

## A ANTROPOLOGIA NA FILOSOFIA DE KANT

Manfredo Araújo de Oliveira

### INTRODUÇÃO

Pode-se falar de antropologia, na filosofia de Kant, num duplo sentido: a antropologia é, em Kant, em 1.º lugar, não um objeto de consideração, mas o *horizonte* a partir de onde e em relação a que tudo é pensado. É neste sentido que se pode dizer, com razão, que a “reviravolta copernicana” (1) efetuada por Kant significou a revolução antropologizante do pensamento ocidental. É, propriamente, neste nível de reflexão, que Kant responde à pergunta, que ele considera aquela que é capaz de reunir e centralizar em si todas as perguntas da filosofia, ou seja, o que é o homem. O importante é notar que é, neste nível, que se faz a verdadeira reflexão de ordem filosófica sobre o homem: é retornando, transcendentemente, à subjetividade finita como sujeito de conhecimento e ação, que se tematiza o conjunto de condições possibilitantes do conhecimento e da ação humanos e, com isto, indiretamente, se diz o que é o homem. Mas ao lado desta reflexão transcendental sobre o homem, há, também, em Kant, uma consideração de ordem empírica (sobre o homem) e que recebeu, propriamente, o nome de Antropologia. Chamamos aqui a esta antropologia de Antropologia-objeto, para distingui-la, com clareza, do primeiro tipo de Antropologia. A primeira Antropologia é o que se poderia chamar a “Antropologia Pura”, pois se realiza, unicamente, através da reflexão

(1) As obras de Kant são cotadas segundo a edição: Immanuel Kant, *Obras* em 6 volumes, ed. por W. Weischedel, Darmstadt, 1966. Cf. KrV B VI e ss.

transcendental, sem apoio da empiria. Ela tem a ver com a própria estrutura fundamental do homem enquanto é possível conhecê-la através de uma reflexão transcendental, enquanto aquilo que Kant chama, propriamente, de Antropologia tem como objeto o homem fático, cuja realidade conhecemos através da experiência. É nossa intenção, neste trabalho, apresentar, em linhas gerais, as idéias fundamentais de Kant sobre o homem, neste duplo nível de reflexão, tentando mostrar como Kant abre caminhos para além de si mesmo.

### a) *A Antropologia Pura*

O mundo moderno é marcado por um grande acontecimento epistemológico: o aparecimento da ciência moderna da natureza, a qual traz em si mesma, implicitamente, um novo modo de auto-compreensão do homem, cuja explicitação filosófica coincide com o longo processo de desenvolvimento dos sistemas filosóficos desta época, os quais vão culminar na Filosofia de Kant (2).

Em contraposição ao homem da teoria grega, contemplador da ordem cósmica, o homem moderno não se entende mais como contemplador passivo do mundo, mas como seu *construtor* ativo, tanto na ordem do conhecimento, como na ordem da ação. Sem dúvida, o homem é capaz de certeza, mas não simplesmente na base de uma contemplação ingênua, que parte de um conceito pronto de mundo e que considera o conhecimento apenas como reflexo dos objetos naturais e culturais. O sujeito investe a si mesmo e não há mundo, neste sentido, sem o homem. A ciência moderna é uma ciência da experiência. Toda filosofia de Kant é uma tentativa de mostrar que a experiência não é um dado inabalável, a partir de onde todo conhecimento e ação humanos encontram não só seu princípio, mas sua justificação. Sem dúvida, a experiência é o "lugar" do homem, como aquele chão fundamental ao qual tudo tem referência. Porém este chão não é tomado, ingenuamente, como dado, mas é pensado em sua mediação (3) ou seja em sua estruturalidade interna.

(2) Cf. M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding*, zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Tübingen, 1962.

(3) KrV B 1, 2: "Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung. Denn: es koennte wohl sein, dass selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindruecke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermoegen (durch sinnliche

Pois, para Kant, experiência não é, acima de tudo, nem somente a recepção de dados, mas a transformação destes dados em objeto para o homem. Com isto, afirma-se que a experiência do mundo é mediada por uma atividade prévia da subjetividade humana. É neste sentido que se pode afirmar que o mundo só existe através do homem: não evidentemente em sua realidade física, mas como objeto do qual falamos e fazemos afirmações. É a estrutura da subjetividade finita enquanto tal, que, por sua espontaneidade, realiza a passagem do mundo — em — si para o mundo — para — o — homem. O mundo só existe para o homem em virtude da atividade do homem: é a subjetividade transcendental que constitui o mundo como mundo — objeto. Com isto, Kant pretende superar o que ele chamou o dogmatismo da metafísica: o sujeito é o elemento decisivo no conhecimento e na ação humanos, pois é ele que é o elemento de determinação neste processo. Sem a ação da subjetividade, o conhecimento e a ação são impensáveis e por isto querer tematizá-los sem levantar a pergunta transcendental é cair no mais profundo dogmatismo. Numa palavra, não se pode pensar no objetivo do conhecimento e da ação sem tematizar sua relação essencial ao sujeito, que, precisamente, o constroi como objeto. Conhecimento, por exemplo, é essencialmente juízo, isto é, é a ação de associação dos conteúdos da representação. Ora, tal associação só é possível através da referência à unidade da auto-consciência, ao Eu penso transcendental, que por isto mesmo é a condição última de possibilidade do conhecimento objetivo do homem. A filosofia de Kant tematiza, com toda clareza, aquilo que era a tendência oculta da filosofia moderna: a função construtiva da subjetividade no conhecimento. E nisto consiste, precisamente, a reviravolta coperniciana da filosofia, ou seja, que o mundo só é articulável como mundo, ou seja, que o mundo só chega a si mesmo através da mediação da subjetividade. O Eu penso, não o eu empírico, mutável, histórico, sujeito ao mundo, mas o Eu transcendental, isto é, a consciência enquanto tal se manifesta na filosofia de Kant — e isso é típico para todo o pensamento transcendental — como a mediação universal e necessária para o desvelamento do real. A filosofia transcendental, aqui, segundo Kant, deve substi-

---

Eindrücke bloss vranlasst) aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Uebung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat".

tuir a metafísica tradicional como a única forma de metafísica possível para o futuro e tem como tarefa, precisamente, tematizar a estrutura complexa da subjetividade finita como mediação necessária de todo conhecimento e toda ação (4). E é através desta tematização que a filosofia de Kant diz o que é o homem. Sem dúvida, o tema explícito de sua consideração não é o homem, ou a pergunta pelo homem, pela essência do homem. O tema da filosofia teórica de Kant é o processo de objetivação. Sua pergunta reza: quais as condições de possibilidade do conhecimento objetivo. A resposta a esta pergunta consiste, precisamente, na antropologia pura: descobrindo-se no homem o garante último do processo de objetivação (5), dá-se, ao mesmo tempo, obliquamente, uma resposta à pergunta: o que é o homem, dentro dos quadros da única reflexão filosófica possível neste contexto, isto é, da reflexão transcendental sobre as condições aprióricas que possibilitam a natureza. Com muita razão pode Kant, então, afirmar que todo o campo da reflexão filosófica se reduz a quatro perguntas fundamentais: "1. Que posso saber? 2. Que devo fazer? 3. Que posso esperar? 4. Que é o homem?" A 1.<sup>a</sup> pergunta responde a metafísica, à segunda, a moral, à terceira a religião e à 4.<sup>a</sup> a Antropologia. No fundo, poder-se-ia incluir tudo na antropologia, pois as 3 (três) primeiras perguntas se referem à última (6). Há quem interprete esta afirmação de Kant no sentido da elaboração de um projeto de uma ciência fundamental, que não chegou, em seu Sistema, à elaboração (7). Pelo que foi dito acima, toda a filosofia de Kant é uma concretização deste projeto, se não no sentido de uma antropologia-objeto como disciplina fundamental, mas como o Horizonte, no qual se move toda a filosofia transcendental tanto teórica como prática. Aliás é só neste sentido do homem como horizonte que se pode e deve falar no caráter antropocêntrico da filosofia de Kant. Qual é, então, a resposta "indireta", que a filosofia transcendental dá à pergunta pelo homem?

Um dos traços característicos da metafísica é o dualis-

(4) KrV B 25, A 11 e ss.

(5) É a referência ao Eu transcendental, que finaliza e garante o processo de objetivação, assim que eu se manifesta como a última condição de possibilidade do processo de objetivação. Cf. KrV B 135, 136.

(6) Log. A 24, 25, 26, 27.

(7) Cf. N. Hinske, *Kants Idee der Anthropologie em: Die Frage nach dem Menschen, 'Aufriß' einer philosophischen 'Anthropologie*, ed. por H. Rothbach, Muenchen 1966, p. 410-427.

mo entre sensibilidade e razão, que no homem encontrava, de certo modo, seu lugar de mediação. A metafísica, contudo, mesmo aquela que pretendeu, explicitamente, superar o dualismo platônico de origem, conseguiu tematizar mais claramente a diferença do que a unidade vislumbrada do homem. Esta direção fundamental do pensamento ocidental encontra-se, ainda, presente em Kant, embora numa nova forma: o dualismo, agora, se manifesta como contraposição entre *teoria* e *praxis*. A partir daqui é possível ver o homem como pertencente a mundos totalmente diversos. A filosofia teórica de Kant — é, em última análise, a filosofia do mundo sensível, uma filosofia dos fenômenos, ou seja, uma reflexão sobre as condições de possibilidade da transformação do dado em fenômeno, portanto uma fenomenologia transcendental. No plano da teoria o pensamento humano se manifesta como servo da sensibilidade: suas categorias nada conhecem a partir de si mesmas, mas apenas ordenam o material recebido e já trabalhando pelas formas aprióricas da sensibilidade. A razão mesma é apenas o horizonte de unificação vazio: ela nada pode conhecer a partir de si mesma. Na esfera da teoria, tanto o entendimento como a razão são totalmente dependentes da sensibilidade (embora a dependência da razão seja indireta, isto é, através do entendimento): sem a sensibilidade elas permanecem vazias. Apesar de todo o caráter de espontaneidade, tematizado por Kant, no entanto, em última análise, nem o entendimento nem a razão estão, no plano da teoria, em si mesmas, uma vez que, essencialmente, dependentes do outro de si. Neste sentido, se pode dizer que a teoria é, para Kant, a *dimensão da alienação da razão*. Ora, nesse sentido, o homem pode ser considerado como ser, de certo modo, com o mesmo valor, que os outros, pertencendo ao mundo dos fenômenos, ou seja, ao sistema da natureza (8). Embora isto só valha no sentido estrito para o homem considerado como eu empírico,

---

(8) Metaphysik der Sitten, Tugendlehre A 91, 92, 93, 94: "Der Mensch im System der Natur (homo phaenomenon, animal rationale) ist ein Wesen von geringer Bedeutung und hat mit den uebrigen Tieren, als Erzeugnissen des Bodens, einen gemeinen Wert (pretium vulgare). Selbst, dass er vor diesen den Verstand voraus hat, und sich selbst Zwecke setzen kann, das gibt ihm doch nur einen aeusseren Wert seiner Brauchbarkeit: (pretium usus), naemlich eines Menschen vor dem anderen, d.i.ein Preis, als einer Ware, in dem Verkehr mit diesen Tieren als Sachen, wo er doch noch einen niedrigern Wert hat, als das allgemeine Tauschmittel, das Geld, dessen Wert daher ausgezeichnet (pretium em-nens) genannt wird".

no entanto o Eu transcendental está a serviço do mundo dos fenômenos e é sua condição última de possibilidade de objetivação. Ora, o uso da razão no domínio da *praxis* vai na direção oposta: não a serviço da razão à sensibilidade, mas a si mesma (9). Através da *praxis* a razão se liberta de sua auto-alienação na teoria. Na teoria se verifica um mútuo movimento de mediação entre sensibilidade e espiritualidade, na medida em que a espiritualidade dá sentido ao dado trabalhado pela sensibilidade. Na *praxis* este movimento circular é substituído por um movimento linear da sensibilidade na direção da razão, pois a referência à empiria mostra-se, neste campo, a fonte de toda ilusão.

Na *praxis* tudo o que não provém da razão pura é o caos das tendências instintivas e passionais. Procurar no mundo da experiência as normas do agir humano, significa submeter o homem ao outro dele mesmo, isto é, aliená-lo. Ora, o que distingue o homem de tudo o mais e o que lhe confere dignidade especial, a dignidade do ser pessoal, se fundamenta no caráter prático-moral do homem, através do que ele se manifesta como algo, que não pode ser nunca simplesmente meio para outros, mas que estabelece seus próprios fins, que é, em última análise, Fim — em si — mesmo (10). É neste sentido que se deve entender a primazia da razão prática em Kant: a moralidade significa a libertação do homem para aquilo que o constitui em seu ser próprio, pois ela significa uma volta da razão para si mesma, a superação da alienação e a consecução da liberdade. Ora, o homem é, acima de tudo, um ser livre (11),

(9) KapV A 32.

(10) Metaphysik der Sitten, Tugendlehre, A 94: "Allein der Mensch als Person betrachtet, d.i. als Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft, ist ueber allen Preis erhaben; denn als ein solcher (homo noumenon) ist er nicht bloss als Mittel zu anderer ihren, ja selbst seinen eigenen Zwecken, sondern als Zweck an sich selbst zu schaezten, d.i. er besitzt eine Wuerde' (einen absoluten innern Wert), wodurch er allen andern vernuenftigen Weltwesen Achtung fuer ihn abnoetigt, sich mit jedem andern dieser Art messen und auf den Fuss der Gleichheit schaezten kann". Cf. tb.: Grundl. zur Metaph. der Sitten BA 64, 65, 66.

(11) É por esta razão, que o conceito de liberdade constitui a pedra fundamental de todo o edifício da razão. Cf. KpV A 3, 4: "Der Begriff der Freiheit, so fern dessen Realitaet durch ein apodiktisches Gesetz der praktischen Vernunft bewiesen ist, macht nun den Schluss'stein von den ganzen Gebaeude eines Systems der reinen, selbst der spekulativen, Vernunft aus und alle andere Begriffe (die von Gott und Unsterblichkeit), welche, als blosse Ideen, in dieser ohne Haltung bleiben, schliessen sich nun an ihn an, und bekommen mit ihm und durch ihn Bestand

isto se manifesta e se realiza, acima de tudo, na dimensão da *praxis*. Realiza-se na *praxis* a passagem das inclinações da natureza sensível para a razão pura. É a partir da pura razão, que se deve estabelecer a norma do agir do homem. Kant se depara aqui com um paradoxo: toda tentativa de deduzir a norma da *praxis* a partir da razão está fadada ao fracasso (12). Ao invés de uma fundamentação a partir da razão, Kant se depara com uma experiência de outro tipo: a experiência do apelo incondicionado do dever à razão. A razão finita é interpelada pelo incondicionado do dever e isto constitui para Kant o único fato da razão pura (13). Ora, para Kant, este fato nos conduz ao conhecimento da *liberdade* como específico do ser humano, pois só pode haver interpelação para um ser livre (14). A liberdade é, neste sentido, a *ratio essendi* da lei moral, sua condição de possibilidade, como, por sua vez, o fato da lei moral é a razão do conhecimento da liberdade. É por isto que a liberdade é para Kant o alicerce (Schlussstein) de todo o edifício do sistema da razão pura. Esta liberdade é, em 1.º lugar negativamente, independência, não sujeição à lei da causalidade universal, que domina todo o mundo natural. É, portanto, liberação da causalidade natural. No mundo dos fenômenos domina a determinação e, enquanto o homem é um ser fenomenal, ele é submetido a esta causalidade universal. O homem noumenal é livre, isto é, em 1.º lugar, isento de condicionamentos causais. Liberdade, neste sentido, é, negativamente, independência da natureza e de seus condicionamentos, positivamente significa auto-determinação, auto-nomia.

A vontade é aqui, em certo sentido, lei para si mesma e ser livre significará deixar-se guiar pelo supra-sensível, pelo inteligível, pelo racional em nós. Quanto mais o homem se liga à razão, tanto mais ele é livre, isto é, autônomo, de-

---

und objektive Realität, d.i. die Möglichkeit derselben wird dadurch bewiesen, dass Freiheit wirklich ist; denn diese Idee offenbart sich durchs moralische Gesetz”.

(12) A respeito deste fracasso veja: U. Hommes, Vom Sinn moralanthropologischer Fragestellung in der Gegenwart, em: Die Frage nach dem Menschen, ed. por H. Rombach, Muenchen 1966, p. 173-187.

(13) KpV A 55, 56.

(14) KpV A 53: “Also ist es das moralische Gesetz dessen wir uns unmittelbar bewusst werden (so bald wir uns Maximen des Willens entwerfen), welches sich uns zuerst darbietet, und, inden die Vernunft jenes als einen durch keine sinnliche Bedingungen zu ueberwiegenden, ja davon gaezlich unabhængigen Bestimmungsgrund darstellt, gerade auf den Begriff der Freiheit fuehrt”.

terminado por uma espécie nova de causalidade, o seu próprio agir. Por isto a liberdade, não entrando na série dos acontecimentos causados do mundo fenomenal, é sempre, princípio, origem, começo sem causas anteriores a si mesma (15). Ela é o puro possuir-se da razão por si mesma, e por isto, autonomia pura. Neste sentido, o homem verdadeiramente livre de nada pode depender: sua vontade é lei para si mesmo e ponto final de todo querer e por isto independência de qualquer conteúdo, pura forma (16). Portanto, é a vontade pura que é esta causalidade nova, a causalidade de liberdade, que para Kant significa independência do mundo e da história. Kant entende e interpreta liberdade como *interioridade pura*. Só se realiza liberdade, quando o homem pode querer de tal modo, que ele permanece em si mesmo, em tudo o que faz. Neste sentido o homem vive incondicionalmente, isto é, a partir da espontaneidade pura da razão. O cerne do ser humano é a liberdade e liberdade nada mais é do que a subjetividade em seu ser próprio, isto é, como identidade consigo mesma. Subjetividade, assim compreendida, é uma espontaneidade pura, sem mundo e sem história, pura presença e interpelação do incondicionado, em autonomia total. A Humanização do homem significa saída do mundo fenomenal e descoberta da liberdade, como subjetividade pura. Com isto Kant realiza sua aspiração fundamental: livrar a liberdade e a moralidade humana dos ataques do mecanismo natural, concebido pela ciência moderna. A solução consiste na reformulação da antiga distinção da realidade em dois mundos, que no homem se encontram: nós pertencemos pela teoria ao mundo sensível, onde domina o mecanismo natural e, pela *praxis*, a uma esfera supra-sensível, ou seja, como Kant se expressa, ao *reino dos fins*, que é o mundo da moralidade (17). É esta segunda dimensão que faz da pessoa humana objeto de respeito e lhe concede sua dignidade própria. A dignidade pessoal provém da experiência do incondicionado, que ocorre na ação humana e é por esta razão que o homem, e todo ser racional, existe como fim em si mesmo e não pode ser usado apenas como

(15) KrV B 475, A 447.

(16) KpV A 59; Grundl. zur Metaph. der Sitten BA 87. . . . . 95, 96.

(17) Grund, zur Metap der Sitten BA 74, 75: "Der Begriff eines jeden vernuenftigen Wesens, das sich durch alle Maximen seines Willens als allgemein gesetzgebend betrachten muss, um aus diesem Gesichtspunkte sich selbst und seine Handlungen zu beurteilen, fuehrt auf einen ihm anhaengenden sehr fruchtbaren Begriff, naemlich den eines Reichs der Zwecke".

meio por outras vontades. O homem, como ser incondicionado, é uma exceção na realidade. Tudo o mais tem significação relativa e exerce uma função dentro do todo. Só o homem não existe em função de outro que ele mesmo e por isto pode levantar a pretensão de ser respeitado como algo que tem sentido em si mesmo. Daí a razão de ser da suprema norma, o imperativo categórico, da ação humana: "Age assim, que tu nunca tornes a humanidade, tanto em tua pessoa, como na pessoa de qualquer outro, como Meio" (18).

b) *A Antropologia-objeto*

A resposta à pergunta o que é o homem, no horizonte aberto pela filosofia transcendental, é dada nas críticas, onde Kant articula o cerne de sua filosofia, crítica da razão pura, crítica da razão prática e crítica da faculdade de julgar. Ao lado disto, conhece Kant, também, o que ele chama propriamente de Antropologia, que não é uma disciplina apriórica, mas uma ciência empírica baseada na observação e que está para a determinação do homem nas críticas assim como a física empírica está para a metafísica da natureza (19). Como a física empírica tem como objeto os fenômenos naturais a serem conhecidos através da experiência, assim a Antropologia tem a ver com o homem fático a ser conhecido também através da experiência. Portanto, a antropologia aprende a conhecer o homem como ele é, na multiplicidade imensa de variação de seu comportamento, em suas inumeráveis maneiras de ser. Sua verdade se julga a partir da precisão de suas observações e da força de suas análises dos fenômenos. Ela tematiza algo que tanto a filosofia teórica como a filosofia prática das críticas deixaram intocado, isto é, a ação real e concreta do homem. Enquanto que filosofia teórica e prática, como reflexão transcendental, se situam no campo da pré-experiência, ou seja, no campo das condições aprióricas de possibilidade da experiência humana, a Antropologia, como ciência observacional, tem, precisamente, a experiência concreta como seu tema. Isto não significa, contudo, que a antropologia vai perder-se na pluralidade e diversidade, pois, isto para Kant seria propriamente a tarefa da "geografia física". A antropologia filosófica empírica se preocupa, acima de tudo, com conhecimentos

(18) Gr. und. zur Metap. der Sitten BA 67.

(19) KrV B 877. A 849; Anthropologie BA III e ss.

universais sobre o homem, que lhe abrem a chave para o conhecimento do homem concreto. Ora, para Kant o fio condutor deste Conhecimento Universal é a *Teoria das faculdades*, pois ela descreve o quadro, onde se situa o comportamento concreto do homem (20). Através desta teoria é possível elaborar um *modelo esquemático* para a integração das inúmeras observações a serem realizadas. No contexto da reflexão filosófica, a Antropologia é uma disciplina secundária e como parte empírica da filosofia prática subordinada à sua parte racional, apriórica (21). Para Kant a Antropologia pode realizar-se numa dupla perspectiva: na terminologia de Kant a Antropologia pode ser fisiológica ou pragmática (22). O conhecimento *fisiológico* do homem tem como objeto de pesquisa, o que a natureza faz do homem, enquanto que a antropologia *pragmática* tematiza o que o homem, como ser livre, faz de si mesmo, ou pode e deve fazer. Como se manifesta o homem como objeto da antropologia empírica? O que constitui o fato do existir humano? O paradoxo, ou seja, a vida fática humana é a conexão da liberdade e opressão, racionalidade e instintividade. Esta situação paradoxal do homem concreto é o ponto de partida da Antropologia-objeto. Nela, o homem é, precisamente, tematizado como um ser mundano, isto é, ser que é condicionado pelo mundo e nele age. É, exatamente, o homem inserido em seu contexto vital e tendo que nele se orientar e se construir a si mesmo como pessoa, que se torna agora o interesse da reflexão filosófica. No meio do mundo, o homem se distingue de tudo mais pelo seu caráter de ser um ser que se produz a si mesmo na medida em que pode aperfeiçoar-se a partir dos fins por ele mesmo propostos. Ele é um ser, que tem a possibilidade de chegar à razão, isto é, de tornar-se, realmente, racional. Três disposições fundamentais o distinguem dos outros seres: a técnica, a pragmática e a moral (23). A *disposição técnica* é a capacidade que tem o homem de dispor das coisas do mundo. A *disposição pragmática*

(20) Anthropologie B XIII.

(21) Gru.:d. zur Metap. der Sitten BA VI, VII.

(22) Anthropologie BA III, IV, V, VI: "Eine Lehre von der Kenntnis des Menschen, systematisch abgefasst (Anthropologie), kann es entweder in physiologischer oder in pragmatischer Hinsicht sein. — Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen macht, die pragmatische auf das, was er, als freihandelndes Wesen, aus sich selber macht, oder machen kann und soll"

(23) Anthropologie B 313, A 315 e ss.

é a disposição para a civilização através da cultura, isto é, da passagem de uma vida bárbara, para uma vida de acordo com princípios, que se exprimem nos costumes. Kant vê aqui uma diferença fundamental entre o homem e o animal. Enquanto no reino animal, cada indivíduo atinge, por si mesmo, sua realização plena, no homem isto só ocorre na *espécie*, assim que, embora o homem seja em princípio racional, só a humanidade, através de um progresso infinito de gerações, se elevaria de fato ao plano da racionalidade. E, por fim, a *disposição moral*. Aqui se levanta a pergunta: é o homem, por natureza, bom ou mal, ou igualmente bom e mau? Depois da resposta dada sobre o homem na antropologia pura, a resposta de Kant é sem problemas: por seu caráter inteligível, o homem é, por natureza, bom. Um ser dotado da consciência da lei moral e da liberdade tem que ser, naturalmente, bom. Porém, a experiência, e é aqui que, agora, nos situamos, mostra que o homem tem tendências para o que não é permitido, isto é, para o mal e isto também é inato. Portanto, enquanto ser, que pertence ao mundo sensível, o homem deve ser julgado como um ser, naturalmente, mau. Isto, contudo, não vale da espécie humana, que se encontra num processo permanente na direção do melhor. Numa palavra, o homem é destinado, por seu próprio caráter de ser racional, a se cultivar, se civilizar e se moralizar numa sociedade com outros homens através da arte e das ciências. A "humanidade" do homem não é um fato, mas o fruto de uma luta: ele deve tornar-se merecedor da dignidade, do ser pessoal. Por isto mesmo, ele é o único ser, que precisa ser educado (24). É através da disciplina e do empenho sério, que sua animalidade primitiva se vai transformar em humanidade. O animal se contenta com seus instintos, que ele recebeu de uma razão estranha. O homem precisa de uma razão própria: ele não possui instinto e deve planejar seu próprio comportamento. Mas, isto ele não pode por si mesmo, pois ele vem rude ao mundo. Outros devem pois ajudá-lo na caminhada da humanização. A educação nada mais

(24) Ueber Paedagogik A 1, 2, 3: "Der Mensch ist das einzige Geschöpf, das erzogen werden muss... Disziplin oder Zucht aedert die Tierheit in die Menschheit um. Ein Tier ist schon alles durch seinen Instinkt; eine fremde Vernunft hat bereits alles fuer dasselbe besorgt. Der Mensch aber brucht eigene Vernunft. Er hat keinen Instinkt, und muss sich selbst den Plan seines Verhaltens machen. Weil er aber nicht sogleich im Stande ist, dieses zu tun, sondern roh auf die Welt kommt: so mucszen es andere fuer ihn tun". A 6, 7, 8: "Der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung".

é do que o processo de humanização. A educação nada mais é do que o processo de humanização do homem, isto é, sua auto-gênese. Tudo que está além da ordenação mecânica e animal de seu ser, deve ser produzido pelo próprio homem. Ele é um ser entregue em suas próprias mãos. Mesmo o desenvolvimento de sua inteligência e a bondade de sua vontade devem ser conseguidos com seu esforço próprio. Sua dignidade consiste, precisamente, em ter que agradecer seu ser somente a si mesmo (25). É a partir daqui, que o homem entende, que ele é o fim da natureza e que, neste sentido, nada há, no mundo, que possa concorrer com ele. Por esta razão o homem tem o direito de considerar tudo na natureza como meio e instrumentos para consecução de seus planos, tal idéia leva, por sua vez, qualquer homem a considerar seus semelhantes em igualdade de dignidade e daí provém a exigência do respeito mútuo, ou do reconhecimento mútuo da auto-finalidade do ser pessoal, que é norma suprema das relações intersubjetivas. Tudo isto nos mostra, que a antropologia-objeto descreve o homem como um ser mundano, condicionado pela realidade circundante, e interpelado, como ser consciente, a caminhar na direção da racionalidade, isto é, da liberdade. Seu destino é a conformação de sua vida com a razão, uma tarefa, que nenhuma mediação metafísica lhe pode assegurar de antemão. Precisamente, porque seu ser não passa de um projeto é que a passagem da racionalidade potencial para uma racionalidade atual se faz através do processo histórico, assim que o homem transcende o "dado" através de um plano racional. A *filosofia da história* em Kant significa, precisamente, a tematização da transformação da realidade dada através da razão, de tal maneira que a antropologia pura e a antropologia empírica desembocam numa filosofia da história, como tematização do processo real de auto-gênese do homem (26). A antropologia pura nos diz, transcendentemente, qual é a essência do homem, a antropologia-objeto revela a verdadeira situação fática do homem como ser, que, vivendo sob muitas opressões, é chamado à racionalidade e à liberdade. A filosofia da história é a tematização do processo de racionaliza-

---

(25) *Ideæ zur einer allgemeinen Geschichte in weltbuergerlicher Absicht* A 390-391: "Die Natur hat gewollt: dass der Mensch alles, was ueber die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gaenzlich aus sich selbst herausbringe, und keiner anderen Glueckseligkeit, oder Voelkommenheit, theilhaftig werde, als die er sich selbst, frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat".

(26) *Idem* A 385, 386, 387 e 388.

ção e, portanto, de libertação da espécie humana, ou seja, de realização da grande tarefa, que constitui o homem como: a realização da razão e da liberdade. A filosofia da história, complemento necessário da antropologia empírica, é, dentro do sistema filosófico de Kant, de importância muito secundária. Tematiza, contudo, a pergunta fundamental para a vida humana ou seja se racionalidade e liberdade, realmente, encontrarão uma realização na vida humana, ou se permanecerão, apenas, potencialidade, apelo. Por um lado, não se pode, empiricamente, provar a vitória da razão: o homem permanece tendente ao mal. Por outro lado, a razão se revela como a única chance do homem organizar, de um modo suportável e pleno de sentido, sua vida em comum (27). Daí a necessidade da criação de estruturas jurídicas e políticas, que possam ser expressão da razão e, por isto, possibilitar a realização da liberdade. É obrigação fundamental do homem preocupar-se teórica e praticamente com tais estruturas, pois o que está em jogo aqui é seu próprio ser, como chamado à razão e é, neste contexto, que a história, que dentro da visão de Kant aparece como algo secundário, se manifesta como fundamental. Em sua filosofia da história Kant se pergunta sobre a possibilidade de uma melhora na história da humanidade. Aqui são considerados tanto o indivíduo, como a espécie humana. A humanidade principia sua vida vivendo unicamente através do instinto. A descoberta da razão quebra esta inocência: o homem descobre que ele, em diferença com o reino animal, não tem uma única maneira de viver e com isto ele passa da tutela da natureza, para encontrar-se a si mesmo como ser racional e livre. Nisto consiste a dialética da história: na tarefa permanente de passar de uma vida natural para uma vida livre, culta. É necessário, portanto, fomentar a vida cultural, para que a humanidade possa atingir seu fim. A natureza forjou o homem de tal modo, que sua especificidade é sua própria gestação: ele deve cultivar-se a si mesmo para ser homem e isto ele só consegue através de suas relações sociais. A Sociedade humana se desenvolve através de antagonismos; a meta última, porém, da humanidade é o estabelecimento de uma ordem internacional racional e livre, que abranja todas as nações (28). Ora, este processo na direção da razão e da liberdade é um princípio regulativo da vida da humanidade, e que me interpela a contribuir para a realização deste fim

(27) *Idem*: A 395

(28) *Idem*: A 392 e ss.

universal. Na filosofia de Kant se explicita o espírito moderno: por isto encontram plenamente aqui também seu lugar as idéias de razão e liberdade, como elas foram elaboradas no iluminismo. Sem dúvida, que nós somos capazes hoje de ver parcialidade nas considerações de Kant: apesar de ter visto a história como grande campo de auto-gênese do homem, esta perspectiva não foi capaz de questionar o cerne de seu pensamento, que contínuo ahistórico, adialético e numa perspectiva de filosofia da subjetividade. No entanto, temos que reconhecer que ele foi capaz, apesar disto, de formular teoricamente problemas fundamentais a respeito do existir humano, problemas que são ainda um desafio muito sério à razão refletente.