

**"A SEGUNDA PARTE DA MORAL:"
A ANTROPOLOGIA MORAL DE KANT E
SUA RELAÇÃO COM A METAFÍSICA DOS COSTUMES**

Robert B. Louden

University of Southern Maine

O Nascimento da Antropologia

Em uma carta a seu antigo aluno Marcus Herz no fim de 1773,¹ Kant escreve:

Este inverno, pela segunda vez, estou oferecendo um curso em antropologia, o qual pretendo transformar em uma disciplina acadêmica própria... Meu intuito é expor através dela as fontes de todas as ciências, ciências da moral, ou habilidade, do convívio social, dos métodos de educar e governar seres humanos, e assim, de tudo o que pertence ao prático....Incluo muitas observações da vida comum, de forma que, meus leitores terão muitas oportunidades para comparar sua própria experiência com as minhas considerações e assim, do início ao fim, achar as aulas divertidas e nunca áridas. Em meu tempo livre, estou trabalhando em um exercício preparatório para alunos a partir desse (na minha opinião) muito prazeroso estudo empírico (*Beobachtungslehre*) da habilidade, prudência, e até sabedoria que, junto com a geografia física e diferente de toda outra instrução, pode ser chamado de conhecimento do mundo. (10: 145-46)

Kant ministrou seu curso de antropologia vinte e quatro vezes – todo semestre de inverno de 1772 até a sua aposentadoria em 1796. Um curso conjunto em geografia física – o qual ele primeiramente ofereceu em 1756, e a partir do qual, de certa forma, o curso de antropologia se originou – era oferecido nos semestres de verão. De acordo com quase todas as fontes, as aulas de antropologia, as quais, como Kant indica em sua carta a Herz, tinham a intenção de serem "divertidas e nunca áridas" – eram extremamente bem sucedidas e populares. Reinhold Jachmann, por exemplo, um antigo aluno de Kant, que revisou ele mesmo o curso de antropologia, escreve em 1804 na sua biografia de Kant que essas aulas possibilitaram uma bem-vinda oportunidade de ver

¹ (Werner Stark argumenta que "esta carta pode ser datada, mais precisamente como de 25 de Outubro de 1773." Ver o "Historical Notes and Interpretive Questions about Kant's Lectures on Anthropology", no livro "Essays on Kant's Anthropology" editado por Brian Jacobs e Patrick Kain - Nova Iorque: Cambridge University Press, a ser lançado),

o sublime pensador movimentando-se no mundo dos sentidos e iluminando as pessoas e a natureza com a tocha de uma razão original... Suas observações astutas, eram marcadas por um profundo conhecimento das pessoas e da natureza e sua exposição era plena de destreza e genialidade, que encantavam qualquer ouvinte... Era um deleite ver como os jovens gostavam dessa nova visão dos seres humanos e da natureza que lhes era exposta, e perto deles, sentavam-se... homens de negócios estudados e de grande conhecimento.... (os quais) também encontravam ali alimento para seus espíritos.²

Da mesma forma, um general holandês ofereceu um tributo às aulas e antropologia de Kant, quando afirmou mais tarde em suas *Memórias*, que "foi lá que adquiri princípios que têm, desde então, servido para dirigir-me nas minhas relações com os seres humanos; e reconheci a sua justiça através da apropriada aplicação que freqüentemente fiz deles."³ O contexto cultural geral por trás do curso de antropologia de Kant é, certamente, o nascimento das ciências sociais no pensamento europeu no fim do século XVIII – um grande tópico sobre o qual ainda não se escreveu muito.⁴ Que Kant teve um papel central na contribuição para o nascimento da antropologia enquanto disciplina acadêmica moderna, está fora de discussão. Entretanto, ao discutir Kant e a antropologia, é importante notar que a sua concepção do que a antropologia deveria ser difere tanto da de muitos de seus contemporâneos, quanto de seus sucessores. Em outras palavras, a antropologia kantiana, de forma significativa, é um campo de estudo único que não deve ser automaticamente igualado a antropologias não-kantianas.

² Reinhold Bernhard Jachmann, Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund (Königsberg, 1804), in Immanuel Kant: Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographen von L. E. Borowski, R. B. Jachmann, und E. A. Wasinski, ed. Felix Groß, reprint - Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993, p. 118

³ Dirk van Hogendorp, Mémoires du Général Dirk, publiés par son petit-fils M. le Comte D. C. A. van Hogendorp (La Haye, 1887), p. 15. Reprinted in Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, ed. Karl Vorländer 7th ed. (Hamburg: Meiner, 1980), p. 331. (Tradução de Claudia Schmidt, no seu "Comments on Papers by Patrick Kain and Sean McAleer," apresentado na sessão da Sociedade Kant da América do Norte da APA Pacific Division Meeting, March 2002.

⁴ Ver, por exemplo, Keith M. Baker, "The Early History of the Term 'Social Science'," *Annals of Science* 20 (1964): 211-226; *Inventing Human Science: Eighteenth-Century Domains*, eds. Christopher Fox, Roy Porter, e Robert Wokler (Berkeley: University of California Press, 1995); *History of the Human Sciences* 6.1 (1993) [special issue on "Origins of the Human Sciences"]; e – para um estudo recente que examina detalhadamente o papel de Kant no desenvolvimento da antropologia -- John H. Zammito, *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology* (Chicago: University of Chicago Press, 2002). Zammito refere-se a uma abundante literatura secundária em sua discussão. Entretanto, Herder é, claramente, o herói em sua estória: "Irei argumentar que enquanto o Kant pré-crítico exerceu uma influência seminal na emergência do novo discurso disciplinar, o Kant crítico subordinou sistematicamente a antropologia à metafísica de uma forma que foi contra as ambições disciplinares da antropologia. De fato, conforme a disciplina lutou pela atualização, tanto em substância quanto em nome, foi Herder que provou, em última instância, ser seu mais fértil proponente"(p.3).

Principais Características da Antropologia Kantiana

Rapidamente, as principais características da antropologia kantiana podem ser resumidas da seguinte maneira:⁵

Uma Ciência Empírica. Na carta a Herz citada anteriormente, dissemos que Kant caracterizou a antropologia como um estudo empírico, ou doutrina baseada na experiência – uma *Beobachtungslehre*. Da mesma forma, na transcrição feita por Collins das aulas ministradas no primeiro curso de inverno 1772-73, Kant anuncia na afirmação inicial, que "a ciência do ser humano (antropologia)" baseia-se na "observação e experiência" (*Beobachtung und Erfahrung*) (25:7). Concordando com Hume em que "o único fundamento sólido que podemos dar a essa ciência (do homem) mesma deve basear-se na experiência e na observação,"⁶ Kant também concorda, em geral, com a maioria dos seus contemporâneos que contribuíram para o desenvolvimento da antropologia moderna. Ao mesmo tempo, para um filósofo que, após a sua "revolução crítica" em 1770, é conhecido sobretudo pela sua defesa da razão "pura", i.e., um tipo de razão que é "*absolutamente* independente de toda experiência" (*KrV* B 3) – essa orientação empírica deveria servir também para nos alertar que determinar o quanto a antropologia kantiana se encaixa (ou não) com o resto do projeto filosófico kantiano não é tarefa fácil.

Uma Ciência Cosmopolita. Apresentando uma certa tensão com a defesa anterior de que a antropologia deve ser uma *Beobachtungslehre*, está a convicção de Kant de que ela deve ser também *cosmopolita* em seu alcance. A antropologia kantiana tem como objetivo o "conhecimento do ser humano como *cidadão do mundo*" (*Anth* 7:120; cf. *Geo* 9:157). A antropologia, do seu ponto de vista, deveria ser "não uma antropologia local, mas geral. Ficamos familiarizados através dela, não com as

⁵ A concepção de antropologia de Kant mudou um pouco com o passar dos anos, e até mesmo suas últimas afirmações nesse tópico continuam amplamente programáticas e não-desenvolvidas. Mas mesmo hoje, definir "antropologia" parece ser uma tarefa um tanto quanto arriscada. Clifford Geertz inicia o seu ensaio "The State of the Art" dizendo: "Uma das vantagens da antropologia enquanto empreendimento acadêmico é que ninguém, incluindo seus praticantes, sabe exatamente o que ela é" [Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics (Princeton: Princeton University Press, 2000), p. 89]. É fácil compreender, ele acrescenta, porque a disciplina sofre de uma "permanente crise de identidade" (p.89). Conforme também William Y. Adams, que escreve: "Qualquer que seja nossa disciplina (a antropologia), ela certamente não é a ciência ordenada, coerente e não-passional que alguns de nossos membros aspiram. Pelo contrário, a evidência histórica sugere que a antropologia é, tanto mais quanto menos, que uma ciência" [The Philosophical Roots of Anthropology (Stanford: CSLI Publications, 1999), p. 416].

⁶ David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, rev. P. H. Nidditch, 2nd ed. (Oxford: Clarendon Press, 1978) p. xvi; cf. 273

condições dos seres humanos, mas com a natureza da humanidade, pois as características locais dos seres humanos, estão sempre mudando, mas a natureza da humanidade não" (*Friedländer* 25:471). A antropologia kantiana é assim, primeiramente, não uma descrição de grupos específicos de seres humanos, mas da natureza humana em geral (cf. 25:471). Além disso, Kant não acredita que a forma de alcançar um conhecimento da natureza humana é através da indução – chegar dos particulares aos universais.

Ao invés disso, "o conhecimento geral, sempre precede o conhecimento específico aqui,...na falta do qual todo conhecimento adquirido, não pode fornecer nada mais além de tentativas fragmentadas e nenhuma ciência" (*Anth* 7:120). "Um conhecimento específico do mundo, tal qual os mercadores possuem", deve fundar-se em "um conhecimento geral do mundo;" se queremos alcançar confiáveis "regras de ação para a vida comum" (*Pillau* 25:734). Esse último conhecimento deve ser alcançado não apenas através da reflexão crítica sobre o comportamento humano que testemunhamos na nossa comunidade local, mas também através da análise de "peças de teatro, romances literários, histórias e especialmente biografias" *Pillau* 25: 734; cf. *Menschenkunde* 25: 857-88, *Mrongovius* 25: 1213, *Anth* 7: 121). Para Kant, nosso interesse mais profundo no estudo de nós mesmos e dos outros seres humanos, não é divertir-se com as diferenças humanas, mas, ao invés disso, descobrir "o que os membros da espécie humana têm em comum."⁷

Uma Ciência Pragmática. Como se sabe, Kant advoga a antropologia "de um ponto de vista pragmático." Ao chamar seu método de pragmático, ele tem a intenção, primeiramente e acima de tudo, de diferenciá-lo da proposta fisiológica defendida por Ernst Platner e outros. Na sua carta a Herz citada acima, Kant critica "as eternamente fúteis investigações de Platner cujo método afirma que os órgãos do corpo estão conectados com o pensamento"; e acrescenta "o meu projeto é bem diferente" (*ganz anderes*) do dele (10:145).⁸

⁷ (Allen Wood, "Kant and the Problem of Human Nature," a ser publicado no livro *Essays on Kant's Anthropology*, editado por Jacobs and Kain). Zammito, na sua defesa do particularismo de Herder, critica fortemente essa característica cosmopolita da antropologia de Kant. Zammito se queixa, dizendo que Kant "estava totalmente comprometido com um prescrição antecipada e metafísica da natureza humana"- a qual não era supostamente alcançada "através de uma consideração da variedade humana" (Kant, Herder, and the Birth of Anthropology, p. 299).

⁸ Platner é o autor do famoso livro intitulado *Anthropologie für Ärzte und Weltweisen* (Leipzig, Dukische Buchhandlung, 1772), o qual foi revisado por Herz (que era um médico praticante) na *Allgemeine deutsche Bibliothek* 20 (1773): 25-51. Ver também: Zammito, Kant, Herder, and the Birth of Anthropology, pp. 250-53. Para uma discussão da história e significado do termo "pragmático", ver Gudrun Kühne-Bertram, "Aspekte der Geschichte und der Bedeutungen des Begriffs 'Pragmatisch' na

Vinte e cinco anos depois, no prefácio da sua *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, ele sintetizou as diferenças entre os dois métodos dizendo que a antropologia fisiológica "se preocupa com a investigação do que a *natureza* faz do ser humano; a antropologia pragmática, preocupa-se com a investigação do que *ele*, como agente livre, faz dele mesmo, ou pode e deve fazer de si mesmo" (7:119). Essencialmente, a antropologia fisiológica é a antecessora do que ficou depois conhecido como antropologia física; enquanto que a antropologia pragmática de Kant é a progenitora de várias antropologias filosóficas e existencialistas, e todas as antropologias derivadas da de Kant, aceitam que a natureza humana é (ao menos em parte) produzível por si mesma através da ação livre. O ser humano, como Max Scheler irá afirmar mais tarde em 1928 em sua obra *Man's Place in Nature*, não é apenas um animal natural, mas também um "ser espiritual" que não é inteiramente "sujeito aos mecanismos e ambientes do mundo. Ao invés disso, ele é 'livre do ambiente' ou, como dizemos, 'aberto para o mundo'.⁹ Aqui também, o compromisso de estudar o ser humano "como um agente livre" trava uma certa tensão com a afirmação de que a antropologia deve ser uma *Beobachtungslehre*.

O conhecimento a ser retirado de uma antropologia pragmática tem que também ser distinguido daquilo que Kant chama com desdenhosamente de conhecimento *escolástico*. No início das aulas anotadas por *Mrongovius*, Kant afirma: "Existem duas formas de estudo: na escola e no mundo. Na escola, aprende-se o conhecimento escolástico, o qual pertence aos professores profissionais; mas nas relações (*Umgang*) com o mundo aprende-se o conhecimento popular, o qual pertence a todo o mundo" (25:1209). A antropologia pragmática tem como objetivo um conhecimento popular projetado para ser "útil não apenas para a escola, porém, mais do que isso, para a vida e através da qual o aluno talentoso é apresentado ao palco do seu destino, i.e., o mundo" (*Racen* 2:443n.). No caso da antropologia escolástica ou teórica, compreendemos os eventos e as pessoas porque os observamos enquanto um espectador; no caso da antropologia pragmática, o entendimento é alcançado através da participação (cf.7:120).

O médico Platner, afirma Kant na Introdução às aulas de *Menschenkunde*, apenas escreveu uma antropologia escolástica" (25:856; cf.1211). Os escolásticos

philosophischen Wissenschaften des Ausgehenden 18. und des 19. Jahrhunderts," *Archiv für Begriffsgeschichte* 27 (1983): 158-186, esp. 162-65.

⁹ (Max Scheler, *Man's Place in Nature* (1928), trans. Hans Myerhoff (New York: Noonday Press, 1961), p. 37). Scheler é uma das principais figuras associadas à antropologia filosófica alemã do século XX. Outras vozes importantes incluem Helmuth Plessner e Arnold Gehlen.

realmente produziram "uma ciência para a escola", mas ela não tinha uso (*nichts nutzen*) para os seres humanos." A antropologia pragmática, por outro lado, tem como objetivo promover "o esclarecimento para a vida comum" (*Aufklärung fürs gemeine Leben*) (25:853). A antropologia pragmática, diferentemente da antropologia fisiológica e escolástica, é uma antropologia *útil*. Mas útil de que maneira? Um sentido no qual ela é útil, é que ela pode ser aplicada a nós, com o intuito de transformar a nós mesmos. O teórico da antropologia fisiológica, estuda a memória humana e investiga as causas naturais da memória, mas ao fazer isso, permanece "um mero observador e deve deixar a natureza seguir o seu curso." O teórico da antropologia pragmática, por outro lado, faz essas mesmas observações, "levando em conta o que descobriu-se obstruir ou estimular a memória, para aprimorá-la ou torná-la mais ágil" (7:119). Assim, a antropologia pragmática carrega consigo uma intenção prática forte.

Um segundo sentido no qual a antropologia pragmática nos é útil, é que ela contribui para a nossa prudência ou *Klugheit*. A Prudência é definida na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, como "habilidade na escolha dos meios para o seu próprio bem-estar" ou felicidade (4:416; cf. *KrV* A 806/B 834). A antropologia pragmática, fortalece essa habilidade, na medida em que o conhecimento da natureza humana, que adquirimos dela, nos capacita para usar eficazmente outros seres humanos para os nossos próprios propósitos. Assim, na *Meschenkunde*, Kant afirma que a antropologia pragmática "nos torna prudentes: é um conhecimento da arte de como um ser humano tem influência sobre o outro e pode direcioná-lo (*leiten*) de acordo com esse fim. Chamamos o conhecimento prático do ser humano de 'pragmático', na medida em que ele serve para preencher nossos objetivos gerais.... Toda doutrina da prudência é pragmática" (25:855; cf. 7:322, *Vigilantius* 26:482).

A Antropologia Moral

Mas há outra dimensão fundamental da antropologia de Kant – distinta de todas as acima, mais difícil de situar e articular, e (como resultado) mais controversa – a antropologia moral. Na sua *Metafísica dos Costumes*, Kant escreve:

"A contraparte (*Gegenstück*) de uma metafísica dos costumes, o outro membro da divisão entre filosofia prática como um todo, seria a antropologia moral" (6:217). Elaborando um pouco sobre essas duas partes da filosofia prática em uma de suas lições de ética, ele diz: A metafísica dos costumes ou

metaphysica pura, é apenas a primeira parte da moral – a segunda parte é a *philosophia moralis applicata*, a qual os princípios empíricos pertencem...A antropologia moral é a moralidade aplicada aos seres humanos. A *Moralia pura* é fundamentada em leis necessárias, e assim, não pode fundamentar-se na constituição particular de um ser racional, como o ser humano, por exemplo (*Moral Mrongovius II 29:599*).

Em seus escritos e lições de ética após 1770, Kant repetidamente evoca o termo "antropologia" quando descreve essa segunda parte, empírica, da ética. Frequentemente, como nas duas citações anteriores, a frase favorecida é "antropologia moral"; às vezes, "antropologia prática" (*Gr 4:388*), e às vezes, simplesmente, "antropologia" (*Gr 4:412*, *Collins 27:244*), *Mrongovius I 27:1398*). Esse emprego freqüente dentro das obras de filosofia prática de Kant do termo "antropologia" como um meio rápido de se referir ao "outro membro da divisão da filosofia prática como um todo" dá aos leitores que procuram suas lições de antropologia, uma expectativa legítima de que os detalhes da *philosophia moralis applicata* de Kant será finalmente tratada com algum detalhe.

Ao mesmo tempo, muitos estudiosos, negam veementemente que tal antropologia moral possa ser encontrada em qualquer lição de antropologia de Kant. Reinhardt Brandt, por exemplo, co-editor da edição recente da Academia das *Lições de Antropologia*, sustenta que "a antropologia pragmática não é, em nenhuma de suas fases de desenvolvimento, idêntica à antropologia que Kant repetidamente designa como a parte complementar da sua teoria após 1770"(25: x1vi).¹⁰ Mais recentemente, um estudioso americano declarou com confiança, que "a grande promessa de uma 'antropologia moral', inclusa em todos os escritos de Kant sobre ética, nunca foi cumprida" em nenhum de seus cursos de antropologia.¹¹

¹⁰ Brandt repete a reivindicação no "The Guiding Idea of Kant's Anthropology and the Vocation of the Human Being", a ser lançado no livro editado por Jacobs e Kain, intitulado "Essays on Kant's Anthropology". Ironicamente, o seu co-editor Werner Stark, assume uma posição bem diferente quanto à relação entre a ética de Kant e sua antropologia. No livro, "Historical Notes and Interpretive Questions about Kant's Lectures on Anthropology", ele escreve: "Por anos agora, os dois editores do volume de número 25 da edição da Academia, têm discordado quanto ao papel e à relevância da antropologia. Em contraste com Reinhard Brandt, sou da opinião de que existe uma relação interna e positiva entre as lições de antropologia de Kant e sua filosofia moral; mais precisamente, que as notas das lições indicam essa relação" (a ser lançado em Jacobs e Kain, *Essays on Kant's Anthropology*). A posição de Stark é similar à minha, apesar de nossas razões para afirmar que existe uma relação entre a antropologia e ética serem diferentes. Concordo com a reivindicação de Brandt de que a antropologia pragmática "não é idêntica...com" a antropologia moral. Como já indiquei, a antropologia moral é, antes, uma sub-disciplina de um mais amplo campo, que é a antropologia pragmática. Mas Brandt rejeita esta reivindicação mais modesta também.

¹¹ Zammito, Kant, Herder, and the Birth of Anthropology, p. 301; cf. 298, 348.

Minha visão é que as lições de antropologia de Kant, contém uma antropologia moral característica. Admitido isso, quando voltamos para suas lições de antropologia, com o objetivo específico de rastrear detalhes da "segunda parte da moral", é fácil ficar frustrado. Pois, em nenhum lugar dessas lições, Kant direta e explicitamente diz algo como: "Irei agora discutir em detalhe o que (nos meus escritos de filosofia prática), chamo de 'antropologia moral' ou 'a segunda parte da moral', mostrando como essa segunda parte empírica se relaciona com a parte primeira, não-empírica da ética, e dizer por que a antropologia, no meu sentido particular do termo, pode ser chamada como constituinte dessa segunda parte." Também, não existe nenhum texto central do corpo de obras kantiano dedicado especificamente à antropologia moral. Embora Kant tenha escrito pedaços e trechos sobre essa dimensão crucial da sua ética em uma variedade de obras, infelizmente, isso não foi algo concluído nem inteiramente sistematizado, até a sua morte. Para rastrear sua antropologia moral de forma própria, precisamos, então, juntar os pedaços – procurando não apenas nas várias versões das suas lições de antropologia, mas também em considerações relevantes feitas em outro lugar (por exemplo, nos seus escritos sobre a história, educação, religião e ética). As partes pertinentes de todos esses textos precisam ser reexaminadas sob a perspectiva da divisão do próprio Kant da filosofia prática, e depois serem apresentadas dentro de uma doutrina coerente, se quisermos alcançar uma caracterização da segunda parte da moral fundamentada nos textos.

Mas, enquanto nós, infelizmente, não encontrarmos uma articulação abrangente e sistemática da "contraparte da metafísica dos costumes" em nenhuma lição de antropologia de Kant (ou em qualquer outro lugar de seus escritos), é definitivamente o caso de que elas reverberam fortemente, com múltiplas mensagens e implicações morais. Ao invés de continuamente lamentar o fato de que as lições de antropologia não nos fornecem uma caracterização explícita, sistemática e detalhada do "outro membro da divisão da filosofia prática como um todo, ...antropologia moral", sugiro que nos voltemos para a tarefa mais construtiva de esclarecer e integrar essas mensagens morais.

Apesar de Kant em nenhum lugar, oferecer aos seus leitores um pacote único, completo da antropologia moral, acredito que um cuidadoso trabalho de detetive, pode, todavia, nos levar até a satisfação de algumas esperanças relativas à *philosophia moralis applicata*. Dado que Kant repetidamente afirmou sua convicção de que as disciplinas da filosofia prática e da antropologia "estão intimamente ligadas" (*hangen*

sehr zusammen), e de que "a moralidade não pode existir (*nicht bestehen*) sem a antropologia" (*Collins* 27:244), convém a nós tentar dar sentido ao projeto.

Quais são então as principais mensagens morais das lições de antropologia? No meu exame dos textos, são os três seguintes temas:

1) *Tornar a Moralidade algo efetivo na vida humana*

Em sua breve descrição da antropologia moral na *Metafísica dos Costumes*, Kant afirma que ela trata das "condições subjetivas da natureza humana que obstruem ou ajudam as pessoas a cumprir as leis de uma metafísica dos costumes" (6:217, cf. *KrV A* 55/B 79). Um objetivo essencial da antropologia moral kantiana, em outras palavras, é descobrir mais sobre os seres humanos e os contextos nos quais eles vivem, com o fim de tornar a moralidade mais eficaz na vida humana. Na maior parte do texto, Kant acentua o aspecto negativo, enfocando nos principais fatores empíricos que, na vida humana, obstruem o agir de acordo com princípios morais *a priori*. Esse projeto relativo aos obstáculos, apesar de não ter sido apresentado sistematicamente, é definitivamente, multi-dimensional e envolve uma busca empírica pelas diferentes áreas e aspectos da vida humana.¹² Por exemplo, na parte *psicológica*, Kant pergunta: Que emoções e inclinações estão os seres humanos caracteristicamente sujeitos que tendem a tornar difícil, para eles agir a partir de princípios morais? De uma perspectiva *epistemológica*, ele pergunta: O que acontece na situação cognitiva geral dos humanos que tende a tornar difícil para eles, o compreender e agir a partir de princípios práticos *a priori*? De um ponto de vista *biológico*, ele investiga fatos básicos sobre o crescimento e desenvolvimento humano com vistas à educação moral – quando e como é mais eficaz apresentar considerações morais na vida de uma criança, etc. E, de uma perspectiva *política*, ele pergunta: Que fatores políticos na modernidade, tendem a obstruir a formação e desenvolvimento de uma comunidade moral cosmopolita?

¹² Heidegger, no "The Idea of a Philosophical Anthropology", escreve: "Uma vez que a antropologia deve considerar o homem em seus aspectos somáticos, biológicos e psicológicos, o conteúdo de tal ciência não é apenas vasto, mas também fundamentalmente heterogêneo. ... A antropologia se torna tão abrangente, que a idéia de tal ciência perde toda precisão" [Kant and the Problem of Metaphysics, trans. James S. Churchill (Bloomington: Indiana University Press, 1962), p. 216.]. Kant and the Problem of Metaphysics, publicado pela primeira vez em 1929, foi dedicado "à memória de Max Scheler" (iv, xxii). Scheler faleceu em 1928, logo após completar o "rascunho geral e fragmentado" do livro *Man's Place in Nature* (xiv – cf. n. 9, acima). Ao apontar para a qualidade fundamentalmente heterogênea da antropologia, Heidegger, de fato, ressalta a "crise de identidade permanente" da antropologia que Clifford Gertz tinha salientado (cf. n. 5 acima). Ao mesmo tempo, como as próprias indagações psicológicas, biológicas, políticas, etc... quanto à natureza humana que Kant faz, estão unidas por uma intenção moral (a saber, como tornar a moralidade mais eficaz na vida humana?), a dimensão moral ou prática da sua antropologia pragmática não sofre desse defeito de "heterogeneidade".

Em cada caso, parte da tarefa dentro deste projeto da eficácia inclui, não apenas a identificação inicial dos obstáculos relevantes à moralidade, mas também a formulação de estratégias específicas à espécie que respondam efetivamente a eles. Por exemplo, na sua análise dos obstáculos da psicologia humana à moralidade, Kant tende a focar no predomínio de motivos egoístas em muitas áreas diferentes da vida humana (*Anth* 7: 127-30, *Pillau* 25: 735, *Menschenkunde* 25: 859-61, *Mrongovius* 25: 1215-20, *Busolt* 25: 1438-39). E, enquanto ele algumas vezes parece resignado ao fato de que muitos seres humanos irão continuar a agir por motivos egoístas durante suas vidas, Kant também formula uma estratégia institucional de múltipla para diminuir a influência do egoísmo. Por exemplo, ao considerar "a educação da raça humana" (*Anth* 7:328), Kant toma o partido de Basedow e dos institutos de filantropia, elogiando-os em uma de suas lições como "o grande fenômeno que surgiu nesse século para o desenvolvimento da perfeição da humanidade" (*Friedländer* 25:722-23). O que ele mais admira no plano de educação deles é a ênfase em inculcar "disposições cosmopolitas" nos alunos. Ao tentar desenvolver essas disposições nos alunos, Kant acrescenta, "um interesse no melhor para o mundo (*das Weltbeste*) precisa acontecer. Devemos familiarizar as crianças com esse interesse de forma que elas aqueçam suas almas com ele. Elas devem regozijar-se com o que é melhor para o mundo, mesmo que isso não seja vantagem para sua terra natal ou para seu ganho próprio" (*Päd* 9:499). Da mesma forma, em suas discussões sobre a religião, ele aponta para as instituições religiosas como meios de promover uma comunidade ética universal, e insiste no ponto de que uma vitória do bem sobre o mal "não é atingível de outra maneira", exceto através do estabelecimento e divulgação da comunidade da virtude representada pelas "comunidades éticas" ou igrejas "disponíveis" (*Rel* 6:94). Também, na parte secular, a coerção das leis civis e as influências civilizantes das artes e ciências agem todas em conjunto como atrativos quase-morais que ajudam a disciplinar nossas emoções e nos fazem menos parciais em relação aos nossos interesses pessoais (cf. *Anth* 7: 324, *Frieden* 8: 375-76 n.). Nenhuma dessas estratégias institucionais podem garantir que os seres humanos irão parar de agir por motivos egoístas, mas, juntos, eles constituem o que Kant chama de "um grande passo em direção à moralidade (embora não ainda um passo moral)" (*Frieden* 8:375-76 n.).

A resposta básica de Kant à questão relacionada com os obstáculos epistemológicos é que os seres humanos possuem "um entendimento discursivo que depende da imagem" (*KU* 5:408). Como resultado, "as necessidades invisíveis do ser humano tem que ser representadas através de algo visível (sensível)" (*Rel* 6:192). Seu conselho

seguinte para os moralistas práticos em relação às estratégias para combater esses obstáculos é encontrar formas concretas de tornar a mensagem de uma ética pura, palpável para os seres humanos – através de experiências estéticas relevantes, do simbolismo religioso, etc.. Na estética, por exemplo, nossas experiências tanto do belo quanto do sublime servem como símbolos palpáveis do moralmente bom (cf. *KU* 5:351, 267-71). E na religião, por causa da "necessidade natural de todos os seres humanos de exigir até dos conceitos e fundamentos mais elevados da razão, algo a que os *sentidos possam se agarrar (etwas Sinnlich-Haltbares)*, alguma confirmação da experiência ou coisa que o valha,... alguma fé eclesiástica histórica ou outra, geralmente já à mão, deve ser usada" (*Rel* 6:109).

Em relação à questão biológica, Kant enfoca a dependência radical dos seres humanos já no nascimento e o fato correlato de que, em um grau muito mais elevado do que os outros animais, os homens requerem enormemente o emprego de cuidado, nutrição, treinamento, aculturação e educação para poderem desenvolver suas capacidades naturais. Aqui a caricatura popular de Kant como um defensor radical da autonomia requer uma revisão séria. Particularmente em nosso estágio de desenvolvimento, nós, seres humanos, somos feitos pelos outros muito mais do que fazemos à nós mesmos. Como Kant nota nas suas *Lições sobre a Pedagogia*: "O ser humano pode apenas tornar-se humano através da educação. Ele não é nada exceto aquilo que a educação faz dele" (9:443). Este fato biológico da dependência humana é uma das principais razões por que Kant deposita tantas expectativas elevadas na educação: "Por trás da educação, está o grande segredo da perfeição da raça humana" (9:444; cf. *Collins* 27:470-71). A estratégia básica de Kant para responder ao fato da dependência humana envolve um conjunto de reformas educacionais sérias. As escolas "devem ser transformadas" (*umgeschaffen*) de acordo com as idéias defendidas por Basedow e seus amigos filantropistas; de fato, o que é pedido, "não é uma reforma lenta, mas uma revolução rápida" (*Phil* 2:449).

Finalmente, ao ver os seres humanos de uma perspectiva política, Kant conclui que a invenção moderna das nações-estado é, em último caso, um empecilho à verdadeira comunidade moral. Ao encorajar os cidadãos a colocar os interesses do seu país acima do imperativo moral de tratar todas as pessoas como fins em si mesmas (cf. *Gr* 4:429), as nações-estado inevitavelmente, promovem a guerra e o colonialismo. Como bem sabemos, a estratégia de Kant para responder aos obstáculos humanos em relação à moralidade, é defender o crescimento de uma expansiva liga de nações *através de* uma

lei internacional. O objetivo não é um mundo com um só estado, onde todas as nações são "fundidas em um único estado" (*Frieden* 8:354), mas, ao invés disso, uma união voluntária e gradual de nações-estado independentes em uma organização internacional sem poderes soberanos. Há aqui uma esperança dupla, onde tal arranjo irá permitir ainda espaço suficiente para relações humanas locais e diferenças culturais, enquanto irá também prover os mecanismos legais e políticos necessários para assegurar a "paz perpétua".

Esta primeira tarefa da antropologia moral de Kant – encontrar formas de fazer a moralidade algo mais eficaz na vida humana – nos conduz a uma forte analogia com o primeiro sentido de que a antropologia pragmática é uma antropologia *útil*. O ponto aqui, é que podemos usar o conhecimento de nós mesmos para nos transformarmos – por exemplo, aprimorar nossa memória. O ponto analógico na antropologia moral é que, devemos tomar nosso conhecimento empírico dos seres humanos e usar esse conhecimento para nos tornarmos pessoas moralmente melhores. A antropologia moral é assim, também um tipo de antropologia útil ou prática, mas os usos a partir dos quais ela deve ser realizada são morais e não meramente imperativos pragmáticos.

2) *Weltkenntnis* (*Conhecimento do Mundo*). No meu contraste anterior entre a antropologia pragmática e escolástica, enfatizei que um dos objetivos primários de Kant em suas lições de antropologia, é apresentar um tipo de conhecimento popular e informal que será "útil não meramente para a *escola*, mas, ao invés disso, para a *vida*" (*Racen* 2:443n.). Este *Weltkenntnis* ou conhecimento do mundo é pragmático e útil, mas existe aqui também, uma dimensão moral específica para esse conhecimento. Sem *Weltkenntnis*, os princípios morais não podem ser inteligivelmente aplicados aos contextos humanos. Como Kant aponta no início das lições *Collins*, é precisamente devido à falta de *Weltkenntnis* "que tantas ciências práticas, por exemplo, a filosofia moral, permaneceram infrutíferas...A maioria dos filósofos da moral e clérigos, não possuem esse conhecimento da natureza humana" (25:9). Ou, como está na lição *Collins* de ética,

as pessoas estão sempre pregando sobre o que deve ser feito, e ninguém pensa sobre se isso pode ser feito... As orações de púlpito sobre esse assunto são muito vazias, se simultaneamente o orador não trata da humanidade...Por isso, devemos saber se o ser humano pode fazer o que lhe é pedido (27:244).

Kant não está recomendando aqui que as pessoas tentem derivar princípios sobre o que moralmente deve ser feito dos conhecimentos empíricos da natureza ou comportamento humanos. Fazer isso, seria violar o seu próprio compromisso com uma ética pura fundamental cujos princípios "devem ser buscados na natureza do ser humano ou nas circunstâncias do mundo no qual ele se encontra" (*Gr* 4:389). Ele está dizendo, porém, que precisamos saber algo dos agentes específicos aos quais esses princípios serão aplicados, assim como sobre os contextos nos quais eles vivem e agem. Sem esse último conhecimento empírico, o primeiro conhecimento *a priori* "é meramente especulativo, ou uma idéia; então, o ser humano tem que ser estudado, pelo menos, em seguida" (27: 244).

Na *Fundamentação*, Kant enfatiza que "a moralidade necessita da antropologia para a sua aplicação aos seres humanos" (4:412). A moralidade necessita da antropologia, ele acrescenta, porque suas leis *a priori* requerem um julgamento afiado pela experiência, em parte, para distinguir em que casos eles são aplicáveis e em parte, para garantir a eles entrada (*Eingang*) na vontade do ser humano e eficácia no seu cumprimento deles; pois o ser humano é afetado por tantas inclinações que, apesar de capaz da idéia da razão pura prática, ele não é tão facilmente capaz de torná-la efetiva *em concreto* na conduta da sua vida (4:389).

Em outras palavras, os seres humanos necessitam *Weltkenntnis* para fazer com que a moralidade funcione efetivamente em suas próprias vidas. Os seres humanos não podem simplesmente ir de encontro com a ética pura, sem auxílio; um conhecimento básico da sua situação empírica é um pré-requisito necessário se os princípios da ética pura devem ser de algum uso para eles. Para aplicar o imperativo categórico às situações humanas, precisamos de conhecimento empírico relevante sobre os seres humanos e sobre as circunstâncias nas quais eles vivem. Um segundo objetivo-chave da antropologia moral kantiana é assim, ajudar os seres humanos a "sentir o progresso do poder do seu julgamento" (*KrV* 5:154). Esta tarefa é apresentada nas lições de antropologia através da exposição do *Weltkenntnis* aos ouvintes. Parte desse *Weltkenntnis* será usado para propósitos pragmáticos e não-morais, (por exemplo, usar um pouco do nosso conhecimento dos outros para nos ajudar a conseguir o que queremos em uma transação de negócios); mas alguns deles, serão utilizados para propósitos práticos, distintamente morais (por exemplo, manter nosso conhecimento das inclinações humanas em mente quando estruturamos políticas sociais e instituições).

3) *A Vocação das Espécies Humanas*. Finalmente, uma terceira forma através da qual, as lições de antropologia de Kant contribuem para uma antropologia moral distintamente, encontra-se nas suas considerações acerca da vocação (*Bestimmung*) das espécies humanas. Aqui, Kant está tentando fornecer à sua audiência, um mapa da moral: uma orientação conceitual e uma delimitação de para onde a humanidade vai enquanto espécie. Como seu amigo Moses Mendelssohn afirmou: "Eu afirmo que, em todos os tempos, a *Bestimmung* do ser humano é a medida e objetivo de todas as nossas tentativas e esforços, assim como um ponto em que devemos fixar nossos olhos, se não quisermos perder o caminho."¹³ Entretanto, com Kant, a qualificação "como uma espécie" é crucialmente importante. Diferentemente de Mendelssohn e da maioria dos seus contemporâneos (mas, pelo menos neste caso, mais próximo dos pensadores alemães como Feuerbach e Marx), a discussão de Kant na questão da vocação enfoca, exclusivamente, a espécie humana enquanto um todo, ao invés de seus membros individuais. Animais não-humanos atingem o propósito da sua existência enquanto espécies individuais, mas os humanos atingem a sua *Bestimmung* enquanto espécie, considerando a humanidade enquanto um todo. Como Kant afirma: "deve ser notado que todos os outros animais estão por si mesmos, cada indivíduo alcança a sua *Bestimmung* completa; entretanto, com o ser humano, apenas as espécies a alcançam; de forma que a raça humana pode trabalhar o alcance da sua *Bestimmung* apenas através do progresso em uma série de inumeráveis gerações" (*Anth* 7:324). Além disso, como o fim da frase citada indica, há uma forte dimensão histórica na posição kantiana sobre a questão da vocação. Os humanos alcançam a sua *Bestimmung* coletivamente, enquanto membros de uma espécie, mas também no curso de "inumeráveis gerações", através do processo de "cultivar", "civilizar", e "moralizar" a si próprios através das artes e das ciências (cf. *Anth* 7:324).

O forte impulso teleológico na discussão kantiana da *Bestimmung* humana é ainda uma outra indicação de que a antropologia de Kant não é inteiramente uma *Beobachtungslehre*. Pois a noção de propósito é em si mesma, como ele mesmo nos diz na terceira crítica, "um conceito *a priori* especial que tem sua origem estritamente

¹³(Moses Mendelssohn, "Über die Frage: was heist aufklären?" Berlinsche Monatsschrift 4 (1784): 193-200, reimpresso em Ehrhard Bahr, ed., *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen* (Stuttgart: Reclam: 1974), p. 4 A questão do "Der Mensch und seine Bestimmung" (do homem é sua vocação) foi um tópico essencial no Esclarecimento Alemão. Além de Mendelssohn e Kant, outras vozes importantes que contribuíram para o debate foram Leibniz, Wolff, Johann Joachim Spalding e Thomas Abbt. Ver, por exemplo, as leituras na Parte I do livro *Die Philosophie der deutschen Aufklärung*, editado por Norbert Hinske e Rainer Specht (Stuttgart: Reclam, 1990).

falando na faculdade de juízo reflexiva" (5:181). Além disso, buscamos nossa *Bestimmung* enquanto seres livres – não somos irrevogavelmente fadados ou causalmente determinados a alcançá-la. Se iremos realmente alcançar o estágio onde todos os seres humanos estão "unidos de forma cosmopolita" (*Anth* 7:333), depende daquilo que escolhermos fazer. Assim, novamente, Kant - diferentemente de muitos antropólogos contemporâneos – está convencido de que todos os seres humanos compartilham de uma natureza comum e que é tarefa de uma antropologia filosófica investigar sua natureza, no fim, ele vê nossa natureza com um final aberto: é da nossa natureza trabalhar coletivamente em direção à *Bestimmung* que depende das nossas próprias escolhas livres.

Parte da tarefa dessa terceira dimensão, dimensão do mapa da moral, da antropologia prática de Kant envolve uma reunião de evidências empíricas como suporte à reivindicação de que a raça humana está, *de fato*, fazendo progresso moral, assim como determinar que instituições sociais e tendências culturais irão melhor levar essa tendência adiante. (Este último projeto é similar àquela parte do objetivo de "eficácia" discutido anteriormente, o qual formula estratégias específicas para a espécie que correspondam aos obstáculos humanos à moralidade. Entretanto, o objetivo agora é encontrar meios apropriados para promover o objetivo a ser atingido *no futuro*, ao invés dos meios que respondam aos obstáculos do *momento presente*.) Em relação à evidência empírica do progresso moral, Kant afirma que em muitos lugares "podemos dar várias evidências (*manche Beweise*) de que a raça humana da nossa época como um todo, em comparação com todas as raças anteriores, progrediu para o melhor" (*Gemeinspruch* 8:310; cf. *Ende* 8:332, *Streit* 7:84). Infelizmente, ele não elabora aqui no que precisamente consiste essa evidência empírica que apoia tal reivindicação – talvez, sua veracidade era tão óbvia para sua audiência Iluminista, que ele não precisava apresentá-la. Mas, em outro lugar, Kant nos oferece o seu mais famoso exemplo do progresso moral da modernidade – "a universal, mas desinteressada, simpatia" expressa pelos observadores da Revolução Francesa, uma atitude que indica uma nova maneira de pensar; a qual, devido tanto à sua universalidade quanto à sua imparcialidade, demonstra "um caráter moral da humanidade..., caráter esse que não apenas permite que as pessoas esperem o progresso em direção ao melhor, mas é em si mesma, já um progresso" (*Streit* 7:85).

Na segunda questão, a de determinar que instituições sociais e tendências culturais irão melhor levar-nos ao progresso moral, Kant afirma em vários lugares que

"se a raça humana quer aproximar-se da sua *Bestimmung*, isso requer uma constituição civil perfeita, boa educação, e os melhores conceitos na religião" (*Pillau* 25:847; cf. *Menschenkunde* 25:1198, *Mrongovius* 25:1427). Em relação à primeira, a tarefa é desenvolver formas republicanas de governo, "onde cada cidadão tem que ter sua própria voz" (*Mrongovius* 25:1427); i.e., onde todos os cidadãos estão envolvidos no processo de fazer leis, e onde a liberdade, igualdade e independência de cada membro da sociedade é respeitada (cf. *Gemeinspruch* 8:290). Na "Paz Perpétua", Kant afirma que "o primeiro artigo da paz perpétua" é que "a constituição civil em cada estado deve ser republicana" (8:349). Kant sustenta que as formas de governo republicanas, são superiores a todas as outras, e também pede que todos trabalhem para que ocorram as reformas políticas necessárias, tanto nos nossos países como nos outros lugares.

Em relação à segunda, i.e., o aprimoramento da educação, vimos anteriormente que Kant era um forte defensor do movimento de Basedow e dos Filantropistas. O aspecto específico do programa de Basedow que mais agradava Kant no contexto da *Bestimmung* da humanidade, era o objetivo de Basedow de ensinar os alunos a tornarem-se "cidadãos do mundo."¹⁴ Nas suas *Lições sobre a Educação*, Kant afirma:

Os pais geralmente só se importam se os seus filhos irão se dar bem no mundo, e os príncipes consideram seus súditos apenas como instrumentos dos seus designos. Os pais se preocupam com o seu lar e os príncipes com o seu estado. Nenhum deles têm como seu propósito último o melhor para o mundo (*das Weltbeste*) e a perfeição à qual a humanidade está destinada (*bestimmt*), e para a qual, ela também possui uma disposição. Mas o projeto de um plano de educação tem que ser feito de uma forma cosmopolita (9:448; cf. *Menschenkunde* 25:1202).

Em relação à religião - a terceira maneira de atingirmos nossa *Bestimmung* - a disciplina religiosa também é necessária, "para que o que não pode ser alcançado através da coerção externa, possa ser afetado através de uma coação interna (a coação da consciência)" (*Anth* 7:333n). Como vimos anteriormente, o que Kant chama de "igrejas disponíveis" das várias religiões do mundo, têm como função inculcar a coação da consciência através do estabelecimento e divulgação de uma comunidade universal

¹⁴ Johann Bernhard Basedow, "Rede für das pädagogische Philanthropin in Dessau" (Dessau, 1775), p. 5; citado por Michael Nidermeier no "Campe als Direktor des Dessauer Philanthropins," in *Visionäre Lebensklugheit: Joachim Heinrich Campe in seiner Zeit*, ed. Hanno Schmidt (Wiesbaden: Harrassowitz, 1996), p. 46

de virtude. A promoção dessa comunidade universal da virtude, é "uma tarefa e um dever a ser realizado por toda raça humana" (*Rel* 6:94).

Analisando a Antropologia Moral de Kant

Argumentei até agora que – ao contrário das reivindicações de muitos críticos e comentadores – as lições de antropologia de Kant contêm uma antropologia moral específica, um antropologia moral que, de fato, funciona como "a contraparte de uma metafísica dos costumes, o outro membro da divisão da filosofia prática como um todo" (*MdS* 6:217). Para finalizar, gostaria de voltar um pouco e comentar brevemente sobre o que me parece ser o mais significativo, bem como mais problemático, na antropologia moral de Kant.

Primeiro, o reconhecimento correto da segunda parte da moral no sistema de filosofia prática de Kant implica em re-conceitualizações múltiplas em relação à natureza e ao objetivo da sua teoria moral – re-conceitualizações que, em si mesmas, resultam em uma teoria moral mais forte e viável. Por exemplo, contra Hegel e incontáveis outros críticos, Kant não reduz a ética "a um formalismo vazio."¹⁵ Ao invés disso, Kant concorda com Hegel que, "a educação é a arte de tornar seres humanos, seres éticos (*sittlich*),¹⁶ que os seres humanos necessitam de uma variedade de suportes institucionais que funcionem bem para chegarem a ser uma comunidade moral, que habilidades de julgar com experiência são necessárias para a aplicação própria dos princípios abstratos aos casos individuais, e que os ideais morais que não forem empiricamente instruídos, se mostrarão impotentes na prática. Em termos gerais, a ética de Kant é muito mais ciente dos fatos biológicos da dependência humana e da necessidade resultante de apoio institucional amplo no desenvolver de disposições morais, do que suas caricaturas comuns sugerem.

Segundo, devolvendo o lugar correto da ética impura de Kant dentro da sua filosofia prática também nos permite situá-lo mais confortavelmente junto aos seus antecessores empiricistas, bem como os seus críticos alemães posteriores na história do pensamento moral europeu moderno. Assim como Hume, Kant também buscou

¹⁵ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, eds. Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel (Frankfurt: Suhrkamp, 1970), § 135

¹⁶ Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 151, Zusatz

"marchar diretamente...para a própria natureza humana"¹⁷ em seus estudos em ética. Assim como os teóricos do Romantismo Alemão, Kant também enfatizou a importância da experiência estética e cultura (*Bildung*) na criação e promoção da comunidade humana moral.¹⁸ E como Hegel e Marx, Kant também via a história humana como uma realização progressiva da liberdade no mundo.¹⁹ Resumindo, a restituição da segunda parte da moral dentro do sistema de filosofia prática de Kant resulta em uma história da filosofia prática moderna muito mais contínua. Uma vez que foi devolvido o lugar próprio da ética impura de Kant dentro do seu sistema de filosofia prática, encontramos uma corrente naturalista mais forte na sua teoria ética do que havia sido reconhecido anteriormente; uma corrente que por sua vez, nutre as formas de idealismo mais mundanas ou historicizadas que seguiram Kant.

Em terceiro lugar, a antropologia moral de Kant também implica em uma reconceitualização da ciência social. Quando ele defende o pedido da modernidade por uma "ciência do homem" fundamentada empiricamente, Kant claramente rejeita a infame e posterior "exigência de uma liberdade de valor nas discussões de assuntos empíricos" de Max Weber.²⁰ As ciências sociais não foram vistas por Kant de uma maneira weberiana onde os empreendimentos são livres de valor. Ao invés disso, eles eram empreendimentos, desde o início, profundamente embutidos com valor e guiados moralmente. Como ele afirma em uma de suas lições de ética: "As ciências (*Wissenschaften*) são *principia* para o aprimoramento da moralidade (*die VerbeBerung der Moralität*)" (*Collins 27:462*). Conhecer a nós mesmos e ao nosso mundo cai sob o imperativo moral de tornar a nós mesmos e o nosso mundo moralmente melhores. Finalmente, buscamos o conhecimento antropológico, para levarmos adiante o objetivo de criar um reino moral; de construir o que Kant chamou de *Übergang* (passagem) entre a natureza e a liberdade. Historicamente, o dogma weberiano de *Wertfreiheit* (liberdade de valor) tem sido uma das principais ideologias evocadas pelos cientistas sociais na legitimação científica do seu trabalho. Para aqueles de nós que acreditam que essa tentativa de divórcio entre a ciência e o valor foi um erro, o projeto kantiano de uma ciência social guiada moralmente merece ser reexaminada.

¹⁷ (Hume, *A Treatise Concerning Human Nature*, p. xvi. 7)

¹⁸ (Para ler sobre essa discussão, veja Frederick C. Beiser, "A Romantic Education: The Concept of *Bildung* in Early German Romanticism," in *Philosophers on Education: New Historical Perspectives*, ed. Amélie Oksenberg Rorty (New York: Routledge, 1998), pp. 284-99).

¹⁹ (Para saber mais sobre essa discussão, veja Allen W. Wood, *Kant's Ethical Thought* (New York: Cambridge University Press, 1999), pp. 244-49).

Finalmente, a segunda parte da moral de Kant é muito menos controversa do que a primeira. Como um resultado disso, mesmo aqueles que são contra alguns ou até mesmo todos os aspectos da primeira parte da sua moral, ainda tem motivos para a aceitar a segunda. Quem (exceto talvez o mais rígido anti-moralista) se oporia ao tornar a moralidade mais eficaz na vida humana, ao encontrar formas de aprimorar e empiricamente instruir nossas habilidades de julgamento moral e ao construir um mapa conceitual que ajude a nos orientarmos no nosso desejo de promover o progresso moral? Praticamente qualquer um, independentemente das crenças da sua teoria meta-ética ou normativa, pode e deve aceitar os objetivos da antropologia moral kantiana.

Em suma, o readmitir apropriadamente a segunda parte da moral no sistema de filosofia prática de Kant, traz consigo inúmeras virtudes. O resultado é uma teoria que é menos formal, mais instruída empiricamente, mais útil na vida humana diária, mais ciente dos fatos biológicos de dependência humana, mais consciente da necessidade da moral de suportes institucionais e culturais que funcionem bem, mais próxima das correntes naturalistas do pensamento moral europeu tanto pré como pós-Kant, e menos controversa teoricamente que a primeira parte da sua moral, a qual é bem mais conhecida. E essa teoria adquire tais virtudes sem sucumbir às tentações naturalistas ou empiricistas, às quais muitos outros teóricos sucumbiram – tentações que nos deixariam inaptos para justificar normas morais universais ou explicar por que somos livres de maneiras que outros animais não são. Como Kant afirma, "uma doutrina da justiça (ou virtude) meramente empírica é como uma cabeça que pode ser bela, mas infelizmente, não tem cérebro" (*MdS* 6:230), e "o conceito de liberdade é o obstáculo de todos os empiricistas, mas também é a chave para os princípios práticos mais sublimes para os moralistas críticos, os quais, por isso, percebem que precisam proceder racionalmente" (*KrV* 5:7).

Mas nada disso quis obscurecer o fato de que existem muitos problemas não-resolvidos e fraquezas na antropologia moral de Kant. Em nenhum lugar o projeto é realizado sistematicamente ou com detalhes suficientes. Por exemplo, o nível de análise raramente vai além das generalidades em relação à espécie humana como um todo, e questões fundamentais acerca da conexão entre as duas partes da moral permanecem não-respondidas (por exemplo, como e por que exatamente as instituições e transformações culturais recomendadas, nos conduzem a um reino da liberdade?). Como

²⁰ (Max Weber, "Value-Judgments in Social Science," in Max Weber: Selections in Translation, ed. W. G. Runciman (New York: Cambridge University Press, 1978), p. 81).

resultado, a utilidade e aplicabilidade dessa segunda parte da moral são muito limitadas. E, como os críticos nunca se cansam de apontar, a antropologia moral de Kant é cheia de informações empíricas equivocadas – preconceitos raciais, étnicos, religiosos e sexistas que não deveriam fazer parte de uma teoria moral que fosse genuinamente comprometida com a proposição de que todo ser humano "*existe* como fim em si mesmo e *não meramente como meio* para ser usado por este ou aquele sujeito conforme o seu juízo" (*Gr* 4:428; cf. *Collins* 27:462). Mas apesar desses problemas, espero ter convencido minha audiência da importância fundamental dessa parte negligenciada do projeto filosófico de Kant. Aqueles de nós que desejam construir teorias éticas úteis para os homens, precisam considerar mais cuidadosamente as convicções de Kant de que "a teoria moral não pode existir sem a antropologia" (*Collins* 27:244) e que "a metafísica dos costumes, ou *metaphysica pura*, é apenas a primeira parte da moralidade; a Segunda parte é a *philosophia moralis applicata*, à qual os princípios empíricos pertencem" (*Mrongovius II* 29:599). Isto não é, de maneira alguma, dizer que a *philosophia moralis applicata* que vemos nas obras de Kant é satisfatória. Ela claramente não é. Ao invés disso, continua para nós hoje e no futuro, desenvolver uma antropologia moral viável através desse começo investigativo e fragmentado que Kant nos deixou.²¹

Tradução: Sofia Helena Gollnick Ferreira

Revisão de Tradução: Maria de Lourdes Borges

²¹ Esta palestra empresta e foi construída a partir de vários pontos feitos no meu livro, *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings* (New York: Oxford University Press, 2000); bem como do meu texto, "The Second Part of Morals", as ser lançado no livro editado por Jacobs and Kain, intitulado *Essays on Kant's Anthropology*. Uma versão deste texto também foi proferida como palestra convidada da sessão da Sociedade Kantiana da América do Norte do encontro da divisão central da APA em Minneapolis, em maio de 2001.