

FOUCAULT LEITOR DE KANT: *da antropologia à ontologia do presente*¹

Ricardo R. Terra
USP/CEBRAP

Em uma de suas últimas aulas no *Collège de France*, em 5 de janeiro de 1983², Michel Foucault comentou o texto de Kant “*Was ist Aufklärung?*” e, o que é surpreendente, colocou-se na trilha aberta por Kant, na medida em que este, ao lado da recusada analítica da verdade, teria fundado uma outra perspectiva crítica, a da ontologia do presente. Postura distinta da de 1961 quando Foucault defendeu a tese complementar para o *Doctorat ès Lettres*, intitulada *Introduction à l’anthropologie de Kant*. Esta era composta por uma introdução de 128 páginas seguida pela tradução do livro de Kant e foi oficialmente dirigida por Jean Hyppolite, sendo defendida junto com a tese principal, *Folie et déraison - Histoire de la folie à l’âge classique*.

Henri Gouhier, presidente do júri, em seu relatório oficial sobre a defesa, resumiu o debate e, após elogiar a cultura, a fluência e a elegância de Foucault, escreveu, a respeito da tese complementar, que aqui e ali “se percebe uma certa indiferença com relação às tarefas que sempre acompanham os trabalhos mais eminentes: tradução exata, porém, um pouco apressada, não ‘refinada’, do texto de Kant; idéias sedutoras, porém rapidamente elaboradas a partir de alguns fatos apenas; *monsieur* Foucault é mais filósofo que exegeta ou historiador. Os dois

(1) Agradeço ao prof. R. Brandt pelas referências bibliográficas e a Silvio Rosa e José Teixeira Neto pela revisão do texto.

(2) “Qu’est-ce que les Lumières?” In :*Magazine littéraire*, n. 207, maio de 1984, pp. 35-9, republicado em Foucault, M. *Dits et écrits 1954-1988*. Paris, Gallimard, 1994, pp. 679-88.

juízes da tese complementar ressaltam a justaposição de duas obras: 1) uma introdução histórica, que é o esboço de um livro sobre antropologia, mais inspirado por Nietzsche que por Kant, observa *monsieur* Hyppolite, e 2) a tradução do texto de Kant, que, reduzida ao papel de pretexto, deveria ser revisada. *Monsieur* de Gandillac aconselha ao candidato que, por ocasião da publicação, separe essas duas partes, desenvolvendo o livro esboçado sob o nome de introdução e apresentando uma edição realmente crítica do texto de Kant”³.

O conselho não foi seguido, ou não foi seguido completamente. Foucault não transformou a *Introdução* em livro e, como não autorizou a publicação dos inéditos, ela continuará de difícil acesso⁴. Quanto à tradução⁵, ele a publicou com uma pequena “*Notice historique*” e com algumas poucas variantes, o que não constitui uma edição realmente crítica do texto de Kant.

A tradução de Foucault foi durante muitos anos uma referência importante, e hoje ela divide as atenções com novas traduções. Quanto à *Introdução*, se não tem maior relevância nos estudos kantianos, pelo menos apresenta um grande interesse relacionado com o pensamento de Michel Foucault. E, como é inédita, convém retomar suas linhas gerais, deixando o maior número possível das vezes falar o próprio autor.

A *Introduction à l’anthropologie de Kant* é o esboço parcial de uma obra que visaria criticar as “antropologias filosóficas” contemporâneas⁶, como ressaltou Hyppolite, obra de cunho nietzschiano. Nas últimas páginas fica sugerido esse propósito, entretanto, a maior parte do texto é um trabalho acadêmico sobre a *Anthropologie du point de vue pragmatique*, de Kant, apesar de certa pressa e descuido na comprovação de afirmações às vezes polêmicas e o pouco uso da bibliografia

(3) Gouhier, H. *apud* Eribon, D. *Michel Foucault - Uma biografia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990, p. 122.

(4) Pode-se consultar o microfilme da tese na *Bibliothèque de la Sorbonne* sob a cote FB506.

(5) Kant. *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Paris, Vrin, 1964.

(6) Cf. Eribon, D. *Op. cit.*, pp. 119, 160, 161.

secundária. Mas, de todo modo, a leitura foucaultiana é estimulante e sem dúvida pode esclarecer certos aspectos do lugar reservado a Kant em *Les mots et les choses*.

Foucault parte da especificidade da elaboração do texto kantiano, proveniente dos cursos de antropologia ministrados durante mais de 25 anos, pois é provável que esses cursos tenham começado em 1772-1773. Convém ressaltar que desde essa data até a publicação, em 1798, Kant elabora toda a sua obra crítica. Daí a questão: há uma continuidade da concepção antropológica, que dessa forma persistiria e mesmo orientaria de alguma maneira o projeto crítico, ou, ao contrário, a antropologia mudaria com a crítica? “A arqueologia do texto, se ela fosse possível, não permitiria ver nascer um ‘*homo criticus*’, cuja estrutura seria diferente no essencial do homem que a precedeu?”(4)⁷. Colocada de maneira unívoca, Foucault crê que não se pode dar uma resposta a essa questão. O texto que possuímos é a última versão, e as *Reflexionen*, *Collegentwürfe* e as anotações de aulas feitas por alunos fornecem apenas indícios não conclusivos.

Para dar conta, tanto da formação da obra, como de suas várias camadas, que em alguns casos persistem e em outros não, como também da articulação da análise antropológica com o projeto crítico, Foucault propõe que se mantenha, ao lado da perspectiva genética, o método estrutural.

A antropologia kantiana estaria articulada a três conjuntos de pesquisas: em primeiro lugar, às obras pré-críticas, como as *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime* (1764), o *Ensaio sobre as doenças do espírito* (1764) e o *Ensaio sobre as raças* (1775), nas quais se encontram temas da *Antropologia*, mas com grandes diferenças na ordenação dos materiais. Em segundo lugar, às críticas; Foucault deixa a comparação estrutural com a *Crítica da Razão Pura* para mais tarde. Em último lugar, à *Antropologia*, que em sua versão final é contemporânea de outras obras de Kant, de leituras dessas obras realizadas por outros filósofos que procuraram aprofundar o projeto da filosofia crítica e também de textos sobre questões

(7) Os números entre parênteses, sem outras indicações, referem-se à página da tese de Michel Foucault *Introduction à l'anthropologie de Kant*.

antropológicas. Foucault insiste em três casos: na correspondência com Beck deixam-se entrever a preocupação de Kant com Fichte e o reforço do lugar da antropologia e do conhecimento de si; nas discussões sobre a Metafísica do Direito transparece o sentido da antropologia como pragmática; por sua vez, o texto de Huferland sobre a Macrobiótica ajuda Kant a articular o homem como natureza e sujeito de liberdade. Assim, “de uma maneira paradoxal, esse tríplice engajamento torna a *Antropologia* contemporânea ao mesmo tempo do que precede a crítica, do que a realiza e do que vai em breve liquidá-la”(7).

Podemos entender por que a questão da relação do pensamento antropológico kantiano com o trabalho crítico, se colocada de maneira unívoca, não tem resposta. Mas, levando em conta os diversos níveis da questão, Foucault pode buscar indícios da dependência da postura da última versão da *Antropologia* com relação à obra crítica. A *Antropologia* publicada modifica os *Collegentwürfe*. Para esses, “o pragmático então era apenas o útil passado ao universal”; para aquela, “o modo de ligação entre *Können* e *Sollen*”(40); para os *Collegentwürfe*, tem-se “a repartição aceita da natureza e do homem, da liberdade da utilização, da Escola e do mundo”; para a *Antropologia*, “seu equilíbrio é agora encontrado em sua unidade admitida (...) Ela explora uma região onde liberdade e utilização já estão enlaçadas na reciprocidade do *uso*, onde o poder e o dever se relacionam na unidade de um *jogo* que os mede um ao outro, onde o mundo torna-se escola nas prescrições de uma *cultura*. Tocamos no essencial: o homem na Antropologia não é *homo natura*, nem sujeito puro de liberdade; ele é tomado nas sínteses já operadas de sua ligação com o mundo”(42-3). O texto de 1798 pode chegar a essas afirmações, que não estão presentes nos *Collegentwürfe*, porque está em sintonia com a filosofia crítica.

A diferenciação do texto de 1798 em relação aos textos antropológicos anteriores aponta para uma articulação dos temas que só é possível caso se levem em conta as soluções da filosofia crítica. Tem-se uma articulação peculiar de natureza, liberdade, cultura e mundo⁸. O conhecimento do homem implica certo

(8) “A Antropologia não será pois história da cultura nem análise sucessiva de suas formas, mas prática ao mesmo tempo imediata e imperativa de uma cultura completamente dada. Ela ensina

conhecimento do mundo. Para Foucault, o objeto da *Antropologia*, conforme o Prefácio, “é o homem residindo no mundo - *Weltbürger*” (42).

Ora, aí surge imediatamente uma dificuldade: foi dito que o objeto da antropologia é a dimensão cosmopolita do *Welt*, embora a maior parte do texto de Kant trate não do *Welt*, mas do *Gemüt*. Para resolver essa dificuldade Foucault formula três questões que articulam basicamente sua análise: “1) Como um estudo do *Gemüt* permite o conhecimento do homem como cidadão do mundo? 2) Qual a relação do conhecimento antropológico e a reflexão crítica? 3) Em que se distingue de uma psicologia racional ou empírica?” (44).

Foucault inverte a ordem, começando pela questão da distinção da antropologia em relação à psicologia. A antropologia pragmática é o estudo não da *Seele*, mas do *Gemüt*, que é vivificado por idéias, pelo *Geist*. É o *Geist* “que abre ao *Gemüt* a liberdade do possível” (53), e, desta forma, esse “não é apenas ‘o que é’, mas ‘o que ele faz de si mesmo’. E não é esse precisamente o campo que a Antropologia definiu para sua investigação?” (52). Diferentemente da psicologia, os elementos do possível e da liberdade estão vinculados com a natureza, constituindo um conhecimento de outra ordem. E o *Geist* seria, na leitura de Foucault, um elemento estruturante do pensamento kantiano, “um fato originário único e soberano - a *necessidade* de crítica e *possibilidade* da *Antropologia*” (55-6).

Encontra-se aqui a passagem para a segunda questão, o *Geist* como algo que parece comum à reflexão crítica e à antropológica. Em um primeiro momento, Foucault procede a uma comparação estrutural da *Crítica* e da *Antropologia*, o que leva a um resultado que é, à primeira vista, paradoxal. A *Antropologia* aparece como o negativo da *Crítica* em vários aspectos:

ao homem reconhecer em sua própria cultura a escola do mundo. Ela tem nesta medida como que um parentesco com o *Wilhelm Meister*, pois também ela descobre que o Mundo é Escola. Mas o que o texto de Goethe e todos os *Bildungsromane* dizem ao longo da história, ela repete incansavelmente na forma presente, imperiosa, sempre recomeçada do uso cotidiano. O tempo reina aí, mas na síntese do presente” (42).

- 1) As relações da síntese com o dado aparecem como a imagem invertida da *Crítica*; nessa o eu não é objeto, mas forma da síntese, já na *Antropologia* o eu não é considerado em sua função sintética, “sem entretanto reencontrar um simples estatuto de objeto”(57). Ocorre o contrário em relação à dispersão do dado. Na *Antropologia* o dado não aparece como pura dispersão, e sim de alguma maneira como organizado, sintetizado previamente fora da visibilidade da consciência. Na *Crítica* o dado está do lado da passividade, contraposta claramente à espontaneidade do sujeito que sintetiza.
- 2) Apesar de a distinção das faculdades ser a mesma, na *Antropologia* o que é privilegiado é sua fraqueza, a patologia, e não o que têm de positivo.
- 3) Nos *Collegentwürfe* a divisão da obra se dava como *Elementarlehre* e *Methodenlehre*, como na *Crítica*. Já no texto de 1798, apesar de continuar com duas divisões, elas levam os títulos de Didática e Característica, o que marca a inversão em relação à *Crítica*. “A teoria dos elementos torna-se prescrição em relação a todos os fenômenos possíveis (o que era, propriamente falando, o fim da *Methodenlehre*); inversamente, a teoria do método torna-se análise regressiva em direção ao núcleo primitivo dos poderes (o que era o sentido da *Elementarlehre*). Reprodução especular”(64).

Depois da comparação estrutural, Foucault dá um segundo passo visando estabelecer as relações entre a *Crítica* e a *Antropologia* e para tanto analisa dois textos importantes.

O primeiro é uma passagem da Metodologia Transcendental da *Crítica da Razão Pura*, onde, numa perspectiva arquitetônica, é feita a contraposição entre a física e psicologia racionais, de um lado, e, de outro, a física, antropologia e psicologia empíricas. A antropologia, ao contrário da física e da psicologia, só se localiza no lado empírico.

O segundo texto, ao contrário desse, parece abrir para a antropologia um âmbito muito mais vasto que a perspectiva empírica de consideração do homem. Trata-se da passagem da *Lógica* que trata das quatro questões fundamentais. Kant

afirma que as três perguntas: “O que posso saber? O que devo fazer? O que me é lícito esperar?” estão relacionadas a uma quarta: “O que é o homem?”⁹.

Ora, a posição da questão antropológica nesse último texto é muito diferente daquela da *Crítica da Razão Pura*, não é uma parte empírica menor da arquitetura do saber, passa a ser um lugar-chave, um ponto de fuga para todo o filosofar. Convém dizer, entretanto, que a *Antropologia* de 1798 não responde à questão posta na *Lógica*. Articular a teoria, a prática, a finalidade natural e Deus em torno da questão sobre o que é o Homem constitui algo que escapa à *Antropologia*, pois diz respeito a uma totalização posterior do pensamento kantiano, indicada na *Lógica* e constituindo o esforço sempre retomado do *Opus Postumum*.

Foucault envereda por esses textos procurando ver a questão antropológica de um outro ângulo para confrontá-lo com a perspectiva meramente empírica. Em certos textos de 1800 e 1801, com a divisão da filosofia transcendental em Deus, Mundo e Homem, a questão da *Lógica* adquire toda a sua relevância e torna-se uma dimensão fundamental da filosofia (ver pp. 69 e ss.). O homem desempenha o papel de termo médio, como ato de pensamento em certos textos, noutros como cópula lógica e finalmente noutros como síntese universal. Assim, “é a partir do homem que o absoluto pode ser pensado”(71).

Retomando o texto da *Lógica*, Foucault lembra que três outras questões vinculam-se imediatamente à pergunta: “O que é o homem?” Citando a *Lógica*: “O filósofo tem, por conseguinte, que poder determinar:

- 1) as fontes do saber humano,
- 2) a extensão do uso possível e útil de todo saber e, finalmente,
- 3) os limites da razão”¹⁰.

(9) Kant. I. *Lógica*. Trad. Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1992, p. 42.

(10) *Id. ibid.* p. 42.

Ou seja, a interrogação sobre o homem desdobra-se de tal maneira que retoma, repetindo, as três primeiras questões. E, desta forma, é retomada a empresa crítica. Mas a repetição que articula os três conceitos fundamentais de *Quelle*, *Umfang* e *Grenze* (que Foucault traduz por *source*, *domaine* e *limite*) aponta para o *Opus Postumum*, onde essa estrutura ternária caracteriza o *Inbegriff des Daseins* (ver p. 77).

A relação do homem com o mundo também pode ser pensada nesta direção: a de considerar o mundo como fonte do saber, como domínio de todos os predicados e limite da experiência possível (ver pp. 78 e ss.). Assim, “vê-se a amplitude do campo da reflexão que essas três noções cobrem: fonte, extensão, limite. Em certo sentido, elas recobrem a trilogia, interna à primeira *Crítica*, da sensibilidade, do entendimento e da razão. Mais longe, elas retomam e encerram numa palavra o trabalho de cada crítica: razão pura, razão prática, e faculdade de julgar. Elas repetem as três questões fundamentais que, segundo Kant, animam todo o *Philosophieren*. Elas dão, enfim, um tríptico conteúdo à interrogação sobre o homem, à qual se relacionam todas as outras. Mas, retomando assim cada uma das tripartições, elas fazem atingir, por sua própria repetição, o nível fundamental e substituem a essas divisões sistemáticas a organização dos correlatos transcendentais. Percebe-se assim que o mundo não é apenas *fonte* para uma ‘faculdade’ sensível, mas, sobre o fundo de uma correlação transcendental, passividade-espontaneidade; que o mundo não é *domínio* simplesmente para um entendimento sintético, mas, sobre o fundo de uma correlação transcendental, necessidade-liberdade; que o mundo não é *limite* simplesmente para o uso das idéias, mas, sobre o fundo de uma correlação transcendental, razão-espírito (*Vernunft-Geist*). E, em tal sistema de correlações, funda-se a transcendência recíproca da verdade e da liberdade” (79, 80).

Foucault pode então concluir sobre esse ponto insistindo que a quarta questão repete a crítica, ressaltando entretanto as relações do homem com o mundo e apontando para a coesão fundamental das partes da crítica.

Voltando à *Antropologia* de 1798, fica clara sua diferença em relação à *Lógica*, que apresenta uma questão antropológica muito mais ampla. Fica clara também sua diferença em relação ao *Opus Postumum*, que propõe a questão do Homem

imediatamente em relação com a investigação sobre o mundo e Deus. Ora, a *Antropologia* é uma passagem, tem o caráter de passagem para a filosofia transcendental, daí sua relação paradoxal com a *Crítica*.

De um lado, a *Crítica* considera a *Antropologia* apenas como empírica; de outro, a *Antropologia*, apesar de retomar a articulação das faculdades da *Crítica*, não faz desta o fundamento daquela. Assim, “a *Antropologia* pode ser ao mesmo tempo marginal em relação à *Crítica*, e decisiva para suas formas de reflexão que se davam por tarefa completá-la” (83), daí seu caráter de passagem.

Como a *Antropologia* repete a *Crítica*, só que no plano popular do conselho, do exemplo e, ao mesmo tempo, tem o papel de passagem, Foucault encontra nela um aspecto sistemático e outro popular.

Já na rápida comparação estrutural da *Antropologia* com a *Crítica* ficou indicado o caráter sistemático da primeira. A *Antropologia* repete a *Crítica*, os três livros da Didática repetem as três *Críticas* e a Característica repete os textos sobre a filosofia da história e sobre a política. Mas, como já foi visto, ela repete de certa forma como negativo, sendo ressaltada a possibilidade do erro e as maneiras de evitá-lo.

Quanto ao aspecto popular, Foucault o desenvolve retomando a distinção da *Lógica* entre perfeição popular e perfeição escolástica. A primeira acrescenta à segunda a exigência de um discurso que se volta para a totalidade e uma referência ao reconhecimento por todos os homens de seu valor. “Para tornar-se popular um conhecimento deve repousar em ‘eine Welt- und Menschenkenntniss, um conhecimento dos conceitos, dos gostos e das inclinações dos homens’ (*Logik*, p. 363)¹¹. Como, nessa frase da *Lógica* que circunscreve as exigências do conhecimento popular, não encontrar a definição mesma da Antropologia? (*Anthropologie*, Prefácio, p. 1)” (91). A própria definição de popularidade remete diretamente à perspectiva antropológica.

O desenvolvimento dessa questão por Foucault é intrigante. A *Antropologia*, ao contrário da *Crítica*, que tinha uma referência à universalidade do latim, se dá no âmbito do sistema alemão. Apesar das citações em latim, da referência a outros povos

(11) Foucault cita a *Lógica* de Kant pela edição Cassirer, tomo VIII.

etc., a *Antropologia* estaria no âmbito da experiência e expressão alemãs. O plano da experiência antropológica seria mais lingüístico que psicológico. Daí a importância da *Unterhaltung*. O grupo social de referência não é a família nem o Estado, mas a *Tischgesellschaft*, e Foucault pergunta: “Não é, com efeito, quando ela obedece fielmente a suas próprias regras, como que a imagem particular da universalidade?”(99).

Retomando o que já foi dito, convém lembrar que Foucault articulou sua análise do texto de Kant formulando três questões, duas das quais já foram abordadas: 1) sobre a diferença da antropologia e da psicologia; 2) sobre as relações entre antropologia e crítica. Ora, já estão aparecendo os elementos para a explicitação da questão de como o conhecimento do cidadão do mundo pode ser realizado através da análise do *Gemüt*.

O convívio, a conversação permitem que as liberdades se encontrem e se universalizem. “De fato, o homem da *Antropologia* é *Weltbürger*, mas não na medida em que faz parte de tal grupo social ou de tal instituição. Mas pura e simplesmente porque fala. É na troca da linguagem que, ao mesmo tempo, ele atinge e realiza o universal concreto. Sua residência no mundo é originariamente permanência na linguagem”(101).

Visto que a Antropologia é pragmática e seu caráter popular repousa em uma linguagem dada e uma expressão articulada, ela se dirige para a formação da universalidade - “é por aí que a análise do *Gemüt*, na forma do sentido interno, torna-se *prescrição cosmopolita*, na forma da universalidade humana”(102).

Ao explicar como a análise do *Gemüt* constitui a maneira de desenvolver o objeto da *Antropologia*, ou seja, o homem no mundo (*Weltbürger*), Foucault completa seu estudo da *Antropologia* de 1798. Mas seu objetivo não consistia apenas em expor o pensamento kantiano. Pretendia, na verdade, preparar o quadro de uma crítica das antropologias filosóficas contemporâneas. Podemos nos perguntar então qual a situação de Kant diante da crítica arrasadora das antropologias. À primeira vista parece ser das piores.

Há uma ambigüidade básica na antropologia kantiana, presente na questão do conhecimento empírico da finitude, que está entre o conjunto empírico e a reflexão

proveniente da empresa crítica. A antropologia kantiana depende da crítica e também das questões antropológicas do século XVIII. Estas modificam a concepção de homem de tipo cartesiano. A dimensão física do homem é vista como natureza, mas não é mecânica, e com Kant tem-se uma nova articulação de natureza e liberdade permitida pela crítica. Mesmo assim a ambigüidade da antropologia permanece: “A Antropologia será, pois, não apenas ciência do homem, e horizonte de todas as ciências do homem, mas ciência daquilo que, para o homem, funda e limita seu conhecimento. É aí que se esconde a ambigüidade dessa *Menschenkenntniss* pela qual se caracteriza a Antropologia: ela é conhecimento do homem, em um movimento que o objetiva, no nível de seu ser natural e no conteúdo de suas determinações animais; mas ela é conhecimento do conhecimento do homem, num movimento que interroga o sujeito sobre ele mesmo, sobre seus limites, e sobre aquilo que ele autoriza no saber que dele se tem”(118). A tensão do empírico e do crítico permanece, e é essa tensão que será desfeita nas antropologias contemporâneas.

A crítica foucaultiana à filosofia contemporânea, apenas rapidamente esboçada, nem sempre é muito clara. O contra-senso básico é querer que a antropologia faça o papel de crítica. Partindo de um campo de positivities, tem-se a pretensão de fundar as ciências humanas, perdendo-se assim a dimensão crítica do limite. Foucault é contundente: “Em nome daquilo que é, ou seja, daquilo que deve ser segundo sua essência a Antropologia no todo do campo filosófico, é preciso recusar todas as ‘antropologias filosóficas’ que se dão como acesso natural ao fundamental; e todas essas filosofias cujo ponto de partida e horizonte concreto são definidos por uma certa reflexão antropológica sobre o homem. Aqui e lá intervém uma ‘ilusão’ que é própria à filosofia ocidental desde Kant. Ela equilibra, em sua forma antropológica, a ilusão transcendental que encobria a metafísica pré-kantiana. Por simetria e referindo-se a ela como um fio condutor, é que se pode compreender em que consiste essa ilusão antropológica”(123, 124).

A questão *Was ist der Mensch?* levou à ilusão antropológica que desestruturou o “*Philosophieren*”; ao mesmo tempo, noções como “sentido”, “estrutura” e “gênese” passam indiferentemente pelas ciências humanas e pela filosofia: sem o rigor que poderiam ter (ver p. 127). Mas haveria um remédio para

esta situação. A última frase da tese aponta para o programa foucaultiano: “A trajetória da questão *Was ist der Mensch?* no campo da filosofia se completa na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch*” (128).

O tema que tinha proposto para esse colóquio era: “Foucault leitor de Kant: da Antropologia à ontologia do presente”¹². Minha intenção era comparar a posição ocupada por Kant em três de suas obras: na tese sobre a Antropologia, em *Les mots et les choses* e no curso sobre “*Was ist Aufklärung?*”. Mas como o colóquio é sobre a antropologia e a tese de Foucault é e, ao que parece, continuará inédita, achei que seria melhor fazer uma comunicação centrada apenas na tese de doutoramento (na tese complementar). Reitero que o ineditismo do texto me fez citar tantas vezes trechos tão longos.

De maneira extremamente esquemática, poderia esboçar a comparação do seguinte modo:

- I) Para Foucault, na tese, Kant teria transformado a fundo a questão antropológica, mas não teria conseguido resolver a ambigüidade da relação entre o empírico e o transcendental. Porém, diferentemente das antropologias filosóficas posteriores, a ambigüidade teria uma dimensão também positiva, na medida em que ela significa que não se abandonou a perspectiva crítica. Foucault ressalta a presença da dimensão crítica kantiana, mesmo na filosofia que mais radicalmente a demole, quando, após criticar as psicologias fenomenológicas, escreve: “Por qual cegueira fomos acometidos para não ver que a articulação autêntica do *Philosophieren* estava de novo presente, e sob uma forma bem mais constrangedora, em um pensamento que não tinha, ele próprio, notado corretamente o que conservava da filiação e fidelidade em relação ao velho ‘chinês de Königsberg?’” (107).

(12) Uma primeira versão desse texto foi apresentada no colóquio: “*Naissance de l’anthropologie au siècle des lumières*”, organizado pela *Société d’Études Kantiennes de Langue Française*, em Dijon, em maio de 1996.

Como se vê, Foucault está mais preocupado em demolir as antropologias filosóficas contemporâneas do que a de Kant. A análise desta, em certo sentido, permite entender o equívoco daquelas.

II) Já em *Les mots et les choses*, Kant é afogado na *episteme*, mas nem por isso deixa de desempenhar ali um papel estratégico. Se se fizesse uma leitura do parágrafo VIII do capítulo IX, que tem por título “O sono antropológico”, poder-se-ia ver como ali se recuperam muitos elementos da tese. Sempre esquematicamente, lembro que o próprio título do parágrafo retoma a noção de “ilusão antropológica”, da tese. Nesta, podem ser encontradas frases que parecem ter sido diretamente retomadas em *Les mots et les choses*, como, por exemplo, a frase onde se diz que a questão *Was ist der Mensch* “percorre o pensamento desde o começo do século XIX, é ela que opera, furtiva e previamente, a confusão entre o empírico e o transcendental, cuja distinção, porém, Kant mostrara. (...) A Antropologia constitui talvez a disposição fundamental que comandou e conduziu o pensamento filosófico desde Kant até nós”¹³.

Em relação à postura de Nietzsche, encontra-se na tese: “A empresa nietzschiana poderia ser entendida como um basta enfim dado à proliferação da interrogação sobre o homem. Com efeito, a morte de Deus se manifestou num gesto duplamente mortal que, colocando um termo ao absoluto, é ao mesmo tempo assassino do próprio homem. Pois o homem, em sua finitude, não é separável do infinito do qual ele é ao mesmo tempo a negação e o arauto; é na morte do homem que se completa a morte de Deus” (127-8).

E em *As palavras e as coisas*:

“Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro, e onde a promessa do super-homem significa, primeiramente e antes de tudo, a iminência da morte do homem”¹⁴.

(13) Foucault, M. *As palavras e as coisas*. São Paulo, Livraria Martins Fontes, 1985, pp. 357 e 358.

(14) *Id.*, *ibid.*, p. 358.

Seria possível desenvolver essas comparações, mas, como não há tempo, contentei-me em indicar algumas passagens. De qualquer forma, talvez se pudesse dizer que as leituras foucaultianas de Kant na tese e em *Les mots et les choses* apresentam as diferenças seguintes: 1) na primeira, a valorização da perspectiva crítica se faz também em nome de sua retomada muito particular por Nietzsche; 2) em *Les mots et les choses*, o ponto de vista arqueológico impede toda valorização da crítica, visto que ali todo pensamento está aprisionado numa *episteme*.

III) No curso de 1983 sobre "*Was ist Aufklärung?*", Foucault não está mais preso estritamente à camisa-de-força da arqueologia e pode retomar o projeto crítico kantiano. Não, evidentemente, a antropologia ou a analítica da verdade, também tributárias de Kant, mas uma ontologia do presente que se encontraria em textos como *Was ist Aufklärung* e *Der Streit der Fakultäten*, onde Kant se perguntaria sobre a atualidade, na medida em que se interroga pela *Aufklärung* ou pela Revolução Francesa.

Foucault apresenta as opções filosóficas de nossa época nos termos seguintes: "Parece-me que a escolha filosófica com a qual nós nos encontramos confrontados atualmente é esta: pode-se optar por uma filosofia crítica que se apresentará como uma filosofia analítica da verdade em geral, ou pode-se optar por um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade; é esta forma de filosofia que, de Hegel à Escola de Frankfurt, passando por Nietzsche e Max Weber, fundou uma forma de reflexão dentro da qual tentei trabalhar"¹⁵.

A quantidade de questões que se abrem é enorme. Pode-se mesmo acrescentar que, antes de sua morte, Foucault teria proposto a Habermas e Rorty a realização de um colóquio sobre o texto "*Was ist Aufklärung?*". O curso de

(15) Foucault, M. "Qu'est-ce que les Lumières". In: *Dits et écrits*. Paris, Gallimard, 1994, vol. IV, pp. 687-8; tradução em português: *O dossier. Últimas entrevistas* Escobar, C. H. (org.) Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora, 1984, p. 112.

Foucault tem provocado muitos debates e até a hipótese de que ele teria mudado de posição, induzido pelas críticas feitas por Habermas e alguns pensadores americanos à sua noção de poder.

Infelizmente, não é possível desenvolver hoje esse debate. Devo-me contentar em indicá-lo.

Mas, para terminar, levando em conta o tema desse colóquio, seria interessante, talvez, formular a questão seguinte:

No contexto da filosofia kantiana - tal como foi interpretada pelo jovem Foucault -, na elaboração de uma ontologia do presente, a Antropologia pragmática não ocuparia necessariamente uma posição central? Na *Lógica*, Kant distingue um conceito escolástico - *Schulbegriff* - e um conceito cósmico - *Weltbegriff* - da filosofia, ora, esta distinção é correlata a uma outra, analisada por Foucault, entre perfeição escolástica e perfeição popular. A contraposição entre a analítica da verdade e a ontologia do presente não poderia ser vista como uma retomada dessas distinções kantianas? E uma "ontologia de nós mesmos" seria, em perspectiva kantiana, uma pergunta pelo significado da *Aufklärung*, da Revolução Francesa, mas estaria também essencialmente vinculada à questão *Was ist der Mensch?*

Endereço do Autor:
Rua Rua das Glicínias, 83
Mirandópolis - 04048-050
São Paulo - SP