

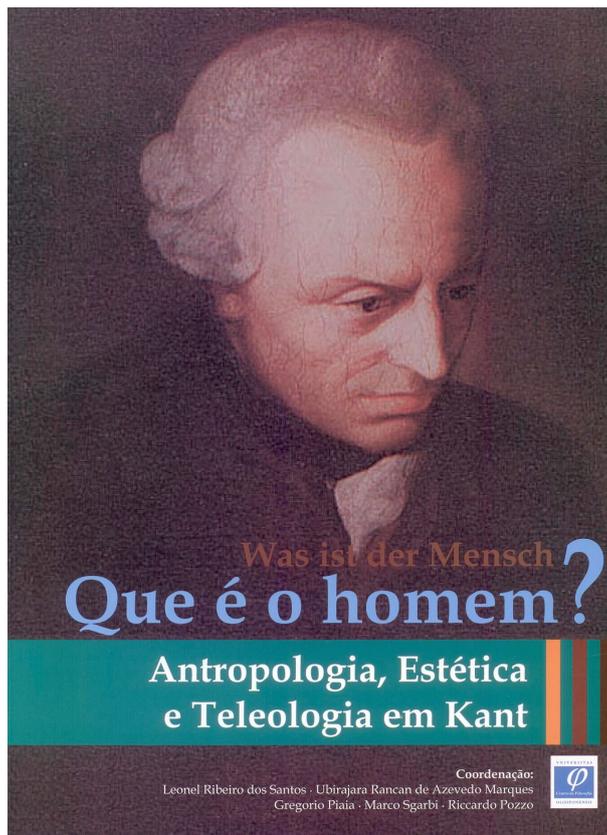
**QUE É O HOMEM?
ANTROPOCOSMOLOGIA
DO JOVEM KANT**



Leonel Ribeiro dos Santos

2010

www.lusosofia.net



Texto originalmente publicado in *WAS IST DER MENSCH? / QUE É O HOMEM? – Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*, Lisboa, CFUL, 2010, pp. 219-230, e aqui republicado com autorização do autor.



LUSOSofia:press

Covilhã, 2011

FICHA TÉCNICA

Título: *QUE É O HOMEM? – Antropocosmologia do Jovem Kant*

Autor: Leonel Ribeiro dos Santos

Colecção: Artigos LUSOSOFIA

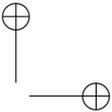
Direcção: José Rosa & Artur Morão

Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: José M. S. Rosa

Universidade da Beira Interior

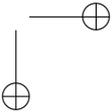
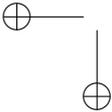
Covilhã, 2011

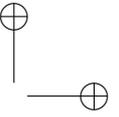


APRESENTAÇÃO

No presente volume recolhem-se os textos das conferências e comunicações apresentadas no II Colóquio Kantiano Ítalo-Luso-Brasileiro, realizado em Lisboa de 14 a 18 de Setembro de 2009, o qual teve por tema *Was ist der Mensch? / Que é o Homem? – Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*. O Colóquio propôs-se dar continuidade à iniciativa de promover o intercâmbio entre filósofos kantianos de Itália, do Brasil e de Portugal, a qual teve a sua primeira edição na *Brasilian-Italian-Portuguese Kant Conference* de Verona-Pádua, de 22 a 25 Janeiro de 2008, subordinada ao tema *Kant and the Philosophical Tradition - Kant Today*, que contou já com cerca de quatro dezenas de especialistas em filosofia kantiana dos três países, número que nesta segunda edição já subiu para mais de seis dezenas (te investigadores kantianos, representando cerca de duas dezenas das melhores universidades brasileiras, as universidades italianas de Pádua, Verona e Génova, as universidades alemãs de Mainz, Trier e Bonn, as universidades espanholas de Santiago de Compostela e Autónoma de Madrid e cinco universidades portuguesas).

Centrado este II Colóquio na bem conhecida questão kantiana “Was ist der Mensch?”, presidia-lhe, em primeiro lugar, a intenção de dar voz à pluralidade da meditação antropológica na obra de Kant, dispersa pelos ensaios de antropologia física, pelos escritos e reflexões de filosofia moral e política, de antropologia pragmática, de pedagogia, de filosofia da história e de filosofia da religião; em todos aqueles, em suma, em cujo horizonte se vislumbra o propósito do filósofo de elucidar ou perceber o sentido da peculiar “destinação do homem” (*Bestimmung des Menschen*). Mas, em segundo lugar, sendo que, no dizer do próprio Kant, à questão “Que é o Homem?” são reconduzíveis todas as outras grandes questões de que se ocupa a Filosofia, este Colóquio Kantiano de Lisboa, privilegiando embora a atenção aos tópicos do pensamento antropológico, permitia a abertura a outros domínios da filosofia kantiana, com destaque para o pensamento estético e teológico, ético e

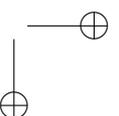
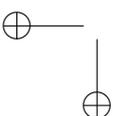


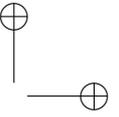
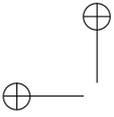


político. Ainda assim, nas propostas em que tal acontece, o acento vai colocado nas mediações e relações entre filosofia teorética e meditação antropológica, entre antropologia e estética, entre antropologia e filosofia da religião, entre antropologia, ética e filosofia política. Não temos, pois, dúvida em afirmar que, nas suas quase oitocentas páginas, o presente volume oferece uma das mais completas e versáteis abordagens dos principais tópicos e aspectos em que se explicita a meditação antropológica de Kant, entendida no seu mais amplo sentido. Por isso ele constitui uma diversificada e contrastada tentativa (te resposta àquela questão que, no dizer de Kant, é o horizonte de onde ganham pertinência e para onde remetem todas as outras questões filosóficas.

Os ensaios vão distribuídos em quatro secções – Antropologia, Teleologia e Filosofia Teorética, Estética e Filosofia da Religião, Ética e Filosofia Política – e são publicados nas línguas em que foram propostos pelos seus autores, acompanhados quase sempre de um resumo numa outra língua. Desde a sua primeira edição estes Colóquios tiveram como marca característica o cultivo do multilinguismo, contrastando com a tendência dominante para o reducionismo linguístico em eventos internacionais. A experiência demonstrou que o cultivo da diversidade de línguas não impede a comunicação, mormente a Filosófica, mas antes a potencia, na medida em que só por si ela já requer e solicita a atenção para as diferenças e singularidades do pensamento, que também e antes de mais se exprimem nas diferentes línguas, em vez de as anular numa suposta língua comum, que todos usam ou falam mas que não é verdadeiramente a língua de ninguém. Dada precisamente a diversidade de línguas em que os textos nos foram enviados, não procedemos a qualquer uniformização geral, publicando-os na forma em que os seus autores no-los fizeram chegar, apenas cuidando de manter a coerência do sistema de referências e de citações dentro de cada um dos ensaios.

Só foi possível a concretização deste volume, e do Colóquio que lhe deu a substância, graças à solícita e diversificada colaboração de muitas instituições e pessoas, a que são devidos os nossos agradecimentos.

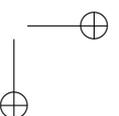
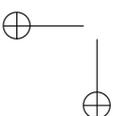


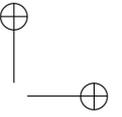


Entre as instituições, à Fundação para a Ciência e a Tecnologia, à Reitoria da Universidade de Lisboa, à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, à Caixa Geral de Depósitos, à Universidade de Évora, ao Dipartimento di Filosofia della Università di Padova, ao Dipartimento di Filosofia della Università di Verona, à CAPES, à FAPESP, ao CNPq, à Sociedade Kant Brasileira, à Kant-Forschungsstelle de Mainz e à Kant-Gesellschaft. Mas o agradecimento é devido ainda mais aos investigadores participantes no Colóquio que oportunamente nos fizeram chegar os seus ensaios e também àqueles que, não tendo podido participar no evento por alguma razão ou impedimento de última hora, quiseram ainda assim enviar atempadamente os seus textos para publicação. Devido é o agradecimento também à Dr.^a Carla Meneses Simões, que coordenou o Secretariado do Colóquio, e à Dr.^a Filipa Afonso que, para além de ter assegurado as funções de Secretária executiva do Colóquio, é também responsável por toda a concepção gráfica deste volume.

Um agradecimento especial aos colegas da Comissão Científica e da Comissão Organizadora do Colóquio – Prof. Ubirajara Rancan de Azevedo Marques (da UNESP, Marília), Prof. Gregorio Piaia (da Universidade de Pádua), Prof. Riccardo Pozzo e Dr. Marco Sgarbi (da Universidade de Verona) e ainda os Professores Vinícius Berlendis de Figueiredo (Universidade Federal do Paraná), Irene Borges-Duarte (Universidade de Évora) e Adriana Veríssimo Serrão (Universidade de Lisboa) – pelo inestimável apoio dado na concepção do Colóquio e na selecção e mobilização dos participantes, graças ao que se garantiu a elevada qualidade tanto daquele evento como agora deste volume.

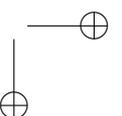
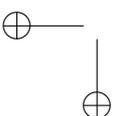
Por fim, impõe-se aqui a saudosa evocação do Prof. Valério Rohden, cujo falecimento entretanto ocorrido representa uma perda à qual não puderam ficar insensíveis aqueles que, seja no Brasil ou em Portugal, se interessam pelas coisas kantianas. Ele não era só um patriarca muito querido (te todos os kantianos brasileiros, mas era também um animador da comunidade kantiana luso-brasileira, não apenas pelas suas importantes traduções de obras fundamentais de Kant, mas ainda pelos seus numerosos estudos sobre filosofia kantiana e pela inovadora



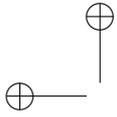


feição das suas propostas, nascidas de uma leitura sempre mais ampla e profunda do *corpus* textual kantiano, no qual descobria surpresas e logo as comunicava aos colegas com o entusiasmo de um jovem pesquisador que fizesse as suas primeiras descobertas. Valério esteve presente nas duas edições desta iniciativa e foi um dos seus animadores não só com a sua natural e contagiante simpatia mas também pelas sempre inspiradas ideias que trazia para os debates, como é, no presente caso, o seu ensaio sobre “As ideias como forma de vida da razão”, que aí fica como uma provocação para o pensamento, que postumamente dirige aos seus amigos kantianos.

Leonel Ribeiro dos Santos







QUE É O HOMEM?

Antropocosmologia do Jovem Kant

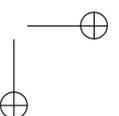
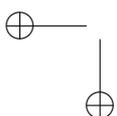
Leonel Ribeiro dos Santos

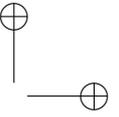
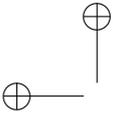
Na III Parte da sua obra de 1755, *História Universal da Natureza e Teoria do Céu* (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*), Kant desenvolve, como uma espécie de Apêndice e sob o título “Acerca dos habitantes dos astros” (*Von den Bewohnern der Gestirne*), uma antropologia em registo cosmológico, tentando compreender qual possa ser o lugar e a função que cabe ao homem no grande cenário cosmológico-cosmogónico que havia delineado nas partes anteriores.

Essa III Parte e as Considerações de natureza antropológica nela representadas costumam ser desprezadas pelos comentadores como pouco relevantes¹, seja para a compreensão da economia mesma do ensaio enquanto proposta cosmológica, seja para a compreensão da evolução do pensamento de Kant. Para dar razão desse desinteresse, poderia por certo invocar-se o pedido que o jovem autor faz ao leitor, no final do Prefácio, para que não seja demasiado exigente em relação a essa parte do seu ensaio, como se com isso quisesse dizer que ele próprio não lhe atribuía muita importância.

Contrariando a geral tendência de desvalorização dessa parte da obra, proponho-me antes mostrar que ela é importante não só para

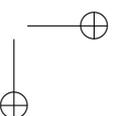
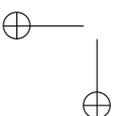
¹ Há uma tradução inglesa da obra que a omite, a de W. I. LASTIE, *Kant's Cosmogony as in his Essay on the Retardation of the Rotation of the Earth and its Natural History and the Theory of the Heavens*, Glasgow, 1900, reimpr. Bristol, Thoemes Press, 1993.





se compreender em todo o seu alcance a economia da proposta cosmológico-cosmogónica do ensaio, como também porque nela se oferecem, na sua primeira forma, as preocupações e meditações antropológicas do filósofo, as quais virão a revelar-se cada vez mais insistentes e envolventes no seu pensamento posterior. Com efeito, aí se pode reconhecer o intenso diálogo que Kant entabula com o pensamento cosmológico renascentista e moderno, no qual a nova visão de um universo sem limites e povoado por inúmeros mundos arrastava consigo a superação de concepções antropológicas segundo as quais o homem era considerado o centro e a medida do cosmos e da realidade. Mas podemos ver também como nessa terceira parte da obra de 1755 se delineiam já de forma inequívoca, por certo numa linguagem e num contexto cosmológicos, alguns dos tópicos maiores da antropologia kantiana, posteriormente desenvolvidos, seja no âmbito dos Cursos universitários e reflexões sobre Antropologia, seja nas explicitações da filosofia moral, seja nas considerações a respeito da acoplagem entre a teleologia física e a ideologia moral. A minha exposição organiza-se em torno de três tópicos: 1º) Os efeitos da cosmologia e astronomia renascentista e proto-moderna na antropologia; 2º) A visão antropocósmica do jovem Kant, tal como exposta sobretudo na obra de 1755; 3º) A persistência de temas antropocósmicos nas ulteriores fases de desenvolvimento do pensamento kantiano.

1. Um dos processos especulativos de maior alcance que decorreram no período da história europeia que viria a designar-se por Renascimento e Proto-Modernidade foi sem dúvida a profunda e decisiva alteração da imagem do cosmos. Mas o alcance dessa alteração não se limitou ao campo restrito das concepções científicas astronómicas ou cosmológicas. Ela viria a tornar-se paradigmática até para a compreensão de outras revoluções ou alterações do modo de pensar; inclusivamente na filosofia e na estratégia de abordagem das questões metafísicas. Mas antes que isso viesse a acontecer ela teve um quase imediato impacto nas concepções antropológicas, tornando-se patente que a imagem que o homem tem do mundo é solidária da imagem





que tem de si próprio e que, alterada aquela, também esta última se modifica.

Vários pensadores ligados ao processo da constituição da astronomia e cosmologia modernas acusaram esse efeito com maior ou menor intensidade. A nova consciência de viver num universo sem limites (se não mesmo infinito) e povoado de inumeráveis mundos, plausivelmente habitados, tal como a Terra, teve, no que ao nosso tópico respeita, duas principais consequências: a relativização das perspectivas humanas e o descentramento antropológico. Se, por um lado, o homem descobre a sua insignificância num universo do qual cada vez menos conhece os limites, embora tenha alcançado alguma luz acerca das leis gerais que o governam e sustentam a sua estrutura, por outro lado, também é levado a reconhecer que, com toda a verosimilhança, ele não é o único ser racional da criação e nem por certo o mais perfeito.

Kant foi entre os pensadores modernos um dos que explicitamente reconheceu o impacto das perspectivas abertas pela nova cosmologia sobre a filosofia em geral. É assim que lemos numa página da *Crítica da Razão Pura*:

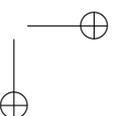
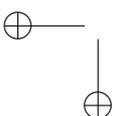
As observações e cálculos dos astrónomos ensinaram-nos muitas coisas, mas a mais importante foi certamente terem-nos patenteado o abismo da ignorância que a razão humana sem esses conhecimentos nunca podia ter imaginado ser tão grande e obrigou a transformar consideravelmente os objectivos finais assinalados ao uso da sua razão. ²

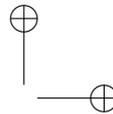
Inúmeras reflexões do espólio insistem nesta mesma ideia de que

as novas descobertas astronómicas põem de tal modo por terra as exigências do homem [...] e aniquilam-no a tal ponto a seus olhos que ele chega a não atribuir-se importância bastante para ser um fim da criação. ³

² Ak, III, 447.

³ *Refl.*, 6165, Ak, XVIII, 473.

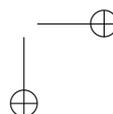
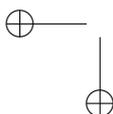




Estas declarações e outras do mesmo teor só se entendem em todo o seu alcance se tivermos em conta a importância que as questões cosmológicas desde muito cedo tiveram na formação e até na formatação do pensamento kantiano. A obra de 1755, *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmele*, de que aqui me ocupo, longe de representar apenas a assimilação e ampliação do campo de aplicação dos princípios da cosmologia newtoniana, deve considerar-se como sendo efectivamente a primeira síntese original do pensamento kantiano, moldada por certo em matéria cosmológica, na qual, porém, o jovem filósofo (deixa enunciados temas e problemas não só de natureza cosmológica, mas também de índole epistemológica, teológica e antropológica, cujos desenvolvimentos, modulações e orquestração se deixarão ouvir nos grandes escritos das décadas de 80 e 90 e ainda nas reflexões tardias do chamado *Opus postumum*.

Mas a obra de 1755 não é apenas interessante como documento especulativo. Ela documenta também que a vivência e a consciência cósmica constituem para Kant uma verdadeira proto-experiência da condição humana, com acentos de sublimidade e de trágico. No colossal quadro cosmogónico que o autor traça no cap. VII da II Parte, apresenta-se o cosmos em processo de criação contínua. A Terra enquanto lugar de habitação do homem e o sistema onde ela se integra é apenas uma precária ilha de ordem num universo em que as forças do caos continuam em luta incessante com as forças da ordem e onde sempre novos mundos nascem para de novo serem engolidos nos turbilhões do caos, dando assim matéria para o surgimento de outros. E “entre ruínas assustadoras de mundos perdidos que nós habitamos”, como se lê numa passagem das *Lições de Geografia Física*.⁴ Nesta incessante mudança de cenário da colossal cosmotragédia, o homem é chamado a desempenhar um breve papel e ver-se-á arredado da peça e dela expulso pelo autor do drama, assim que tenha acabado o seu desempenho. Mas nem mesmo a magnitude da tragédia cósmica – na qual o espectador humano ao mesmo tempo se vê submetido à comum

⁴ Ak, IX, 270.



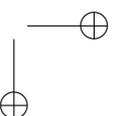
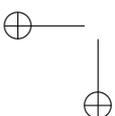


e universal lei cósmica de destruição e recriação – consegue perturbar a felicidade do filósofo que a contempla e que nisso vê uma inequívoca prova de que a sua destinação última não se confina ao inundo terreno e sensível, mas se abre à comunidade com o próprio Criador do universo. O espectador que se elevou a uma tal altura pode então dizer:

Deixemos que o nosso olhar se acostume a estas terríveis destruições como sendo os caminhos habituais da Providência e consideremo-las até com uma espécie de satisfação. [...] O espírito que reflecte sobre tudo isso mergulha numa profunda admiração. [...] Com que espécie de temor reverencial a alma não deve considerar o seu próprio ser, quando ela deve ainda sobreviver a todas essas transformações. [...] Como é feliz quando, sob O tumulto dos elementos e dos escombros da natureza, ela se vê situada sempre a uma altura a partir da qual pode ver passar, por assim dizer a seus pés, as devastações devidas à fragilidade das coisas do mundo. [...] A natureza inteira, que para o prazer da divindade possui uma relação harmoniosa universal, não pode senão encher de satisfação contínua esta criatura racional que se encontra unida a esta fonte originária de toda a perfeição. Vista a partir deste ponto central, a natureza mostrará por todos os lados completa segurança e conveniência. As cenas cambiantes da natureza não têm poder para perturbar o repouso da felicidade de um espírito que se tenha elevado a uma tal altura.⁵

Estas passagens só poderão ser compreendidas com todo o seu alcance se tivermos em conta a análise que na sua terceira *Crítica* Kant faz ao sentimento do sublime. A contemplação do mundo físico e do cosmos leva à evidência da insignificância humana perante a grandeza ou o poder da natureza, que o esmaga e o aniquila como a qualquer outro ser. Mas, ao mesmo tempo, essa experiência que em si mesma é negativa, constitui a ocasião para que o homem descubra em si um poder

⁵ Ak, I, 319-321.

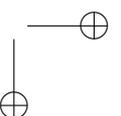
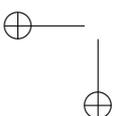




e uma condição que estão infinitamente para além da natureza, que não são atingidos pelas leis da natureza mas são de uma outra ordem. Os conhecidíssimos parágrafos da Conclusão a *Critica da Razão Prática* expõem essa vivência que tem tanto de uma experiência estética do sublime-trágico, como de uma originária experiência moral, vivências afins, como de resto o concluem todas as análises do sentimento do sublime propostas na Primeira Parte da *Critica do Juízo*.

2. Considerarei, em primeiro lugar, a III Parte da obra, na qual o jovem filósofo avança algumas considerações de natureza antropológica. Como noutra ocasião tentei mostrar, esta obra de Kant esta toda ela construída sobre o princípio de analogia, o qual suporta as ousadas conjecturas nela propostas e um dos pressupostos dessa racionalidade analógica é a ideia de continuidade, que se exprime profusamente através das imagens da “grande cadeia do ser” ou da *scala naturae*, ideia segundo a qual “tudo se liga em todo o perímetro da natureza numa ininterrupta sucessão de graus, mediante a harmonia eterna, que põe todos os membros em relação uns com os outros”.⁶ Esta imagem ou ideia da “cadeia do ser” ou da *scala naturae* teve a sua primeira significativa exposição filosófica na escola aristotélica e atingiu o máximo desenvolvimento no pensamento neoplatónico, constituindo embora um pressuposto adoptado, por vezes de modo não explicitamente assumido, por muitos filósofos das mais variadas filiações e das mais diversas épocas. No já clássico estudo que à história desse tópico dedicou, Arthur Lovejoy destaca a generalizada aceitação que essa ideia teve no século XVIII entre filósofos, poetas e naturalistas, circulando como uma espécie de “expressão sagrada” saturada de pregnância semântica. Mas, segundo o mesmo Lovejoy, foi na referida obra juvenil de Kant que esse tópico recebeu a “mais entusiástica elaboração”.

⁶ Ak, 1, 365. Veja-se o meu ensaio “Analogia e conjectura no pensamento cosmológico do jovem Kant”, apresentado no Colóquio da Secção de Campinas da Sociedade Kant Brasileira, 18-22 (de Maio de 2008 (em curso de publicação na revista electrónica: <http://www.cle.unicamp.br/Kant-e-prints>).

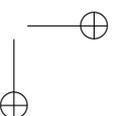
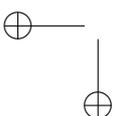




Tendo delineado, na I Parte da obra, o “grande mapa” ou a constituição sistemática do cosmos, visto como um Giga-sistema constituído por mega-sistemas de sistemas; tendo, na II Parte, esboçado a grandes traços os capítulos da historia cósmica representada como uma colossal cosmotragédia; na III Parte, Kant propõe-se compreender qual o lugar – físico, espiritual e moral – do homem nesse cenário e qual o seu papel nesse drama cósmico.

Para tornar mais verosímeis as suas conjecturas (*Muthmassungen*) a esse respeito, Kant propõe-se seguir o “fio condutor das relações físicas” (*Leitfaden der physischen Verhältnisse*), o que o leva a formular as seguintes pressuposições: 1^a) que a constituição física e elementar dos planetas do sistema solar deve com toda a verosimilhança depender da respectiva distância relativamente ao seu centro de calor, e, que, por conseguinte, quanto mais afastados estiverem do Sol, tanto mais subtil deverá ser a respectiva constituição e material, pois menos precisam da acção directa do Sol; 2^a) que deve existir uma relação ou proporção entre a “constituição da matéria” (*Beschaffenheit der Materie*) dos planetas e a “capacidade espiritual” (*geistige Fähigkeit*) e a “constituição moral” (*moralische Beschaffenheit*) dos respectivos habitantes que neles possa haver.

Combinando estes dois pressupostos, o jovem filósofo é levado a conjecturar que os habitantes espiritual e materialmente mais perfeitos no sistema solar deveriam ser os de Júpiter e Saturno (os planetas gasosos), se os houve, houver ou vier a haver, coisa que Kant não podia saber, mas admitia como possível e plausível, não só no presente, mas também no passado ou no futuro. Mas o que é mais relevante é ver o que resulta da aplicação daqueles pressupostos para compreender o que se passa em relação ao habitante desse planeta médio do sistema solar que é a Terra. Ora, segundo Kant, dada a sua constituição elementar e a sua condição espiritual e moral, a natureza humana só poderá ocupar no sistema solar um planeta como a Terra. A posição intermédia da Terra corresponde a condição média do homem, e assim, “a natureza humana ocupa na escada dos seres como que o degrau





mais médio, encontrando-se no meio entre os dois extremos limites da perfeição, de cujas extremidades se encontra igualmente muito afastada”.⁷ Corresponde-lhe, por isso, como lugar de habitação, um planeta que é, juntamente com Marte, “o membro mais médio do sistema planetário” (*die mittelsten Glieder des planetischen Systems*)⁸, e quanto à condição moral, em conformidade ainda com a analogia, ela situa-se igualmente “entre os dois pontos extremos” (*zwischen den zwei Endpunkten*), ou seja, entre a virtude e o vício, “numa certa posição média entre a sabedoria e a sem-razão” (*ein gewisser Mittelstand zwischen der Weisheit und Unvernunft*).⁹ Continuando a explorar a analogia, o filósofo afirma que o homem

encontra-se na perigosa via média, onde a tentação dos estímulos sensíveis pode ter um forte poder contra a soberania do espírito, mas não consegue desmentir aquela faculdade mediante a qual ele está em condição de lhe oferecer resistência ..., onde, por conseguinte, está o perigoso ponto intermédio entre a fraqueza e o poder, pois as mesmas vantagens que o elevam acima das classes mais baixas colocam-no numa altura a partir da qual ele de novo pode cair infinitamente mais fundo abaixo destas.¹⁰

Nestas considerações, que evocam as de alguns filósofos do Renascimento fortemente imbuídos de Neoplatonismo, como Nicolau de Cusa, Giovanni Pico della Mirandola e Marsílio Ficino,¹¹ Kant está a glosar mais proximamente, os versos do *Essay on Man* de Alexandre Pope, filósofo que amplamente cita ao longo da Obra, e onde,

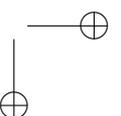
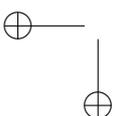
⁷ Ak, 1, 359.

⁸ Tenha-se presente que na época o último planeta conhecido do sistema solar era Saturno: os quatro primeiros planetas (Mercúrio, Vénus, Terra e Marte) eram tidos por telúricos, os dois últimos (Júpiter e Saturno) eram tidos por gasosos. A Terra partilha com Marte da posição média dentro do sistema.

⁹ Ak, 1, 365, 366.

¹⁰ Ak, 1, 366.

¹¹ Veja-se o meu ensaio “O Humano, o Inumano e o sobre-humano no pensamento antropológico do Renascimento”, in: Leonel Ribeiro dos SANTOS, *O Espírito e a Letra. Ensaios de Hermenêutica da Modernidade*, Lisboa, IN-CM, 2007, pp. 59-80.





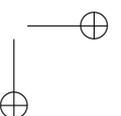
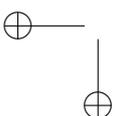
também no ambiente da ideia da “Grande Cadeia do Ser” (*Great Chain of Being* – que Kant cita na versão alemã de Brocke: “Welche eine Kette, die von Gott den Anfang nimmt...”), se descreve a condição do homem como a de um “istmo”, colocado num “estado intermédio”, suspenso na dúvida para agir ou não agir, para preferir o seu espírito ou o seu corpo (“Placed on this isthmus of a middle state, /[...] He hangs between; in doubt to act, or rest; /In doubt his mind or body to prefer.”)¹²

Cabe perguntar que valor atribuíra o jovem filósofo a estas suas considerações ou conjecturas. Traduzirão elas uma autêntica convicção, ou são apenas um exercício lúdico da sua juvenil fantasia ainda livre e exuberante, que, alguns anos mais tarde, se verá submetida ao apertado regime dos limites impostos pelo entendimento?

Logo no Prefácio, Kant advertira os seus leitores para o facto de que não atribui a essa parte da obra o mesmo grau de certeza que atribui as duas partes anteriores. Mais do que uma vez ele se questiona a respeito do estatuto epistémico e da legitimidade destas supostas correspondências entre o mundo físico e o mundo moral. Embora esteja bem consciente de que se trata nisso apenas de “analogias mediante as quais a alma humana tenta alcançar um pouco de luz a respeito de tão obscuros conhecimentos”, de modo algum as considera como “ficções arbitrárias” (*willkürliche Erdichtungen*). São, segundo expressamente diz, conjecturas que reivindicam uma “verosimilhança fundamentada” (*gegründete Wahrscheinlichkeit*). E afirma mesmo que “elas possuem um grau de credibilidade que não está muito longe de uma certeza completa” (*dieses Verhältnis einen Grad der Glaubwürdigkeit hat, der nicht weit von einer ausgemachten Gewissheit entfernt ist*). E vai ao ponto de declarar que elas “quase exigem uma total convicção” (*sie beinahe einen Anspruch auf eine völlige Überzeugung machen sollte*).¹³

¹² *Essay on Man*, Epistle II, cd. London, 1857, 25. Repare-se, ao longo da obra, na insistência de Kant em expressões com o: *zwischen*, (*gefährliche*) *Zwischenpunkt*, *Mittelstand*, (*gefährliche*) *Mittelstrasse*, *mittelste Sprosse*...

¹³ Ak, I, 359.





O que tais conjecturas, porem, nos colocam diante dos olhos é a indesmentível preocupação moral e antropológica que subjaz já ao ensaio cosmogónico de 1755. O seu autor não trata, pois, simplesmente de oferecer nele uma visão da génese do cosmos e da sua organização sistemática segundo a economia das leis newtonianas da atracção e repulsão, as quais, agindo mecanicamente, garantiriam a extracção contínua da ordem a partir do caos. Mas já neste ensaio ele procura, em última instancia, responder à máxima questão que se pode colocar o homem, qual é a de saber “como ocupar o seu lugar na criação e entender correctamente o que tem de ser para ser um homem.”¹⁴

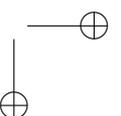
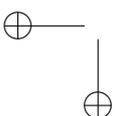
Em suma: conduzida pelo Fio da analogia físico-cosmológica, começa a desenhar-se na obra de 1755, com seus contornos já bem definidos, a antropologia moral kantiana, apresentando o ser humano como um istmo, suspenso entre dois mundos – o sensível e o inteligível, o espiritual e o material, a razão e as paixões ou inclinações, a atracção para a virtude ou a tendência para o vício – tendo por tarefa reconciliá-los em si mesmo mediante o esforço e a luta permanentes no palco terreno onde se desenrola a sua existência. Daí que, numa das suas reflexões, Kant venha a considerar

que o papel do homem é entre todos os seres deste sistema de planetas porventura o mais trabalhoso [*künstlichste*] e o mais penoso [*beschwerlichste*], mas no fim é também o mais magnífico [*herrlichste*].¹⁵

Para além do que possa valer para a compreensão do desenvolvimento futuro da antropologia moral kantiana, a conjectura proposta é ainda significativa pelo diálogo que permite estabelecer entre o pensamento do jovem Kant e o pensamento antropológico do Renascimento e da primeira Modernidade: a ideia do homem “istmo” remete para a ideia do homem *cópula* entre dois mundos, o superior e o inferior, o espiritual e o material, que fora desenvolvida pelos pensadores do

¹⁴ *Bemerkungen zu Beobachtungen*, Ak, XX, 41.

¹⁵ *Refl.*, 6091, Ak, XVIII, 448; *Idee*, Ak, VIII, 23.





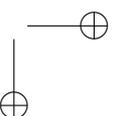
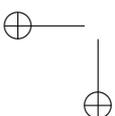
Renascimento. Ele tanto pode degradar a sua condição divina, como sublimar e divinizar a sua condição terrestre e mundana. É a sua uma função essencialmente mediadora. Ele constitui o termo médio entre Deus e o Mundo, como obsessivamente o repetirá ainda o filósofo ao longo de toda a primeira centena de páginas que recolhem as suas derradeiras reflexões e que foram editadas sob o título de *Opus postumum*.

Mas a referida conjectura revela ainda outras particularidades. Nomeadamente, ela sugere ou deixa em aberto a possibilidade de o homem não ser o único ser racional do universo, devendo antes considerar-se, com toda a verosimilhança, como sendo apenas um degrau, e mesmo o mais baixo, dos seres racionais.

3. A ideia de que o cosmos pudesse ser habitado por outros seres racionais e que, por conseguinte, o homem não tivesse o privilégio de se considerar o único nessa condição, estava muito disseminada entre os pensadores renascentistas e modernos. Já Nicolau de Cusa a abordara, na II Parte da sua obra *Da douta ignorância* (1440), onde expõe a sua cosmologia especulativa. E, sucessivamente, grandes cosmólogos e filósofos da natureza do tardio Renascimento e da primeira Modernidade¹⁶ aduziram razões de plausibilidade ou mesmo de conveniência para uma tal hipótese, que viria a ser popularizada por toda uma vasta galeria de escritores.¹⁷ No tempo de Kant, tal convicção estava de tal modo generalizada, mesmo entre os pensadores dada *Aufklärung*, que

¹⁶ Como BRUNO (*De infinito, universo e mondi*, 1583), CAMPANELLA (*Apologia pro Galileo*, 1622), DESCARTES (*Correspondance avec Burman*), Christian HUYGHENS (*Cosmotheoros sive de terris coelestibus earumque ornatu conjecturae*, 1698), etc.

¹⁷ Como Robert BURTON (*The Anatomy of Melancholy*, 1638), Pierre BOREL (*Discours nouveau prouvant la pluralité des mondes, que les astres sont des terres habités et la terre une étoile*, 1657), François BERNIER, John WILKINS, Cyrano de BERGERAC (*Voyage dans la Lune, L'Autre Monde ou les États et Empires de la Lune*, 1657), FONTENELLE (*Entretien sur la pluralité des mondes*, 1687).





Hans Blumenberg vai ao ponto de dizer que ela tinha “o estatuto de um postulado prático” (*den Rang eines praktischen. Postulats*).¹⁸

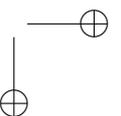
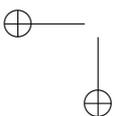
As *razões* apresentadas para sustentar tal conjectura eram de ordem diversa. Mas entre os filósofos é recorrente a invocação do princípio de plenitude e de continuidade, associado ao princípio de homogeneidade de todas as regiões do universo, segundo o qual os mesmos princípios devem valer para todo o espaço cósmico. Desse modo, nenhum planeta tem direito a reclamar vantagens sobre os demais. Num universo, agora Pensado como ilimitado, que sentido faria pretender afirmar que só a Terra, um insignificante Planeta (de um pequeno Sistema solar entre incontáveis outros, fosse habitada e que, em contrapartida, todos os inumeráveis planetas não só os do nosso sistema solar mas os de outros inumeráveis sóis não o fossem, não o tenham alguma vez sido, ou não possam vir a sê-lo?

Um dos autores que deu maior consistência de probabilidade a essa ideia foi Christian Huyghens, no cap. VIII do seu *Cosmotheoros* (1698, post.), onde, para além de outras razões, aduz uma razão estética: se só a Terra fosse habitada por criaturas racionais e os outros planetas o não fossem, a Terra não só teria uma vantagem que não corresponde à sua importância como, além disso, o universo não seria apreciado em toda a sua beleza, pois, para que tal aconteça, são necessários espectadores racionais nos outros planetas.¹⁹ No que será comentado e seguido por Leibniz, que nisso vê uma amostra do princípios de analogia e de continuidade, segundo o qual “é razoável que haja substâncias capazes de percepção abaixo de nós, da mesma forma que as há acima de nós; e que a nossa alma, longe de ser a última de todas, *se encontra num meio*, do qual se pode descer e subir”.²⁰ É neste mesmo registo que Kant desenvolve o tópico, numa das reflexões do seu espólio, vendo nisso um

¹⁸ Hans BLUMENBERG, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, Frankfurt, Suhrkamp, Bd. 3, 789.

¹⁹ Christian HUYGHENS, *The celestial Worlds Discover'd [Cosmotheoros]*, Oxon, Frank Cass & Co. Ltd., 1968 (reprod. facs. da 1ª ed. inglesa de 1698), pp.37ss.

²⁰ *Die Philosophischen Schriften*, VI, 543; V, 453-454.





argumento a favor da fisicoteologia: a limitação das faculdades humanas e da própria posição do homem no cosmos não lhe permitem fazer uma ideia da perfeição do universo e da sabedoria e bondade do seu criador:

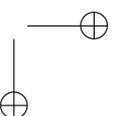
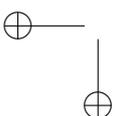
As novas descobertas na Astronomia não só ampliam mas também modificam de alguma maneira a fisicoteologia, pois se o género humano fosse toda a espécie de seres racionais e a única, então não se pode compreender bem como se concilia isso com a sabedoria e a bondade de Deus, uma vez que pode em todo o caso pensar-se algo mais perfeito. Mas se existem milhões de outros mundos, então este é um degrau das criaturas racionais, com as suas limitações, não deveria faltar.²¹

E ainda esse pressuposto que se insinua na formulação dos próprios princípios da moral kantiana do período crítico, pensados então num tão amplo significado que devem valer “não apenas para homens, mas para todos os seres racionais em geral” (*nicht bloss für Menschen, sondern für alle verünftige Wesen überhaupt*).²² E sob a estranha ideia kantiana de um “reino dos fins” o que realmente se diz é essa possibilidade de o homem, pela sua auto-legislação moral, se colocar na ampla comunidade dos seres racionais onde quer que eles existam. Na tardia *Antropologia segundo um tonto de vista pragmático*, o filósofo admite que “pode muito bem acontecer que existam seres racionais em algum ou planeta”.²³ Fossem tidos em conta estes aspectos, e logo se con-

²¹ *Refl*, 5542, Ak, XVIII, 213.

²² *Grundl.*, Ak, IV, 108.

²³ *Anthropologie*, Ak, VII, 332. Veja-se: Viriato SOROMENHO-MARQUES, “Kant e a comunidade dos seres racionais. Quatro notas críticas”, in: Leonel Ribeiro dos SANTOS (org.), *Kant: Posteridade e Actualidade*, Lisboa, CFUL, 2006, pp. 291-301. Veja-se ainda: Steven J. DICK, *Plurality of the Worlds: The Origin of Extraterrestrial Life Debate from Democritus to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982; J. CROWE, *Extraterrestrial Life Debate 1750-1900, The Idea of Plurality of Worlds from Kant to Lowel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.





cluiria pela insustentabilidade de certas críticas que têm sido feitas ao suposto antropocentrismo e monologismo da ética kantiana.

4. Também o tópico da situação do homem entre dois mundos vai persistir como um elemento estratégico no desenvolvimento posterior do pensamento kantiano, seja no plano metafísico seja no plano moral.²⁴ Nos *Sonhos de um visionário*, lê-se que

A alma humana deve ser vista já na vicia presente como ligada com dois mundos ao mesmo tempo.²⁵

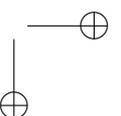
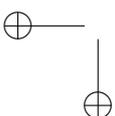
E já em pleno período crítico, toda a III Secção da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* é dedicada à explicitação (não explicação) dessa necessária pressuposição de o homem se considerar a partir de dois pontos de vista, como única forma de garantir a possibilidade da moralidade e o efectivo exercício da sua razão prática:

Por conseguinte, há dois pontos de vista, a partir dos quais ele se contempla a si mesmo... um, na medida em que pertence ao mundo sensível, sob leis da natureza (Heteronomia), o outro, como pertencente ao mundo inteligível, sob leis que, independentes da natureza, não são empíricas, mas se baseiam apenas na razão.²⁶

²⁴ Veja-se: Lewis White BECK, “Kant’s Strategy”, *Journal of the History of Ideas*, 28 (1967), 224-236.

²⁵ *Träume*, Ak, II, 332: “Die menschliche Seele würde [...] schon in den gegenwärtigen Leben als verknüpft mit zwei Welten zugleich müssen angesehen werden.”

²⁶ [...] mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich alter seiner Handlungen erkennen kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweytens, als zur intelligibilen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, vou der Natur unhabhängig, nicht empirisch, sondern bloss in der Vernunft gegründet sind.” *Grundl.* IV, 452; *ibid.*, 450-1, 453,454, 455,458, 462.





Mas esses dois “pontos de vista” – insiste Kant – não devem ser pensados como estando um ao lado do outro, e sim como estando “necessariamente unidos no mesmo sujeito.”²⁷

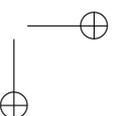
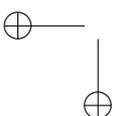
Numa outra modulação, o mesmo tópico regressa obsessivamente na primeira centena de páginas do *Opus Postumum*, onde o então já septuagenário Filósofo pretende ainda captar na sua máxima economia “o mais elevado ponto de vista da filosofia transcendental”. Nessas páginas atinge esta antropologia da mediação a sua máxima expressão. Enquanto sujeito e pessoa, o homem é o “termo médio” (*terminus medius*), a cópula (*copula*) que “une” (*verknüpft*) os dois princípios ou ideias da razão – Deus e o Mundo, num todo absoluto, para assim os “reduzir à unidade sintética” (*zur synthetischen Einheit zu bringen*) num sistema formal de ideias de que ele mesmo se sabe criador. Enquanto se considera na sua relação ao mundo sensível, ele é o *cosmotheoros*, isto é, aquele que cria *a priori* os elementos que tornam possível o conhecimento do mundo e lhe permitem que, sendo ele mesmo um “habitante do mundo” (*Welthewohner*), seja, ao mesmo tempo, o “contemplador do mundo” (*Weltbeschauer, Weltbeobachter*). Mas, por outro lado, enquanto se considera como pessoa, consciente da sua liberdade, participante da legislação de um mundo moral e ligado a outros seres racionais, ele é verdadeiramente um “*cosmopolita*”, no mais próprio e pleno sentido que pode dar-se a esta expressão.²⁸

Ao atingir assim o seu “mais elevado ponto de vista”, a filosofia transcendental kantiana mais não faz do que consumir a convicção da condição anfíbia, média e mediadora do homem, que vimos surgir na III Parte do ensaio de 1755 e desenvolver-se depois como o *Leitmotiv* da sua filosofia prática.

5. A cosmologia kantiana, desde cedo formulada e amadurecida, oferece-se como um fecundo alobre de metáforas e de analogias que o

²⁷ *Grundh*, Ak, IV, 456: “[...] und dass beide nicht allein gar wohl beisammen stehen können, sondern auch als nothwendigen vereinigt in demselben Subject gedacht werden müssen.”

²⁸ Ak, XXI, 31, 43, 553.



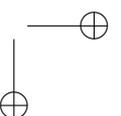
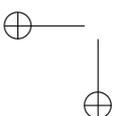


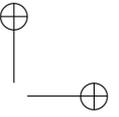
filósofo usará nas elaborações do seu pensamento para de algum modo fazer ver não só a estrutura como também a dinâmica do mundo moral e político.²⁹ A representação do cosmos unificado constitui a primeira e essencial forma em que se modela a noção kantiana de sistema, a qual se aplicará não só ao mundo moral e político mas também à própria razão. “Sistema” ou “constituição sistemática” é um todo em que os membros “estão ordenados em torno de um ponto central comum e se movem em torno do mesmo”.³⁰ Trata-se de uma mesma lógica, mas não aplicada univocamente, e sim sempre pensada e temperada pelo princípio de analogia: tal como no grande sistema do cosmos, cada mundo e sistema, tendo embora o seu centro em si próprio em torno do qual se move, gira por sua vez, com outros, em torno de centros e de sistemas cada vez mais vastos, assim o homem, embora pensando-se como centro moral da criação, deve igualmente pensar-se como estando em relação com outros mundos e sistemas de criaturas racionais, cujo centro comum é Deus. E até as forças físicas antagónicas que sustentam o mundo físico têm a sua réplica no mundo moral e político, na forma do que Kant, na *Idee*, chama a *insociável sociabilidade* (*ungesellige Geselligkeit*) humana, a qual é regida por leis morais de atracção e de repulsão, graças às quais se mantém o saudável equilíbrio tensorial que garante a coexistência das liberdades na unidade de um sistema que consente a diferença e a autonomia dos seus membros. Esta é mesmo uma das mais constantes analogias que Kant tira do mundo físico e aplica ao mundo humano, moral e político.

Na *Crítica do juízo*, o seu autor dá como exemplo de um juízo por analogia precisamente esse:

²⁹ Isso me levou a escrever num outro lugar (*Metáforas da Razão ou economia poética do pensar kantiano*, Lisboa, 1989; reed.: Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian / JNIT, 1994, p. 449): “Kant tem, na verdade, uma imaginação cosmológica, a qual se exprime ora sob a forma do interesse científico, ora como sentimento estético e vivência do sublime, ora como questão metafísica, ora, enfim, como fonte de fecundas analogias que lhe permitem iluminar os mais diversos domínios sobre que se exerce o seu pensamento.”

³⁰ *Allg. Nat.*, Ak, I, 246.





Eu posso pensar para mim, segundo a analogia com a lei da igualdade da acção e reacção na recíproca atracção e repulsão dos corpos entre si, também a comunidade dos membros de uma república segundo as regras do direito. ³¹

Já o fizera também nos *Prolegómenos*, onde, no §58, se lê:

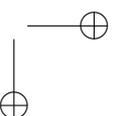
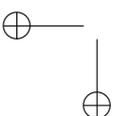
Nada posso fazer contra outrem sem lhe dar um direito de, nas mesmas condições, fazer o mesmo contra mim; assim como nenhum pode agir sobre outro com a sua força motriz sem que, com isso, o outro reja sobre ele na mesma medida. Aqui o direito e a força motriz são coisas inteiramente dissemelhantes, mas existe na sua relação uma completa semelhança. ³²

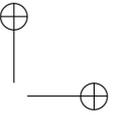
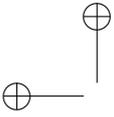
Se recuarmos aos escritos da década de 60, surpreendemos a mesma analogia aplicada à compreensão do conflito de forças em que consiste e subsiste a relação moral. O mesmo se encontra nas *Considerações sobre o belo e o sublime* e, de modo insistente, nos *Sonhos de um visionário*. Nesta última obra, lê-se:

Entre as forças que movem o coração humano, as mais poderosas parecem residir fora dele, as quais, por conseguinte, não se relacionam como meros meios ao proveito próprio e à necessidade privada, como a um objectivo que reside dentro do próprio homem, mas fazem com que as tendências dos nossos movimentos coloquem o foco da sua união fora de nós noutros seres racionais; do que resulta um conflito de duas forças, a saber a da individualidade, que relaciona tudo a si, e a da utilidade comum, mediante a qual o espírito é impelido e atraído para fora de si em direcção a outros.

³¹ Ak, V, 464-465.

³² Ak, IV, 357-358.





É este conflito entre forças antagónicas de atracção (o princípio de universalidade, expresso na lei) de repulsão (o princípio de individualidade, expresso na máxima) que está dito na concisão da primeira formulação do imperativo categórico. Tal como acontece no sistema solar, cada membro gira em torno de si próprio graças à persistência nele das forças repulsivas ou centrífugas; mas ao mesmo tempo gira, com todos os outros, em torno do centro comum de atracção. Se só houvesse forças de atracção, toda a individualidade seria absorvida no corpo central; mas se só houvesse forças repulsivas, tudo se desintegraria, e nem sequer a individualidade subsistiria. Só no equilíbrio tensorial das duas forças antagónicas subsiste o mundo físico e, por analogia com este, também o mundo moral, o mundo jurídico e o mundo político.

De tal modo é conatural ao espírito de Kant esta analogia que a reencontramos numa das últimas obras que o filósofo publicou, a *Doutrina da Virtude* (II Parte da *Metafísica dos Costumes*). As duas forças antinómicas da cosmologia newtoniana são de novo invocadas para permitir um vislumbre da polaridade estrutural e dinâmica que preside à relação entre os homens no Estado, expressa nos princípios do amor e do respeito. Termino, dando a palavra a Kant:

Se se fala das leis do dever [...] e isso na relação externa dos homens entre si, então consideramo-nos num mundo moral (inteligível), no qual, segundo a analogia com o [mundo] físico, a união dos seres racionais (sobre a Terra) é efectuada mediante *atracção e repulsão*. Em virtude do princípio do *amor recíproco* são eles levados a *aproximar-se* uns dos outros constantemente, mediante o [princípio] do *respeito*, que mutuamente se devem, [são levados] a manter-se à *distância* uns dos outros.³³

³³ Ak, VI, 449.

