

SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA MODERNA

NATUREZA HUMANA E SOCIABILIDADE NA *ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA* DE IMMANUEL KANT

Human nature and sociability in Immanuel Kant's Pragmatic Anthropology

Jéssica de Farias Mesquita¹

orcid.org/0000-0001-8571-8166

jmesquita76@yahoo.com.br

Resumo: Esse artigo sugere uma chave de leitura de alguns trechos das obras de Immanuel Kant à luz da sua concepção de *antropologia pragmática* a fim de corroborar o argumento que se constrói acerca do conceito de natureza humana e sua conexão com a noção de sociabilidade (*Geselligkeit*). Para tanto, essa natureza inerente à constituição do ser humano possui uma peculiaridade que a difere dos demais seres vivos da natureza, qual seja, a capacidade de união humana para fomentar certas disposições já presentes no homem. Sendo assim, a sociabilidade surge como elemento que tanto contribui para a formação da sociedade, quanto capacita o uso de certas disposições humanas que devem ser desenvolvidas em união com os outros. Desse modo, o enfoque que se propõe aqui é considerar a natureza humana como aquela que contém uma potencialidade para o processo de formação social, uma vez que sendo a sociabilidade parte da natureza humana, ela se esforça para a manutenção dessa formação social através do convívio harmonioso, do uso das boas maneiras, tais como a decência, o decoro, etc.

Palavras-chave: Sociabilidade. Natureza Humana. Antropologia. Kant.

Abstract: This article suggests a way of reading some excerpts from Immanuel Kant's works in the light of his conception of *pragmatic anthropology* in order to corroborate the argument that has been built up about the concept of human nature and its connection with the notion of sociability (*Geselligkeit*). To this end, this nature inherent in the constitution of the human being has a peculiarity that makes it different from other living beings in nature, which is the capacity for human unity to foster certain dispositions already present in man. Thus, sociability emerges as an element that both contributes to the formation of society and enables the use of certain human dispositions that must be developed in union with others. In this way, the approach proposed here is to consider human nature as one that contains a potential for the process of social formation, since sociability is part of human nature, it strives to maintain this social formation through harmonious coexistence, the use of good manners, such as decency, decorum, etc.

Keywords: Sociability. Human Nature. Anthropology. Kant.

1 Introdução

¹ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). E-mail: jmesquita76@yahoo.com.br.

No fim do ano de 1773, Immanuel Kant escreve uma carta a seu aluno Marcus Herz (*Br*, AA 10: 145-146)² para contar-lhe que ministraria, pela segunda vez, um curso (*collegium privativum*) de antropologia o qual ele pretendia transformar em disciplina acadêmica curricular (*ordentlich*)³. Esses cursos de antropologia perduraram por mais de 20 anos e apenas findariam com a aposentadoria de Kant, no ano de 1796. As aulas de antropologia ministradas por Kant representaram a inserção da antropologia como ciência para o campo dos saberes filosóficos, com o seu método próprio, tendo como objetivo fazer dessa nova disciplina uma explanação sobre a origem de todas as ciências a partir do estudo antropológico. Na carta dirigida a Herz, Kant escreve: “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” (*Br*, AA 10:145)⁴.

Inicialmente, os cursos de antropologia ministrados por Kant buscaram não apenas delimitar uma faceta do estudo antropológico por meio de um método específico, mas também contribuir para uma análise da natureza humana numa abordagem que também envolvia os condicionamentos sociais. Não obstante, o núcleo da questão considerado pela antropologia pragmática não se refira, de maneira específica, à exequibilidade ou não das ações morais a partir da concepção de um dever a *priori*⁵, conforme delineado na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), a antropologia pragmática desempenhou um papel significativo ao elucidar os estágios da experiência humana no que tange à sua interação com o mundo. Destaca-se, portanto, a necessidade de circunscrever o

² Sobre o tema, ver artigo de Daniel Omar Perez “O projeto antropológico de Kant” (Cf. BORGES, Maria de Lourdes (Org.). *Comentários sobre a Antropologia de um ponto de vista pragmático de Kant*. Florianópolis: Nefiponline, 2018, p. 60).

³ Cf. JACOBS, Brian; KAIN, Patrick (Ed.). *Essays on Kant's anthropology*. Cambridge University Press, 2003, p. 2: “In the winter semestre of 1772-73 Kant first offered a lecture course on anthropology, a course he repeated every winter semestre for the next twenty-three years.” Tradução nossa: “No semestre de inverno de 1772-73, Kant ofereceu pela primeira vez um curso de antropologia, curso que repetiu todos os semestres de inverno pelos próximos vinte e três anos.”

⁴ Cf. KANT, I. *Correspondence (English Selections)*. Translated and edited by Arnulf Zweig. Cambridge University Press, 1999, p. 139-141.

⁵ De acordo com Kant, a noção de dever como fundamento moral é um conceito que não pode ser inferido da experiência, pois [...] se prestamos atenção à experiência do que fazer e deixam de fazer os homens, encontramos queixas frequentes e, como nós próprios concedemos, justas, de que tanto não se podem aduzir quaisquer exemplos seguros da atitude de agir por puro dever que, mesmo que muita coisa possa acontecer *em conformidade com* o que manda o dever, ainda assim é sempre duvidoso se isso acontece propriamente *por dever* e tem, portanto, um valor moral (*GMS*, AA 04:406. p. 161).

âmbito da natureza humana na antropologia em sua vertente propriamente pragmática e, deste modo, empírica, contemplando tanto seus elementos sociais quanto a distinção em relação aos fundamentos da ação fundamentada em princípios da razão pura, os quais serão tratados em uma etapa inicial.

2 O fundamento moral *versus* natureza humana

Para Kant, existem dois fundamentos a partir dos quais podemos derivar as ações humanas, a saber, noumênico (inteligível) e o fenomênico (sensível), de modo que a validade moral consiste em estabelecer um princípio supremo da moralidade que derive de um princípio racional puro proveniente da inteligibilidade. Desse modo, na segunda seção da *Fundamentação*, Kant oferece uma espécie de correção do conceito de moralidade, excluindo dele o “amor de si” como fundamento do agir a fim de estabelecer o princípio supremo da moralidade a partir somente do incondicionado da razão. Com isso, o homem será capaz de agir sob a “representação” de leis, e não somente segundo as leis da natureza. Para Kant, “toda coisa na natureza atua segundo leis. Só um ser racional tem a faculdade de agir *segundo a representação das leis*, isto é, segundo princípios, ou uma vontade” (GMS, AA 04:412. p. 183). Em suma, Kant tenta estabelecer a diferença entre os objetos da natureza e “seres racionais” (SEDGWICK, 2017, p. 139). Essa faculdade inerente ao ser humano, que lhe concede a capacidade de agir sob a representação de leis, constitui o fundamento de uma liberdade autodeterminada. Essa liberdade é sustentada exclusivamente por princípios racionais, visando embasar a prática de ações moralmente justificáveis, as quais possam ser universalizadas sem incitar contradições e que emanem da autonomia da vontade.

Ora, o subsequente comentário presente na segunda seção da *Fundamentação* reforça a tese segundo a qual esses filósofos, ao adotarem a perspectiva do “amor de si”, negligenciaram a consideração da realidade efetiva ou racional das ações humanas. Nesse sentido, Kant afirma que “sempre houve filósofos que pura e simplesmente negaram a realidade efetiva dessa atitude nas ações humanas e tudo atribuíram ao amor de si mais ou menos refinado” (GMS, AA 04:406. p. 161). Em vista disso, o texto sugere que tais pensadores não se ocuparam de forma apropriada com a análise da genuína natureza e motivações por trás das ações humanas ao desconsiderar a existência de uma dimensão moral intrínseca nas ações, direcionando sua atenção de maneira exclusiva para o autointeresse mais sutil. Afirma Kant que, tais filósofos:

[...] faziam menção da fragilidade e impureza na natureza humana, a qual seria, é verdade, nobre o bastante para fazer de ideia tão respeitável um preceito seu, mas, ao mesmo tempo, fraca demais para segui-lo, e só usa a razão, que lhe deveria servir para a legislação, para cuidar do interesse das inclinações [...] (GMS, AA 04:406. pp. 161-163).

No primeiro momento, Kant reconhece a “nobreza” da natureza humana que, em certa medida, podem influenciar a ação. No segundo momento, Kant defende que a natureza humana, pela sua própria constituição sensível, não é capaz de assegurar o fundamento moral da ação, visto ser, tal natureza, sempre influenciada por móbeis que não podem ser justificados racionalmente. Obviamente, essa análise apenas concerne à *Fundamentação*, e não ao escopo teórico da natureza humana no interior de todo o pensamento de Kant. Em suma, as inclinações, embora estejam presente no impulso humano para agir, não servem como fundamento moral devido ao seu caráter contingente que se opõem à noção de dever (CAYGILL, 2000, p. 195). A prerrogativa kantiana é a de que o ser racional deve se afastar das inclinações para conseguir atingir o *princípio supremo de moralidade*, devendo ser este princípio o único considerado como ação moral fundada apenas na razão.

O mesmo não ocorre no que tange à antropologia pragmática. Apesar de a antropologia pragmática não ser o fundamento de uma moral racional, em sua obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, publicada em 1798, na qual Kant reúne algumas de suas lições, ele faz vários apontamentos sobre o modo como o ser humano deve se orientar no mundo. A passagem mais conhecida se encontra logo no início do prefácio onde ele difere a antropologia fisiológica da antropologia pragmática (Cf. *Anth*, AA 07:119. p. 17), que explicaremos mais adiante. A natureza empírica da antropologia pragmática permite uma compreensão da constituição humana imersa nas questões mundanas, simultaneamente abordando as decisões que os indivíduos devem tomar acerca de si mesmos enquanto seres que experienciam o mundo.

Ora, se a constituição humana leva em conta as decisões que o homem faz no mundo a acerca de si mesmo, a noção de ser livre, ou, nas palavras de Kant, o “ser que age livremente” (*Anth*, AA 07:119. p. 17), aparece na antropologia pragmática como aquele que decide para além de uma moral. Destarte, o ser livre pragmático não está necessariamente vinculado à moral formal, mas a uma habilidade de agir no mundo empírico partindo de sua própria constituição humana a depender das situações a que este indivíduo está exposto. Na carta a Marcus Herz de 1773, Kant diz: “Procurarei discutir os fenômenos e as suas leis e não

os fundamentos da possibilidade do pensamento humano em geral” (*Br*, AA 10: 145. p. 141). Portanto, a perspectiva do ser livre na antropologia pragmática se trata menos de um formalismo moral, dado que se configura como um exame empírico do ser humano, enfatizando mais os aspectos acerca de como o homem pode fazer-se a si mesmo como um ser livre estando junto aos outros homens em suas relações mútuas.

Ao adentrarmos na questão das relações mútuas, Kant indica, nos textos que versam sobre a filosofia da história⁶, que a destinação humana é algo que deve ser realizada em conjunto, o que difere o homem (ou os homens) de outros animais que são entregues “à própria sorte” e buscam alcançar a sua plena realização de maneira individual. Kant, concernente à destinação humana na *Antropologia*, diz que “entre os homens no máximo apenas a espécie a alcança, de modo que o gênero humano só pode avançar até sua destinação mediante um progresso numa série imensa de gerações [...]” (*Anth*, AA 07:324. p. 207). Essa destinação humana implica na coexistência com outros indivíduos, já que somos compelidos pela natureza a desenvolver-nos enquanto espécie para a formação de sociedades (Cf. *IaG*, AA 08:20. p. 8). Tal argumento fornece uma base para ser pensado o desenvolvimento político e antropológico que envolve o conceito de natureza humana, uma vez que a “tendência” a entrar em sociedade, mesmo que conectada a uma oposição que ameaça dissolver essa sociedade, é vista, por Kant, como uma disposição “evidente na natureza humana” (*IaG*, AA 08:20. p. 8). A habilidade intrínseca dos seres humanos para a convivência mútua se revela como uma exigência da natureza humana racional para o desenvolvimento das disposições humanas bem como para a formação de sociedade.

Kant delinea a sociedade civil dentro do escopo do direito público, diferenciando-a da sociabilidade inerente às relações privadas entre indivíduos. A sociabilidade, no contexto da sociedade civil, manifesta-se como um aspecto da convivência entre seres humanos, não se referindo estritamente à forma como as legislações são estabelecidas. Nesse sentido, Kant direciona sua atenção para a distinção entre a sociedade no domínio público e a sociedade no âmbito privado, com o propósito de enfatizar a relevância do respeito nas interações humanas, visando primordialmente a preservação dos limites das liberdades individuais:

⁶ No artigo *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* (1784), na segunda proposição, Kant indica que a destinação humana ocorre apenas no interior da espécie e não ao homem enquanto indivíduo: “No homem (única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo” (*IaG*, AA 08:18. p. 5).

[...] numa chamada sociedade pública (pois, a bem da verdade, por maior que seja uma mesa de convidados continua sendo apenas uma sociedade privada, e somente a sociedade civil em geral é, na ideia, pública), se dissesse algo prejudicial sobre meu melhor amigo, eu o defenderia e talvez intercederia por minha conta e risco a seu favor, com palavras duras e ásperas, mas não me deixaria utilizar como instrumento de divulgação dessa difamação, nem a levaria ao homem que ela pretende atingir. – Não é apenas um gosto social que tem de conduzir a conversa, também princípios devem servir ao trânsito aberto entre os homens na troca de seus pensamentos como condição restritiva de suas liberdades (*Anth*, AA 07:279. pp. 165-166).

Na passagem anteriormente mencionada, não se observa uma oposição entre sociedade pública e sociedade privada. O que Kant destaca são as disparidades que permeiam as relações entre os indivíduos em uma sociedade pública (civil), especificamente no que tange ao domínio privado. De maneira análoga, no *Ideia de uma história universal* Kant evidencia que o desenvolvimento das disposições naturais humanas está intrinsecamente vinculado à necessidade de formar sociedade, pois “aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo” (*IdG*, AA 08:18. p. 5) e, concomitante a isso, o saber conviver em grupo é uma prerrogativa dos homens que caminham para formar sociedades, uma vez que a sociedade pública envolve uma série de restrições às ações, como a necessidade de respeitar os limites da liberdade do outro.

Não vamos aqui adentrar nos limites da liberdade para a formação do estado civil, e sim, vamos dar enfoque no modo como Kant aponta para uma exigência da sociabilidade que implica no bem conduzir o comportamento social, o que nos gera dois pontos a serem considerados: 1) a natureza humana exige a formação da sociedade e a sociabilidade aparece para fomentar esse processo; 2) Kant concebe as relações humanas envolvendo a destinação da espécie humana e não um mero objetivo alcançado pelo homem individual. Nesse sentido, os vínculos que tangenciam a convivência harmoniosa e a relevância do convívio social, envolvendo elementos como decoro, decência e diversas formas de orientar as relações, as quais devem se manifestar para suscitar um certo respeito nos demais, são inerentes a uma perspectiva pragmática. Ademais, o aperfeiçoamento da espécie está sedimentado na ideia de *progresso*, tanto no que concerne a uma evolução política, possibilitando uma reflexão sobre o avanço da civilização, quanto na ideia de progresso relacionada à moralidade humana em seu sentido mais abrangente, englobando tanto a ética quanto o direito.

Essa ideia kantiana sobre o progresso pode ser verificada não somente em passagens da *Antropologia*⁷, mas também como tese central do artigo *Ideia de uma história universal*⁸ ou como a demonstração feita pelo ensaio *Começo conjectural da história humana* de como o homem busca sair do estado de rudeza para o de civilização⁹. Todos esses aspectos perpassam a noção da sociabilidade e da natureza humana, pois são elementos que indicam os motivos pelos quais os homens decidem a formação da sociedade humana, bem como o modo como os seres humanos se relacionam entre si no interior dessa sociedade.

3 Antropologia pragmática: visão geral

No início do prefácio da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant, a fim de focar na importância do estudo do homem, diz que para haver progressos na civilização, que direcionam a educação do homem, é preciso que os conhecimentos e habilidades adquiridos sejam orientados para o “uso do mundo”. Kant enfatiza ao afirmar que “no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o *ser humano*, porque ele é o seu próprio fim último” (*Anth*, AA 07:120. p. 17). Esse início do prefácio é relevante para a referência que podemos obter acerca do modo como Kant situa a análise do homem, não sendo feita a partir de um mero estudo da espécie humana, e sim, como o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*) proveniente de uma espécie dotada de razão. Por conseguinte, aqui se apresenta o indivíduo racional como cidadão do mundo. Mais do que conhecer as coisas do mundo, trata-se de tentar compreender como essa razão atua no homem como parte desse mundo, uma vez que, para ser supremo fim de si mesmo, o homem precisa ter conhecimento do existente.

⁷ Na *Antropologia*, no tópico intitulado “Sobre o caráter da espécie”, Kant afirma: “[...] o gênero humano só pode avançar até sua destinação mediante progresso numa série imensa de gerações, onde porém a meta continua sempre à sua vista, não obstante a *tendência* para esse fim-último ser com frequência tolhida, embora jamais possa retroceder” (*Anth*, AA 07:323-324. p. 207).

⁸ Que tem como ponto central a ideia de que a história se direciona a um progresso para o melhor da espécie humana “como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais” (*IaG*, AA 08:17. p. 3).

⁹ No ensaio *Começo conjectural da história humana* (1786), Kant escreve: “Portanto, este passo está ao mesmo tempo ligado ao *abandono* do seio materno da natureza: uma mudança honrosa, mas ao mesmo tempo perigosa, na medida em que o impeliu para fora da situação inofensiva e segura de uma infância sob proteção, como que para fora de um jardim a ele provido sem seu esforço, e lançou-o no vasto mundo onde tantas preocupações, esforço e males desconhecidos o aguardam (v. 23)” (*MAM*, AA 08:115. p. 115).

Na defesa de uma abordagem pragmática da antropologia, notadamente caracterizada por um enfoque empírico (*Beobachtungslehre*) sobre o ser humano, Kant se distingue de outras correntes antropológicas de sua época que se concentraram no estudo fisiológico. Ademais, a antropologia pragmática não mantém um enfoque apenas na natureza humana; ao contrário, ela desempenha um papel igualmente significativo para o conhecimento do mundo. Vale ressaltar que sua distinção em relação à antropologia moral reside no fato de que o termo "pragmatische" indica uma ciência do ser humano voltada para elementos que contribuem para o aprimoramento da sociabilidade humana. Isso se justifica pela necessidade de habilidades específicas no trato com outros seres humanos, fomentando uma convivência coletiva mais racionalmente aceitável.

Embora a antropologia moral e a metafísica dos costumes tenham diferentes focos e métodos, há uma interconexão em sua relação. A antropologia fornece uma abordagem empírica sobre o comportamento humano, enquanto a metafísica dos costumes estabelece os fundamentos éticos universais que transcendem as contingências empíricas. Juntas, essas disciplinas contribuem para a compreensão abrangente da ética kantiana, onde a natureza humana é considerada em sua manifestação prática e suas implicações morais são fundamentadas em princípios transcendentais. Logo na *Introdução à metafísica dos costumes (Einleitung in die metaphysik der Sitten*¹⁰) Kant destaca a distinção entre uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes, argumentando que a primeira, embora *a priori*, contém leis que podem ser derivadas da experiência, exemplificada pela física newtoniana. Já a metafísica dos costumes apresenta as leis morais de maneira distinta, pois, segundo Kant, elas mantêm sua validade como leis apenas na medida em que são concebidas como possuidoras de uma base *a priori* e são consideradas necessárias (MS, AA 06:215, p. 30). Kant coloca nos seguintes termos:

A contraparte de uma metafísica dos costumes, o outro membro da divisão da filosofia prática como um todo, seria a antropologia moral, a qual, entretanto, trataria apenas das condições subjetivas na natureza humana que obstam ou auxiliam as pessoas a cumprir as leis de uma metafísica dos costumes; ela se ocuparia do desenvolvimento, difusão e fortalecimento dos princípios morais (na educação escolar e na instrução popular), e de outros ensinamentos e preceitos similares baseados na experiência (MS, AA 06:217. p. 32).

¹⁰ Cf. *Die Metaphysik der Sitten*. In: KANT, Immanuel; WEISCHEDL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011, p. 315.

No artigo intitulado “*A segunda parte da moral*”: a antropologia moral de Kant e sua relação com a metafísica dos costumes, Robert Louden atenta para a diferença, feita pelo próprio Kant no início da Antropologia, que há entre a antropologia fisiológica e a antropologia pragmática (LOUDEN, 2002, p. 31). Conforme observado por Louden, a antropologia fisiológica precede o que posteriormente se tornou conhecido como antropologia física. Por outro lado, a antropologia pragmática de Kant é reconhecida como precursora de várias correntes antropológicas filosóficas e existencialistas, sendo que todas as antropologias derivadas da abordagem kantiana compartilham a concepção de que a natureza humana é, ao menos em parte, autoconstruída por meio da ação livre (LOUDEN, 2011, p. 81).

Em termos gerais, na antropologia pragmática de Kant, a questão fisiológica não é ignorada. Kant apenas tenta pôr em evidência que a antropologia pragmática, para além do meramente fisiológico, possui uma função que também abrange o progresso da civilização ou de ser no mundo. O que fica evidenciado no prefácio da *Antropologia*, quando Kant aponta o homem como aqueles que passa pelos progressos da civilização por meio dos quais ele também se educa, portanto, as habilidades que são adquiridas nesse processo ajudam-no para ser no mundo ao mesmo tempo que constrói a si mesmo (Cf. *Anth*, AA 07:119. p. 17).

De maneira geral, na antropologia pragmática de Kant, a dimensão fisiológica não é negligenciada. Com a reinterpretação da antropologia, Kant procura destacar que, para além das considerações puramente fisiológicas, a antropologia pragmática desempenha uma função que engloba, igualmente, o progresso da civilização ou a existência no mundo. Essa antropologia pragmática de Kant, como bem acentua Louden, por enfatizar a ação humana livre, é a progenitora de várias antropologias filosóficas e existencialistas (LOUDEN, 2011, p. 81). Essa perspectiva é evidenciada quando Kant caracteriza o ser humano como aquele que atravessa os avanços da civilização, através dos quais ele se educa. Nesse sentido, as habilidades adquiridas nesse processo contribuem para a existência no mundo, simultaneamente à construção da própria identidade (Cf. *Anth*, AA 07:119, p. 17). Em suma, a antropologia pragmática não se limita a considerações meramente fisiológicas, mas abraça uma compreensão mais ampla que incorpora o desenvolvimento civilizacional e as contribuições individuais para a formação do ser no mundo.

A antropologia fisiológica, de certa forma, complementa a aceção acerca da antropologia pragmática. Não se pode simplesmente anular o fator fisiológico em seu sentido orgânico. Inclusive a manutenção da espécie humana, além de ser feita e garantida através do ato sexual (inclinação natural), também a conservação do corpo é feita através da nutrição tão necessária para que os homens empreguem o cuidado, de modo que suas partes orgânicas possam funcionar de modo que também possam desenvolver o seu sentido pragmático. Kant opta por não fundamentar sua antropologia unicamente com base nas condições de operação do corpo humano. Assim, ele critica as investigações que são realizadas pelo viés fisiológico como, por exemplo, chama de “fúteis” as investigações de Ernst Platner¹¹ que advoga por uma antropologia que tinha como tese a afirmação de que os órgãos do corpo estavam conectados com o pensamento¹². O sentido pragmático proposto neste artigo está associado ao processo de aculturação e à educação, visando o desenvolvimento das capacidades naturais humanas, destacando-se a civilização do homem para integrá-lo a uma coletividade que busca progredir, essencialmente por meio da interação social. Desse modo, a antropologia pragmática, de maneira geral, pode ser compreendida como a habilidade de instrumentalizar, no âmbito da sociedade, outros seres humanos para a consecução de nossos próprios objetivos, uma competência intrinsecamente ligada à sociabilidade¹³.

4 Os elementos antropológicos no período *Crítico*

Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant inicia o prefácio explanando sobre as três ciências herdadas dos gregos: a Física, a Ética e a Lógica (GMS, AA 04:387. p. 61). Assim, como explicado acima acerca da diferença entre ciência da natureza e metafísica dos costumes, aqui, tanto a física quanto a ética fazem referência a objetos, embora somente a lógica seja propriamente formal. Segundo Kant, ambas, a física e a ética, são compostas por

¹¹ Ernst Platner é o autor do livro intitulado *Anthropologie für Ärzte und Weltweisen* (1772), o qual foi revisado por Marcus Herz, aluno de Kant.

¹² Cf. LOUDEN, Robert B. "A segunda parte da moral": a antropologia moral de kant e sua relação com a metafísica dos costumes. *Ethic@-An International Journal for Moral Philosophy*, v. 1, n. 1, p. 27-46, 2002, p. 30.

¹³ No §84 (*Da inclinação ao poder de ter influência sobre os outros seres humanos em geral*) Kant diz que a inclinação ao poder de ter influência sobre os outros é a que mais se aproxima da razão técnico-prática, qual seja: a máxima da prudência. “Pois ter em seu poder as inclinações dos outros homens para poder dirigi-las e determiná-las segundo as próprias intenções é quase tanto quanto estar de posse dos outros, como se fossem simples instrumentos da própria vontade” (*Anth*, AA 07:271. p. 158).

uma parte empírica e outra parte racional, sendo a ética composta pela sua parte empírica, reconhecida pela antropologia, e pela sua parte racional, que é a metafísica dos costumes. Entretanto, como já havíamos mencionado no tópico anterior, não podemos basear a metafísica dos costumes pela antropologia moral (empírica) devido ao caráter contingente e subjetivo da natureza humana. Não obstante, possamos aplicar os princípios universais e necessários quando nos apropriamos da natureza particular dos seres humanos como objeto. Essa natureza “particular” dos seres humanos faz parte desse conhecimento considerado empírico e não é desprovida de valor nem mesmo quando Kant apresenta, no terceiro capítulo da *Crítica da razão pura*, ao final da “Arquitetônica da razão pura”, os sistemas e o método como unidade do conhecimento, os quais estão voltados para um fim. Diz Kant:

A matemática, a ciência da natureza, e mesmo o conhecimento empírico do ser humano têm um valor como meios para os fins da humanidade – a princípio contingentes, mas afinal necessários e essenciais -, mas só o têm através da mediação de um conhecimento da razão a partir de meros conceitos que, como quer que se o chame, não é outro, de fato, senão a metafísica (*KrV*, B 878. p. 610).

Ora, Kant complementa afirmando que a metafísica é “também a consumação de toda *cultura* da razão humana” (*KrV*, B 878/B879. p. 610). Desse modo, considera que, além da ciência, o conhecimento empírico do ser humano contribui para os fins da humanidade que, inicialmente, são contingentes, mas, em seguida, seguem sempre a orientação de um princípio racional. Um exemplo desse fio condutor na *Fundamentação* encontra-se na formulação do imperativo categórico, mais precisamente, na segunda formulação, conhecida como fórmula da humanidade: *Age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio* (*GMS*, AA 04:429. pp. 143-45). Kant enfatiza a humanidade como relação mútua seguida da exigência de respeito pelas pessoas, implicando, além de um reconhecimento mútuo, também um autorreconhecimento. Essa exigência do respeito para com a humanidade não é algo postulado diretamente pelo imperativo categórico. Mas é importante frisar que é a partir do único imperativo da moralidade, outros podem ser derivados dele como imperativos específicos. Assim, como aponta Sedgwick:

Esses imperativos específicos são também categóricos na medida que eles também necessitam a vontade categórica ou incondicionalmente. Esses imperativos (como o dever de dizer a verdade ou de cuidar do bem-estar dos outros) são aplicações

particulares do único imperativo categórico supremo. A lei moral suprema nos comanda agir apenas segundo máximas que são universais e necessariamente válidas, máximas que respeitem um fim compartilhado por todas as vontades racionais (SEDGWICH, 2017, p. 165).

Portanto, todos os demais imperativos advêm de um único princípio racional, uma vez que é a partir dessa natureza que persegue fins racionais em vista de realizar um ato particular que podemos impedir que as inclinações humanas interfiram no processo de validação da moralidade como princípio formal. Todavia, a lei moral suprema nos comanda a agir segundo máximas que são necessariamente válidas e universalizáveis. A fórmula da humanidade é, inicialmente, definida como um “princípio subjetivo da ação” (GMS, AA 04:429. p. 243). Kant diz que se houver um princípio prático supremo e, de acordo com a vontade humana, representado por um imperativo categórico, ele precisa ser a representação “daquilo que é necessariamente fim para todos, porque é fim em si mesmo” (GMS, AA 04:429. p. 243) e, portanto, um princípio racional objetivo e universal. Se, para Kant, a natureza racional existe como um fim em si, então essa existência racional é suficiente para garantir o fundamento de tal princípio e “é assim que o homem necessariamente se representa sua própria existência, nessa medida é, pois, um princípio subjetivo de ações humanas” (GMS, AA 04:429. p. 243). Sendo assim, é princípio subjetivo porque é fundamentado por uma vontade¹⁴ humana racional e objetivo pela sua pretensão de universalidade, uma vez que é um princípio que deva ser válido para todos de modo a servir como lei prática universal.

Quando a máxima está em conformidade com as condições subjetivas do sujeito, a regra que determina a ação é, *grosso modo*, aquela que está em conformidade com as inclinações do próprio sujeito. Nesse sentido, essa diferença aludida por Kant entre princípio subjetivo e princípio objetivo da ação é fundamental para a validade do princípio que determina a ação pelo dever, já que o dever não é um conceito empírico. No entanto, as condições do sujeito, bem como as necessidades de satisfazer as suas inclinações, mesmo que por ignorância, não são completamente desprovidas de sentido para o sujeito que segue o imperativo hipotético, isto é, que segue aquela ação como meio para atingir algum fim. A ação deve ser purificada de qualquer móbil sensível, isto é, ela deve ser fundamentada a

¹⁴ Para Kant, “a vontade é pensada como uma faculdade de se determinar a si mesma a agir *em conformidade com a representação de certas leis*. E uma tal faculdade só pode ser encontrada em seres racionais (GMS, AA 04:427. p. 237).

priori para validar um princípio objetivo, mas não elimina de todo as inclinações, tendo em vista que estas são intrínsecas ao ser humano. Kant explica, na segunda seção da *Fundamentação*, acerca da importância de tomar os princípios morais universais à parte da natureza humana:

[...] determinar a extensão de todo esse conhecimento racional prático ou puro, isto é, a faculdade inteira da razão prática pura, sem, porém, tornar aqui os princípios – como certamente a Filosofia especulativa o permite e, às vezes, até acha necessário – dependentes da natureza particular da razão humana, mas, porque as leis morais devem valer para todo o ser racional em geral, <também é da maior importância prática> derivá-los já do conceito universal de um ser racional em geral, e, dessa maneira, expor primeiro de maneira completa toda a Moral, que precisa da Antropologia para a sua aplicação aos homens, independentemente desta como Filosofia pura, isto é, como Metafísica (o que é fácil de fazer nesse gênero de conhecimentos inteiramente separados) [...] (GMS, AA 04: 411-412. p. 181).

Ao considerar um princípio universal *a priori* que fundamente a moralidade, referimo-nos a tão célebre distinção que Kant defende na *Fundamentação* entre agir *conforme* ao dever e agir *por dever*. Conformar a ação com o dever não é, para Kant, garantia de que uma ação tenha uma validade moral, pois uma ação pode sim estar em conformidade com o dever e ainda assim não ter sido realizada por motivos considerados “certos”. Ao realizarmos uma ação, nem sempre tomamos como base um princípio racional, já que somos afetados constantemente pelas nossas inclinações. Com efeito, Kant assevera, na *Fundamentação*, que há ações que são realizadas por inclinação e ações que são praticadas por dever. Ao agir por inclinação estamos obedecendo aos nossos desejos naturais ou colocando propósitos que derivam de nossa natureza empírica e contingente. Dessa maneira, ao tentar transpor o conhecimento moral comum para o conhecimento filosófico, Kant parte da ideia de que se agirmos por dever estamos agindo segundo nossa razão. Essa parece ser uma afirmação simples. Porém, tornar moralmente válida uma ação significa sobrepujar os desejos que fazem parte da natureza humana. Kant não defende a renúncia desses desejos, não obstante, precise coibi-los para mostrar em que medida a ação moral não deve se basear na obtenção de um determinado fim.

No início da *Doutrina do direito (Rechtslehre)*, na parte que trata *Da ideia e da necessidade de uma metafísica dos costumes (Von der idee und der notwendigkeit einer metaphysik der Sitten)* (MS, AA 06:214. p. 319)¹⁵, Kant dá continuidade às explicações sobre a

¹⁵ Cf. *Die Metaphysik der Sitten*. In: KANT, Immanuel; WEISCHDEL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011.

ciência metafísica entendida como um sistema de cognição a priori que parte exclusivamente de conceitos, não voltada apenas ao estudo da natureza e suas leis. Todavia, como os princípios do direito concernem a casos aplicados à experiência do indivíduo, a chamada natureza particular dos seres humanos (*die besondere Natur des Menschen*) deverá ser tomada como objeto, o que não implica que desta natureza sejam baseados os princípios universais. De acordo com Kant:

[...] uma metafísica dos costumes não pode prescindir de princípios de aplicação, e teremos amiúde de tomar como nosso objeto a natureza particular dos seres humanos, a qual é conhecida unicamente pela experiência, com a finalidade de nela mostrar o que pode ser inferido a partir de princípios morais universais. Mas isso de modo algum prejudicará a pureza desses princípios ou lançará a dúvida sobre sua fonte *a priori*, o que equivale a dizer, de fato, que uma metafísica dos costumes não pode ser baseada na antropologia, embora possa, não obstante, ser aplicada a esta (MS, AA 06:217. p. 32)¹⁶.

Com base no que foi mencionado anteriormente, Kant ressalta que a antropologia moral apesar de ser a “contraparte” da metafísica dos costumes¹⁷, a análise antropológica tem como principal característica as condições subjetivas da natureza humana. Isso não permite que ela possa ser usada como fundamento para princípios de uma metafísica dos costumes. Com efeito, partir de premissas antropológicas implica o risco de cair nas amarras da experiência que constituem essa natureza humana. Ser a contraparte da metafísica dos costumes significa que a antropologia sinaliza para um aspecto importante da filosofia prática, qual seja, o de auxiliar as pessoas no cumprimento das leis de princípios universais e necessários. Sendo assim, esse auxílio oferecido pela antropologia, não obstante, pressupor o uso de preceitos baseados na experiência, tanto a educação escolar, segundo Kant, quanto a instrução popular têm o intuito de desenvolver, difundir e fortalecer os princípios morais¹⁸.

¹⁶ KANT, Immanuel (1724-1804). *Metafísica dos costumes*. Tradução, textos adicionais e notas: Edson Bini. São Paulo: Edipro, 3ª ed., 2017, p. 32. (*Die Metaphysik der Sitten*. In: KANT, Immanuel; WEISCHEDL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011, pp. 321-322: “[...] eine Metaphysik der Sitten daran nicht können mangel lassen, und wir werden oft die besondere Natur des Menschen, die nur durch Erfahrung erkannt wird, zum Gegenstande nehmen müssen, um an ihr die Folgerungen aus den allgemeinen moralischen Prinzipien zu zeigen, ohne daß jedoch dadurch der Reinigkeit der letzteren etwas benommen, noch ihr Ursprung a priori dadurch zweifelhaft gemacht wird. - Das will so viel sagen, als: eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden.”

¹⁷ Cf. KANT, Immanuel. *Die Metaphysik der Sitten*, p. 322: “Das Gegenstück einer Metaphysik der Sitten, als das andere Glied der Einteilung der Praktischen Philosophie überhaupt”.

¹⁸ Kant explica que a antropologia, por se referir às condições subjetivas da natureza humana, possui dois caminhos: um que dificulta (*hindernde*) o cumprimento das leis de uma metafísica dos costumes, e outro que **Intuitio, Chapecó-SC, v. 16, n. 1, p. 1-25, jan.-dez. 2023 (p. 14)**

Eis porque tanto a antropologia quanto a metafísica dos costumes servem de complemento: enquanto a antropologia propaga os ensinamentos das leis de uma metafísica dos costumes, a metafísica dos costumes se preocupa com a base dos princípios *a priori*. No entanto, é preciso uma atenção maior quanto ao arcabouço teórico da *Metafísica dos costumes*, sobretudo, no que toca à aplicabilidade das proposições morais no homem que, apesar de racional, é finito, bem como verificar a situação jurídica que é proposta para a sua conduta em sociedade. Essas últimas observações são fundamentais para a compreensão empírica acerca da antropologia que molda a ação humana, pois a *Metafísica dos costumes* parte do homem enquanto natureza finita e racional, uma natureza humana que deve ser determinada por princípios *a priori*.

A partir dessas indicações sobre a aplicabilidade da antropologia nas situações empíricas do ser humano, podemos vislumbrar o conhecimento do mundo como uma chave de interpretação sobre o modo como Kant compreende o desenvolvimento moral e político do cidadão. A especificidade da antropologia pragmática consiste em explicar o homem e fazê-lo capaz de desenvolver certas habilidades para além de sua constituição física e psicológica. Não basta o homem possuir o conhecimento técnico aprendido na escola ou na universidade, ele precisa aplicá-lo na vida, no mundo. Desse modo, o conhecimento pragmático poderia fornecer a base necessária para que aquele conhecimento apreendido desde a infância possa ganhar sustentabilidade na fundação de um caráter, mesmo que seja apenas para auxiliar à moral. Separar o fim meramente técnico pragmático do que é propriamente moral foi uma das preocupações de Kant, sobretudo, no que toca à educação infantil. Kant faz diversas considerações sobre o aprimoramento do *pupilo* separando aquilo que é educação *física*, com base na disciplina, daquilo que concerne à educação *moral*, “que não se baseia em disciplina, mas em máximas” (*Päd*, AA 09:475. p. 55). Aqui, Kant evidencia essa diferença, que também deve estar presente na formação do indivíduo, concernente ao que está no campo pragmático daquilo que está no campo moral.

É notório perceber que existe uma preocupação na filosofia prática de Kant que é a de orientar para um método adequado de estudo do homem. Contudo, esse estudo que se pretende, também se tornaria um estudo demasiado amplo se a análise do homem, em seu

favorece (*begünstigende*) esse cumprimento (*Die Metaphysik der Sitten*. In: KANT, Immanuel; WEISCHEDEL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011, p. 322).

aspecto mais geral, abrangesse tanto o conhecimento enquanto intelecto quanto o comportamento enquanto moral ou pragmático.

Hannah Arendt, em sua *segunda lição* sobre a filosofia política de Kant, destacou que, ao final de sua vida, Kant deixou duas questões sem resposta. A primeira delas versa sobre a "sociabilidade" do homem, seguindo a afirmação de que nenhum homem pode viver sozinho, enquanto a segunda está relacionada ao §67 da *terceira Crítica*, que trata sobre a existência do homem, expressa pela pergunta: "Por que é necessário que os homens existam?" (ARENDR, 1994, pp. 15-16). Não pretendemos aqui responder às questões deixadas em "aberto" por Kant. O que é de nosso interesse é apresentar os temas que envolve a concepção de sociabilidade e da antropologia pragmática para fins de formação social. Portanto, o enfoque é dado no sentido comportamental da antropologia pragmática que nos conduzirá ao aspecto político e social, obviamente, não anulando jamais o projeto kantiano de desenvolvimento intelectual acerca do que seja o homem, requerendo, para isso, um trabalho mais abrangente.

Ora, no que se refere ao direcionamento comportamental do homem em sociedade, o trabalho de execução das leis práticas depende, tanto da validação dos seus princípios, quanto do esclarecimento para que esses princípios sejam, de fato, efetivos, tanto pela educação escolar (*in der Erziehung der Schul*), quanto pela instrução popular (*Volksbelehrung*). Para Kant, afirmar os princípios da metafísica dos costumes, equivale aceitar os princípios *a priori* que impedem leis morais falsas de serem produzidas, assim uma contribui quanto à execução da outra. É importante frisar que as leis de uma metafísica dos costumes, que constitui a filosofia prática, não têm a ver com as leis da natureza, e sim, com as leis da liberdade que se referem às escolhas humanas. Logo, para tornar as escolhas plausíveis sob o ponto de vista da racionalidade, exige-se uma metafísica dos costumes fomentada por princípios *a priori*, já que a antropologia, como mencionado acima, trata, especialmente, das condições subjetivas da natureza humana e, como sustenta Kant, uma metafísica dos costumes não pode ser fundada a partir da antropologia, não obstante seja a ela aplicada¹⁹.

¹⁹ "[...] eine Metaphysik der Sitten kann nicht auf Anthropologie gegründet, aber doch auf sie angewandt werden." (*Die Metaphysik der Sitten*. In: KANT, Immanuel; WEISCHDEL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011, p. 322).

5 A questão da sociabilidade (*Geselligkeit*) e natureza humana

Para fins de explicar a relação entre metafísica dos costumes e antropologia, Maria de Lourdes Borges, argumenta em seu artigo “*Psicologia empírica, antropologia e metafísica dos costumes em Kant*” sobre a possibilidade de responder acerca do conteúdo complementar da metafísica dos costumes (o qual chama de metafísica da moral), qual seja, a própria natureza humana. Desse modo, ela alude para a possibilidade de uma análise feita acerca da natureza humana a partir de textos kantianos que versam sobre a *Antropologia*, a *Religião* e a própria *Metafísica dos costumes*, tanto na *Doutrina do direito* quanto na *Doutrina da virtude*. Isso porque Kant não dedica um texto específico para tratar do tema da aplicabilidade da metafísica dos costumes à antropologia prática (moral). Segundo a autora, “todos estes textos tratam, de forma não exaustiva, daquilo que parece ser o objeto da aplicação de uma metafísica moral: a antropologia prática, ou seja, a doutrina da natureza humana” (BORGES, 2003, p. 10).

É interessante essa perspectiva quanto à tentativa de explicar a natureza humana a partir de textos que vão além da antropologia pragmática e logrando complementar à metafísica dos costumes, relativamente à antropologia moral. Em um outro artigo, este de autoria de Clélia Aparecida Martins, cujo título *A natureza humana na Antropologia*, começa já indicando uma visão kantiana que aparece na *Metafísica dos costumes* em que Kant “afirma que o homem no sistema da natureza, como fenômeno, é um ser de *escassa importância* (v. VI, p. 434) e, como tal, tem um valor comum, igual ao dos demais animais” (MARTINS, 2005, p. 51). Clélia A. Martins indica que o tratamento dado à natureza humana na obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* afirma exatamente o contrário, ou seja, Kant exalta a natureza humana na antropologia pragmática, atribuindo-lhe um grau maior de importância, sobretudo, no que toca à convivência humana (MARTINS, 2005, p. 51).

Diante do exposto, se confrontamos uma perspectiva antropológica que não estabelece os fundamentos da metafísica dos costumes, a consideração do aspecto humano assume um papel meramente como objeto de aplicação do pressuposto racional. Isso se deve ao fato de que a natureza humana representa uma particularidade intrínseca ao ser humano, cujo conhecimento é acessível apenas por meio da experiência. A partir dessa breve contextualização da visão kantiana sobre a natureza humana, tanto na antropologia

quanto na metafísica dos costumes, torna-se possível identificar as contribuições inerentes a essa natureza, bem como sua disposição para a sociabilidade.

Ora, a noção de sociabilidade (*Geselligkeit*) é recorrente em diversos textos de Kant, abrangendo desde suas obras sobre filosofia da história, como *Ideia de uma história universal* e *Começo conjectural*, até os escritos que se remetem ao final do período crítico, notadamente a *terceira Crítica* publicada em 1790, assim como outros escritos maduros, especificamente, a *Doutrina da virtude*, que, em conjunto com a *Doutrina do direito*, integra a *Metafísica dos costumes* publicada em 1797. É essencial ressaltar que a sociabilidade, além de vir associada aos seres humanos enquanto formação grupal, também é capaz de vincular o impulso humano à vida em sociedade como atendendo a uma exigência racional. O viver em harmonia com os outros, embora não seja um preceito exclusivamente moral, representa um aspecto antropológico que desempenha um papel significativo no fomento da moralidade associada à civilização. Isso se deve ao fato de que a convivência social pode contribuir para o desenvolvimento humano no que concerne à formação e ao aprimoramento das disposições humanas²⁰.

Portanto, a sociabilidade é uma exigência da natureza humana que chama à razão para essa formação social, ainda como parte de um processo que, embora conduza à sociedade, tal processo ainda não é identificado como tal. A sociabilidade é identificada como um estágio transitório entre o indivíduo que exerce sua faculdade de razão e a decisão de integrar-se a outros indivíduos na sociedade civil, percebida como uma tendência humana a entrar em sociedade com outros²¹. Contudo, o caráter não sociável parece persistir no contexto da sociedade, pois é pertinente considerá-lo como um elemento da natureza humana que compele os indivíduos a estarem reunidos sob a orientação de determinadas normas, sejam elas de ordem social ou de ordem jurídica.

²⁰ Sobre isso, Kant no artigo *Ideia de uma história universal* ressalta esse caráter da sociabilidade insociável de impulsionar os homens a entrarem em sociedade com os outros argumentando que se “todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme a um fim” (*IaG*, AA 08:18. p. 5), no homem, essas disposições são orientadas com a ajuda da natureza pelo antagonismo delas na sociedade: “O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade” (*IaG*, AA 08:20. p.8).

²¹ No §41 da *Crítica da faculdade de julgar (Do interesse empírico pelo belo)*, Kant define a sociabilidade como aptidão e tendência do homem para viver em sociedade, além de considerar “o impulso à sociedade como natural ao ser humano” (*KU*, AA 05:296. p. 194).

No ensaio *Começo conjectural da história humana*, Kant alude, mesmo que indiretamente, à insociabilidade humana porque se colocarmos em termos de existência as relações humanas para além de um *único casal*, logo poderíamos nos deparar com o conflito e, portanto, com a guerra entre os homens “que estariam próximos uns dos outros e, no entanto, seriam estranhos uns aos outros” (MAM, AA 08:110. p. 110). Ou seja, a tal proximidade entre os homens é marcada por uma insociabilidade que é parte da natureza humana. Essa natureza, no *Começo conjectural*, aparece de duas formas: as disposições humanas e a natureza, esta última, por contribuir com a sociabilidade, parece se fundir com a natureza humana. Segundo Kant, a presença de um único casal evitaria a guerra e a acusação feita à natureza de que ela por meio da diversidade de ascendências, falhe na organização mais adequada à sociabilidade, “o maior fim da destinação humana” (MAM, AA 08:110. p. 110)²². Na quarta proposição do *Ideia de uma história universal*, Kant conecta à noção de sociabilidade com aquilo que faz parte de uma exigência da natureza humana em formar uma sociedade com outros ao mesmo tempo que se opõe a essa sociedade: “O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade” (IaG, 08:20. p. 8). O antagonismo, portanto, aparece como elemento central no processo de sociabilidade e como um acesso que a natureza tem para conduzir esses homens a formarem sociedades. Por isso, esse elemento antagônico que está presente na concepção da história kantiana pode ser também identificado a partir de uma análise feita acerca da natureza humana como contendo uma relevância para o processo de formação social e relações mútuas.

A sociabilidade como *modos* de ser social é um aspecto que manifesta duas facetas humanas. Se, por um lado, o homem se manifesta para manter o bom convívio no uso das boas maneiras (decoro, amabilidade²³, etc.), por outro lado, o homem esconde (porque todos temos segredo) um elemento desprezível. Se existe um fator que pode causar desprezo nos demais, o antagonismo peculiar à natureza humana não está presente apenas

²² “[...] damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schicklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung [...]” (KANT, I. *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, p. 72).

²³ Na *Antropologia*, a tradução do §88 (trad. Clélia A. Martins) o termo em alemão *Umgänglichkeit* está traduzido por “sociabilidade”. No entanto, seria mais conveniente a tradução para “amabilidade”, uma vez que aqui se refere a uma “inclinação ao relacionamento” nas relações sociais (Cf. *Anth*, AA 07:277. p. 164).

no que toca aos impulsos que conduzem para as formações sociais, mas para o modo como os homens lidam uns com os outros já estando em sociedade. O antagonismo na natureza humana não é eliminado, mas reorientado ou conduzido de maneira a angariar vantagens ou simplesmente para manter o bom relacionamento entre os homens. Com efeito, ocultar o elemento desprezível é um meio, ou apenas uma artimanha, usado para manter a sociabilidade, ou para que essa sociabilidade não seja comprometida. A constante tentativa de se manter em harmonia com os outros é uma tendência conectada ao racional humano. Essa “tendência” de estar em sociedade com outros não é característica do instinto, pois com o desejo de satisfação dos desejos egoístas nos desassociamos e, sendo assim, dissolvemos a união social. Mas a sociedade, ao contrário, compele o homem a seguir determinadas regras que podem ser regras de conduta (ética) ou regras advindas do direito (jurídicas), mesmo que ainda sejam regras que, à princípio, se refiram somente ao convívio social e não à moral propriamente dita.

A disposição para a sociabilidade guia o ser humano não apenas para a construção da sociedade civil. Porém, cria-se, a partir dessa disposição, as condições mínimas para uma convivência pacífica, já que a natureza humana também é constituída por um egoísmo inerente. O que envolve as disposições no homem, tal como a disposição para a sociabilidade, é que algumas disposições visam o uso da razão. No que toca à disposição para a sociabilidade, ela possui uma característica que a torna peculiar no interior da espécie humana, justamente por ser uma prerrogativa da união entre os homens. Sobre o tema das disposições da sociabilidade, Joel Klein comenta que “se o ser humano fosse guiado apenas por elas conviveria pacificamente sem necessidade de criar qualquer estrutura normativa e punitiva” (KLEIN, 2016, pp. 112-113)²⁴. Como se a sociabilidade fosse algo que ultrapassa a negatividade das relações conflituosas e fornecesse apenas uma base harmoniosa a partir de um esforço humano para se manter em grupo.

Para Kant, a sociabilidade como sendo uma tendência de os homens formarem sociedade, aparece quase como um preceito aristotélico o qual afirma ser o homem um animal político²⁵. Contudo, mesmo na Modernidade, essa tendência natural que levam os

²⁴ KLEIN, Joel T. *Kant e a ideia de uma história universal*. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

²⁵ Cf. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991, LIVRO IX, p. 212: “Não menos estranho seria fazer do homem
Intuitio, Chapecó-SC, v. 16, n. 1, p. 1-25, jan.-dez. 2023 (p. 20)

homens à formação da sociedade, isto é, a concepção segundo a qual a sociabilidade é aceita como algo pertencente à natureza humana, não é algo que surge apenas no pensamento de Kant. O filósofo escocês Adam Ferguson introduz na Idade Moderna, o conceito de sociedade civil tomando como pressuposto a sociabilidade e a natureza humana em seu trabalho, escrito em 1767, cujo título é o *Ensaio sobre a história da sociedade civil*²⁶. Ele postula a sociabilidade como um aspecto natural nos homens e vincula a sua concepção de sociedade civil a um progresso do gênero humano²⁷. Essa noção de sociabilidade vinculado à natureza humana não despreza os aspectos mais sentimentais e instintivos dos homens, segundo Ferguson²⁸. Embora Kant não trate de sentimentos quando considera a validade de leis morais e jurídicas, os elementos antropológicos que apontam para a natureza humana quase sempre são exemplificados por meio de questões contingenciais que marcam as sociedades privadas.

Em suma, o princípio antropológico que preza pela manutenção do bom convívio, a exemplo do “dever de discrição”, é salutar no que diz respeito à cultura moral em sociedade. É importante frisar que dada a formação da sociedade, tal sociedade, apesar de coibir a tendência humana de agir de maneira egoísta, não elimina a disposição para o conflito. Para que não haja um total aniquilamento das relações humanas e tudo que possa comprometer o processo de formação social, Kant ressalta a importância do uso das boas maneiras para uma melhor harmonia entre os homens. Na segunda parte da *Metafísica dos costumes*, Kant se refere à disposição vil que “está presente na maioria dos seres humanos para usá-los em detrimento dele e, em parte, porque muitas pessoas são indiscretas ou incapazes de julgar e

sumamente feliz um solitário, pois ninguém escolheria a posse do mundo inteiro sob a condição de viver só, já que o homem é um ser político e está em sua natureza o viver em sociedade.”

²⁶ Cf. Texto em inglês: FERGUSON, Adam. *An Essay on the History of Civil Society*. Cambridge University Press, 1995.

²⁷ Na tradução da obra original *An Essay on the History of Civil Society*, feita por Pedro Paulo Pimenta e Eveline Campos Hauck, esta última apresenta a obra deixando claro que “o ponto de partida da filosofia fergusoniana é uma concepção de sociabilidade natural nos homens” (FERGUSON, Adam. *Ensaio sobre a história da sociedade civil/Instituições de filosofia moral*. Trad. Pedro Paulo Pimenta, Eveline Campos Hauck. São Paulo: Editora Unesp, 2019, p. 11).

²⁸ Quanto ao princípio de autopreservação, diz Ferguson que “o homem, a exemplo de outros animais, tem propensões instintivas que, antes mesmo da percepção de prazer ou dor e da experiência do que é danoso ou útil, o levam a exercer funções que só dizem respeito a ele mesmo e que não têm nenhuma relação com as outras criaturas. Possui um conjunto de disposições que tendem à sua preservação como animal e à continuidade de sua raça, outras que o levam à sociedade, alinhando-o a uma tribo ou comunidade e envolvendo-o com frequência em guerras e contendas com outros homens” (FERGUSON, Adam. *Ensaio sobre a história da sociedade civil*, p. 39).

discernir entre o que pode e o que não pode ser repetido” (MS, AA 06:472. p. 258). Essa passagem se encontra na *Doutrina da virtude*, onde Kant, após se referir à amizade “como união de duas pessoas através de iguais amor e respeito mútuo” (MS, AA 06:469. p. 256), mais uma vez, reforça a disposição para a sociabilidade como o modo de cultivo social. Diz Kant: “O ser humano é um ser destinado a viver em sociedade (ainda que seja também um ser insociável) e, ao cultivar a condição social, experimenta intensamente a necessidade de revelar-se aos outros (mesmo sem nenhum propósito ulterior)” (MS, AA 06:471. p. 258).

Ainda que o ser humano seja naturalmente sociável “por medo do abuso que outros podem fazer do desvelamento de suas ideias”, ele mantém-se firme ao “bloquear em si mesmo uma boa parte de suas opiniões (especialmente aquelas acerca de outros seres humanos)” (MS, AA 06:472. p. 258). Então, neste sentido, a amizade seria um modo de relação em que eu tenho “liberdade” de me apresentar tal como eu sou, manifestando, assim, minhas opiniões e críticas sem ser obrigado a ocultar segredos os quais posso desvelar. Esse “ocultar segredos” nada mais é do que a tentativa de manter as boas relações sem se indispor com um grupo de pessoas os quais, não mantendo um vínculo de proximidade, não se pode manifestar todas as opiniões sob pena de ser julgado ou mal interpretado. Por isso, a decência é a mera aparência como um meio de sociabilidade, considerado por Kant na *Antropologia*, como “uma aparência exterior que infunde respeito aos outros (não se fazer vulgar)” (Anth, AA 07:152. p. 46).

Algumas outras passagens, que não se vinculam à obra *Antropologia*, têm um teor bastante elucidativo acerca da sociabilidade. Por exemplo, na segunda seção, cujo título “Disciplina da razão pura em relação ao seu uso polêmico”, da *Crítica da razão pura*, Kant diz que os seres humanos têm uma certa propensão a dissimular ou a adotar uma aparência que seja mais favorável, talvez mais adequada, no que tange ao civilizar humano. Afirma Kant:

Há na natureza humana certa insinceridade que, por fim, como tudo que vem da natureza, tem de conter uma disposição (Anlage) para bons fins, a saber uma inclinação para dissimular, suas verdadeiras intenções e ostentar certas outras, consideradas boas e adequadas. Com toda certeza, os seres humanos, por meio desta propensão tanto a dissimular quanto também a adotar uma aparência que lhes é favorável, não apenas se civilizaram como também, pouco a pouco, em certa medida se *moralizaram*; porque ninguém podia penetrar a maquiagem do decoro, honorabilidade e decência e, por consequência, encontrava uma escola do melhoramento para si mesmo nos exemplos de bem supostamente autênticos que via a sua volta (KrV, A 748/B 776. p. 551).

Essa passagem da *Crítica da razão pura*, não obstante não se refira diretamente à antropologia pragmática, apresenta os elementos que apontam para a natureza humana que trazem à tona tanto a disposição pragmática dos seres humanos, quanto a necessidade de adoção de um comportamento civilizado. A boa conduta, ou a conduta mais “adequada”, é a exigência da razão que reconhece na natureza humana várias disposições. O bom relacionamento entre os homens, de certa forma, compromete a busca da satisfação individual, dado o egoísmo presente na própria constituição humana. No entanto, a existência do homem individual aparece na sociedade com fito de que, juntos, os homens busquem a sua realização. Por isso, a sociabilidade não é a sociedade, ela é parte de um processo social que serve para fomentar as relações entre os homens que tendem também à insociabilidade. Essa afirmação está relacionada ao modo como a aparência molda as relações entre os seres humanos em sua aparência de simpatia, respeito, altruísmo sem, necessariamente, aparentar um engano. Pois, há de convir que, na sociabilidade, “cada um dos demais está de acordo que não se está sendo exatamente sincero, e também é muito bom que as coisas sejam assim no mundo” (*Anth*, AA 07:151. p. 46).

6 Considerações finais

Se partirmos do ser humano sob uma perspectiva apenas social, tenderemos a interpretar a análise kantiana na *antropologia pragmática* apenas pelo viés de uma certa habilidade para o convívio em grupo, o que parece desconsiderar a máxima moral do *imperativo categórico* do agir fundamentado em um *a priori* que não seja baseado na experiência. Entretanto, o substrato subjacente à constituição da sociedade civil reside na efetiva racionalização do indivíduo que manifesta preocupação pelo coletivo, como evidenciado pelo processo de sociabilidade que impulsiona o ser humano em direção à sociedade. Simultaneamente, tal configuração se mantém preservando a consideração pelos impulsos inerentes à natureza humana que instigam os indivíduos a se associarem a uma comunidade, proporcionando-lhes a oportunidade de desenvolvimento, civilização e comunicação. É importante ressaltar que os escritos compreendidos na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* se referem não apenas à habilidade humana de conviver socialmente, mas também incorporam uma série de aulas ministradas ao longo do percurso docente de Kant na Universidade de Königsberg, caracterizando-se por uma abordagem abrangente.

Nos termos de Kant, a disposição pragmática da civilização consiste em, por meio da cultura, “principalmente das qualidades do relacionamento, e a propensão natural de sua espécie a sair, nas relações sociais, da rudeza do mero poder individual e tornar-se um ser polido (ainda que não moral)” (*Anth*, AA 07:323. p.207). Nesse sentido, o teor abordado na *Antropologia* pode ser interpretado como um pré-requisito que, embora não assegure a efetiva moralização individual, pode contribuir para a moralização da sociedade, inserindo-se como componente em um processo que propicia o avanço moral da espécie humana, alicerçado na concepção do homem como *cidadão do mundo*.

Em síntese, o propósito deste artigo consistiu em examinar os elementos que conduzem à formação de uma sociedade civil, destacando certas peculiaridades provenientes da natureza humana que buscam consolidar e fortalecer a sociabilidade, visando assegurar relações interpessoais saudáveis. A sociabilidade e a natureza humana, sob a perspectiva kantiana, possibilitam uma reflexão aprofundada acerca do substrato que fundamenta o homem enquanto ser social no processo de construção política. Nossa abordagem não se direciona à justificativa exclusiva da formação social mediante a razão jurídica, tampouco enfatiza o estado de natureza como pressuposto primordial da união social; pelo contrário, procuramos focalizar a razão humana, permeada por fatores subjetivos e contingentes, a partir do reconhecimento empírico de sua natureza. A natureza humana e a sociabilidade oferecem a base essencial para contemplar os verdadeiros motivos que impulsionam os indivíduos a erigirem fundamentos sociais. Esta fundação social não se limita meramente à manutenção de uma convivência harmoniosa, mas representa o embasamento antropológico pragmático que consolida o desenvolvimento moral da civilização.

Referências

ARENDDT, Hannah. **Lições sobre a filosofia política de Kant**. Trad. André Duarte de Macedo. 2. ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará 1994.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W.D. Ross. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

BORGES, Maria de Lourdes (Org.). **Comentários sobre a Antropologia de um ponto de vista pragmático de Kant**. Florianópolis: Nefiponline, 2018.

_____. Psicologia empírica, antropologia e metafísica dos costumes em Kant. **Kant e-prints**, p. 1-10, 2003.

CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**. Trad. Álvaro Cabral e rev. Valério Rohden. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FERGUSON, Adam. **An Essay on the History of Civil Society**. Cambridge University Press, 1995.

_____. **Ensaio sobre a história da sociedade civil/Instituições de filosofia moral**. Trad. Pedro Paulo Pimenta, Eveline Campos Hauck. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

JACOBS, Brian; KAIN, Patrick (Ed.). **Essays on Kant's anthropology**. Cambridge University Press, 2003.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2006 (2. Reimp., 2019).

_____. **Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita**. Trad. Rodrigo Naves, Ricardo Terra. 3ª ed. São Paulo – SP: Editora Martins Fontes, 2011.

_____. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Trad. Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial Barcarolla, 2009.

_____. **Crítica da razão pura**. Trad. Fernando Costa Mattos. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

_____. **Crítica da faculdade de julgar**. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis – RJ: Vozes; Bragança Paulista – SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

_____. **Die Metaphysik der Sitten**. In: WEISCHEDEL, Wilhelm. Immanuel Kant Werke in Sechs Bänden, Band IV, 2011.

_____. **Metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. São Paulo: Edipro, 2017.

_____. **Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte (1786)**. In: *Ausgewählte kleine Schriften*. Felix Meiner Verlag, 1969.

_____. **Correspondence (English Selections)**. Translated and edited by Arnulf Zweig. Cambridge University Press, 1999.

_____. **Sobre a pedagogia**. Trad. Tomas da Costa. Petrópolis – RJ: Vozes, 2021.

KLEIN, Joel Thiago. **Kant e a ideia de uma história universal**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.

LOUDEN, Robert B. A segunda parte da moral: a antropologia moral de Kant e sua relação com a metafísica dos costumes. **Ethic@-An International Journal for Moral Philosophy**, v. 1, n. 1, p. 27-46, 2002.

MARTINS, Clélia A. A natureza humana na Antropologia. In: **Kant: liberdade e natureza**. Maria de Lourdes Borges e José Heck, organizadores. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2005, p. 51.

SEDGWICK, Sally. **Fundamentação da metafísica dos costumes: uma chave de leitura**. Trad. Diego Kosbiau Trevisan. Petrópolis – RJ: Vozes, 2017.

Recebido em: 09/09/2023
Aprovado em: 29/11/2023
Publicado em: 20/12/2023