na CRP, principalmente nos *Paralogismos*, é a substancialidade da alma e o que a acompanha: simplicidade e unicidade. A filosofia crítica é a refutação da tentativa de conhecer objetos do sentido interno através de conceitos (de substância, de uno, etc.), não a tentativa de conhecer objetos do sentido interno através da experiência. A concepção do eu transcendental é contrária ao eu substancializado da psicologia racional, mas não é incompatível com o estudo de eu empírico, enquanto objeto do sentido interno. (2003, p. 5)

Se aceitarmos a tese de Borges, ou pelo menos a demarcação do âmbito da psicologia racional e da psicologia empírica, então a antropologia não pode ser reduzida a nenhuma das duas. Certamente, objeto e método são diferentes. Como muito bem indica Wilson:

Observation is indeed important to the methodology of pragmatic anthropology, but it is not observation of inner life alone, but also of the outer expressions of inner life. The *Didactic* of the *Anthropology* recognizes both the inner self and the exterior self, while the *Characteristic* concerns discerning the inner from the exterior. It is oriented to the world, society and the behavior of human beings, not to inner states and physiological characteristics. (2006, p. 24)

Com efeito, a antropologia não pode ser reduzida a uma psicologia empírica porque, entre outras coisas, seu campo de trabalho é ainda mais amplo. Talvez, mas não desenvolveremos aqui esta questão, a psicologia possa ser uma parte da antropologia como afirma Wood. Na *Anth* encontramos vários momentos nos quais Kant se aproxima de considerações sobre o estudo da psicologia e dos seus objetos do sentido interno e, nesse sentido, é muito fácil constatar que a antropologia abrange mais do que seria o caso daquela sem se transformar em um estudo metafísico. Porém, a diferença não só seria de tamanho. No final da reflexão 1502 Kant afirma que a antropologia pragmática não seria uma psicologia, no sentido em que não investigaria nem o ser humano como sendo uma alma nem a origem do pensamento e dos sentimentos em nós (nem no corpo), mas também não seria a fisiologia do doutor, no sentido de explicar a memória a partir do cérebro, senão um conhecimento do ser humano (AA 15.1, 801). Certamente, o que está em jogo na antropologia não é nem a alma, nem o corpo, nem o eu, mas o cidadão do mundo. A questão é saber como se relacionam as observações da antropologia (aparentemente empíricas) com o conceito de cidadão do mundo e como isso constitui um saber válido. Para desenvolver isto responderemos à seguinte questão.

QUANDO UMA ANTROPOLOGIA É PRAGMÁTICA E QUANDO É MORAL?

Brandt e Stark (1997, XIV ss) apresentam um relevamento bastante detalhado do uso da palavra “pragmática” em Kant, especificamente em relação com o início desse uso referido à antropologia. Também no livro de Zammito o conceito é cuidadosamente seguido. Ambos os estudos nos revelam que o termo *pragmática* apresenta um distanciamento do termo *fisiológico* e uma aproximação ao termo *pedagógico*. Zammito afirma que o “the emphatic sense of *pragmatic* in Kant’s revision of his anthropology lectures was the repudiation of somatic/physiological considerations.” (2002, p. 297) Por outro lado, ele se apóia em dois fragmentos de duas reflexões de Kant (3376 e 1482) para indicar a significação do termo. Nessas passagens Kant declara que o método histórico de instrução é pragmático quando vai além do mero uso acadêmico (escolástico). A *pragmática* aparece quando é possível o uso de um conhecimento no mundo e na moralidade, quando serve para a ação e para a vida. Isso tudo pode ser visto claramente no *Proemium* da versão Friedländer (AA XXV.1, pp. 469 e ss), do semestre de inverno de 1775. Entretanto, o termo *moral* na antropologia aparece, como muito bem descreve Louden, na forma de “mensagens morais”, e isso pode ser constatado em todas as versões do curso. Mensagens estas que, lidas isoladamente, se confundem com as que aparecem nos cursos de Moral, por exemplo, nas versões de Mrongovius e Powalski. E são exatamente essas mensagens, em meio a tantas “observações empíricas”, que estimulam Louden a falar de uma “ética impura”. A questão é como interpretar estas “mensagens” desde um ponto de vista sistemático, e não apenas isoladamente. Certamente, o significado não é o mesmo segundo seja o ano de enunciação.

Kant mudou seu projeto filosófico e com ele sua concepção do lugar da moralidade dentro do sistema crítico. Até 1781 Kant entendia que a moral era um problema empírico, influenciado certamente, como

estava, por Hutcheson. A referência explícita em 1763, no texto *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral*, associando o nome de Hutcheson com o sentimento moral e mostrando a solução do problema do significado do princípio da moralidade parece ter perdurado bastante. A própria *KrV* tem passagens, no mínimo, curiosas sobre a liberdade, que confundem a mais de um exegeta. Só para lembrar, Kant escreve na primeira crítica: “Practical freedom can be proved through experience” (*KrV*, A 802/ B 830). Como sabemos, Kant se esmera em separar causalidade física de liberdade. Assim sendo, é um pouco difícil entender que a experiência possa provar a liberdade. Porém, sem querer entrar em outra problemática alheia a este trabalho, podemos dizer sem sombra de dúvidas que a partir de 1784 Kant estabelecia outra relação com a filosofia prática, desta vez pautada pela formulação do imperativo categórico e afirmando que as leis da liberdade nada tinham a ver com as leis da causalidade na experiência. Seja como for, essa mudança não pode não ter afetado substancialmente o entendimento kantiano da antropologia e das mensagens morais da antropologia, como também do lugar da antropologia dentro do seu novo sistema. A divisão dos âmbitos (teórico e prático) lhe permitiu a Kant resolver o problema das condições de possibilidade da moralidade, mas lhe criou o problema de relacionar os dois domínios. Não estou me referindo apenas ao estudo da explicação do funcionamento dos organismos e dos sistemas (que podemos encontrar sistematicamente tratado na terceira crítica), mas também ao direito, à história e à antropologia. Dito explicitamente e sem meandros: o caráter prático da antropologia e as mensagens morais devem poder ser interpretados sistematicamente dentro do novo plano da filosofia e não como elementos isolados onde aqui e acolá Kant estaria dando conselhos de virtude.

Como temos visto até agora, alguns comentadores entendem que se trata de uma coleção de observações empíricas (mais ou menos psicológicas ou mais ou menos fisiológicas). Outros entendem que se

trata de uma serie de conselhos de prudência. Essas interpretações podem ser sustentadas sem dúvida no início do curso, talvez possamos nos estender até os anos de formulação do imperativo categórico. Mas é possível duvidar da sua certeza a partir do momento em que Kant se propõe explicitamente incluir a filosofia moral como parte da filosofia transcendental, entendendo esta como sistemática. Se a filosofia transcendental oferece-me o plano para que a pesquisa antropológica seja não apenas um agregado e sim um sistema, então devo entender os conhecimentos antropológicos sistematicamente e a própria antropologia segundo o plano da filosofia transcendental. Assim sendo, é mister observar o trabalho do antropólogo pragmático para entender até que ponto a antropologia pragmática se aproxima do conhecimento empírico (teorético) e do conhecimento moral (prático).

OS PRESSUPOSTOS DO ANTROPÓLOGO PRAGMÁTICO

Como temos visto, em 1797 o objeto da antropologia é o *homem*, mas não em sentido fisiológico senão como *cidadão do mundo*, cuja estrutura tripartita (determinada *a priori* pela resposta à pergunta pela possibilidade das proposições sintéticas nas três críticas) ordena (organiza) a estrutura do estudo que (enquanto objetivo) consiste em saber *o que o homem faz de si mesmo*. Mais especificamente, trata-se de saber *o que o homem pode e deve fazer de si mesmo*, na medida em que é um ser racional finito. Dito por outras palavras, para começar um estudo antropológico pragmático do homem (sem que seja um mero agregado como pode ter sido em 1773), preciso partir dos seguintes elementos: a) o homem é cidadão do mundo; b) o homem possui uma estrutura tripartita de capacidades (*Vermögen*); c) o homem pode agir sobre si mesmo provocando mudanças para além dos condicionamentos materiais, obedecendo idéias; d) o homem pode provocar mudanças sobre si agindo por dever (segundo o imperativo categórico) e tornando-se um cidadão do mundo.

O PLANO PARA O DESENVOLVIMENTO DA CIÊNCIA DO ANTROPÓLOGO PRAGMÁTICO

Kant possui então o conceito de homem como *cidadão do mundo* com estrutura tripartita a partir do qual ordena o material com o qual preenche de sentido o conceito que determina o sujeito da proposição. Assim sendo, as observações antropológicas (que às vezes obedecem a observações empíricas diretas, mas outras vezes são observações indiretas ou tiradas de romances ou obras de teatro) se elaboram e compõem dentro do plano previamente estabelecido. Na *Didática* a estrutura tripartita ordena a análise do eu, das representações mentais e perceptivas, da imaginação, do entendimento, do sentimento de prazer, dos afetos, das paixões e do sumo bem. Na *Característica* os traços característicos da pessoa, do povo, da raça e da espécie se articulam segundo o fim último, conceitualmente definido pelos elementos da segunda e terceira críticas.

O MATERIAL PARA O DESENVOLVIMENTO DA CIÊNCIA DO ANTROPÓLOGO PRAGMÁTICO

É no esquema acima apresentado que encontramos o material com o qual Kant preenche de sentido o conceito de homem como *cidadão do mundo*. Esse material é elaborado a partir de: 1) análises da linguagem cotidiana, 2) análises de observações de condutas e, 3) análises de fragmentos literários, peças de teatro e livros de viagens. Abordarei cada um destes três elementos que acabei de isolar com o intuito de mostrar o *modus operandi* de um antropólogo em sentido pragmático.

A **análise da linguagem** cotidiana é usada, por exemplo, para trabalhar a noção de *eu*. Dentre todas as coisas que existem no mundo, nos explica Kant, há algumas que possuem representações, mas há uma que possui a representação do *eu*. Esse acontecimento torna essa coisa do mundo inteiramente diferente das outras. A particularidade é que *eu* é um tipo de representação da qual temos conhecimento pela linguagem. Não seríamos mais do que kantianos se afirmássemos a proposição *conhecemos o*

eu porque temos linguagem. Trata-se de uma representação do entendimento (segundo o plano proposto pela filosofia), mas conhecida por observações na linguagem da vida cotidiana. Essas observações na linguagem permitem constatar o desenvolvimento do indivíduo até a aquisição da fala e o uso que faz da representação *eu*. Se lembrarmos aqui a terceira crítica, veremos como isso se articula com a especificação que Kant faz do homem como aquilo que se pode por fins a si próprio. Assim, podemos ver o funcionamento desta representação como a unidade que articula outras representações. O *eu* nos permite conhecer objetos da experiência, os fins propostos para si, mas também o *egoísmo*. Esse último é o aspecto de interesse para o antropólogo pragmático. De acordo com Kant, três tipos de egoísmos são conhecidos por meio de três tipos de juízos presentes no uso da linguagem cotidiana. Assim, o egoísta lógico formula juízos que não precisam do teste de outros entendimentos, o egoísta estético se satisfaz com seu próprio gosto e se isola com seus próprios juízos, o egoísta moral formula juízos onde limita todos os fins a si mesmo. Kant adverte que o eudaimonista ou egoísta prático não se guia pelo conceito de dever na formulação das suas máximas, isso se pode perceber por meio da linguagem e das ações que esse indivíduo executa. Porém, não só o egoísta prático, mas também os outros dois tipos de egoísmos apresentam problemas para o convívio em sociedade e o desenvolvimento das capacidades individuais. Isto pode muito bem ser interpretado em relação com o “princípio” da insociável sociabilidade da história kantiana apresentado pela primeira vez no texto de *IaG*. O egoísmo igualmente é observado por Kant no discurso político. Por meio de uma breve análise dos pronomes nos discursos dos governantes (ao melhor estilo de Benveniste no século XX), o antropólogo pragmático mostra o egoísmo moral do soberano associado a um tipo de prática e sistema político: o feudalismo. O uso do *Yo el Rey* ou de *Vossa excelência* estabelece relações hierárquicas na ordem social que certamente não beneficiam as relações de igualdade perante a lei. Como um analista do discurso, o antropólogo pragmático tira conclusões políticas.

O trabalho sobre a linguagem cotidiana ainda é utilizado para abordar as representações perceptivas. Através da análise de expressões corriqueiras do discurso como *o sentido é confuso, o sentido comanda o entendimento, o sentido inventa*, Kant realiza uma “defesa” da percepção. Isto lhe permite ao antropólogo pragmático se estender em algumas considerações sobre a ilusão e a permissividade moral. A ilusão dos sentidos lhe permite avançar sobre o engano, a desilusão, a decepção e a fascinação. A permissividade moral lhe permite falar das aparências morais. *Decorum, pudicitia, politesse* criam na ilusão uma aparência de virtude. Poderíamos dizer que se trata de uma reflexão sobre o politicamente correto. Kant chega a ponderar a aparência de amabilidade e citar a célebre frase de Aristóteles: “Meus amigos, não há amigos” (*Anth*, AA 07, 152).

Em duas ocasiões Kant também trabalha sobre **provérbios**, um (supostamente) russo para falar das aparências de inteligência e seriedade por meio das roupas e outro (supostamente) alemão, junto com uma frase estoíca, para falar da bebida alcoólica e da franqueza e da tomada de decisões. Os provérbios são eminentemente ilustrativos, mas funcionam como amostras da cultura. Poderíamos dizer ainda, aparecem como signos na linguagem do que o homem faz de si mesmo e das características específicas do seu agir. Em todos os casos (a lista que apresentei aqui não esgota o trabalho do livro) essas análises não transformam Kant em um filósofo de Oxford, mas deixam claro que não se trata de um conhecimento sobre experiências empíricas enunciadas em sentenças do tipo *a mesa é de madeira*, senão sobre expressões da linguagem (fragmentos de discursos, pronomes, ditos populares, provérbios). O antropólogo pragmático age como se pudéssemos conhecer o homem como sujeito do seu próprio agir através das análises das expressões da linguagem cotidiana encontradas e colhidas segundo um método guiado por uma idéia. Antes de encontrar qualquer processo de reconhecimento perceptivo o antropólogo pragmático atende a uma idéia da razão. Trata-se então de conhecer *o que o homem faz de si mesmo* não no estudo dos

tecidos ou dos órgãos, mas das expressões da linguagem que de algum modo recriam o sentido da idéia de homem.

As **análises sobre observações de condutas** (que são colhidas sem correção nem medida) são realizadas a partir de um conhecimento comum, pressuposto e mais ou menos aceito pela comunidade de indivíduos da qual participamos. Temos por casos: o neurótico que não pode se abstrair de um detalhe que acha desagradável e acaba estragando um relacionamento; o observador de si mesmo que após colher suficiente informação acaba desvairado ou louco (melancólico). Com elementos como esses o antropólogo pragmático avança no tratamento de representações obscuras e confusas e das atitudes que daí se derivam como a originalidade e a vulgaridade, a ignorância, o pedantismo e o senso científico. Encontramos ainda toda uma caracterização e classificação de tipos nos quais poderíamos introduzir a cada um dos nossos interlocutores. Encontramos também uma consideração de Kant (hoje) bastante complicada, a saber: o caso do judeu, da mulher e do padre que não podem beber sem correrem o risco de perder a dignidade. Certamente, esses arquétipos de indivíduos agindo na sociedade são outra coisa do que conhecimentos empíricos. Com base em que poderíamos dizer que *a mulher que bebe perde a dignidade* seja uma proposição empírica? Podemos entender essas expressões como a manifestação do preconceito vulgar de um machista (posição que Kant não perdeu a oportunidade para manifestar), mas podemos também entender que o que está em jogo é a tentativa de interpretar as diferentes possibilidades da realização da moralidade e de questionar a relação entre a moralidade e o segregacionismo ou de refletir sobre os valores morais que se sustentam além da lei civil. Vejamos o texto de Kant:

As mulheres, os eclesiásticos e os judeus habitualmente não se embriagam, ao menos evitam cuidadosamente toda aparência de embriaguez, porque são fracos em sua cidadania e têm necessidade de compostura (para o qual se exige inteiramente sobriedade). Pois seu valor externo

consiste meramente na crença dos outros em sua castidade, devoção e legitimidade separatista. (*Anth*, AA 07,171)

Tal como podemos observar, a questão aqui não é tanto a mulher ou o judeu, mas a relação que nos costumes cotidianos se estabelece com a lei moral. Quando um indivíduo ou grupo de indivíduos reivindica para si uma situação diferenciada do resto da comunidade, então esse indivíduo ou grupo está sujeito a um julgamento diferenciado da comunidade. A aparência de moralidade pesa mais e é nesse sentido que algumas aparências de virtudes devem ser preservadas e outras modificadas. Por exemplo, é mais escandaloso reconhecer o consumo de drogas em um presidente de um país do que em um pintor, mesmo que esse consumo tenha sido na época de estudante universitário. O antropólogo pragmático está colocando o problema da delicada diferença entre hipocrisia e polidez. E faz isso por meio da reconstrução de fragmentos da cultura. Todos os arquétipos são tirados do senso comum e da literatura que não são outra coisa que produtos da cultura gerados pelo próprio ser humano. Cada caso tem a ver menos com uma constatação empírica do que com uma construção cultural.

As análises e citações de fragmentos literários, peças de teatro e livros de viagens estão espalhadas pelo livro todo. Poderíamos fazer aqui uma lista de romancistas, cientistas, teólogos, místicos, filósofos e poetas que contribuem com o trabalho do antropólogo pragmático para construir o homem como objeto de estudo. A lista vai de William Shakespeare e Jonathan Swift até Milton, Lucrecius ou Horacius; de Platão, Aristoteles e Tacitus até Locke, Hume, Voltaire, Pascal ou Rousseau. Encontramos também Pico de la Mirandola, Samuel Johnson, Alexander Pope e muitos outros. Essa amostra nos permite ver a variedade literária à qual recorre o antropólogo pragmático. Como um verdadeiro analista da cultura, Kant não deixou passar suas principais manifestações e transformar isso em material para seu trabalho. Em algumas ocasiões Kant também toma nota dos próprios escritores como

personagens da cultura. É o caso de Swedenborg, um alvo privilegiado de Kant que representava o desvario, o misticismo e o fanatismo.

Como podemos observar, mais do que um conhecimento empírico do homem, como está definido na primeira crítica, temos apreciações do que poderíamos chamar de “produtos da cultura”. O antropólogo pragmático constrói o conceito de homem a partir da apreciação prática, do julgamento prático de produtos da cultura como são as expressões da linguagem, as condutas mais ou menos reconhecidas pela comunidade dos indivíduos e a literatura. Com essa operação, o antropólogo pragmático mostra como o homem se constrói na exterioridade, nos seus próprios produtos e segundo uma necessidade do próprio funcionamento da razão. É ali que radica o caráter pragmático da pesquisa antropológica. O estatuto dos exemplos supera o mero anedotário ou os aconselhamentos da sábia virtude, formam parte do material que compõe a natureza humana em sentido pragmático.

COMO É POSSÍVEL FORMULAR UM CONHECIMENTO DE ALGO CUJO OBJETO É EFEITO DO PRÓPRIO AGIR DO SUJEITO DE CONHECIMENTO?

Kant pergunta sistematicamente pela possibilidade das proposições sintéticas. Essa pergunta é a que torna sistemático o labor do filósofo transcendental. Sem rodeios podemos dizer que um filósofo é transcendental (em sentido kantiano) quando pergunta pela possibilidade (validade) das proposições sintéticas em cada caso. Assim, Kant perguntou pela possibilidade das proposições do tipo *a mesa é de madeira*, (e desenvolveu as condições de possibilidade do conhecimento de objetos dos sentidos); *roubar é um mal moral* (e desenvolveu as condições de possibilidade do conhecimento prático); *essa rosa é bela* ou *essa pirâmide é sublime* (e desenvolveu as condições de possibilidade do julgamento estético); *isto é meu* (e desenvolveu as condições de possibilidade do

direito); *a humanidade progride para melhor* (e desenvolveu as condições de possibilidade da história).

Assim sendo, a proposição fundamental que norteia e abre a possibilidade de um conhecimento antropológico pragmático é *O homem é cidadão do mundo*. É a partir dessa proposição que podemos dizer que há um conhecimento antropológico não meramente fisiológico nem metafísico. Porém, se não estamos falando de meras quimeras, é preciso saber das condições de possibilidade (validade) de uma proposição desse tipo. A pergunta kantiana por excelência é então: Quais são as condições de possibilidade para poder formular a proposição *O homem é cidadão do mundo*? A resposta a essa questão deve decidir se ela é *a priori* ou *a posteriori*, se é analítica ou sintética e se é válida ou inválida.⁴

⁴ Alguns comentadores, dentre eles Wilson argumentam a favor de uma interpretação teleológica da antropologia pragmática. Wilson afirma: “All of these examples are also examples of the use of teleological judgment. Descriptions that admit of teleological characterization are included in pragmatic anthropology because this is what allows us to see the intersection of nature and the free will”; “To understand human destiny, in order to be recognized as pragmatic anthropology” (2006, pp. 29 e 31). Não discutirei esses argumentos aqui, apenas me limitarei a mostrar porque a antropologia se funda na proposição “O homem é cidadão do mundo” e qual é a sua possibilidade.

FORMA PROPOSICIONAL *A PRIORI* E SINTÉTICA

Pelo dito até aqui, imediatamente podemos afirmar que não se trata de uma proposição *a posteriori*, que possa ser decidida na experiência. O fato do homem ser ou não um cidadão do mundo não se corrobora numa experiência física. O conceito **cidadão do mundo** associado diretamente a **fim final** não é nem dado nem construído na experiência. Desde o ponto de vista da razão teórica e, portanto, das ciências empíricas, não faz qualquer sentido predicar esses conceitos do sujeito homem ou ser humano. O conceito “cidadão do mundo” é um conceito eminentemente prático. Kant utiliza esse conceito algumas poucas vezes em cartas e textos publicados. Em 1766, nos *Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik*, também em 1776, no escrito sobre filantropia, e na época crítica, no texto da *IaG*, em *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* e na *MS*. Nesse último caso estamos praticamente na mesma época da redação final do texto da *Anth*.

Podemos duvidar de como usar o conceito “cidadão do mundo” (se em sentido teórico ou prático) durante o período pré-crítico, mas a partir do texto da *IaG* não pode haver questionamentos. Seu significado só pode ser prático. O conceito “cidadão do mundo” é um conceito prático usado na história, no direito e (nosso caso) na antropologia. Trata-se agora de saber, nesse âmbito, qual seria a sua significação específica. O que seria propriamente “cidadão do mundo” em sentido prático? Kant nos fornece a definição exata na doutrina do direito §29 quando trata do direito dos pais e da aquisição de filhos. *Podemos adquirir filhos como coisas?* A resposta é não, não podemos. Um filho é uma pessoa, quer dizer, um ser dotado de liberdade, e da sua produção nós não podemos fazer um conceito físico. Quer dizer, não é suficiente explicar o nascimento do ponto de vista fisiológico para poder compreender o conceito de pessoa. Produção de coisas e conceito de pessoa pertencem a âmbitos de significação totalmente diferentes. No ato da procriação é trazida ao

mundo uma pessoa sem seu consentimento, – diz Kant – ele não é meramente um ser mundano, mas um *cidadão do mundo*. Esse cidadão nasce livre, mas também nasce com o direito de ser alimentado, protegido e educado para que ele possa se desenvolver pragmática e moralmente. Isso é um conhecimento *a priori* prático que se deriva do próprio funcionamento da razão prática, especificamente da relação de determinação da lei moral (imperativa) sobre a vontade livre quando vamos a efetivar sua realização no direito, na história e na antropologia.

Se esse é o nascimento prático (não fisiológico) do cidadão do mundo, então a relação entre o conceito *ser humano* (homem) e o conceito *cidadão do mundo* conforma uma proposição *a priori* e *sintética* (não posso predicar *a posteriori* nem derivar analiticamente o predicado do sujeito). Mas ainda há outra questão, a saber: como posso ligar um conceito empírico (ser humano) com um conceito prático (cidadão do mundo) em uma proposição sintética *a priori* e que possa ser dita válida?

VALIDAÇÃO PRAGMÁTICA DA FORMA PROPOSICIONAL SINTÉTICA A PRIORI DA ANTROPOLOGIA

O fato de ter proposições sintéticas *a priori* com conceitos empíricos não é um problema nem uma novidade em Kant. Esses tipos de proposições foram tratados desde 1786, no texto *MAN*. Mas aqui nos confrontamos com a peculiaridade da validação do caso num outro âmbito. Uma proposição teórica refere a objetos dados ou construídos na sensibilidade; uma proposição prática refere à lei moral que se efetiva no sentimento de humilhação e de respeito; uma proposição estética refere ao sentimento de prazer/desprazer do sujeito da experiência estética; mas a pergunta aqui é: qual é a referência de uma proposição da antropologia pragmática para que possa ser dita válida? A resposta para essa pergunta pode ser derivada da explanação feita acima sobre o material do antropólogo pragmático. A referência da proposição está construída por signos dos produtos da cultura ordenados a partir de uma idéia da razão

que responde a um interesse prático. Isso é o que permite a Kant formular a proposição fundamental e todas as outras proposições da antropologia. A sensificação do conceito se realiza pela exibição de produtos da cultura como signos de uma idéia prática. Por isso, cada proposição formulada no espaço aberto pelo antropólogo pragmático não é um mero conselho de prudência nem a mera observação de uma suposta evidência. O antropólogo pragmático mostra a relação que o homem tem com a representação “eu”, com suas percepções, com seus sentimentos, com suas representações intelectuais colhendo signos que aparecem como produtos da cultura que fornece obstáculos ou ajudas para a realização da lei moral. Mais ainda, Kant se utiliza explicitamente de uma *semiótica* (*Anth*, AA 07, 285) para caracterizar pessoa, sexo, povo e espécie em relação com um destino determinado pela razão prática.

Quer dizer, por meio de uma teoria dos signos o antropólogo pragmático ordena um estudo da natureza humana que lhe permite falar de *disposições* como características e, dessas, como elementos do exercício da sua própria liberdade. Dito em poucas palavras: a referência da proposição *O homem é cidadão do mundo* (como proposição fundamental da antropologia pragmática e que habilita todas as apreciações formuladas no trabalho antropológico) é construída a partir dos signos dos fragmentos da cultura como sendo o próprio produto do agir humano segundo uma idéia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas diferentes versões dos cursos de *Antropologia* encontramos a menção das fontes e a utilidade da disciplina. Na versão *Menschenkunde* encontramos algo que nos interessa: as observações de condutas e a história são mencionadas como as fontes (*die Quellen*) da *Anth*. E desde a versão Pillau a utilidade dessas fontes está marcada pelo conhecimento moral do homem. Assim sendo, podemos dizer que a antropologia em Kant está tão separada da moral quanto o direito e a história. A tentativa

de delimitação dessa ciência nos permite ver como Kant não cessava de avançar no trabalho da filosofia transcendental descobrindo novos tipos proposicionais. O conhecimento antropológico permite a Kant preencher de significado o conceito de homem como cidadão do mundo para poder fazer uso desse conceito no desenvolvimento da história, no exercício da virtude e do direito. Assim, a pergunta pelo ser humano não é uma questão marginal nem arbitrária, ela é necessária para a filosofia transcendental. O que é o homem na sua especificidade não é algo que possa ser irrelevante para a filosofia kantiana. Mas na antropologia Kant vai mais longe do que uma mera elaboração especulativa.

O presente trabalho oferece elementos suficientes para sustentar uma interpretação sistemática da filosofia kantiana que inclui a antropologia pragmática na sua parte prática de acordo com a ordem das condições de possibilidade das proposições sintéticas. Nesse horizonte se especifica lugar, definição, divisão, objeto e método da Antropologia em confronto com as interpretações que se consideram aqui errôneas, insuficientes em argumentos ou limitadas no seu alcance.

REFERÊNCIAS

- BORGES, M. L. “Psicologia Empírica, Antropologia e Metafísica dos Costumes em Kant”. *Kant e-prints*, v. 2, n. 1, pp. 1-10, 2003. <ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/vol.2,n.1,2003.pdf>
- BRANDT, R., STARK, W. *Einleitung*. In: *Kants Gesammelte Schriften*. Berlin: W. de Gruyter, 1997.
- FELICITAS MUNZEL, G. *Kant's Conception of Moral Character: The Critical Link of Morality. Anthropology and Reflective Judgment*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.
- FRIERSON, P. “Character and Evil in Kant's Moral Anthropology”. *Journal of History of Philosophy*, 44(4), pp. 623-634, 2006.

- . “The Moral Importance of Politeness in Kant’s Anthropology”. *Kantian Review*, v. 9, pp. 105-27, 2005.
- . *Freedom and Anthropology in Kant’s Moral Philosophy (freedom)*. New York, Cambridge University Press, 2003.
- GRENBERG, J. “Anthropology from a Metaphysical Point of View”. *Journal of the History of Philosophy*, 37(1), pp. 91-115, 1999. (Academic Research Library)
- JACOBS, B., KAIN, P. (eds.). *Essays on Kant’s Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- KANT, I. *Kant’s Gesammelte Schriften*. Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1902.
- LOPARIC, Z. “As Duas Metafísicas de Kant”. *Kant e-prints*, v. 2, n. 5, pp. 1-10, 2003.
<ftp://ftp.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/vol.2,n.5,2003.pdf>
- . *A Semântica Transcendental de Kant*. Campinas: Unicamp, 2000. (Coleção CLE, v. 29)
- LONGUENESSE, B. *Kant on the Human Standpoint*. New York: Cambridge University Press, 2005.
- LOUDEN, R. *Kant’s Impure Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000.
- . “The Second Part of Moral: Kant’s Moral Anthropology and its relationship to his metaphysics of moral”. *Kant e-prints* 2002. <ftp://logica.cle.unicamp.br/pub/kant-e-prints/Louden.pdf>. Versão em português *Revista etic@*, v. 1, n. 1, pp. 27-46, 2002. Publicado também como capítulo de livro in B. Jacobs and P. Kain (eds.) (2003), pp. 60-84.

- PEREZ, D. O. *Kant e o Problema da Significação*. Curitiba: Editora Champagnat, 2008.
- RODRIGUEZ ARAMAYO, R. “Estudio Preliminar. Kant ante la razón pragmática (una excursión por los bajos del deber ser)”. In: KANT, I. *Antropología Práctica*. Madrid: Tecnos, 2004.
- ROHDEN, V. “A Crítica da Razão Prática e o Estoicismo”. *Revista Dois Pontos*, v. 2, n. 2, pp. 157-173, 2005.
- SCHLAPP, O. *Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft*. Göttingen, 1901.
- SCHMIDT, C. M., “The Anthropological Dimension of Kant’s Metaphysical of Morals”. *Kant-Studien*, 96, pp. 66-84, 2005.
- STARK, W. “Historical Notes and Interpretive about Kant’s Lectures on Anthropology”. In: B. Jacobs and P. Kain (eds.) (2003), pp. 15-37.
- SUSSMAN, D. *The Idea of Humanity: Anthropology and Anthroponomy in Kant’s Ethics*. New York: Routledge, 2003.
- WILSON, H. L. *Kant’s Pragmatic Anthropology. Its Origin, Meaning, and Critical Significance*. New York: State University of New York Press, 2006.
- WOOD, A. “Kant and the Problem of Human Nature”. In: B. Jacobs and P. Kain (eds.) (2003), pp. 38-59.
- . *Kant’s Ethical Thought*. New York: Cambridge University Press, 1999.
- ZAMMITO J. H. *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.