

A leitura “nietzschiana” de Kant por Foucault em sua tese complementar sobre a Antropologia Pragmática kantiana

[The “Nietzschean” reading of Kant by Foucault in his complementary thesis on Kantian Pragmatic Anthropology]

André Constantino Yazbek¹

Universidade Federal Fluminense (Flamengo, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v20i3.91339

Resumo

O objetivo deste artigo é o de discutir a leitura de Immanuel Kant por Michel Foucault em sua tese complementar, intitulada *Introdução à Antropologia de Kant* (escrita em 1959-1960, mas publicada em 2008). Nosso fio condutor será o de evidenciar a maneira pela qual Foucault problematizou a questão antropológica na *Antropologia do ponto de vista Pragmático* de Kant fazendo uso do pensamento de Friedrich Nietzsche como um “objeto crítico” para a abertura de um espaço alternativo à “ilusão antropológica” que caracteriza a filosofia contemporânea. Neste sentido, a tese complementar de Foucault marca o início de um importante desenvolvimento em seu pensamento e, mais especificamente, em sua leitura crítica de Kant e Nietzsche.

Palavras-chave: Michel Foucault; Friedrich Nietzsche; Immanuel Kant; antropologia; ilusão antropológica; empírico e transcendental.

Abstract

The aim of this paper is to discuss Michel Foucault’s reading on Immanuel Kant in his complementary thesis entitled *Introduction to Kant’s Anthropology* (written in 1959-60 but published in 2008). Our guiding thread will be to highlight the way in which Foucault problematized the anthropological question in Kant’s *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, using Friedrich Nietzsche’s thought as a “critical object” to open a space beyond the recurring anthropological illusion that plague contemporary philosophy. In this sense, Foucault’s complementary thesis marks the beginning of an important development in his thinking and, more especially, in his critical reading of Kant and Nietzsche.

Keywords: Michel Foucault; Friedrich Nietzsche; Immanuel Kant; anthropology; anthropological illusion; the empirical and the transcendental.

¹ Doutor em Filosofia. Professor Adjunto de Filosofia da Universidade Federal Fluminense (UFF), Rio de Janeiro. E-mail: andre.yazbek@yahoo.com.br.

1. Introdução

Dentre as interlocuções filosóficas das quais se serve o pensamento e a obra de Michel Foucault, sabemos que Immanuel Kant ocupa um lugar bastante proeminente, cujo privilégio pode ser constatado pelo fato de o kantismo atravessar a totalidade da obra foucaultiana, fornecendo-lhe um conjunto de deslocamentos temáticos importantes. Neste sentido, basta assinalar o fato de que, em Foucault, Kant é portador de um duplo e atribulado privilégio: de uma parte, o de ter proporcionado o horizonte epistêmico próprio à *modernidade*, cuja instauração se dá no momento em que não se trata mais de encontrar o próprio movimento do verdadeiro no desdobramento das representações, mas sim de interrogar-se sobre as condições de possibilidade *a priori* da representação (Foucault, 2007, p. 332); de outra, o de ter instituído, pela primeira vez, a tarefa da filosofia como sendo aquela de pensar o *atual*, determinar criticamente o instante presente, revertendo o estatuto e a prática do saber filosófico do campo do eterno e do atemporal para o de um “diagnóstico da atualidade” (Foucault, 2001a, p. 1498).

No entanto, se quisermos remontar às primeiras reflexões sistemáticas de Foucault sobre Kant, o ponto de partida “natural”, por assim dizer, parece ser a singular interpretação do kantismo já presente na célebre tese complementar sobre a antropologia pragmática de Kant, defendida em 1961 juntamente com *História da loucura na idade clássica*, sua tese principal de doutoramento. A chamada tese complementar consistirá em uma tradução da *Antropologia do ponto de vista pragmático* (1798) de Kant acompanhada de uma longa introdução destinada a situá-la no agenciamento global do sistema kantiano. Mas sabemos que já a banca examinadora da “*petite thèse*”, formada por Henri Gouhier (presidente), Georges Canguilhem (relator da tese), Jean Hyppolite, Daniel Lagache e Maurice de Gandillac, sublinhara à época o fato de que a introdução de Foucault ao texto kantiano extrapolara o que seria uma mera apresentação da *Antropologia*, sendo antes um “esboço de uma obra sobre antropologia” muito mais “inspirada por Nietzsche do que por Kant” (Eribon, 1989, p. 138). Daí que Foucault tenha sido aconselhado a publicar apenas a tradução da *Antropologia* kantiana (que deveria ser modificada para tornar-se uma edição crítica), ao passo que o comentário que a acompanhava, cuja forma ainda era embrionária, deveria ser prosseguido posteriormente, em uma obra autônoma.²

Note-se, entretanto, que a avaliação da banca examinadora parecera ser corroborada pelo próprio Foucault, uma vez que o então autor de *História da loucura* se habituara a referir-se à sua própria “tese complementar” como sendo “seu livro sobre Nietzsche” (Defert, 2014, p. 10). Neste sentido, devemos considerar que o eixo articulador da leitura da *Antropologia* kantiana por Foucault em sua tese complementar é, antes de tudo, formada pelas leituras cruzadas de Kant e Nietzsche, – mais especificamente, por uma leitura do kantismo à luz de um subtexto nietzschiano que conferira certa centralidade à noção de *Übermensch* tal como ela aparecera principalmente em *Assim falou Zaratustra* (leitura que paga certo tributo à interpretação de Martin Heidegger a propósito da obra kantiana em seu *Kant e o problema da metafísica*³).

Como se sabe, ordenada pela temática da “morte de Deus” (que veta o recurso a toda transcendência), a *Übermensch* nietzschiana pretende indicar que o acontecimento singular da *crise* e da conseqüente *crítica* da modernidade implicaria na falência do “homem moderno” e

² Foucault publicaria sua tradução da *Antropologia do ponto de vista pragmático* de Kant em 1962, acrescida de uma pequena “Notice historique” e com ligeiras modificações que não constituem uma edição realmente crítica do texto kantiano. Quanto ao comentário que introduzia a obra kantiana, ele permaneceria inédito e viria a ser publicada apenas postumamente, em 2008, sendo que suas linhas de força, bem o sabemos, seriam desenvolvidas em *As palavras e as coisas* (1966). A tradução brasileira, intitulada *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*, será publicada em 2011 (Foucault, 2011).

³ “Foucault não faz referência a Heidegger na *Introdução*, mas não há dúvida de que seu texto [*Kant e o problema da metafísica*] teve considerável influência sobre ele. [...] Também Heidegger estivera interessado na relação entre a crítica e antropologia em Kant. Em suas páginas iniciais [de *Kant e o problema da metafísica*], vemos que sua análise gira em torno da relação entre o fundamento metafísico e o problema da finitude. Para Heidegger, os fundamentos da metafísica em Kant pressupõem uma interrogação do homem, uma antropologia” (Nigro, 2008, p. 134).

sua superação para o “além-do-homem” (ideia que recusa e desarma a questão metafísica por excelência, que exige o acesso ao fundamento, bem como suas variantes “subjativantes” ou “humanistas”).⁴ Portanto, se podemos afirmar que as relações de Foucault com Kant atravessam toda a obra foucaultiana já desde sua tese complementar, o mesmo se pode dizer de Nietzsche: mais do que uma influência, o trato de Foucault com o discurso nietzschiano é aquele de um “objeto de estudo” que se desdobra, ao longo de toda a obra foucaultiana, em “objeto crítico”, “objeto epistemológico”, “objeto linguístico”, “objeto aletúrgico” e “objeto político” (Harcourt, 2019, p. 1-2).⁵

Assim, em sua “tese complementar” Foucault lê a Kant da perspectiva de um nietzschianismo particularmente mobilizador para uma geração devotada à crítica das assim chamadas “metafísicas da subjetividade” (moeda corrente à época do ocaso do existencialismo francês), mas avança, igualmente, em um diagnóstico da própria modernidade de nosso pensamento, – um pensamento hipotecado à incessante reinscrição dos domínios do empírico e do transcendental sob a base de uma antropologia fundante. Em certo sentido, como sugere Foucault em uma resenha a propósito de *A filosofia das luzes*, de Ernest Cassirer, somos todos neokantianos, posto que o “neokantismo” é “muito mais do que um movimento ou uma escola”: “é a impossibilidade, na qual se encontra o pensamento ocidental, de ultrapassar o corte estabelecido por Kant” (Foucault, 2001b, p. 574), ou seja, nas palavras da tese sobre a *Antropologia kantiana*, a impossibilidade mesma de superar a “essencial divisão” que “reparte o campo de toda reflexão filosófica segundo o *a priori*, o *originário* e o *fundamental*” (Foucault, 2011, p. 95).

Nesta medida, e dada a posição estratégica de Kant e Nietzsche no pensamento foucaultiano, pretendemos retornar à tese complementar de Foucault para nela circunscrever não apenas a leitura do tema da antropologia kantiana por Foucault, mas também o uso do nietzschianismo – ou do discurso nietzschiano – como “objeto crítico de estudo” que serve para a abertura de um espaço alternativo às recorrentes “ilusões antropológicas” que marcariam o pensamento contemporâneo, mormente na fenomenologia e em suas derivas existencialistas (Harcourt, 2019, p. 2).

2. O Kant da Antropologia

A princípio, o objetivo da “tese complementar” sobre Kant era o de determinar o lugar ocupado pela *Antropologia* no conjunto da obra kantiana. Para tanto, a introdução escrita por Foucault percorre duas instâncias: de uma parte, procura esquadrihar as diferentes concepções que Kant se fizera do problema do “humano” (uma vez que o texto kantiano resulta dos cursos de antropologia ministrados por mais de vinte e cinco anos pelo filósofo de Königsberg); de outra, e à luz do próprio kantismo, se esforçara por divisar o destino ulterior da problemática antropológica nas filosofias pós-kantianas. Assim, Foucault articula a análise “genética” (que se pergunta sobre a “economia interna” do problema antropológico tal como ele aparecera e fôra desenvolvido no texto da *Antropologia kantiana* propriamente dita) com a análise “estrutural” (que

4 Em seu diagnóstico de uma crise da modernidade, Nietzsche-Zaratustra antevê duas alternativas: ou bem a “forma-homem” permanecerá subsistindo, ou será “ultrapassada” em direção ao *Übermensch*, que representa aquele que conseguiu equilibrar-se sob o precipício da crítica da modernidade e refazer-se em um horizonte outro (pós-metafísico, diríamos nós) de pensamento. Nas palavras do próprio Zaratustra: “O homem é uma corda, atada entre o animal e o super-homem – uma corda sobre um abismo. Um perigoso para-lá, um perigoso a-caminho, um perigoso olhar-para-trás, um perigoso estremecer e se deter. Grande, no homem, é ser ele uma ponte e não um objetivo: o que pode ser amado, no homem, é ser ele uma passagem e um declínio” (Nietzsche, 2011, p. 16).

5 Neste sentido, e ainda segundo Harcourt, “Foucault não foi apenas descobrindo ideias nos escritos de Nietzsche, ou tomando de empréstimo seus conceitos, mas sim projetando nele seu próprio pensamento, jogando com as palavras de Nietzsche, como forma de avançar suas investigações filosóficas. Os escritos de Nietzsche foram um objeto que Foucault trabalhou de 1951 até sua morte em 1984” (Harcourt, 2019, p. 2-3).

deve procurar determinar o estatuto da *Antropologia* no horizonte mais amplo do “pensamento crítico” de Kant) (Foucault, 2011, p. 20).

Ora, como se sabe, do provável início dos cursos de antropologia ministrados por Kant (1772-1773) até a publicação da *Antropologia* propriamente dita (1798), assiste-se à elaboração de toda a obra da crítica kantiana, de maneira que não era sem interesse a questão posta por Foucault em sua “petite thèse”:

A arqueologia do texto [da *Antropologia*], se fosse possível, não permitiria ver nascer um ‘*homo criticus*’, cuja estrutura seria diferente /.../ do homem que a precedeu [no período pré-crítico]? (Foucault, 2011, p. 17).

Assim, em que pese a impossibilidade de restituir as sucessivas redações da *Antropologia*, Foucault persegue o itinerário do pensamento kantiano e os desdobramentos das três questões fundamentais que comandam a organização do “pensamento crítico” (“O que posso conhecer?”, “O que devo esperar?” e “O que devo fazer?”), bem como seu coroamento pela questão derradeira, que desde a *Lógica* de Kant faz sequência às outras três para retomá-las e agrupá-las sob o signo de uma interrogação antropológica que deveria envolvê-las plenamente: *Was ist der Mensch?* Segundo Foucault, portanto, há uma obstinação kantiana com a estrutura mesma do problema antropológico (uma “obstinação” que jogará papel importante no destino da própria filosofia contemporânea): “como pensar, analisar, justificar e fundar a finitude em uma reflexão que não passa por uma ontologia do infinito e não se escusa em uma filosofia do absoluto?” (Foucault, 2011, p. 107).

Mas se uma tal questão de fato está efetivamente presente na *Antropologia* kantiana, resta que não é no registro pragmático (ou “empírico”) que ela poderá assumir suas verdadeiras dimensões: “ela mesma [a questão *Was ist der Mensch?*] não pode ser refletida em um pensamento empírico”, e é justamente neste ponto que residiria o “caráter marginal da antropologia em relação ao empreendimento kantiano: ela é, a um só tempo, o essencial e o inessencial” (Foucault, 2011, p. 107). Ou seja: por ser uma “reunião de observações empíricas” (daí seu traço pragmático), a *Antropologia* kantiana “não tem contato com uma reflexão sobre as condições da experiência”, mas, por outro lado, apresenta-se como o “negativo” necessário da *Crítica*, isto é, como a reprodução invertida do exame da razão e de seus usos pelo criticismo (Foucault, 2011, p. 58). Em outros termos: a “finitude, na organização geral do pensamento kantiano, jamais pode refletir-se no nível de si mesma [nível da empiricidade]” e, por outro lado, não podendo tampouco erigir-se em uma ontologia do infinito, “consiste, em sua organização de conjunto, nas condições *a priori* do conhecimento”.⁶ Neste sentido, e tendo-se em vista a antecedência da *Antropologia*, é o movimento crítico que se desprendera da estrutura da antropologia para, voltando-se contra ela, precisamente fundá-la nas bases de um criticismo, de maneira que é a *Antropologia* que deve gravitar em torno da *Crítica*, e não ao contrário (Foucault, 2011, p. 107-108).

Ora, naquilo que nos importa diretamente, deve-se considerar que o interesse de Kant pela antropologia segue duas vias que, em seus desdobramentos, articulam a *Antropologia* com a *Crítica* e a *Crítica* com a “filosofia transcendental”: 1) uma primeira via relativa à questão específica do “que é o homem?” (questão que se poderia nomear de “questão metafísica”); 2) e uma segunda via, por seu turno, que toca ao problema referente ao que “o homem *pode* ou *deve fazer* de si mesmo?” (interrogação que constitui, efetivamente, a “questão pragmática” propriamente dita).⁷ Exatamente por conta desta dupla vertente da questão “*Was ist der Mensch?*”,

⁶ “Isso significa dizer que a *Antropologia* estará duplamente submetida à *Crítica*: enquanto conhecimento, às condições que ela fixa e ao domínio de experiência que ela determina; enquanto exploração da finitude, às suas formas primeiras e não superáveis que a *Crítica* manifesta” (Foucault, 2011, p. 106).

⁷ Fazemos uso, aqui, da terminologia empregada por Diogo Sardinha em seu instrutivo artigo intitulado “Différence entre l’anthropologie pragmatique et l’anthropologie métaphysique”. Contudo, não seguiremos inteiramente a argumentação de Sardinha, que mobiliza ainda os “Cursos de Metafísica” de Kant e explora mais longamente a relação da *Antropologia* com a *Lógica* e o *Opus postumum*. O que nos interessa, para uma apresentação que se pretende

a *Antropologia* kantiana, que se ocupa precisamente da *versão pragmática* do problema, estará submetida à *Crítica* – o que significa que ela deve resguardar-se de fazer valer o “empírico” (a questão “pragmática”) como sendo o “transcendental” (a questão “metafísica”). E ainda que se considere que, do ponto de vista da leitura foucaultiana, as duas vertentes (a “pragmática” e “metafísica”) perfaçam uma ambiguidade manifesta na conjunção das preocupações pré-críticas com as últimas notas concernentes ao problema do humano reunidas no *Opus postumum* kantiano – consagrando, assim, a questão “*Was ist der Mensch?*” como interrogação filosófica soberana –, o fato é que o essencial da lição deixada por Kant diz respeito ao seguinte ponto (irrevogável da perspectiva da crítica como uma propedêutica para uma filosofia transcendental): a “empiricidade da *Antropologia* não pode fundar-se sobre si mesma; ela só é possível a título de repetição da crítica; não pode abranger a *Crítica*, mas não poderia deixar de se referir a ela” (Foucault, 2011, p. 106).

Feitas todas as contas, compreende-se que a reflexão desenvolvida pela *Antropologia* kantiana, por constituir-se como repetição mesma da *Crítica*, marca um momento de passagem do “empírico” ao *a priori* (domínio da *Crítica*) para chegar, finalmente, à “filosofia transcendental” (objeto do *Opus postumum* kantiano) (Foucault, 2011, p. 92). E é por isso que a própria *Antropologia* “não se oferece, em nenhum momento, como resposta à quarta questão [*Was ist der Mensch?*]”, posto que uma tal questão será colocada bastante tardiamente, do “exterior da *Antropologia*” e a partir de uma perspectiva que não lhe pertence propriamente, ou seja, apenas “no momento em que se totaliza, no pensamento kantiano, a organização do *Philosophieren*, isto é, na *Lógica* e no *Opus postumum*” (Foucault, 2011, p. 67).

3. O Nietzsche da Antropologia

Se em Kant, a despeito de suas ambiguidades, os domínios do empírico, do *a priori* e do transcendental estavam traçados, o destino das antropologias pós-kantianas apontará inequivocamente não para uma separação destas vertentes da questão “*Was ist der Mensch?*” (a “pragmática” e a “metafísica”), mas antes para a sua *sobreposição*. Neste ponto, e como bem notara Jean Hyppolite, a “tese complementar” de Foucault acabara por apresentar um “esboço de uma obra sobre antropologia” muito mais “inspirada por Nietzsche do que por Kant” (Eribon, 1989, p. 138). Ora, é esta “inspiração” nietzschiana, ou a mobilização do pensamento nietzschiano como objeto crítico, que permitirá a Foucault desdobrar as palavras de Nietzsche em um diagnóstico a respeito da ambiência do próprio pensamento pós-kantiano em geral e, em particular, de sua deriva fenomenológica e existencialista. Aqui, Nietzsche é o espaço discursivo que permite a Foucault o ultrapassamento da “forma-homem” e a realização da efetiva crítica à “ilusão antropológica”, – “ilusão” que “contrabalança, em sua forma antropológica, a ilusão transcendental que a metafísica pré-kantiana encobrirá” (Foucault, 2011, p. 108).⁸

Portanto, nas páginas finais de sua introdução à *Antropologia* kantiana, Foucault afirmará, entre outras coisas: a) que o “destino conceitual” da filosofia contemporânea está hipotecado pelo

sumária da leitura foucaultiana da *Antropologia* de Kant, é que as articulações traçadas por Sardinha permitem discernir melhor as variantes da questão kantiana sobre o “homem” sem sair do escopo da leitura de Foucault, de modo a divisar a dupla orientação da questão antropológica em “questão pragmática” e “questão metafísica”: “assim como chamamos de ‘questão pragmática’ a questão que se dirige ao próprio fazer do humano, e que aparecerá na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, da mesma forma chamaremos de ‘questão metafísica’ a questão que visa o ser do humano, e que surge nos *Cursos de Metafísica*. Compreenda-se bem: ambas são antropológicas, uma vez que elas concernem ao humano; entretanto, elas visam finalidades diferentes, e dão lugar a pesquisas de orientações divergentes. Foucault o sabe muito bem (ainda que empregue um outro caminho hermenêutico) [um caminho que consiste em fazer convergir as duas antropologias em um desenvolvimento que vai das preocupações pré-críticas até os últimos textos de Kant sobre o tema no *Opus postumum*]” (Sardinha, 2012, p. 51).

⁸ Em uma perspectiva mais abrangente, e como veremos de maneira sumária em nossa conclusão, pode-se mesmo dizer que a “tese complementar” foucaultiana é um “escrito intimamente anti-humanista” (Sardinha, 2012, p. 57).

retorno incessante e pela tentativa – sempre fracassada – de superar a “essencial divisão” entre o *a priori* (dimensão da crítica no sentido das relações entre a passividade e a espontaneidade), o *originário* (dimensão empírica das relações entre a dispersão temporal e a “universalidade da linguagem”⁹) e o *fundamental* (dimensão transcendental da busca pela definição das relações entre a verdade e a liberdade) (Foucault, 2011, p. 94); b) que uma tal “desestruturação do campo filosófico” jamais fôra “tão sensível quanto na esteira da fenomenologia”, – posto que o próprio Husserl intentara “liberar as regiões do *a priori* das formas em que as reflexões sobre o originário o haviam confiscado” (Foucault, 2011, p. 95); c) que a “ilusão antropológica” da qual somos vítimas, e que está na base dos saberes contemporâneos sobre o “homem” (isto é, do próprio saber moderno), é motivada pelo contrassenso que consiste em partir de um campo de positividade empírica com a pretensão de fundar as “ciências humanas” (perdendo-se, assim, a dimensão crítica do limite das condições de possibilidade da experiência objetiva e, em consequência, querendo fazer valer a antropologia, ela própria, como crítica)¹⁰; d) por fim, que o modelo da *crítica efetiva* de nossa “ilusão antropológica” já fôra dado “há mais de meio século” por Nietzsche, cujo empreendimento filosófico “poderia ser entendido como um basta enfim dado à proliferação da interrogação sobre o homem”:

Com efeito, a morte de Deus não é manifestada em um gesto duplamente homicida que, pondo um termo ao absoluto, é ao mesmo tempo assassinio do próprio homem? Pois o homem, em sua finitude, não é separável do infinito do qual ao mesmo tempo é negação e arauto; é na morte do homem que se cumpre a morte de Deus. Não seria possível conceber uma crítica da finitude que fosse libertadora tanto em relação ao homem quanto em relação ao infinito e que mostrasse que a finitude não é termo, mas a curva e o nó do tempo onde o fim é começo? A trajetória da questão: *Was ist der Mensch?* no campo da filosofia se completa na resposta que a recusa e a desarma: *der Übermensch* (Foucault, 2011, p. 111).

Assim, a julgar pelas páginas finais da “petite thèse” de Foucault, o autor de *Assim falava Zaratustra* teria sido o último grande pensador de relevo a desmistificar as pretensões das antropologias filosóficas que se seguiram ao kantismo, retomando, por esta via, o *gesto crítico* de Kant em um domínio que, precisamente, concerne diretamente ao pensamento moderno: aquele da possibilidade mesma de toda a antropologia ou de todo o “humanismo”. Neste sentido, como observará Harcourt, o texto foucaultiano mobiliza e desdobra a noção “eterno retorno para descrever a maneira pela qual os filósofos pós-kantianos sempre retornam a reflexões sobre o *a priori*, o originário e a finitude” (Harcourt, 2019, p. 4). Ora, desta perspectiva, Foucault poderá afirmar que o pensamento de Nietzsche é aquele nos abre para a “injunção de uma nova austeridade”, uma austeridade que poria fim a incessante proliferação do discurso antropológico como sendo o lugar do *fundamental*: “É ali, neste pensamento que pensava o fim da filosofia [o pensamento nietzschiano], que residem a possibilidade de filosofar ainda e a injunção de uma austeridade nova” (Foucault, 2011, p. 96).

Trata-se, como se sabe, de um diagnóstico que antecipa uma das ideias-chave de *As palavras e as coisas*, obra que virá à lume apenas em 1996: para a tese complementar de 1961, o

9 No sentido de que o “solo real da experiência antropológica é muito mais linguístico do que psicológico; entretanto, a língua não está dada ali como sistema a ser interrogado, mas antes como um elemento que é evidente, no interior do qual nos situamos desde o princípio; instrumento de trocas, veículos de diálogos, virtualidade de acordo, a língua é o campo comum à filosofia e à não-filosofia” (Foucault, 2011, p. 90).

10 “Vê-se a rede de contrassensos e ilusões em que a antropologia e a filosofia contemporânea se comprometeram uma em relação à outra. Pretendeu-se fazer valer a antropologia como crítica, como uma crítica liberada dos prejulgamentos e do peso inerte do *a priori*, quando na realidade ela só pode dar acesso à região do fundamental se permanece na obediência de uma crítica. Pretendeu-se fazer dela (o que não passa de uma outra modalidade do mesmo esquecimento da crítica) o campo de positividade onde todas as ciências humanas encontram seu fundamento e sua possibilidade, quando de fato ela só pode falar a linguagem do limite e da negatividade: não deve ter como sentido senão transmitir vigor crítico à fundação transcendental da precedência da finitude. Em nome daquilo que é, isto é, do que deve ser, segundo sua essência [,] a antropologia no todo do campo filosófico, é preciso recusar todas estas ‘antropologias filosóficas’ que se oferecem como acesso natural ao fundamental; e todas estas filosofias cujo ponto de partida e cujo horizonte concreto são definidos por uma certa reflexão antropológica sobre o homem. Aqui e lá está em jogo uma ‘ilusão’ que, desde Kant, é própria à Filosofia Ocidental. Ela contrabalança, em sua forma antropológica, a ilusão transcendental que a metafísica pré-kantiana encobria” (Foucault, 2011, p. 108).

“nível antropológico da reflexão” moderna, inaugurado por Kant mas desenvolvido em uma direção que corre a despeito dele mesmo, “tenderá a alienar a filosofia” posterior (idem, p. 95), tornando-a refém daquilo que em *As palavras e as coisas* será denominado de “sono antropológico” (Foucault, 2007, p. 470). Como se sabe, será também Nietzsche, para o argumento de *As palavras e as coisas*, a pedra de toque da função crítica ao ordenamento moderno dos saberes, requerido por um diagnóstico de época do esgotamento da “forma-homem” como elemento axial dos saberes de nosso tempo: “Nietzsche reencontrou o ponto onde o homem e Deus pertencem um ao outro, onde a morte do segundo é sinônimo do desaparecimento do primeiro” (Foucault, 2007, p. 472).

4. Conclusão

Como observara Roberto Nigro, o texto foucaultiano sobre a *Antropologia* de Kant deve ser lido à luz do “novo clima” intelectual caracterizado à época pelas obras de Jacques Lacan, Lévi-Strauss, Louis Althusser, Jacques Derrida, Gilles Deleuze, entre outros (Nigro, 2008, p. 132), cujo feitiço geral é o de uma hostilidade ao humanismo. Analogamente, também Diogo Sardinha afirmará que a “tese complementar” foucaultiana pode ser considerada como um “escrito intimamente anti-humanista e, nesta perspectiva, oposta ao existencialismo sartriano, tanto que se inspira em Nietzsche, se extrai de Heidegger e se inscreve [...] na escola do ‘fim do homem’ (Sardinha, 2012, p. 57). Assim, vista a partir das páginas finais da tese complementar foucaultiana, nas quais o problema antropológico emerge, de súbito, em suas relações com o pensamento contemporâneo, a leitura de Kant por Foucault está concernida ao problema da antropologia como novo domínio das ciências em suas relações com a metafísica e com a formação de um campo epistêmico incontornável para a investigação pós-kantiana (o que implica em uma certa releitura do papel e do lugar ocupado pela fenomenologia e pelo existencialismo no campo de ordenamento dos saberes modernos).¹¹ Por este mesmo motivo, trata-se de mobilizar o kantismo divisando aquela que teria sido sua questão fundamental com relação à dimensão antropológica do saber: afinal, pode haver um conhecimento empírico da finitude, que possa pensá-la em sua positividade própria, ou seja, por si e em si mesma? (Foucault, 2011, p. 105).

Mas a perspectiva propriamente foucaultiana sobre o problema da antropologia no kantismo guarda sua influência crítica mais incisiva e decisiva na apropriação da leitura nietzschiana do *Übermensch*, e por isso insiste sobre as ambiguidades e vacilações de Kant em situar o lugar da antropologia no espaço deixado por um Deus ausente (“a *Antropologia* aponta com o dedo a ausência de Deus e desenvolve-se no vazio deixado por este infinito” (Foucault, 2011, p. 107)). Ora, se o caráter empírico da antropologia não pode fundamentar-se a si mesmo, e se a *Antropologia* kantiana, a obra, deve submeter-se à *Crítica* (de maneira a restringir-se às condições *a priori* do conhecimento), isso indica não apenas as dificuldades do kantismo com relação ao tema, mas sobretudo a formação do solo a partir do qual o pensamento posterior será extraviado em sua tendência a fechar-se no campo espesso e hipostasiado da estrutura do “*menschliches Wesen*”:

desembaraçando-se de uma crítica prévia do conhecimento e de uma questão primeira sobre a relação com o objeto, a filosofia não se liberou da subjetividade como tese fundamental e ponto de partida de sua reflexão. Ao contrário, fechou-

¹¹ Em *As palavras e as coisas*, como se sabe, esta releitura do lugar ocupado pela fenomenologia na paisagem contemporânea desaguará na afirmação de que Edmund Husserl só pudera operar a junção do tema cartesiano do cogito com o motivo transcendental kantiano na medida em que ambos foram deslocados de seu “ponto de aplicação” e de sua “função”: ao passo que a análise transcendental desloca-se da “possibilidade de uma ciência da natureza para a possibilidade que o homem tem de se pensar”, o cogito, por seu turno, passa a ter por função não mais a condução do pensamento a uma existência apodítica, mas sim a de “mostrar como pode o pensamento escapar a si mesmo e conduzir assim a uma interrogação múltipla e proliferante sobre o ser” (Foucault, 2007, p. 448-449). Neste sentido, concluirá Foucault, “A fenomenologia é [...] a atestação, bem sensível e ajustada, da grande ruptura que se produziu na *epistémê* moderna, na curva do século XVIII para o século XIX” (Foucault, 2007, p. 449).

se nela, espessando-a, hipostasiando-a e encerrando-a na insuperável estrutura do ‘*menschliches Wesen*’, em que espreita e recolhe-se silenciosamente esta verdade extenuada que é a verdade da verdade. Os valores insidiosos da questão *Was ist der Mensch?* são responsáveis pelo campo homogêneo, desestruturado, indefinidamente reversível em que o homem dá a sua verdade como alma da verdade (Foucault, 2011, p. 110).

É precisamente neste ponto que o texto nietzschiano interfere diretamente no tratamento dado por Foucault ao problema da antropologia em Kant: Nietzsche desperta-nos do “sono antropológico” kantiano, no sentido de desfazer, ao modo do rompimento de um nó górdio, uma *ilusão antropológica* cujo estatuto é aquele do dispositivo fundamental da modernidade, enformado, como está, pela crença na consciência doadora de sentido e pela aposta na reinscrição incessante do sujeito-autoconsciente enquanto garantia de validade dos enunciados *verdadeiros* e campo de positividade dos saberes modernos. E se aqui Nietzsche é um “objeto crítico de estudo”, como pretende ainda Harcourt, é porque se trata de apreender e manejar o discurso nietzschiano em sua capacidade de descerrar as articulações entre uma histórica da subjetividade e uma história da razão capaz de levar a uma exploração consequente das linhas de força que precederam o impasse no qual se extraviou o “humanismo filosófico”.¹² Desde então, Foucault se encontra em posição de realizar a “verdadeira crítica”, aquela que concerne à própria estrutura do problema kantiano e de suas derivas contemporâneas: “como pensar, analisar, justificar e fundar a finitude em uma reflexão que não passa por uma ontologia do infinito nem se escusa em uma filosofia do absoluto?” (Foucault, 2011, p. 107).

Referências Bibliográficas

DEFERT, D. ‘Filigranas filosóficas: Entrevista de Mathieu Potte-Bonneville com Daniel Defert’. In: ARTIÈRES, P.; BERT, F.; GROS, F.; REVEL, J. (org.). *Michel Foucault*. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

ERIBON, D. *Michel Foucault, 1926-1984*. Paris: Flammarion, 1989.

FOUCAULT, M. ‘Qu’est-ce que les Lumières?’. In: DANIEL D.; FRANÇOIS E. (org.). *Dits et écrits II (1976-1988)*. Paris: Quarto Gallimard, 2001a.

FOUCAULT, M. ‘Une histoire restée muette’. In: DANIEL D.; FRANÇOIS E. (org.). *Dits et écrits I (1954-1975)*. Paris: Quarto Gallimard, 2001b.

FOUCAULT, M. *As palavras e as coisas*. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FOUCAULT, M. *Gênese e estrutura da Antropologia de Kant*. Trad. de Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Loyola, 2011.

HARCOURT, B. E. ‘The Illusion of Influence: On Foucault, Nietzsche and a Fundamental Misunderstanding’. In: *Columbia Public Law Research Paper*, no. 14, 2019, 1-21. Disponível em: <https://blogs.law.columbia.edu/critique1313/files/2019/09/Harcourt-Foucault-Nietzsche-SSRN-id3393827.pdf>

¹² Como observara Claude Imbert a propósito de *As palavras e as coisas*, obra que desenvolve de modo consequente a temática da tese complementar, “Foucault explorou esses saberes que precederam ao impasse no qual equivocou-se o humanismo filosófico, preso na armadilha da redundância hermenêutica” (Imbert, 2005, p. 73).

IMBERT, C. *Maurice Merleau-Ponty*. Paris: Ministère des affaires étrangères, ADPF, 2005.

NIETZSCHE, F. *Assim falou Zaratustra – Um livro para todos e para ninguém*. Trad., notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: CIA das Letras, 2011.

NIGRO, R. ‘From Kant's Anthropology to the Critique of the Anthropological Question: Foucault's Introduction in Context’. In: FOUCAULT, M. *Introductions to Kant Anthropology*. Trad. Roberto Nigro e Kate Briggs. Cambridge: Semiotext(e), 2008, 127-139.

SARDINHA, D. ‘Différence entre l’anthropologie pragmatique et l’anthropologie métaphysique’. In: *Revue du Collège international de Philosophie*, n°. 75, 2012/3, 46-59. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-rue-descartes-2012-3-page46.htm>