

Foucault, Wind e a ironia de Kant

Pedro P. G. Pimenta

Professor de História da filosofia moderna no
Departamento de Filosofia da FFLCH/USP

A tradução de Foucault da *Antropologia* de Kant, realizada como tese complementar à *História da loucura na idade clássica* e publicada pela primeira vez em 1964, é precedida, na edição que ora vem a lume (Vrin, 2008), de uma longa introdução originalmente apresentada à comissão julgadora e posteriormente omitida pelo autor – que contraria assim a recomendação da banca e prefere considerá-la como uma espécie de esboço preparatório ao dito “livro dos signos”, publicado em 1966 com o título de *Les mots et les choses – une archeologie des sciences humaines*.¹ Os anos que separam de sua publicação a redação desse estudo não puderam mitigar o valor das considerações de Foucault, que têm o duplo interesse de esclarecer a trajetória de seu pensamento no decorrer dos anos 60 e de instigar o interessado por Kant a quem sabe adotar novas perspectivas no estudo de sua filosofia.

Uma das passagens mais interessantes da introdução diz respeito a um pequeno mas importante acréscimo, introduzido por Kant na *Lógica*, ao trípico de questões colocadas na parte final da *Crítica da razão pura*. Agora, as questões são quatro: “1) O que posso saber? 2) O que devo fazer? 3) O que me é lícito esperar? 4) O que é o homem?”. Essas questões perfazem “o domínio da filosofia” em sua acepção “cosmopolita”: a primeira remete à metafísica, a segunda à moral, a terceira à religião, a quarta e mais recente, à antropologia. Mas, como acrescenta Kant, “no fundo, poderíamos atribuir todas à antropologia, porque as três primeiras remetem à última”.² A inter-

1 Cf. Ricardo R. Terra, “Foucault leitor de Kant”, in: *Passagens*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

2 Kant, *Lógica*, A 25. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

rogação *o que é o homem?*, antes omitida ou pressuposta, tornou-se a mais importante. Como entender essa ênfase?

Para Foucault, esse deslocamento mostra que a antropologia, como parte da filosofia, é mais que uma disciplina empírica e versa sobre a destinação do homem e o uso de sua razão. Compreender o que é o homem não é o mesmo que percorrer todas as suas determinações empíricas, catalogando-as. Kant concebe o conhecimento do homem como ser racional em histórico-filosóficos, e a *história natural* desse ser, como *antropologia*, deve ser a descrição *filosófica* de uma espécie destinada ao uso da razão – seja na cultura, seja na moral.³ Foucault propõe duas interpretações alternativas da relação entre a questão do homem e as demais. Pode-se encontrar no homem o “objeto oculto” ou o complemento daquelas indagações que se põem para o sujeito do conhecimento e da ação no uso livre e autônomo de sua razão; ou pode-se encontrar no homem esse mesmo sujeito transcendental em sua capacidade crítica, que *interroga essas questões* sem necessariamente tomá-las como suas, indagando em que condições podem ser enunciadas e interpretadas.⁴ A vantagem desta última interpretação é que ela torna indissociável o sujeito transcendental do homem cosmopolita, introduzindo a questão antropológica no fundamento mesmo de toda interrogação filosófica ou crítica. Sem propriamente reduzir o *transcendental* ao *empírico*, a antropologia descobre neste a marca daquele, como princípio estruturante de um *mundo* que a razão só poderá explicar ao voltar-se sobre si mesma. A faculdade racional se descobre assim em sua “coesão fundamental” como “estrutura radical” a ser reconstituída pelo discurso “enfim liberto” da filosofia transcendental.⁵ A tese sustentada por Foucault ao longo do ensaio é das mais instigantes: trata-se de sugerir que a remissão

3 Kant, *Lógica*, A 21, op. cit.

4 Foucault, *Introdução*, p. 47. In: Kant & Foucault, *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris: Vrin, 2008.

5 Foucault, *Introdução*, op. cit., p. 54.

das três questões postas na *Crítica da razão pura* à questão que surge na *Lógica* anuncia, no interior do sistema de Kant, “a passagem de uma reflexão crítica – logo, necessariamente propedêutica – à realização de uma filosofia transcendental”.⁶ O acabamento dessa filosofia é um projeto que Kant não pôde ou não quis levar a cabo. O *Opus Posthumum* não é mais que um rascunho, e, embora possamos adivinhar nessas notas uma coerência promissora, não é certo que a filosofia transcendental pudesse de uma vez por todas se desvencilhar da crítica, condição negativa, em filosofia, de toda positividade. Como nota Foucault, a *Antropologia*, em sua versão definitiva, aponta para articulações e aprofundamentos que, ao que tudo indica, seriam realizados nessa obra. Essa observação é mais um dentre os muitos méritos desse extraordinário estudo.

Mas nem só de progressos, realizados ou abortados, vive a filosofia; e de progressos certamente não depende o seu estudo. Ao contrário: uma das virtudes da releitura de textos clássicos, em situações como esta – agora que deixamos Foucault em seu labirinto (em que mal chegamos a entrar), – é que podemos prestar atenção ao que eles têm de inaudito e tentar aguçar a leitura para descobrir o que geralmente não percebemos, quando saímos à caça do *sentido do texto* e nos escapa a sua *maneira*. Pois a passagem da *Crítica da razão pura* à qual se refere indiretamente Foucault é mais que parte do argumento de Kant na *Doutrina transcendental do método*, e é mais que o ponto cuja revisão representará, no interior do sistema, uma reformulação conceitual de significativas implicações arquitetônicas. As interrogações que expressam as tarefas da filosofia formam um todo coeso dotado de uma forma própria que guarda segredos surpreendentes. Para decifrá-los, nada melhor que a leitura minuciosa, ferramenta de *crítica* no sentido kantiano da palavra: interrogando o texto sem adotar de antemão a hipótese de que o seu conteúdo se esgota

6 Foucault, *Introdução*, op. cit., p. 54.

na enunciação, a leitura crítica revela a trama de sua confecção e enriquece a percepção do que antes nos parece familiar e quase desgastado. Um bom exemplo de uma leitura como essa nos é oferecido por Edgar Wind, historiador da arte e da filosofia.⁷ No tríptico de questões postas na *Crítica da razão pura*, Wind encontra a oportunidade de mostrar como Kant um autor discretamente irônico, imbuído daquele *esprit de finesse* tão prezado na época das Luzes. Acompanhemos o que ele diz numa nota, intitulada “A medieval formula in Kant”, publicada em 1938:⁸

É consenso geral, mesmo entre os kantianos mais fervorosos, que os métodos de classificação empregados pelo filósofo devem muito à tradição escolástica. Defensores de Kant fazem questão de afirmar que tais resquícios de terminologia escolástica afetam a mera forma externa da exposição de Kant e não chegam ao cerne de seu pensamento. Mas, em matéria de filosofia, distinções entre superfície e fundo são sempre perniciosas, e não é correto nem parece lisonjeiro para com a pessoa de Kant alegar que seria possível separar, em seus argumentos, a forma do espírito, sem prejuízo do sentido.

A bem da verdade, se fôssemos purgar os escritos de Kant de todas as passagens cuja forma é abertamente medieval, teríamos que omitir uma delas que é geralmente (e justamente) considerada como das expressões mais características desse autor. Ao discutir as três questões metafísicas que constituem, de acordo com o seu sistema, problemas insolúveis e guias indispensáveis (“Deus, liberdade e imortalidade”), Kant as resume numa fórmula tipicamente *ilustrada, protestante e prussiana*: “Todo o interesse de minha razão (especulativa como prática) se resolve nas três

7 Formado sob a orientação de Erwin Panofsky com uma tese inspirada nas antinomias da razão pura: *Das Experiment und die Metaphysik. Zur Auflösung der kosmologischen Antinomien* (1934). Obras célebres de Wind no campo da história da arte incluem *A eloquência dos símbolos* (São Paulo: Edusp, 1995).

8 Publicado originalmente em inglês, no *Journal of the Warburg Institute*, vol. 2, No. 1 (Jul. 1938), p. 64.

questões seguintes: 1. O que posso saber? 2. O que devo fazer? 3. O que me é lícito esperar?⁹

Essas questões traduzem literalmente uma fórmula latina empregada pelos comentadores medievais da Bíblia para distinguir os três sentidos “místicos” da escritura: “*Littera gesta docet, quid credas allegoria, / Moralis quid agas, quid speres anagogia.*”¹⁰

Ao que tudo indica, esse verso foi composto no século XIII por Agostino da Dácia. Posteriormente citado por outros autores, serviu a Nicolau de Lira para interpretar a epístola de Paulo aos Galatianos. Comentando essa interpretação, Lutero cita e critica o mesmo verso. Portanto, é muito provável que Kant tenha chegado a conhecê-lo por meio da teologia luterana.

Com a crescente insistência dos protestantes em interpretar a Bíblia literalmente, outras interpretações de cunho alegórico, moral ou anagógico, passaram a ser consideradas pelos doutores luteranos como extravagâncias da imaginação a serem reprimidas. Quanto a Kant, como ativo defensor da Ilustração só poderia mesmo repudiar toda interpretação mística da Bíblia, mostrando o cuidado, no uso que faz da fórmula medieval, de evitar toda e qualquer alusão doutrinária que ela pudesse inspirar, servindo aos cristãos como guia de leitura das Escrituras Sagradas. O que antes fora um dispositivo exegético que permitia extrair um sentido oculto dos textos revelados da Bíblia se torna, pelas mãos de Kant, um esquema lógico que define o domínio da metafísica como um reino de questões que serão sempre postas, ainda que não possam ser respondidas. Difícil pensar num caso tão exemplar de secularização.

Kant se vale de uma fórmula teológica para expressar uma visão acentuadamente anti-teológica, apropriando-se assim de uma maneira de falar que seus oponentes eclesiásticos gostariam de recla-

9 *Crítica da razão pura*, “Doutrina transcendental do método”, capítulo II, seção 02.

10 “O sentido literal ensina o que aconteceu, o alegórico, aquilo em que se deve crer, o moral, aquilo que se deve fazer, o anagógico, o que se deve esperar.”

mar para si com exclusividade. Esse espírito de ironia crítica está mais presente nos escritos de Kant do que geralmente se pensa, e talvez se encontre na raiz de um problema mais amplo, do qual o objeto desta nota não oferece mais que uma instância particular: a combinação, na técnica [ou paleta] intelectual de Kant, das têmperas *protestante e escolástica*.”