

## **A antropologia póstuma de Kant: o *Opus Postumum* como uma obra de antropologia**

[Kant's posthumous anthropology: the *Opus Postumum* as an anthropological work]

Henrique Azevedo \*

Universidade Estadual do Ceará (Fortaleza, Brasil)

Nossa hipótese inicial é a de que apesar de Kant ter iniciado sua reflexão crítica com um projeto de reorganização da metafísica sob os paradigmas da ciência, ele flexionou seu pensamento, em 1793, em favor de uma antropologia. Esta foi proposta por ele como finalidade do sistema aparece em 1793<sup>1</sup>; mais precisamente, ela não foi moldada, inicialmente, para tal, tendo sido introduzida como disciplina acadêmica em 1772, tratando, neste início, de aspectos psicológicos, em geral. Na própria década de 1770, tal disciplina se distancia da psicologia e vai ganhando aspectos pragmáticos, que versam sobre os destinos e a diversidade humana na terra, tendo como paralelo o curso de *Geografia Física*. Na década de 1780, a antropologia é vista por Kant como algo de importância menor, tendo como principal tarefa a aplicação da moral.

No entanto, da década de 1790 em diante, Kant reestrutura de maneira decisiva a sua filosofia, de modo que, em 04/05/1793 manda uma carta a Frederick Stäudlin, na qual aponta que as três perguntas de maior interesse à razão que aparecem na *KrV*<sup>2</sup> devem recair numa quarta, a saber, “o que é o homem?”<sup>3</sup>, a qual deve ser respondida pela antropologia como ciência correspondente. Com isso, Kant deixa claro que a pergunta antropológica congrega em si a importância de todas as outras.<sup>4</sup> Tal carta não deveria, em um primeiro momento, chamar atenção;

---

\* josehenriqueazevedo@hotmail.com

<sup>1</sup> Carta a Stäudlin de 04/05/1793 pode ser considerada a primeira prova. Todas as passagens em Alemão sobre Kant serão citadas a partir da edição a Akademie Ausgabe, as quais podem ser encontradas até o volume 21 em: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>

<sup>2</sup> “O que posso saber? O que devo fazer? O que me permitido esperar?” (*KrV*, A 805 / B 833).

<sup>3</sup> “Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe).” (*Br*, AA 11: 429)

<sup>4</sup> “Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? 2) Was soll ich thun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch? Die erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion und die vierte die Anthropologie. Im

contudo há um conjunto de fatores que a elevaram a um documento de crucial importância para a exegese dos estudos kantianos como primeiro esboço do projeto antropológico.

Kant, recorrentemente, propunha o plano de seus projetos em cartas endereçadas a interlocutores tal como, por exemplo, a carta enviada a Markus Herz em 21/02/1772, na qual afirma a pretensão de publicar uma obra sobre os limites da sensibilidade e da razão em duas partes, que ficariam prontas em três meses.<sup>5</sup> Ora, o esboço do projeto não saiu como esperado, uma vez que apesar de Kant afirmar que traria, de modo completo, à tona uma *Crítica da Razão Pura (KrV)*, ele a dividiu de modo que apenas a parte teórica apareceu primeiro, tendo a *Crítica da Razão Prática (KpV)* e a *Crítica da Faculdade de Julgar (KU)* sido publicadas muitos anos depois. Segundo, isso significa que, para Kant, apesar de ter a ideia para a estrutura do seu primeiro projeto, os conteúdos que preencheram-na foram erigidos ao longo dos anos de reflexão. A carta a Stäudlin tem um significado parecido, na medida em que lá Kant traça seu plano de tornar tal disciplina, ensinada ao longo de vinte anos, um saber no qual todos os outros recaem. Com isso, Kant tenta construir nos últimos dez anos de reflexão uma antropologia que dê conta de responder à pergunta sobre o homem.<sup>6</sup>

A obra que, sistematicamente, fecharia o seu sistema de filosofia e colocaria a antropologia como disciplina principal do projeto seria aquela que ficou conhecida como *Opus Postumum (OP)*. Duas coisas provam esta hipótese: primeiro, os biógrafos de Kant mostram que ele iniciou a escrita de tal obra em 1796 e que tinha, em um primeiro momento, o objetivo de escrever a metafísica da natureza prometida desde de a edição A de *KrV*. Contudo, muito plausivelmente, ao longo do escrito, ele notou que sua velhice não o deixaria completar o seu sistema e resolveu adaptar a obra como um sistema final em que “deus, o mundo e o homem como pessoa (*cosmopolita*) (ser moral), como ser sensível (habitante do mundo), consciente de sua liberdade: o ser racional sensível no mundo”<sup>7</sup> fossem os pilares, dando ênfase no homem como aquilo que sustenta deus (moral) e o mundo (natureza). No entanto, Kant perdeu muito tempo escrevendo a parte relativa à

---

Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die drei ersten Fragen auf die letzte beziehen.” (*Br*, AA 11: 25)

<sup>5</sup> “Ich dachte mir darinn zwey Theile, einen theoretischen und practischen. Der erste enthielt in zwey Abschnitten 1. Die phaenonomie überhaupt. 2. Die Metaphysik, und zwar nur nach ihrer Natur u. Methode. Der zweyte ebenfals in zwey Abschnitten 1. Allgemeine Principien des Gefühls des Geschmacks und der sinnlichen Begierde. 2. Die erste Gründe der Sittlichkeit [...] Ich im Stande bin eine Critick der reinen Vernunft, welche die Natur der theoretischen so wohl als practischen Erkenntnis, so fern sie bloß intellectual ist, enthält vorzulegen wovon ich den ersten Theil, der die Quellen der Metaphysic, ihre Methode u. Grenzen enthält, zuerst und darauf die reinen principien der Sittlichkeit ausarbeiten. Und was den erstern betrifft binnen etwa 3 Monathen herausgeben werde.” Cf. (*Br*, AA 10: 129-132)

<sup>6</sup> Azevedo, 2019.

<sup>7</sup> “Gott: die Welt: und der Mensch als (*Cosmopolita*) Person (*moralisches Wesen*) sich seiner *Freyheit* bewusste *Sinnenwesen* (*Weltbewohner*) das vernünftige *Sinnenwesen* in der Welt.” (*OP*, AA 21: 31)

natureza (passagem da filosofia transcendental para a física), a qual ficou melhor acabada e argumentada, e não teve energia suficiente para escrever o encerramento antropológico, parecendo este um amontoado de notas soltas, em vista de uma futura obra.

A segunda prova, para tal, diz respeito ao modo como se deve interpretar o *OP* em vista desta hipótese, ou seja, apesar de não ser possível afirmar qualquer fim endógeno, é, entretanto, viável defender fins possíveis para este, desde que respaldados pelos escritos dos seus últimos dez anos de vida, de modo que é possível confirmar esta hipótese por meio da analogia e desenvolvimento das obras que possuem temas em comum com este inconcluso livro. Apesar de ser impossível provar o fechamento do sistema, é possível, contudo, reconstruí-lo, de maneira que torne-se plausível uma filosofia com finalidade antropológica, tendo o *OP* como obra final.

Pensamos, como posição inicial, que é impossível estabelecer, endogenamente, qualquer unidade sistemática orgânica aplicável ao *OP* e, por conseguinte, também não é possível designar, a partir da referida obra, qualquer fundamento último interno ao escrito, que possa constituir-se como prova cabal, dado o aspecto fragmentário ali encontrado e a falta de provas de que não houve, de maneira alguma, nenhuma manipulação do texto por parte daqueles que possuíram os escritos originais ao longo do século XIX. Por conta disso, a hipótese que guiará a reflexão versa sobre a possibilidade de averiguar e conjecturar, cientificamente, um significado último ao *OP*, desde que se usem as obras de Kant dos seus últimos dez anos de vida; mais precisamente, a última fase filosófica de Kant autoriza a afirmar que tal esboço seria concebido como uma obra de fechamento de um pensamento de matiz antropológica.

Ora, Deus e o Mundo, dois dos pilares sistemáticos propostos no *OP*, são construções de um ser que é ponto de partida e de chegada no sistema de filosofia kantiano, a saber, o Homem, apesar desta afirmação aparecer em um *Convolut* (também pode ser traduzido como *fascículo* que divide internamente o *OP*) entrecortado e parcial de *OP*, o de número I. No entanto, é o ponto de chegada pragmático o mais crucial para compreendermos as aspirações de Kant nesta obra, uma vez que ele estava trabalhando mais fortemente em uma passagem da filosofia transcendental para a física. O motivo para isto é a obsessão simétrica, a fim de não deixar o seu sistema filosófico capenga, igualando uma filosofia moral sólida a uma igualmente sólida filosofia da natureza; e é por causa dessa buscada simetria que o escrito sobre a filosofia da natureza está melhor acabado e é ponto de partida da obra.

Esta afirmação não é estranha, na medida em que, desde a *KrV*, é sabido que, estruturalmente, o ponto de partida não é exatamente o ponto de fundamento, ou seja, “se, porém, todo o conhecimento se inicia *com* a experiência, isso não prova que todo ele derive *da* experiência” (*KrV*, B 1). Com isso, seguimos a linha de

raciocínio de que o *OP* é uma obra de matiz antropológica, que deve ser entendida como uma tentativa de reorganização de todo um sistema de pensamento, em todos os seus galhos, em vista de deixar um legado sistemático fechado e claro. Isto posto, faz-se mister nesta introdução, começarmos por mostrar o contexto, no qual a obra foi pensada, entretanto não apenas do ponto de vista do renomado filósofo da época, mas, sobretudo, do homem Kant em sua humanidade própria envolta em carne, ossos e ideias. Este contexto *ad hominem* é importante devido o fato de que o manuscrito póstumo ficou inconcluso.

Kant, de fato, apenas começou a trabalhar no manuscrito póstumo a partir de sua aposentadoria no ano de 1796, contando com 72 anos de idade e 40 de magistério no ensino superior. Este contexto somado à ascensão de filosofias derivadas e destoantes da sua, como as de Fichte e Schelling, moldaram a sua forma de trabalho neste manuscrito. Somou-se a isso a desconfiança geral da intelectualidade prussiana acerca da capacidade de Kant para o trabalho, em tal altura; contrapor filósofos jovens demandava uma energia que já estava em fase de declínio no velho filósofo:

No verão de 1797 um notável anatomista e cirurgião chamado Friedrich Theodor Meckel (1756 – 1803) visitou Königsberg e também parou na casa de Kant. Ele achou que a mente de Kant declinou tanto que não seria prudente esperar que ele pudesse contribuir com qualquer coisa nova e original no debate filosófico de ali em diante, e o disse publicamente. Pörschke veio em defesa de Kant, escrevendo a Fichte em julho de 1798 que Kant poderia estar sofrendo de doenças típicas da velhice, mas que isto não significa 'que a sua mente já está morta. Para ser sincero, ele não é mais capaz de pensamento extenso e prolongado; ele agora vive do rico estoque de suas memórias, mas, mesmo assim, ele faz combinações e projetos excepcionais' (Malter, Kant in Rede und Gespräch, p 353.). Isto não queria dizer que ele não tomasse como atividade corrente um interesse na discussão de sua filosofia por outros. Ele reclamava extremamente sobre Fichte. Verdadeiramente, era impossível mencionar Fichte e sua escola sem deixar Kant furioso. (Kuehn, 2002, p. 390)<sup>8</sup>

Aqui vemos a desconfiança acerca da capacidade de trabalho de Kant.<sup>9</sup> A importância desta constatação da pesquisa de Kuehn também passa pela observação de que Kant no final da vida ainda era capaz de sustentar certas

---

<sup>8</sup> “In the summer of 1797 a notable anatomist and surgeon named Friedrich Theodor Meckel (1756 – 1803) and also stopped at Kant's house. He found that Kant's mind had so much declined that it was unreasonable to expect Kant contribute anything new and original to the philosophical debate from then on, and he said so publicly. Pörschke came to Kant's defense, writing to Fichte in July 1798 that Kant might be suffering from weaknesses brought on by old age, but that this did not mean 'that Kant's mind is already dead. To be sure he is no longer capable of extended and concentrated thought; he now lives largely from the rich store of his memory, but even now he makes exceptional combinations and projects' (Malter, Kant in Rede und Gespräch, p 353.). This did not mean that he no longer took as active an interest in the discussion of his philosophy by others. He complained bitterly about Fichte. Indeed, it was impossible to mention Fichte and his School without making Kant angry.” (Kuehn, 2002, p. 390)

<sup>9</sup> O que há de irônico aqui é que o senhor Meckel, apesar de ter nascido 32 anos após Kant, morreu antes que o filósofo.

contendas intelectuais, tal qual a querela com Fichte, de modo que se pode notar, como dado biográfico, que Kant sustentou suas ideias até o último suspiro de vida, mesmo que, gradualmente, com menor intensidade. Isto não quer dizer, no entanto, que suas ideias no período o qual designamos como antropológico sejam novas, de fato.

Queremos dizer que Kant, mais que refazer as ideias as quais alicerçaram seu pensamento, procurou adequá-las ao ato de burilar o que já havia posto de acordo com uma nova diretriz, ou seja, era necessário, a partir de tal data, pontuar a filosofia crítica como uma base sólida e lógica de pensamento, que deveria estar em função da antropologia. Isto significa que Kant não precisou escrever, salvo o *OP*, obras de grande fôlego e com construções completamente novas, uma vez que havia todo um trabalho de mais de 40 anos de ensino que deveria ser organizado e disposto, as suas lições universitárias que serviram como base para os seus últimos trabalhos.

Goeschen escreveu a seu filho em 02/02/1797, que Kant não estava mais lecionando e não voltaria a lecionar nunca mais [...] Ele não esperava muito mais de si do que aquilo que já deu. Entre 1794 e 1796, ele não publicou muito. Haveria mais publicações durante 1797 e 1798, mas a maioria destes livros foram resultados da ordenação de suas lições. Antes desta data, ele ainda não havia concebido os Fundamentos da doutrina do direito (1797) e, tampouco, os Fundamentos da doutrina da virtude (1797), nos quais trabalhou por um bom tempo. Eles contêm ainda muito material derivado de suas lições, e há pouca coisa nova. O Conflito das faculdades (1798) consistia em três ensaios. Um dos quais fora escrito em 1794, o segundo após outubro de 1795 e o terceiro em 1796-7. A Antropologia de um ponto de vista pragmático (1798) foi inteiramente baseada em suas lições. (Kuehn, 2002, p. 394)<sup>10</sup>

O que Goeschen e a maioria dos leitores e amigos próximos de Kant não perceberam é que apesar de, obviamente, não serem novos os conteúdos desta fase do pensamento, havia, em compensação, um novo modo de encará-los. Kant, enquanto homem prático, encontrou um modo de inovar, mesmo que sutilmente, em filosofia, sem precisar de um grande dispêndio de energia. Contudo, isto cessou a partir do momento que ele viu a necessidade de reorganizar uma teoria que desse conta dos usos prático e, principalmente, teórico da razão, uma vez que este último estava em aberto desde a primeira edição da *KrV*.

---

<sup>10</sup> “Goeschen wrote to his son on February 2, 1797, that Kant was not lecturing and would never lecture again [...] He did not expect much from himself any longer. Between 1794 and 1796 he had not published much. There would be more during 1797 and 1798, but most of these books were results of ordering his papers. He had no longer before conceived The Metaphysical Foundations of the Doctrine of Right (1797) and The Metaphysical Foundations of the Doctrine of Virtue (1797), and he had worked on them for a long time. Still much material they contain derives from his lectures, and there is little in them new. The Dispute of the Faculties (1798) consisted of three essays. One of these was written in 1794, the second after October 1795, and the third in 1796-7. The Anthropology from a Pragmatic Point of View (1798) was entirely based on his lectures notes.” (Kuehn, 2002, p. 394)

É este o ponto de dificuldade de interpretação do manuscrito póstumo kantiano, na medida em que esta passagem da filosofia transcendental à física, enquanto ciência teórica fundamental da natureza, era necessária, na sua visão, para preencher uma lacuna em seu sistema. Os escritos que correspondem a uma teoria desta passagem são os mais completos e claros no *OP*, o que fez muitos estudiosos do pensamento de Kant pensarem que era esta a preciosidade fundamental final do escrito. Este buraco (relativo a uma filosofia da natureza) existe e Kant tenta, de fato, tapá-lo, por meio de uma teoria formulada para tal circunstância; entretanto, este preenchimento não passa de uma função auxiliar no cômputo final do *OP*, uma vez que era necessário aqui não ter nenhum desequilíbrio entre Deus (moral) e o Mundo (natureza) para que houvesse um Homem a sustentar, racionalmente, ambos.

É, com isso, digno de pena o fato de não ser possível conferir tal hipótese em um escrito com um propósito claro, pois “a partir de 1801, sua memória se deteriorou ainda mais. Parecia, inclusive, que sua própria memória, isto é, aquela que nos permite concentrarmo-nos em uma tarefa foi afetada.”<sup>11</sup> Também é um motivo a não ser destacado a falta de organização de Kant, o que não permitiu uma melhor interpretação das folhas do manuscrito na época de sua morte.<sup>12</sup>

Kant enfrentou a desconfiança de seus amigos por seu estado de saúde e sua velhice, mas deixou várias pistas acerca do que seria esse manuscrito. Por conta disso, para provar a tese de trabalho aqui aventada, dividiremos o argumento em três partes, a saber, a primeira diz respeito a mostrar que a passagem da filosofia transcendental para a física, apesar de cabal, não é a finalidade última do sistema de filosofia kantiano e que isto pode ser notado no *OP*; a segunda, por sua vez, mostrará que Kant estava tratando em tal obra reorganizar sua filosofia em torno de uma antropologia; na terceira exporemos como os dez anos últimos de produção de Kant nos permite mostra que o *OP* tem viés antropológico, além de discutirmos a nossa posição com a fortuna crítica sobre o *OP*.

<sup>11</sup> “By 1801, his memory had deteriorated ever further. It appears that now even his own memory, that is, the kind of memory that allow us to concentrate on a given task, was affected.” (Kuehn, 2002, p. 415)

<sup>12</sup> “As freely as I could speak about his death and everything he wanted me to do after his death, so reluctant he was to talk about what should be done with the manuscript. At times, he believed that he could no longer judge what he had written, that it was completed and only needed to be polished. At other times, it was his will that the manuscript should be burned after his death. After his death, I showed it to Herr Pastor Schulz, a scholar, whom Kant considered to be the best interpreter of his work, second only himself. His judgment was that it represented only the beginning of a work, whose Introduction was not yet finished, and which was impossible to edit (der Redaktion nicht fähig). The effort, which Kant expended in working it out, consumed the rest of his strength more quickly. He declared it to be his most important work, but it was probably his weakness that was largely responsible for this judgment” (Wasianski, 1804, p. 283 *apud* Kuehn, 2002, p. 409).

## A Passagem da Filosofia Transcendental à Física: Metafísica da Natureza

A história do manuscrito mostra que algo iniciado em 1796 e publicado, após uma longa jornada e manuseado por várias pessoas diferentes, apenas em 1938, não pode servir de base para teses últimas, pelo menos no que concerne à sua organização interna. Não se pode ter certeza alguma acerca da sua ordenação, tampouco saber se, realmente, Kant deu alguma ordem ao manuscrito, uma vez que suas incertezas, como atesta Wasianski, acerca do derradeiro fim para o escrito leva a pensar que apesar de uma ideia que pudesse guiar tal empreitada, ele não conseguira organizá-lo a contento. Também devemos notar que o modo que Kant o tratou ao longo dos últimos anos de sua vida, revelam que qualquer afirmação peremptória é parcial no que concerne ao *OP*.<sup>13</sup>

Não se pode, apesar disso, descartar a ideia de que tal manuscrito se insere em um conjunto de obras antropológicas aparecidas após 1793 com mais vigor, possuindo como temática principal mostrar de que modo o homem pode progredir enquanto espécie para o seu melhor, um sistema de propósitos cosmopolitas. Um dos grandes pilares da melhora constante da condição humana é, sem dúvida, a ciência e pensamos que tanto a história do manuscrito quanto a sua recepção levaram renomados e excelente comentadores kantianos a confundir a parte mais clara do manuscrito com seu objetivo final.

Muitos comentadores de Kant insistem em afirmar que o *OP* é, sem dúvida, uma obra que pretende fazer, exclusivamente, a passagem da filosofia transcendental para a física, por meio de uma teoria da matéria, a qual teria no conceito de éter o princípio fundamental de explicação da atração e repulsão próprios à ciência da época. Pode-se encontrar tal tese em Föster (1993, 2000), Capeillère (2000) e Duque (1991, 2007), os quais, que pese suas discrepâncias argumentativas, organizam-se em torno de um *gap* na filosofia kantiana que teria de ser preenchido, a fim de equilibrar os usos da razão. Ora, tal tese é muito sedutora, inclusive, devido ao fato de o próprio Kant nomear, em carta,<sup>14</sup> a obra como tal passagem.

O grande problema, entretanto, é que a ideia para a obra vai ganhando um desenvolvimento tal que de uma passagem como função principal, pensada desde o final dos anos de 1780, passa a dizer respeito, no final da década de 1790, a responder como é possível um sistema de filosofia em que o homem seja o objeto e o sujeito central. Isto quer dizer que a passagem da filosofia transcendental à física é um galho do sistema de filosofia kantiano, um galho importantíssimo, mas, ainda assim, é subalterno à função antropológica.

---

<sup>13</sup> Tais informações foram retiradas das introduções à tradução espanhola de *OP* feita por Felix Duque (Kant, 1991) e da tradução inglesa feita por Eckart Föster (Kant, 1993).

<sup>14</sup> Carta a Garve de 21/09/1798. (*Br*, AA 12: 25).

Defendemos, com isso, que a passagem da filosofia transcendental para a física, de fato, diz respeito ao preenchimento de um buraco teórico no seio da filosofia kantiana, visto concernir, em um certo sentido, à promessa de uma metafísica da natureza, contudo o preenchimento de tal buraco não é, pelo menos na sua última fase, a principal intenção do sistema filosófico kantiano. De fato, Kant perdeu um precioso tempo e suas últimas energias pensando em uma maneira de não deixar o seu sistema capenga, trazendo à baila o conceito de éter para dar conta de tal passagem e, por conta disso, seus escritos sobre esta passagem estão mais bem acabados que aqueles concernentes ao homem como centro e sustentáculo da reflexão. Assim, aqui faz-se interessante mostrar esta obsessão kantiana pela simetria do sistema na passagem da filosofia transcendental à física e também como a desorganização do tempo para escrever a obra o fez travar o objetivo final.

Isto posto, assim como o conceito de Deus (correspondente à moral), o conceito de Mundo (correspondente à filosofia da natureza) também precisava ser exposto de forma sistemática para dar uma sustentação equilibrada à antropologia que Kant propunha à época, por meio da pergunta “o que é o homem?” A partir do momento que se entende a passagem da filosofia transcendental para a física como um fundamento importante, mas sem o primado na filosofia kantiana, poder-se-á, por consequência, também entender em função de que tal passagem se dá. Kant precisava de novas soluções para dar conta do problema de conceber um sistema com princípios a priori e acabou usando toda a sua energia intelectual dos seus últimos bons anos de reflexão para provar as condições de possibilidade de pensar o mundo físico em geral:

A ciência da natureza (*philosophia naturalis*) vira-se em duas direções, a primeira é a sua fundamentação metafísica (isto é, fundamento a priori em um sistema), a segunda contém princípios universais baseados na experiência, isto é, princípios empíricos, de sua aplicação a objetos do sentido externo, a qual é chamada de física. Esta física é, em compensação, dividida em física geral (*physica generalis*), a qual expressa apenas propriedades da matéria em objetos externos da experiência,- e na (*physica specialis*), a qual participa dos corpos formados a partir desta matéria de um jeito particular, e que prepara o sistema deles – por exemplo, considerando a diferença entre corpos orgânicos e inorgânicos [...] *Physica generalis*, assim, contém a necessidade de transição de um fundamento metafísico da ciência natural para a física, em virtude da relação que é encontrada entre regras a priori e o conhecimento de suas aplicações a objetos empíricos dados. (*OP*, AA 21: 407-8)<sup>15</sup>

<sup>15</sup> “Die Naturwissenschaft (*Philosophia naturalis*) dreht sich in zwey Angeln deren einer die metaphysische mithin a priori in einem System verbundene Anfangsgründe derselben der Andere die allgemeine auf Erfahrung gegründete mithin empirische Principien ihrer Anwendung auf Gegenstände äußerer Sinne enthält und welche Physik genannt wird. Diese Physik theilt sich nun wiederum in die physische Gemeinlehre (*physica generalis*) welche nur die Eigenschaften der Materie an äußeren Gegenständen der Erfahrung vorträgt, — und die welche auf die aus jener Materie auf besondere Art geformte Körper sieht und von ihnen ein System aufstellt (*physica specialis*) z. B. den Unterschied unorganischer und organischer Körper erwägend [...] Die *physica generalis*

O projeto de uma metafísica da natureza no período puramente crítico trouxe à tona alguns princípios que são caros a este projeto da velhice de Kant, o qual se estende em outras duas obras, *Primeiros Princípios Metafísicos da Ciência da natureza (MAN)* e *Prolegômenos (Prol)*, de modo a continuar os planos de uma metafísica da natureza, na medida em que “meu *MAN* já empreendeu vários passos neste campo, mas simplesmente como exemplos da possibilidade de sua aplicação a casos da experiência, em vista de fazer compreensível, por meio de exemplos, o que foi estabelecido abstratamente” (*OP*, AA 21: 407-8).<sup>16</sup> Dar conta dos paradigmas do movimento de toda a matéria em geral é o que se pode chamar de projeto kantiano da passagem da filosofia transcendental para a física. A grande questão aqui diz respeito a uma aposta de Kant na manutenção ao longo do tempo da física como única, ou talvez a mais relevante, ciência empírica formulada pelo homem.

Desse modo, fazer ciência, para Kant, era sinônimo, fundamentalmente, de física. O que mais chamou atenção de Kant aqui foi o fato de que é a teoria que concede dignidade às manifestações da natureza, e não o contrário como ocorria na ciência anterior, uma vez que as leis de Newton conseguiam dominar, por meio do cálculo de mensuração, as manifestações da natureza. Entretanto, o que Kant havia pensado nos anos de 1780 para o projeto de uma ciência da natureza com acurácia plena, teve de ser modificado devido ao avanço da física.

Aqui se mostra claro que apesar de Kant ser um homem ciente das manifestações do saber de sua época, ele preferiu prostrar-se no saber da física, pensando-a como *a ciência* absoluta da natureza. As consequências para esta atitude intelectual foi o arranjo conceitual que teve de inventar para dar conta de continuar a manter a física como a ciência principal da natureza, por meio de novos elementos, em relação a década de 1780, que a especificassem como tal. O principal elemento introduzido por Kant no *OP* para desempenhar tal tarefa foi o conceito de *éter*. Este conceito possui uma história longa que remonta à filosofia aristotélica, mas que apenas ganhou uma notoriedade forte e especial a partir dos escritos cartesianos.

Segundo Luiz Paulo Rouanet,<sup>17</sup> Kant pensou a possibilidade da passagem da filosofia transcendental à física assentada no conceito de éter, tratando-o como

---

enthält also zugleich die Nothwendigkeit des Überschritts von den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft zur Physik vermöge der Verwandtschaft die zwischen Regeln a priori mit der Erkenntnis ihrer Anwendung auf empirisch gegebene Objecte anzutreffen ist.”

<sup>16</sup> “meine Metaphysische Anfangsgr. etc. hatten schon einige Schritte in diesem Felde angeführt aber blos als Beyspiele einer möglichen Anwendung derselben auf Falle der Erfahrung um das abstrahirt gesagte durch Beyspiele verstandlich zu machen.”

<sup>17</sup> “A palavra (αἴθηρ) significara originalmente o céu azul, ou atmosfera superior (distinta da atmosfera inferior, no nível da Terra), e foi tomada de empréstimo aos gregos pelos autores latinos [innubilis aether], dos quais passou para o francês e o inglês na Idade Média. Na antiga cosmologia, foi às vezes utilizada no sentido daquilo que ocupava as regiões celestes; e quando a noção de um meio que preenche o vazio planetário foi introduzida, aether foi a palavra óbvia para isso. Antes de Descartes, conotava simplesmente a ocupação de uma parte do espaço: ele

solução e função central de sua filosofia da natureza. Rouanet usa em seu artigo o livro de Edmund Whittaker para mostrar as bases da teoria kantiana. Este conceito inventariado por Whittaker desempenhou uma função essencial para a ciência da natureza dos séculos XVII e XVIII, na medida em que conseguia dar conta das condições de possibilidade do movimento em geral sem admitir, em compensação, noções absurdas para a época, tal como a de vácuo ou vazio no espaço e na atmosfera.

Ora, aqui fica mais clara a tênue linha que separa a tal filosofia da natureza da época e sua mentalidade ainda medieval, pois “quando se examina alguns escritos de Newton relativos à natureza do ar e do éter, percebe-se, em primeiro lugar, a forte influência da linguagem e da mentalidade escolástica. Não obstante, pode-se perceber que os argumentos que são apresentados sustentando a existência do éter são não somente racionais, como apoiados em experiências.” (Rouanet, 2015, p. 4). Isto significa que mesmo Newton supunha várias ideias típicas da mentalidade medieval, mas tenta prová-las por meio da experiência empírica, sendo esta, pois, a maior marca da ciência moderna.

Kant, obviamente ao endossar o éter em uma teoria física nada mais fazia do que se mostrar antenado à sua época, organizando uma noção que desse conta do mundo físico e fosse, ao mesmo tempo, completamente inteligível a priori. O que parece claro é que o “conceito do éter ocupa lugar importante na transição da metafísica da natureza para a física. Trata-se de um conceito *inventado*, nas palavras de Félix Duque, a fim de tornar possível essa transição” (Rouanet, 2015, p. 7). Segundo Rouanet, o éter não pertence propriamente à física, sendo, com isso, uma condição de possibilidade de todo e qualquer fenômeno físico, visto permitir o início do movimento da matéria no espaço e no tempo.<sup>18</sup>

Segundo Duque (1993) e Rouanet (2015), o conceito de éter sugere uma espécie de equilíbrio entre o uso prático e teórico da razão, pois do mesmo modo que a noção de Deus é um postulado necessário para se poder pensar as ações

---

foi o primeiro a trazer o éter para a ciência, postulando que este possuía propriedades mecânicas. Em sua visão, devia ser considerado como o sustentáculo solitário do universo, exceto por aquela infinitesimal fração do espaço que é ocupada pela matéria comum.” (Whittaker, 1973, pp. 5-6 apud Rouanet, 2015, p 3)

<sup>18</sup> “Die Materie mit ihren bewegenden Kräften kann eine Bewegung nur in so fern anheben als sie sich selbst äußerlich (vis locomotiva) oder ein jeder Theil derselben respectiv gegen den Anderen mithin sie sich innerlich in Bewegung setzt (vis interne motiva). — Aber ein jeder absolute Anfang der Bewegung einer Materie ist undenkbar; wird er aber eingeräumt so ist auch das Aufhören oder die Verminderung derselben eben so undenkbar weil das Hindernis oder der Widerstand im Aufheben derselben eben so wohl eine bewegende Kraft in der Entgegensetzung ist. — Einem ersten Bewegter (primus motor) müßte man Spontaneität d. i. ein Wollen beylegen welche der Materialität völlig widerspricht. — — Nun folgt der nicht aus der Physik entlehnte und so empirische sondern zum Übergange von den metaph. A. Gr. der NW. Gehörende a priori geltende Satz: „Es ist eine im Gantzen Weltraum als ein Continuum verbreitete alle Körper gleichförmig durchdringend erfüllende (mithin keiner Ortveränderung unterworfen) Materie welche man mag sie nun Aether oder Wärmestoff etc. nennen kein hypothetischer Stoff ist (um gewisse Phänomene zu erklären und zu gegebenen Wirkungen sich Ursachen mehr oder weniger scheinbar auszudenken) sondern als zum Übergange von den met. A. Gr. der NW. zur Physik nothwendig gehörendes Stück a priori anerkannt und postulirt werden kann.” (OP, AA 21: 217-8).

morais, o conceito de éter teria de ter o mesmo efeito, assim, para poder pensar as condições de possibilidade da física em geral. Ambos têm de poder ser imediatamente pensados, mas em relação ao de éter há uma especificidade, a saber, este tem de ser empiricamente possível para a física.

Acompanhamos, em parte, tais comentadores; Kant, realmente, estava pensando no equilíbrio entre os usos do sistema, para que uma organização do pensamento pudesse ser concebida enquanto tal. Isto não significa, entretanto, que a passagem da filosofia transcendental para a física fosse a finalidade última dos manuscritos finais de Kant. Ele não tinha, em seu início, a menor ideia do que fazer para formular tal passagem plausivelmente, tendo, assim, de desenvolver a teoria à medida que a escrevia. Atesta Förster (2000, p. 3), com a concordância de Kuehn (2001, p. 409), que Kant apenas começou a pensar em, efetivamente, colocar no papel por volta do ano de 1790. Ele começou, de fato, a trabalhar no projeto no ano de 1796, data na qual já contava 74 anos de idade. Em 21/09/1798, Kant escreve uma carta a Garve (este em carta anterior reclamara de suas doenças), a qual nos parece uma prova decisiva da hipótese acerca do estatuto dos manuscritos póstumos:

A impactante descrição de seu sofrimento e sua força mental de ignorar esta dor e continuar vivamente a trabalhar pelo bem da humanidade despertam a maior admiração possível em mim. Eu imagino, embora, se meu próprio fato, envolvendo uma aspiração similar, não pareceria para você ainda mais doloroso, se você se colocasse no meu lugar [...] Eu vejo diante de mim a conta não paga da minha filosofia incompleta, mesmo eu estando consciente que tal filosofia, considerada tanto em seu significado quanto em seus fins, é ainda capaz de completude. Esta é uma dor como aquela de Tantalus, embora não seja uma sem sentido. O projeto acerca do qual estou trabalhando agora diz respeito a Transição dos princípios metafísicos da ciência natural para a física. Este deve ser completado ou, do contrário, um buraco restará na filosofia crítica. A razão não desistirá de suas demandas em relação a isso; tampouco, tal possibilidade pode ser extinta; mas, a satisfação desta demanda está, desesperadamente, sendo posposta, se não é por conta da paralisia de meus poderes vitais, então é devido ao aumento das limitações. (*Br*, AA, 21: 256-7)<sup>19</sup>

A novidade aqui se dá, justamente, na afirmação do comedimento de Kant na época da obra, ou seja, ele quer, no mínimo, completar a lacuna deixada na

---

<sup>19</sup> “Die erschütternde Beschreibung Ihrer körperlichen Leiden, mit der Geisteskraft über sie sich wegzusetzen und fürs Weltbeste noch immer mit Heiterkeit zu arbeiten, verbunden, erregen in mir die größte Bewunderung. - Ich weiß aber nicht, ob, bey einer gleichen Bestrebung meinerseits, das Loos, was mir gefallen ist [...] den völligen Abschlus meiner Rechnung, in Sachen welche das Ganze der Philosophie (so wohl Zweck als Mittel anlangend) betreffen, vor sich liegen und es noch immer nicht vollendet zu sehen; obwohl ich mir der Thunlichkeit dieser Aufgabe bewusst bin: ein Tantalischer Schmerz, der indessen doch nicht hoffnungslos ist. - Die Aufgabe, mit der ich mich jetzt beschäftige, betrifft den “Übergang von den metaphys. Anf. Gr. d. N. W. zur Physik”. Sie will aufgelöset seyn; weil sonst im System der crit. Philos. eine Lücke seyn würde. Die Ansprüche der Vernunft darauf lassen nicht nach: das Bewustseyn des Vermögens dazu gleichfalls nicht; aber die Befriedigung derselben wird, wenn gleich nicht durch völlige Lähmung der Lebenskraft, doch durch immer sich einstellende Hemmungen derselben bis zur höchsten Ungedult aufgeschoben.”

filosofia crítica. Aqui pode-se especular se Kant já teria perdido as esperanças de ter energia suficiente para desenvolver uma antropologia como ponto de apoio do sistema. Segundo Föster, Kant apenas começa a trabalhar no *Convolut I*, especificamente no que concerne ao homem como centro teórico do sistema final, por volta do ano de 1801 e continua até 1803.

Esta nossa hipótese é reforçada pela carta de Kant a Kiesewetter de 19/10/1798, na qual diz: “eu quero fazer a Transição dos Princípios metafísicos da ciência da natureza para a física como um galho especial da filosofia natural [philosophia naturalis], isso não deve ser deixada de fora do sistema.”<sup>20</sup> Isto significa, que tal transição é apenas um braço do sistema, o qual, no entanto, ele seguiu trabalhando em sua feitura até os últimos anos de sua vida, sem achar nenhuma solução para a completude. O que desafia a nossa hipótese aqui é o receio de Kant de afirmar diretamente que está tentando responder o tempo todo a quarta pergunta que interessa à razão, a pergunta antropológica. Ele parece reforçá-la sem entrar propriamente em seu assunto como pode ser visto ao propor que é necessário preencher a lacuna que concerne ao mundo, a fim de equilibrar a equação final do sistema: homem como sustentáculo de Deus (moral) e do próprio mundo (física/ciência).

Como atesta Föster (1993, p xvii), por meio de Wasianski, Kant não tinha certeza em seus últimos anos de vida sobre o que fazer com o manuscrito, talvez queimá-lo ou mesmo chegar a finalizá-lo. Nem uma coisa nem outra foi feita, o manuscrito permaneceu inacabado e sobreviveu ao tempo. O que, no entanto, queremos mostrar é que Kant não balanceou suas energias para completar uma obra de tal fôlego. Esta afirmação se faz mister ao analisar que o conceito de éter, acima exposto, que pese ser algo que fazia total sentido à física da época, foi superado, posteriormente; assim também como a própria ideia de que a física é a ciência fundamental que consegue dar conta a natureza enquanto tal.

Portanto, Kant tinha, de fato, a intenção de pensar uma passagem da filosofia transcendental para a física, inclusive como objeto principal para equilibrar o sistema. No entanto, tal passagem não possui o primado no cômputo geral de sua filosofia, uma vez que o objetivo geral do sistema é mostrar ao homem como resolver seus próprios problemas, de modo a desenvolver o conhecimento, por meio da ciência, e realizar a liberdade no mundo. Por conta disso, é possível afirmar que a passagem aqui em destaque, pensada como primordial, serve como um braço do sistema para fundamentar as condições de possibilidade de o homem avançar no conhecimento científico. Com isso, é o Homem, que sustenta o Mundo (ciência) e Deus (moral), a fim de que haja um padrão lógico para a vida cotidiana.

---

<sup>20</sup> “Womit er das critische Geschäfte zu beschließen und einenoch übrige Lücke auszufüllen denckt; nämlich "den Übergang von den metaph. A. Gr. der R. W. zur Physik, als einen eigenen Theil der philosophia naturalis, der im System nicht mangeln darf, auszuarbeiten.” (Br, AA, 21: 258)

## A Finalidade Antropológica da Filosofia no *OP*

A hipótese aqui proposta se fia em haver uma antropologia filosófica ampliada no *OP*, que segue as ideias das últimas obras de Kant. Faremos um breve esboço que mostrará a partir da ideia central das principais obras do último período, que o *OP* foi moldado e lapidado ao longo do tempo de modo que se constituiria, em sua estrutura final, em uma antropologia fundamental, que sustentaria os usos prático e teórico da razão. É também possível mostrar que Kant tanto parte do homem pragmático, como ponto de sustentação do sistema, quanto retorna a ele, mas agora de modo, completamente, estruturado por meio de um sistema de ciência, o qual chama de Mundo, um sistema da liberdade, o qual chama de Deus e o Homem como aquilo que o sistema está em função, uma antropologia.

Esta hipótese não é usual nos meios de comentários kantianos e antes de entrarmos nos detalhes desta antropologia do *OP*, gostaríamos de discutir com alguns comentadores da referida obra. Fundamentalmente, nenhum destes endossa nossa hipótese, principalmente, os tradutores da obra nas mais variadas línguas que supõem fins apenas teóricos como fundamentos do *OP*. Há, pelo menos, três obras fundamentais com as quais gostaríamos de debater, a saber, *L'Opus Postumum di Kant* de Vittorio Mathieu (Mathieu, 1991); *Kant's Final Synthesis* de Eckart Föster (Föster, 2000); e também o livro decorrente do 4º congresso internacional da sociedade kantiana de língua francesa intitulado, assim como o próprio congresso, *Années 1796-1803: Kant Opus Postumum: Philosophie, Science. Éthique et Théologie*, organizado por Ingebord Schüssler (Schüssler, 1999).

De forma organizada, gostaríamos de começar o inventário de teses sobre o *OP* com o último dos livros citados, pois, por conta de ser um livro composto por palestras, é mais fácil selecionar algumas destas para confrontar com a nossa ideia. Gostaríamos de começar a discussão com Frank Pierobon; este argumenta em *L'Architectonique Jusqu'au But* que o *OP* é não apenas uma obra destinada a não ser publicada, mas também que “a arquitetônica não comanda a gênese desse projeto” (Pierobon, 1999, p. 136).

O seu inacabamento seria, segundo o comentador, para além de sua suposta senilidade, próprio de notas tomadas para si mesmo, nas quais Kant organizava o seu modo de pensar e expor alguns elementos novos no final de sua vida filosófica. Ora, o autor francês propõe que o inacabamento da obra é algo natural a ela e, assim como alguns manuscritos de Husserl, a obra não é um todo sistemático em si mesma e que isso ressoa no seu lugar na arquitetônica kantiana.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> “Reconnaître une origine architectonique au questionnement de l'Übergang – à savoir qu'il en manque un, et que sa nécessité propre ne suffit pas à le << donner >> à partir de sa propre idéalité -, c'est également prendre la mesure de ce que l'idéalisme transcendantal trouve peut-être là sa propre limite [...] Voilà le terme tragique du parcours kantien: la nouvelle physique, parce qu'elle est née d'une mathématique radicalement neuve (l'algèbre) échappe,

Concordamos com Pierobon quanto a sua afirmação acerca do limite do idealismo transcendental, o qual Kant mensurou mal; entretanto, é possível perguntar: se o idealismo transcendental precisaria de um limite como este, visto que sua finalidade é antropológica? Absolutamente. Todavia, endogenamente à filosofia teórica, tal afirmação de Pierobon faz sentido. Desse modo, o autor passa ao largo da discussão mais profícua acerca da finalidade da filosofia última de Kant, que desemboca no *OP*, na medida em que ainda regula Kant apenas pelo paradigma puramente crítico, em vez de incluir os sinais antropológicos à crítica.

*Dieu, la Création et l'Homme* de José Castaing é o artigo que, pelo título, pelo menos, poderia se aproximar de nossa hipótese. Entretanto, que pese a nomenclatura do escrito, o autor sinaliza que “Kant se vê confrontado a um novo, mas não menos verdadeiro abismo de sua filosofia: não mais este que separa a natureza da liberdade, mas sim um que separa Deus e sua criação (*welt*). Um abismo, do qual se poderia dizer (em uma linguagem não kantiana!) que não é mais de ordem 'metafísica', mas de ordem propriamente ontológica.”<sup>22</sup> Esse abismo que separa o mundo de Deus tem sua ponte construída na figura do homem no *OP* de Kant. Tanto nós quanto Castaing concordamos e defendemos tal hipótese.

Entretanto, o que nos separa é a base sobre a qual acreditamos estar assentada a finalidade organizacional do *OP*, isto é, enquanto Castaing insiste em uma ontologia, a nossa perspectiva diz respeito a uma antropologia como finalidade última do sistema. O homem não somente medeia a natureza e a moral, mas, sobretudo, ele se põe a si mesmo e também propõe os termos e a linguagem por meio da qual estes dois mundos podem ser concebidos e entendidos. O artigo de Castaing sugere, mesmo que de modo involuntário, que o homem é um ser passivo e escravo de um mundo já, imediatamente, posto.

Uma ontologia, com isso, não pode ser aplicada, de modo absoluto, à posição do homem no *OP*, na medida em que o homem empírico é apenas um primeiro momento do processo de autopoisição de si mesmo, isto é, um entendimento de si enquanto ser no mundo. Para considerar-se um ser no mundo, tem-se de, primeiramente, entender-se como ser livre, enquanto condição de possibilidade de agir segundo uma causalidade própria. Isto significa que somente de modo reflexo é possível entender-se a si mesmo de modo ontológico. O que se tem aqui, de fato, é uma antropologia. Na antropologia proposta por Kant, responder a pergunta antropológica é impossível, pois o homem é um ser livre que

---

dans sa progression, à ce que Kant met en œuvre dans sa conception de la mathématique, et elle prouve le mouvement en marchant, tout comme, aux yeux de Kant, la géométrie euclidienne l'avait fait en son temps” (Pierobon, 1999, pp. 139-141).

<sup>22</sup> “Kant se trouve confronté à un nouveau mais non moins véritable abîme de sa philosophie: non celui qui sépare nature et liberté, mais celui qui sépare Dieu e la création (la *welt*). Un abîme dont on pourrait dire (dans un langage non kantien!) qu'il n'est plus d'ordre <<métaphysique>> mais d'ordre proprement ontologique.” (Castaing, 1999, p. 217).

se faz no tempo, segundo seu comportamento moral e cultural. Não há modo último de definir o homem, pois este não se aplica às condições de possibilidade para conhecer um objeto, uma vez que está para além da mera empiria.

Faz-se mister, dito isto, mostrar também as visões de Vittorio Mathieu e Eckart Föster, os quais escreveram dois detalhados comentários acerca da referida obra. Vittorio Mathieu publicou em 1991 *L'Opus Postumum di Kant*, o qual se preocupa em traçar genealogias e paralelos entre a vida do filósofo na época do escrito e sua doutrina, tanto endogenamente ao manuscrito quanto em sua significação em torno da obra como um todo. Eckart Föster, por sua vez, após traduzir para a língua inglesa o *OP*, também escreveu o livro *Kant's Final Synthesis*, uma chave para se compreender muitos dos meandros acerca da referida obra, sustentando a tese de que a grande preocupação de Kant ali diz respeito à passagem da filosofia transcendental para a física e que tal transição não começa a ser pensada enquanto tal até 1796, após a aposentadoria de Kant da Universidade. O entrelaçamento entre Föster e Mathieu, dá-se, justamente, por conta deste último, segundo Föster, colocar na conta de uma insatisfação de Kant com os juízos reflexionantes da *Kritik der Urteilstkraft (KU)*, o mote para o *OP*.<sup>23</sup>

O comentário de Föster acerca da visão de Mathieu é decisivo para entendermos ambos, uma vez que Mathieu não está equivocado em sua posição, pois, de fato, Kant considera suas obras anteriores como bases para o *OP* e também tenta adaptar e modificar aquilo que não se encaixa na ideia final, o que é comum em qualquer pensador em constante crítica de si mesmo. O problema aqui é que esta visão de Föster serve apenas para referendar a sua própria tese, enquanto a passagem de Mathieu, citada por Föster, não é a sua visão geral acerca do *OP*.

Mais precisamente, Föster precisa de uma visão contrária que suponha o conteúdo de *OP* como se constituindo antes de 1796 para justificar a sua própria de que, embora o desejo de fazer uma obra final acerca de uma metafísica da natureza fosse bem mais antigo, provavelmente dos anos 1790, a discussão presente no *OP* é fruto de uma época posterior ao ano de 1796. Um dos argumentos de Föster para tal está assentado na ideia de organismos vivos, uma vez que em *OP* tal conceito ganha uma nova roupagem, de modo a justificar que o fundamento da referida obra apenas começaria após 1796 ou, “em outras palavras, nós devemos generalizar o conceito de uma máquina automovente própria a nós e estar abertos à possibilidade

---

<sup>23</sup> “An altogether different suggestion can be found in Mathieu, according to whom the need for a transition results from Kant's insight into a failure of the Critique of Judgment. Since the principles of the Metaphysical Foundations had laid the ground only for a science of nature in general, but not for physics as a system of the special laws of nature, Kant tried in the Critique of Judgment of 1790 to explain the “unity of the manifold” through a subjective principle of reflective judgment” (Förster, 2000, p. 2).

que temos de encontrar na experiência das outras máquinas naturais, isto é, organismos vivos.” (Förster, 2000, p. 22)<sup>24</sup>

A ideia de organismos vivos apenas está em esboço no *OP* e, assim como uma ideia fundamental de antropologia, se assemelha a notas tomadas para um posterior desenvolvimento, o qual o tempo não permitiu que ocorresse. Para Förster, com isso, a ideia de uma ciência da transição aparece como o fundamento mesmo de *OP*, entrando, pois, os organismos vivos dentro da ideia de uma física, enquanto ciência fundamental para entender o mundo (ciência da natureza). Os organismos seriam o desenvolvimento e talvez o início do pensamento acerca de uma transição, uma vez que não apareceram de modo algum em *MAN* e apenas de modo especulativo em *KU*. Por conta disso,

esta circunstância também parece falar contra a tese de Mathieu [...] que foi a insatisfação com a terceira crítica que convenceu-o que uma ciência da transição era requerida. A inclusão de organismos e máquinas naturais no programa de transição pode ser explicado, inteiramente, de modo interno como seguimento natural da discussão de Kant acerca da ponderabilidade da matéria e dos poderes mecânicos. (Förster, 2000, p. 22)<sup>25</sup>

Mathieu ter falado acerca de uma insatisfação com a *KU* não significa que a solução para essa insatisfação foi pensada por Kant imediatamente. Ora, Förster tenta transformar algo circunstancial em uma coisa definitiva e determinada de modo claro. Tudo em Kant ganha um desenvolvimento, em que, normalmente, a ideia primeira é mais bem elaborada e se transforma em algo um tanto diferente da original, vide a filosofia crítica pensada na década de 1770 e exposta em cartas a Marcus Herz. Esta tese de Förster de que a inclusão de organismos e forças vivas no debate final é determinante para o entendimento geral da obra pode ser vista como algo que abre brecha para dois problemas.

Mais precisamente, primeiro, Förster usa uma argumentação parecida com a nossa aqui, visto mostrarmos que, apesar de Kant ter deixado pistas como notas a serem desenvolvidas, os esboços do *OP* podem ser considerados para entender a obra. Entretanto, a diferença entre os esboços acerca de uma antropologia fundamental e aqueles em vista de uma teoria dos organismos e das forças vivas, é que a antropologia foi respaldada por uma série de escritos, circunscritos nos últimos dez anos de atuação profissional de Kant e também pela pergunta antropológica em todas as suas manifestações. Isto significa que Förster se arvora de uma visão não central em Mathieu para fundamentar a sua visão acerca da

---

<sup>24</sup> “in other words, we must generalize the concept of our own self-moving machines and be open to the possibility that we might encounter in experience other natural machines, that is, living organisms.”

<sup>25</sup> “This circumstance, too, seems to speak against Mathieu’s thesis [...] that it was Kant’s dissatisfaction with the third Critique that convinced him that a “science of transition” was required. The inclusion of the organisms and natural machines into the program of the transition can be explained entirely internally, as following naturally from Kant’s discussion of the ponderability of matter and of the mechanical powers.”

transição no cômputo do *OP*, usando partes acessórias da filosofia kantiana como se fossem o centro teórico, tal como, por exemplo, a ideia de organismos vivos.

Segundo, é problemático afirmar sobre Mathieu a centralidade da ideia de insatisfação com a *KU* como motor para qualquer escrito, na medida em que no próprio livro de Mathieu suas conclusões acerca do *OP* mostram posições centrais bem diferentes. O autor italiano faz todo um grande apanhado de todas as partes do livro, desde sua gênese até seu desenvolvimento ao longo do escrito. Mathieu, assim, aponta não somente uma, mas seis conclusões que se pode retirar dos manuscritos não publicados de Kant. Contudo, a nós interessam-nos as quatro primeiras:

1-É possível encontrar um novo modelo de esquematismo no *OP*, que precisa dar conta de uma experiência indireta decorrente da noção de éter, enquanto elemento anfibólico, o qual se porta como algo não experimentável e, ao mesmo tempo, também como fenômeno responsável pelo princípio de todo e qualquer movimento. Desse modo, segundo Mathieu, “o novo esquematismo do *OP*, pelo contrário, produz um fenômeno indireto, como uma composição feita, inteiramente, a partir de nós, que precede o composto (o concreto) e todos os seus aspectos.” (Mathieu, 1991, p. 284)<sup>26</sup>

2-A segunda e terceira conclusões de Mathieu, de fato, dizem respeito à insatisfação de Kant, notada pelo autor italiano, em relação às conclusões da terceira crítica. No entanto, Mathieu quer mostrar um modelo de avanço que Kant estava preparando para fugir de afirmações de difícil prova na ciência empírica, que na *KU* aparecem de modo claro tal como, por exemplo, a doutrina do *como se*. Por isso, “o progresso que a concepção acima exposta representa para toda a filosofia transcendental é detectável pela desaparecimento das expressões contraditórias, tais como conceito empírico ou lei empírica, que eram recorrente, com frequência, na *KU*.” (Mathieu, 1991, p 285)<sup>27</sup>

Mais precisamente, esta segunda conclusão que se pode tirar do *OP*, segundo Mathieu, diz respeito também a uma reorganização da noção de *dedução transcendental*, ou seja, o intuito aqui de Kant é avançar e propor que além desta *dedução*, é necessário trabalhar com a noção de indução em, pelo menos, um aspecto, a saber, “o *OP* permite entender o único procedimento que a indução pode substituir: a determinação progressiva e assintoticamente completa da experiência.” (Mathieu, 1991, p 287)<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> “il nuovo schematismo dell'OP, per contro, produce un fenomeno indiretto, come composizione fatta interamente da noi, che precede il composto (il concreto) e tutti suoi aspetti.”

<sup>27</sup> “il progresso che la concezione su esposta rappresenta per l'intera filosofia transcendente è riconoscibile dallo sparire di locuzioni contraddittorie, come << concetto empírico >> o << legge empírica >>, che ricorrevano ancora di frequente nella Critica del Giudizio.”

<sup>28</sup> “l'OP permette di capire l'unico procedimento che all'induzione può sostituirsi: la determinazione progressiva e assintoticamente completa dell'esperienza.”

3-A terceira conclusão também procura mostrar uma reorganização teórica de Kant em relação às conclusões da terceira crítica, a fim de dar conta da noção de mundo. Kant tenta no *OP* expor de uma forma mais bem elaborada o conceito de organismo, saindo, pois, da noção judicativa do *como se* da terceira crítica, em favor de uma teoria da experiência. No entanto, ele, para Mathieu, teria se deparado com uma quase impossibilidade de uma teoria transcendental do organismo: “isto não significa que, a meu ver, uma filosofia propriamente transcendental do organismo seja impossível. Mesmo que no *OP*, portanto, a filosofia do organismo permaneça insuficiente.” (Mathieu, 1991, p. 288)<sup>29</sup> Obviamente, que Kant não desenvolveu a contento uma filosofia do organismo no *OP* e também não se pode tratar disso como algo auto-intuitivo na sua filosofia última, uma vez que seus derradeiros escritos não tratam disso, senão o inacabado *OP*.

Uma teoria que pudesse fazer a passagem de uma filosofia transcendental para a física teria de dar conta dos organismos, enquanto parte desta teoria do mundo (natureza). Entretanto, Mathieu tinha muito bem em mente a noção de que, para Kant, a grande questão de uma teoria da passagem é se em tal caberia uma para a doutrina da liberdade, na qual o homem pudesse ser o sustentáculo teórico principal. Mathieu diz então que: “uma ponte entre a filosofia teórica e prática poderia aplicar-se talvez à filosofia kantiana da história: mas sobre isso o *OP* não trata.” (Mathieu, 1991, p. 288)<sup>30</sup> Mathieu não se atentou aos escritos antropológicos e tampouco à pergunta guia dos últimos anos do filósofo crítico, uma vez que a história é um braço da antropologia, no sentido dado pelo *Conflito das Faculdades (SF)*, visto ajudar a responder a pergunta antropológica.

4- A quarta conclusão interessa, sobretudo, no que concerne à não visão de Mathieu, assim como a de Föster, acerca do caráter derradeiro da última filosofia kantiana. Mathieu afirma que “me limito, portanto, a aludir a um conceito impossível ou, pelo menos, difícil de reconhecer na crítica: a definição da existência como omnimoda determinatio ou determinação completa da experiência.” (Mathieu, 1991, p. 288-9)<sup>31</sup> Mathieu coloca uma questão antropológica como justificativa da afirmação, a saber, “o que significa existir?”, mas não a vê como antropológica, e sim, no máximo, como um questionamento meramente ontológico, um *Dasein*, na medida em que afirma que esta “é a questão que coincide com a da verdade, pois é comum assumir que uma proposição é verdadeira quando declara existente o que existe e vice-versa. Porque é impossível

<sup>29</sup> “ciò non toglie che, a mio parere, una filosofia propriamente transcendente dell'organismo sia impossibile. Anche nell'*OP* perciò, la filosofia dell'organismo rimane insoddisfacente.”

<sup>30</sup> “un ponte tra filosofia teoretica e pratica potrebbe offrilo, forse, la filosofia kantiana della storia: ma su ciò l'*OP* non spende parola.”

<sup>31</sup> “mi limito perciò ad accennare a un concetto impossibile o, almeno, difficile da riconoscere nella Critica: la definizione dell'esistenza como omnimoda determinatio o determinazione completa dell'esperienza.”

verificar uma existência como omnimoda determinatio mediante um processo finito.” (Mathieu, 1991, p. 289)<sup>32</sup>

Mathieu não nota que o objeto que Kant trata não é a existência em si, mas o desenrolar da vida humana, enquanto tal. Mais precisamente, enquanto ele pensa um sentido para a existência, Kant quer resolver os problemas humanos, em vista de um futuro melhor para a humanidade. Isto se faz verdadeiro na medida em que o próprio Mathieu diz que Kant estava preocupado em dar conta da relação entre o mais importante objeto a ser analisado e o modo como se referir a ele verdadeiramente. Kant não quer tratar da existência absoluta de modo final, mas apenas mostrar que a natureza é correlata no homem e este é um objeto *sui generis*, que como tal não pode ser tratado de modo absoluto.

Apesar de não haver meio de tratar da natureza (e da existência como afirma Mathieu) de maneira absoluta, a possibilidade, no entanto, de tratar da natureza relativa do homem, por meio de *juízos sintéticos a priori*, é perfeitamente possível, de modo a ir em direção ao progresso da humanidade. Kant mostra, assim, a importância de se referir não apenas aos objetos naturais ordinários, mas, também às questões morais, em vista da liberdade. Mathieu, sob tal perspectiva, não se deu conta da dimensão antropológica profunda do último Kant.

Portanto, Mathieu possui uma multiplicidade de hipóteses acerca do *OP* e mostra, obviamente, que tal obra está, completamente, interligada com os trabalhos anteriores de Kant, os quais, em sua maioria, o filósofo de Königsberg tentou avançar. A tese de Föster de que *OP* é, primordialmente, uma passagem da filosofia transcendental para a física nos parece um tanto limitada. No entanto, Mathieu, também não atingiu o centro teórico da filosofia última de Kant como fica claro em sua conclusão derradeira ao afirmar:

Que a teoria da experiência do *OP* seja, sem comparação, mais rica e profunda que a da *Crítica* é indubitável. E, embora isto não seja o bastante para eliminar todas as evidentes aporias da obra póstuma, permite todavia discernir nesta massa de manuscritos um instrumento precioso para enfrentar e entender tanto a ontologia implícita na ciência moderna da natureza quanto os procedimentos da física dos nossos dias, considerados de um ponto de vista transcendental. (Mathieu, 1991, p. 298)<sup>33</sup>

A tese final de Mathieu está correta, mas não completa, na medida em que nos últimos dez anos de vida e obra de Kant podem ser encontradas uma série de

---

<sup>32</sup> “questione che coincide con quella della verità, perché si è soliti assumere che una proposizione sia vera quando dichiara esistente ciò che esiste e viceversa. Poiché è impossibile verificare un'esistenza come omnimoda determinatio mediante un processo finito.”

<sup>33</sup> “Che la teoria dell'esperienza dell'*OP* sia, senza paragone, più ricca e profonda di quella *Crítica*, è indubbio. E, sebbene ciò non basti ad eliminare tutte le palesi aporie dell'opera postuma, ci permette tuttavia di scorgere, in questa massa di manoscritti, un strumento prezioso per affrontare e capire, tanto l'ontologia implicita nella scienza moderna della natura, quanto i procedimenti della fisica dei nostri giorni, considerati da un punto di vista transcendental.”

escritos antropológicos que seriam culminados com uma obra em que o homem fosse o centro da teoria. Ele chega a cair, como fica provado nas últimas linhas da citação passada, na mesma armadilha ontológica de Castaign. Mathieu chega a esboçar algumas opiniões acerca do significado de o homem ser o sustentáculo entre o mundo e deus, mas o seu desenvolvimento é comedido. Ele, na verdade, diz que “o homem é tanto autor quanto proprietário de sua representação (II, 477, 24); mas, naturalmente, do homem como ideia.” (Mathieu, 1991, p. 273)<sup>34</sup>

Mathieu apenas vislumbra uma tese antropológica como um nível auxiliar no *OP*, de modo que seu conteúdo principal não passaria de uma mera formalidade que enfatiza a moralidade, por meio do conceito de pessoa. Mais precisamente, o italiano afirma que “a pluralidade de camadas de uma tal antropologia, culminada em uma teoria da pessoa humana, expressa-se com concisão numa teoria teológica” (Mathieu, 1991, p. 273)<sup>35</sup>, o que significa que a antropologia não passaria de um braço daquilo que Kant chama de Deus, enquanto símbolo máximo da moralidade, contrariando a própria letra de Kant.

No entanto, Mathieu tenta mostrar que apesar de a antropologia não ser uma forma teórica importante que sustentaria o sistema, o conceito de personalidade tem uma função importante, isto é, “nesta última fase de seu pensamento, Kant localiza na personalidade um dos conceitos capazes de ligar o aspecto teórico ao aspecto prático da filosofia. A personalidade se radica na autoconsciência, mas se realiza apenas por meio da consciência moral.” (Mathieu, 1991, p. 273)<sup>36</sup> Ele quer expor o conceito de homem que Kant põe como central no *OP* como uma mera ideia de personalidade, por meio da qual o sujeito é entendido como a principal ideia que daria o amálgama do sistema.

Queremos, a partir de agora, mostrar no *OP* que, assim como Mathieu, os comentadores de Kant não atentaram às pistas deixadas pelo próprio autor para interpretar o seu sistema de filosofia como um todo. A hipótese a ser provada, finalmente, é a de que há uma antropologia no *OP*, que sustenta o sistema kantiano como um todo. Esta sustentação se inicia como uma dimensão subjetiva, na qual o sujeito teria um padrão para guiar e organizar a própria vida, mas que, como finalidade última, intenciona mostrar à espécie humana como progredir em direção ao melhor.

<sup>34</sup> “l'uomo è, sia <<autore>> sia <<proprietario>> delle sue rappresentazioni (II, 477, 24); ma si tratta, naturalmente, dell'uomo come idea.”

<sup>35</sup> “la pluralità di strati de una siffatta antropologia, culminante in una teoria della persona humana, viene espressa con concisione nella teologica.”

<sup>36</sup> “In quest'ultima fase del suo pensiero Kant scorge, nella <<personalità>>, uno dei concetti capaci di congiungere l'aspetto teorico e l'aspetto pratico della filosofia. La personalità si radica nell'autoconscienza, ma si realizza solo attraverso la coscienza morale.”

## Dos Escritos Após 1793 como Provas à Antropologia do *OP*

Podemos pontuar, como posição definitiva, que apesar de endogenamente à obra não ser possível afirmar nada cabalmente, é viável, contudo, remontar um possível objetivo último, por meio das obras e ideias dos últimos dez anos de vida produtiva de Kant. Após 1793, ao lançar a *Religião nos Limites da Simples Razão (RL)*, Kant sinalizou que a terceira das perguntas críticas havia sido respondida e que estas perguntas são amalgamadas em uma quarta, que o autor deu-se conta ser a mais fundamental de todas, a saber, “o que é o homem?”. Esta pergunta aparece, cronologicamente, em uma carta de 04/05/1793 de Kant endereçada a Stäudlin, ao qual, inclusive, Kant dedicara o *Streit der Fakultäten*.<sup>37</sup> A conhecida passagem mostra que Kant buscava organizar o seu sistema filosófico em função de uma antropologia. Isto teria de acontecer sob o paradigma da ciência, da moralidade e da religião.

A antropologia, com isso, torna-se a ciência central do sistema, de modo que o progresso humano é a missão primordial de toda e qualquer filosofia. Ora, a centralidade da antropologia, após 1793, subsume e coloca toda o arcabouço crítico para trabalhar em função da finalidade antropológica. Ora, a data inicial do projeto crítico pode ser estabelecida em 21/02/1772, quando Kant escreve a Markus Herz mostrando a intenção de fazer uma metafísica da natureza, uma metafísica dos costumes e uma crítica do gosto. Ora, saber o que queria fazer ali não significava que Kant tinha o conteúdo do projeto já construído. Ao longo das décadas de 1770 e 80 ele organizou aquele projeto anunciado anos antes. Podemos traçar o mesmo paralelo aqui, ou seja, Kant estava construindo uma ciência antropológica que desse conta de responder a pergunta antropológica.

Isto se faz verdadeiro, pois, após a data do lançamento da *RL* (1793), Kant também publica uma série de obras em vista da pergunta fundamental,<sup>38</sup> contendo assuntos antropológicos, na medida em que tentam explicar, por meio de seu saber específico, o que é homem e a sua condição de possibilidade de progredir para o melhor. O que nos interessa aqui também concerne ao que acontece

---

<sup>37</sup> “Mein schon seit geraumer Zeit gemachter Plan der mir obliegenden Bearbeitung des Feldes der reinen Philosophie ging auf die Auflösung der drei Aufgaben: 1) Was kann ich wissen? (Metaphysik) 2) Was soll ich thun? (Moral) 3) Was darf ich hoffen? (Religion); welcher zuletzt die vierte folgen sollte: Was ist der Mensch? (Anthropologie; über die ich schon seit mehr als 20 Jahren jährlich ein Collegium gelesen habe). Mit beikommender Schrift: Religion innerhalb der Grenzen etc. habe die dritte Abtheilung meines Plans zu vollführen gesucht.” (Br, AA 11: 429)

<sup>38</sup> *Sobre a Expressão Corrente: Isto Pode Ser Correto na Teoria Mas Nada Vale na Prática (TP, 1793)*, *O Fim de Todas as Coisas (EAD, 1794)*, *Para a Paz Perpétua (ZeF, 1795)*, *Von einem neuerdings erhobenen Ton in der Philosophie [CONFERE?]* (VT, 1796), *Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie [CONFERE?]* (VNAEF, 1796), *Metafísica dos Costumes (MS, 1797)*, *Vorrede zu Reinhold Bernhard Jachmanns Prüfung der Kantischen Religionsphilosophie* (1798), *SF* (1798), *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático (Anth, 1798)*, *Manual dos Cursos de Lógica Geral (Log, 1800)*, *Geografia Física (PhG, 1801)* e a *Sobre a Pedagogia (Päd, 1802)*.

intelectualmente com o autor no período que vai desde de sua aposentadoria em 1796 até a sua impossibilidade física ao trabalho em 1803. Neste período, Kant reorganiza suas notas de mais de 40 anos como professor, tratando de dá-las um aspecto sistemático dentro do seu pensamento. Ora, ele se aposentou para trabalhar em várias obras, e não apenas para se dedicar ao *OP*. O autor também, em vista da quantidade de trabalho a fazer, concedeu a seus amanuenses Theodor Rink e Gottlieb Jäsche a tarefa de organizar três cursos, a saber, a *Log*, a *Päd* e a *PhG*.

Uma das obras, advinda de suas notas de aula é a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (*Anth*), que trata do homem pragmático em uma perspectiva crítica. Aqui Kant aborda o que homem, enquanto espécie, pode fazer de si mesmo, a despeito daquilo que a natureza e a história fez dele. Kant procurou ali expor que o homem, que pese sua diversidade, pode ter um caminho comum, sendo, assim, uma pista fundamental para o *OP*, na medida em que quando se refere ao Homem entre Deus e o Mundo, ele está expondo as condições de possibilidade do que molda a humanidade de modo geral. Entretanto, talvez seja uma passagem da introdução da *Log* a mais importante para se compreender os rumos traçados em sua última filosofia.

O campo (Feld) da filosofia, nesta significação cosmopolita (*weltbürgerlich*), pode reduzir-se às seguintes questões: 1- O que posso saber? 2- O que devo fazer? 3- O que me é permitido esperar? 4- O que é o homem? A Metafísica responde à primeira questão; a Moral, à segunda; a Religião, à terceira; e a Antropologia, à quarta. Mas, fundamentalmente, tudo poderia contar (*rechnen*) como Antropologia, pois as três primeiras questões remetem à última. (*Log*, AA 09: 25)

O conceito de filosofia cosmopolita para Kant é indissociável de sua função, isto é, a filosofia é, antes de ser transcendental ou crítica, cosmopolita como se pode confirmar tanto por meio da constância do conceito em seu início crítico em 1781, quanto em 1800 (cf. *KrV*, A 838-9/B 866-7, e também *Log*, AA 09: 23-4), constituindo, como já mostrado, o segundo nível de apresentação do sistema. O *OP* não está dissociado desta maneira de proceder metodologicamente na *Log*, visto que o Homem dos escritos póstumos também pode ser compreendido como aquilo em função do qual Deus e o Mundo existem.

Por conta disso, para completar este último projeto, Kant precisava que o sistema não tivesse nenhum *gap* ou furo e, então, foi necessário começar o conteúdo desta sua póstuma obra final por meio da passagem da filosofia transcendental para a física, a qual não apenas trata das condições de possibilidade de conhecer fenômenos, mas sobretudo de um sistema do mundo material. No entanto, pode-se notar que há todo um conteúdo antropológico em volta disso, que justifica o esforço kantiano em fazer a passagem em vista deste objetivo último, tanto que no *OP* ele escreve: “eu, o mundo e o homem (cosmopolita) como pessoa

(ser moral), como ser sensível (habitante do mundo), consciente de sua liberdade: o ser racional sensível no mundo.” (*OP*, AA 21: 31)<sup>39</sup>

Como se pode notar na passagem anterior de *OP*, o homem é o fim em si mesmo de um sistema autoalimentado, um sistema tal que está direcionado, ao mesmo tempo, ao homem enquanto espécie (humanidade em geral) e aos sujeitos racionais naturalmente livres (seres morais), que necessitam tomar para si mesmos sua autoconstrução, que, em reflexo, constrói o homem em geral. Por conta disso, a passagem da filosofia transcendental para a física começa com um passo anterior desenvolvido por Kant ao longo de sua reflexão filosófica crítica, a saber, a passagem da metafísica dogmática para a filosofia transcendental, que mais claramente poderia mostrar as condições de possibilidade para o funcionamento da ciência. O passo final, o qual o *OP* deveria dar, diz respeito à transição da filosofia transcendental para a física, esta última enquanto ciência em pleno funcionamento e contribuindo sem cessar para o progresso do conhecimento de mundo. Apenas dessa maneira, o homem poderia fazer ciência plenamente, sabendo exatamente a quem a ciência deve servir. A prova desta nossa afirmação pode ser encontrada na doutrina da autopoisição, que, em nossa visão, parece ser a pista mais interessante do caminho que Kant queria seguir:

O primeiro ato da faculdade da representação (facultas repraesentativa) é a representação de si mesmo (apperceptio), por meio da qual o sujeito faz-se objeto a si mesmo (apperceptio simplex); e sua representação é intuição (intuitus), não ainda conceito (conceptus): isto é, representação de um indivíduo (repraesentatio singularis), esta que ainda não é comum a muitos (nota, isto é, repraesentatio pluribus communis), isto é, uma representação geral válida, a qual deve ser encontrada em muitas [representações], em contraste à [representação] individual. (*OP*, AA 21: 43)<sup>40</sup>

Essa citação reflete, de forma determinada, o modo por meio do qual Kant queria fazer a passagem da filosofia transcendental para a física. Fazer-se objeto de si mesmo é o que inicia o processo de dar conta de si mesmo, enquanto humano que age no mundo; assim como dar-se conta também de que há um mundo que age sobre o indivíduo. Isto posto, o correlato natural no sistema para esta autopoisição é a liberdade e por conta disso, o homem pragmático que se dá conta de si mesmo enquanto objeto físico em seu início, termina por especificar a si mesmo como espécie, a humana, que possui um universo filosófico capaz de melhorar as suas condições de vida.

---

<sup>39</sup> “Gott: die Welt: und der Mensch als (Cosmopolita) Person (moralisches Wesen) sich seiner Freyheit bewuste Sinnenwesen (Weltbewohner) das vernünftige Sinnenwesen in der Welt.”

<sup>40</sup> “Der erste Act des Vorstellungsvermögens (facultas repraesentativa) ist die Vorstellung seiner selbst (apperceptio) wodurch das Subject sich selbst zum Objecte macht (apprehensio simplex) und seine Vorstellung ist Anschauung (intuitus) noch nicht Begriff (conceptus) d.i. Vorstellung des Einzelnen (repraesentatio singularis) noch nicht die welche vielen gemein ist (nota i.e. repraesentatio pluribus communis) gemeingültige Vorstellung die in Vielen anzutreffen ist im Gegensatz mit der einzelnen.”

A doutrina da autopoisição parece sugerir uma resposta direta a Fichte, que havia publicado em 1794-5 a *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, uma obra que tinha como pretensão dar conta de lançar um sistema de filosofia que propusesse, a partir de uma intuição intelectual de si mesmo, as condições de possibilidade a priori da experiência.<sup>41</sup> Autoposicionar-se, para Kant, é um ato que mostra o início espaço-temporal do corpo físico do sujeito no mundo, é um ato primeiro que não surge espontaneamente do pensamento, mas sim da intuição que gera objeto para o pensar, apesar de apenas ser possível dar-se conta plenamente do corpo no pensamento. O corpo aqui é afetado pelas forças motrizes da natureza, de modo tal, que esta autopoisição passa a ser bem mais uma área da sensibilidade que propriamente algo puramente intelectual como queria Fichte.

Para além de mostrar seu posicionamento longe de Fichte, Kant queria congrega um reforço de seu pensamento enquanto sistema filosófico, que ganhou um viés antropológico sem perder a crítica. Fichte apenas se fiou na base crítico-transcendental sem se dar conta do desenvolvimento progressivo do pensamento kantiano. Por outro lado, deve-se dar um desconto a Fichte, uma vez que tal desenvolvimento antropológico de Kant não era algo fácil de ser percebido. Isto é verdade, na medida em que Kant jamais abandonou seus pontos vista fundamentais da filosofia crítica, tanto que se nota na doutrina da autopoisição de *OP* uma continuação da tarefa fundamental da filosofia, isto é, “o primeiro pensamento, do qual o poder de representação parte, é a intuição de si mesmo e a categoria da unidade sintética da apercepção na aparência, isto é, a pura (não empírica) representação, a qual precede toda percepção, sob o princípio a priori: como são possíveis os juízos sintéticos a priori?” (*OP*, AA 21: 11)<sup>42</sup>

Esta passagem prova que a doutrina da autopoisição seria algo para além de uma mera polémica com Fichte; ela é sobretudo, uma forma por meio da qual, progressivamente, um mero corpo existente dado, entende-se como representação que precede toda percepção. Ora, a tarefa da filosofia transcendental tem de dar conta deste aspecto e, por isso, não pode ser outra senão a de saber “*como são possíveis os juízos sintéticos a priori?*” Esta ferramenta conceitual é, justamente, o veículo que liga as puras formas do pensamento aos objetos, cimentando uma relação semântica fundamental, sem a qual nada poderia ser objetivado cientificamente.

<sup>41</sup> O Eu originário seria a síntese primordial entre sujeito e objeto, uma vez que põe a si mesmo, coloca também o eu, sujeito pensante, e o não-eu, tudo que é objeto ao sujeito. Fichte pensava poder dar conta da problemática da incognoscibilidade da coisa-em-si, uma vez que esta intuição intelectual tudo põe e a ela nada escapa, por meio de uma dialética.

<sup>42</sup> “Der erste Gedanke von dem die Vorstellungskraft ausgeht ist die Anschauung seiner selbst und die categorie der synthetischen Einheit des Manigfaltigen in der Erscheinung d.i. der reinen (nicht empirischen) Vorstellung die vor aller Wahrnehmung vorher geht unter dem Princip a priori wie sind synthetische Sätze a priori möglich?”

Não se pode, entretanto, confundir a tarefa fundamental da filosofia com a finalidade a qual esta tarefa está em função. Mais precisamente, saber de que modo referir-se ao mundo é o primeiro passo, e talvez o mais fundamental, para mostrar ao humano como progredir incessantemente para o melhor e, por conseguinte, como resolver os seus próprios problemas. Este entrelaçamento entre a doutrina da autopoisição e a semântica transcendental é o retrato daquilo que seria o *OP*, isto é, uma continuação da filosofia crítica com o acrescentar de novos posicionamentos que tornariam mais claros o filosofar e seu desígnio de como o homem pode progredir incessantemente em direção ao melhor. Esta tarefa da filosofia é a prova mais clara da continuidade da base crítica, desde a *KrV*, mas acrescentada pela direção antropológica, vinda à tona nos anos de 1790.

Deus e o mundo são ambos objetos da filosofia transcendental e (sujeito, predicado e cópula) é o homem pensado. O sujeito que as combina em uma proposição. Este [o sujeito] são relações lógicas em uma proposição, não a existência dos objetos que se encontram, senão meramente o formal das relações para trazer tais objetos à unidade sintética. Deus, o mundo e Eu, o homem, um ente mundano mesmo, que combina a ambos [Deus e mundo]. (*OP*, AA 21: 37)<sup>43</sup>

A doutrina da autopoisição é justamente a ponte entre Deus e o Mundo. Kant queria um ponto de partida no mundo, que pudesse regular a ideia de homem e que também fosse regulado por ela. Kant, com isso, quer fazer uma ponte que não se resume a uma simples passagem da filosofia transcendental para física, mas, sobretudo, a um direcionamento concreto do humano em ato, por meio, pois, de princípios ideais os quais podem ser usados para guiar e melhorar a vida cotidiana.

Pensamos que no *OP* não houve tempo para adequar tal modo de pensar, propriamente, a uma filosofia crítica já plenamente formada, restando um agregado de ideias antropológicas. Contudo, minimamente, tem-se um sistema de filosofia cuja base é a antropologia, visto que o princípio norteador aparece de forma cabal na pergunta antropológica contida na *Log*. Duas coisas são vitais aqui.

Primeiro, tal questão que se pergunta sobre o estatuto do homem aparece no final da trajetória filosófica kantiana, aumentando a importância da pergunta e da temática antropológica, pois prova que Kant flexionou a direção de sua filosofia sem perder o conteúdo crítico anterior, ou seja, toda a filosofia crítica passou a estar em função da antropologia. Segundo, a pergunta antropológica aparece em um tratado de lógica, o que significa que a base de todo e qualquer pensamento devem estar em função do homem e sob os desígnios da disciplina antropológica.

Portanto, apesar de a pergunta antropológica não constar no *OP* (da mesma maneira que também não consta na *Anth*), pode-se cravar que nossa hipótese se

---

<sup>43</sup> “Gott u. die Welt sind die beyde Objecte der Transc. Philos. und (Subject, Praed. u. copula) ist der denkende Mensch. Das Subject der sie in einem Satze verbindet. — Dieses sind logische Verhältnisse in einem Satze nicht die Existenz der Objecte betreffend sondern blos das Formale der Verhältnisse diese Objecte zur synthetischen Einheit zu bringen. Gott, die Welt, und Ich der Mensch ein Weltwesen selbst, beide verbindend.”

prova, devido ao fato de que as obras que circundam o escrito aqui destacado, tratam de um conteúdo antropológico latente e procuram buscar responder a pergunta “o que é o homem?” Há, no entanto, uma característica que circunda o *OP* e, inclusive, o penetra de forma cabal, a saber, tal questão antropológica não pode ser respondida de forma definitiva, pois ao homem é impossível conhecer o sentido último, inclusive, de si mesmo, sob pena, caso ouse, de cair no dogmatismo da metafísica anterior. Tal pergunta não pode ser respondida de forma absoluta, mas sim cada tempo deve dar um conteúdo a ela. O que a filosofia kantiana fornece é uma base científica e moral para que os homens, em seus tempos determinados, façam de si mesmos o melhor possível. O *OP* foi concebido, desse modo, para ser o episódio final dessa saga em busca do homem e sua progressiva melhora.

### Referências Bibliográficas

- AZEVEDO, H. A Antropologia como finalidade da filosofia. Tese de doutorado: Universidade Estadual de Campinas, 2019.
- CAPEILLÈRE, F. “La “Methode Imiteé du Physicien” et le Passage a la Physique” In: SCHÜSSLER, I. *Années 1796 – 1803, Kant Opus Postumum: Philosophie, Science, Éthique e Théologie*. Paris: Vrin, 2001, pp. 55-66.
- CASTAING, J. “Dieu, La Création et l'Homme” In: SCHÜSSLER, I. *Années 1796-1803: Kant Opus Postumum: Philosophie, Science. Éthique et Théologie*. Paris: Vrin, 1999. p 217-223.
- DUQUE, F. “Dios y el Éter em la Filosofía Última de Kant” In: *Thémata. Revista De Filosofía*, n. 38, 2007, pp. 27-46.
- FÖSTER, E. *Kant's Final Synthesis*. London/ Massachussets: Harvard/Cambridge, 2000.
- JIMENEZ, F. G. “Le Nouveau Tournant Transcendental de Kant”. In: SCHÜSSLER, I. *Années 1796-1803: Kant Opus Postumum: Philosophie, Science. Éthique et Théologie*. Paris: Vrin, 1999, pp. 67-74.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften*. Hrsg.: Bd. 1-22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.
- KANT, I. *Transición de los principios metafísicos de la ciencia natural a la física: Opus postumum*. Coautoria y traducción de Felix Duque. Barcelona; Cantoblanco: Anthropos: Univ. Autónoma de Madrid, 1991.
- KANT, I. *Opus postumum*. Translated by Eckart Föster. New York: Cambridge, 1993.
- KUEHN, M. *Kant, a Biography*. New York: Cambridge, 2002.
- MATHIEU, V. *L'Opus Postumum di Kant*. Napoli: Bibliópolis, 1991.

- PEREZ, D. “Conceitos de antropologia fisiológica na antropologia kantiana: Kant e os naturalistas em um debate sobre a natureza humana” In: FAGGION, A; BECKENKAMP, J. *Temas semânticos em Kant*. São Paulo: DWW Editorial, 2013, pp. 341-358
- PIEROBON, F. “L'Architectonique Jusqu'au But.” In: SCHÜSSLER, I. *Années 1796-1803: Kant Opus Postumum: Philosophie, Science. Éthique et Théologie*. Paris: Vrin, 1999, pp. 135-146.
- PORTELA, L. Por que a Crítica da razão pura é uma metafísica? Dissertação de Mestrado: Universidade Federal da Paraíba, 2001.
- ROUANET, L. P. “Da Metafísica da Natureza para a Física” In: *Kant e-Prints*, v. 10, n. 2, 2015, pp. 54-65.
- WASIANSKI, E. A. Chr. *Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren*. Königsberg, 1804.
- WHITTAKER F. R. S., E. *A History of the Theories of Aether and Electricity*. New York: Humanities Press, 1973.

**Resumo:** Apesar de Kant ter iniciado sua reflexão com a crítica à metafísica sob os paradigmas da ciência, ele flexionou, nossa visão, seu pensamento, após 1793, em favor de uma antropologia. Defendemos, seguindo esta interpretação, a hipótese de que o *Opus Postumum* seria uma obra de viés antropológico, em vez de apenas uma *passagem* da filosofia transcendental à física. A tese da *passagem* é mais sedutora por dois motivos: primeiro, os escritos sobre esta são mais claros; segundo, Kant realmente tentou cumprir sua promessa de escrever a metafísica da natureza. No entanto, esta *passagem*, em nossa visão, seria um braço daquilo que Kant no *Opus Postumum* chama de Mundo (*filosofia da natureza*), sendo, por conseguinte, Deus (*moral*) o seu outro braço: ambos sustentados pelo Homem (*Antropologia*) como finalidade do sistema. Apesar de não ser possível afirmar qualquer fim para a obra de modo endógeno, é, entretanto, viável defender fins possíveis para o *Opus Postumum*, desde que respaldados pelos escritos dos últimos dez anos de vida de Kant. Com isso, é plausível afirmar que o *Opus Postumum* seria uma obra que fecharia um sistema de antropologia e responderia a pergunta “o que é o homem?”

**Palavras-chave:** Passagem; Sistema; Filosofia da Natureza; Moral; Antropologia.

**Abstract:** Although Kant had begun his reflections by means of a critics of metaphysics under science paradigms, he flexed his thought, after 1793, in favor of an anthropology. We sustain, following this interpretation, the hypothesis that *Opus Postumum* should be an anthropological work, rather than just a passage from transcendental philosophy to physics. The thesis on this passage seems more seductive because of two reasons: firstly, the writings about it are more complete than those on anthropology; secondly, he tried to keep his promise of writing a *Metaphysics of Nature*. However, this passage should be just an arm of what Kant called, in this very manuscript, the World (*Philosophy of Nature*) having in God (*Morals*) the other arm: both are sustained by the Man (*Anthropology*) as the aim of his system. Despite of not being possible to assert any endogenous aim to the *Opus Postumum*, it is still feasible to sustain possible outcomes to it, but since it could be backed by the last ten years of Kant's writings. Thus, this is plausible to affirm the *Opus Postumum* would be a work that should close his system of anthropology and would answer the question on “what is the Man?”

**Keywords:** Passage; System; Philosophy of Nature; Morals; Anthropology.

Recebido em: 12/2019

Aprovado em: 12/2019