

ARTIGO <https://doi.org/10.22481/praxisedu.v16i37.6449>**KANT E A DIDÁTICA ANTROPOLÓGICA**

KANT AND ANTHROPOLOGICAL DIDACTICS

KANT Y DIDÁCTICA ANTROPOLÓGICA

Edmilson Menezes

Universidade Federal de Sergipe – Brasil

Resumo: Kant define a antropologia como uma doutrina sistemática que contém o nosso conhecimento do homem e sugere que a esse conhecimento pode ser dada uma perspectiva fisiológica ou pragmática. A primeira envolve o conhecimento das coisas do mundo, ou o homem como um objeto da e na natureza; a segunda abarca o conhecimento do homem como ser atuante, livre, como cidadão do mundo. A antropologia kantiana adere à perspectiva pragmática e divide o seu material de acordo com uma *Didática antropológica* e uma *Caracterização antropológica*. O trabalho procura deter-se na exemplificação da *Didática antropológica* a partir da abordagem kantiana do tema da prudência (certa arte de conviver na civilização), tentando demonstrar que nesse ponto encontramos uma antropologia filosófica associada a um processo marcadamente pedagógico.

Palavras-chave: Kant; Didática; Antropologia.

Abstract: Kant defines anthropology as a systematic doctrine that contains our knowledge of man and suggests that this knowledge can be given a physiological or pragmatic perspective. The first involves knowledge of the things of the world, or man as an object of and in nature; the second encompasses man's knowledge as an active, free being, as a citizen of the world. Kantian anthropology adheres to the pragmatic perspective and divides its material according to an anthropological didactic and an anthropological characterization. The work seeks to focus on the exemplification of anthropological didactics based on the Kantian approach to the topic of prudence (a certain art of living together in civilization), trying to demonstrate that at this point we find a philosophical anthropology associated with a markedly pedagogical process.

Keyword: Kant; Didactics; Anthropology.

Resumen: Kant define la antropología como una doctrina sistemática que contiene nuestro conocimiento del hombre y sugiere que este conocimiento puede tener una perspectiva fisiológica o pragmática. El primero implica el conocimiento de las cosas del mundo, o del hombre como objeto de la naturaleza; el segundo abarca el conocimiento del hombre como un ser activo, libre, como ciudadano del mundo. La antropología kantiana se adhiere a la perspectiva pragmática y divide su material de acuerdo con una caracterización didáctica antropológica y antropológica. El trabajo busca enfocarse en la ejemplificación de la didáctica antropológica basada en el enfoque kantiano del tema de la prudencia

(un cierto arte de vivir juntos en la civilización), tratando de demostrar que en este punto encontramos una antropología filosófica asociada con un proceso marcadamente pedagógico.

Palabra clave: Kant; Didáctica; Antropología.

Kant e a fundamentação de uma antropologia

Exatamente no início da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant evoca a tripartição clássica feita pelos gregos da filosofia em Física, Ética e Lógica. (KANT, *Grundlegung*, AK IV, p.387)¹. Esclarece, também, sobre o conhecimento racional dividido em: material (considera qualquer objeto) e formal (ocupa-se apenas da forma do entendimento e da razão em si mesmas e das regras universais do pensar em geral, sem diferenciar os objetos). A filosofia formal chama-se Lógica; a material, pelo fato de abarcar determinados objetos e as leis a que eles estão submetidos, é dupla; visto serem leis da natureza ou da liberdade. A primeira chama-se Física ou Filosofia da Natureza, a segunda é a Ética ou Filosofia dos Costumes.

A Lógica não pode ter parte empírica porque trata unicamente de relações formais. No entanto, a filosofia natural bem como a filosofia moral podem ter cada uma sua parte empírica, pois aquela tem de determinar as leis da natureza como objeto da experiência, esta, porém, as da vontade humana enquanto afetada pela natureza. Assim, pode-se denominar empírica toda a filosofia baseada em princípios da experiência; entretanto, aquela cujas doutrinas se apoiam em fundamentos (*Gründe*) *a priori* chama-se filosofia pura. A última, quando simplesmente formal, denomina-se Lógica; mas, quando se limita a determinados objetos do entendimento, chama-se Metafísica. Surge, então, a ideia de uma dupla Metafísica: uma metafísica da natureza e uma metafísica dos costumes. A Física possuirá, também, duas partes: uma empírica e uma racional; igualmente a Ética, se bem que nesta a parte empírica poder-se-ia chamar especialmente Antropologia prática, enquanto a outra seria a moral propriamente dita.

Na abertura da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (KANT, 2006), encontramos: a antropologia é uma doutrina do conhecimento do ser humano sistematicamente composta e pode apresentar-se de um ponto de vista *fisiológico* ou *pragmático*. O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a *natureza* faz do homem; o pragmático, o

¹ As citações das obras de Kant no original alemão obedecem ao seguinte padrão: nome do autor, abreviação do título da obra (ver lista de abreviaturas nas referências bibliográficas), volume das obras completas na edição da Akademie, página.

que *ele* faz de si mesmo, ou pode e deve fazer como ser que age livremente. Quem medita sobre as causas naturais em que, por exemplo, a faculdade de recordar consegue se basear, pode argumentar com sutilzas (segundo Descartes²) sobre os traços deixados no cérebro pelas impressões das sensações sofridas, mas tem de confessar que é mero espectador nesse jogo de suas representações, e que tem de deixar a natureza agir, porque não conhece as fibras e nervos cefálicos, nem sabe manejá-los para seu propósito, ou seja, tem de confessar que nada se ganha com todo raciocínio teórico sobre esse assunto. Mas se para ampliar a memória ou torná-la ágil, ele utiliza as percepções sobre o que considerou prejudicial ou favorável a ela, e para tanto precisa dos conhecimentos do ser humano, isso constitui uma parte da antropologia de um ponto de vista *pragmático*, e precisamente desta se ocupa Kant.

Tal antropologia, considerada como *conhecimento do mundo* que deve seguir à *escola*, não é ainda propriamente denominada pragmática se contém um amplo conhecimento das coisas no mundo, por exemplo, os animais, as plantas e os minerais dos diversos países e climas, mas se contém um conhecimento do ser humano como *cidadão* do mundo. Por conseguinte, mesmo o conhecimento das raças humanas como produtos que fazem parte do jogo da natureza, ainda não entra no conhecimento pragmático do mundo, mas apenas no conhecimento teórico dele.

Também as expressões “conhecer o mundo” e “possuir o mundo” diferem bastante uma da outra em sua significação, pois enquanto um indivíduo só entende o jogo a que assistiu, o outro tomou parte dele. Mas para julgar aquilo que se chama *alta sociedade*, o estamento dos nobres, o antropólogo encontra-se numa posição muito desfavorável, porque aqueles estão mais próximos uns dos outros, mas bem distantes dos demais. Viajar, ainda que seja apenas pela leitura de relatos de excursões, é um dos meios de ampliar o âmbito da antropologia. Mas, para ampliá-la numa dimensão expressiva, é preciso ter primeiro adquirido conhecimentos do ser humano em sua própria terra, por meio das relações com os conterrâneos da cidade ou do campo, se queremos saber o que devemos buscar fora.

Uma grande cidade, centro de um reino no qual se encontram os órgãos estatais do governo, que tem uma universidade (para o cultivo das ciências) e uma situação propícia ao comércio marítimo, que por meio dos rios favorece tanto um trânsito do interior do país quanto para países vizinhos e distantes de

² “Quanto à memória, creio que aquela das coisas materiais depende dos vestígios que permanecem no cérebro, após alguma imagem aí ser fixada; e aquela das coisas intelectuais depende de alguns outros vestígios, que permanecem no próprio pensamento.” (DESCARTES [Descartes à P. Mesland, 2 mai 1644], 1996, p.114).

diversas línguas e costumes, uma tal cidade [como é Königsberg], às margens do rio Pregel, já pode ser considerada um lugar adequado para a ampliação, tanto do conhecimento do ser humano, quanto do conhecimento do mundo, onde este pode ser adquirido mesmo sem viajar. (KANT, 2006, p.22).

Sem análogo plano (que já supõe o conhecimento do ser humano), a antropologia do cidadão do mundo fica sempre muito limitada. Aqui os conhecimentos gerais sempre precedem os conhecimentos locais, caso tal antropologia deva ser ordenada e dirigida pela filosofia, sem a qual todos os conhecimentos adquiridos não podem proporcionar senão um tatear fragmentário, e não ciência.

São meios auxiliares da antropologia: a história mundial, as biografias e até peças de teatro e romances. Pois que ainda a estes últimos não se atribua propriamente experiência e verdade, mas só ficção, e ainda que seja permitido exagerar os caracteres e as situações em que se colocam os homens, tal como aparece, e, imagens de sonho, ainda, portanto, que aqueles nada pareçam ensinar para o conhecimento do ser humano, ainda assim os caracteres esboçados por um Richardson ou por um Molière devem ter sido tirados, em seus traços fundamentais, da observação do que realmente os homens fazem ou deixam de fazer, porque são de fato exagerados em grau, mas quanto à qualidade, precisam estar de acordo com a natureza humana. Uma antropologia sistematicamente delineada e, todavia, popular (pela referência a exemplos que todo leitor possa por si mesmo encontrar), composta desde um ponto de vista pragmático, traz ao público leitor a vantagem de que, esgotando todas as rubricas sob as quais se pode colocar esta ou aquela qualidade humana, observada na prática, lhe são dadas numerosos ocasiões e lhe são dirigidas numerosas exortações para tratar, como um tema próprio, cada qualidade particular inserindo-a num item específico: com isso, na antropologia os trabalhos se dividem por si mesmos entre os amantes desse estudo e serão posteriormente reunidos num todo pela unidade do plano, promovendo-se e acelerando-se então o crescimento de uma ciência geral. (KANT, 2006, pp. 21 e segs).

Publicado em 1798, o manuscrito de Kant intitulado *Antropologia de um ponto de vista pragmático* derivou de notas para uma série de lições sobre antropologia por ele ministradas a partir do semestre do outono/inverno de 1772-73. As lições eram, por seu turno, um alargamento das preleções de geografia física que Kant vinha oferecendo desde 1756. Numa nota da introdução ao livro, Kant refere-se ao fato de “durante cerca de 30 anos”, ter realizado conferências duas vezes por ano sobre o “conhecimento do mundo”, a saber, antropologia e geografia física, para um auditório formado por estudantes e o grande público. (KANT, 2006, p.23). Kant estrutura o seu material de acordo com uma “Didática antropológica” e uma

“Caracterização antropológica”. A primeira é descrita como a arte de conhecer tanto o interior quanto o exterior do homem e está subdividida em três livros: a) sobre a faculdade cognitiva; b) sobre o sentimento de prazer e desprazer; c) sobre a faculdade de apetição. Esses livros, que seguem a organização das três Críticas (*Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática*, *Crítica da Faculdade de Julgar*), oferecem numerosas e características perspectivas sobre cognição, prazer e moralidade que tanto ampliam como ocasionalmente abalam as descrições críticas dos mesmos fenômenos. Em contrapartida, a “Caracterização antropológica” é dedicada a conhecer o interior do homem pelo exterior e consiste nas reflexões episódicas sobre características tão salientes da espécie humana quanto personalidade, sexo, nacionalidade e raça.

Segundo Foucault, na organização e publicação da *Antropologia* um detalhe é importante. Os *Collegentwürfe* (1770-1780) e os textos – de edição tardia e em parte questionada – que Starke publicou³, todos trabalhos que antecedem o ano de 1798, dão, como plano geral para a *Antropologia*, duas partes: *Elementarlehre* e *Methodenlehre*. O texto de 1798 também apresenta duas seções, mas uma é uma didática, e a outra uma caracterização. Essa mudança, que decerto ocorreu nos últimos anos, é ainda mais surpreendente, pois o conteúdo e a ordem parecem não ter sofrido nenhuma modificação. A distinção entre uma doutrina dos elementos e uma doutrina do método sintoniza com a investida crítica: por um lado, o que constitui a faculdade de conhecer e, por outro, o que governa seu exercício no campo da experiência possível. Aparentemente, a *Antropologia* é arquitetada de acordo com o mesmo modelo: primeiro, as várias “faculdades” cuja organização forma todo o ânimo (*Gemüt*), estamos falando de uma *Elementarlehre*; em seguida, as regras de seu exercício em um indivíduo, em uma família, dentro de um povo ou raça, dentro da humanidade nos reportaria a uma *Methodenlehre*. Mas, este é provavelmente um falso acesso, pensa Foucault. Um ajuste aos padrões da *Crítica* que não atendia à vocação do texto. Os termos *Didática* e *Caracterização*, que aparecem no último estado da reflexão e então substituem a distinção tradicional, são curiosamente acompanhados por subtítulos cuja correspondência de significado que têm com o título é difícil de ver. Para a *Didática*: a maneira de conhecer o interior e o exterior do homem; para a *Caracterização*: a maneira de conhecer o interior do homem pelo exterior. Essa mudança é uma reorganização geral, um afastamento da *Crítica*? Não, sem dúvida. Mas é a descoberta do que já estava lá, obscuramente e antes de qualquer explicação, a

³ Ver: (STARKE, 1976).

temática da *Antropologia*, ou seja, a imediata coordenação que faz com que a investigação ligada à dimensão do ânimo (*Gemüt*) não se abra apenas a um conhecimento interior de si, mas estenda-se, espontaneamente, sem passagem do limite ou extrapolação, ao conhecimento do homem nas formas externas que o manifestam. Enquanto o termo *Elementarlehre* era imposto pela simetria da *Crítica*, a análise do ânimo (*Gemüt*) só podia tomar consciência de si mesma sob a égide de uma investigação em vista do possível. Destacada em seu verdadeiro significado, essa averiguação sabe que, ao lidar com o interior, também afirma o exterior; que esse homem não dispõe de seus poderes sem estar envolvido, ao mesmo tempo, em suas manifestações. O que a *Crítica* distinguiu como o possível na ordem das condições (*Vermögen*) e o real na ordem do fenômeno (*Erscheinung*) é dado na *Antropologia* numa inseparável continuidade: o segredo do poder é revelado à luz do fenômeno, no qual encontra tanto a verdade quanto a perversão (quando o uso se torna abuso, como na linguagem da primeira pessoa); e, denunciado em sua perversão pelo fenômeno, o poder é imperiosamente convocado por ele a esta verdade radical que o liga a si mesmo no modo da obrigação. É isso que dá a cada parágrafo da primeira parte da *Antropologia* esse ritmo obscuramente ternário: o poder na raiz de suas possibilidades, o poder encontrado e perdido, traduzido e traído em seu fenômeno, o poder imperativamente ligado a si mesmo. Por exemplo: a consciência de si, o egoísmo, a consciência efetiva das representações; ou ainda, a imaginação como poder de "invenção" originária, a imaginação no naufrágio fantástico do sonho, a imaginação na poesia ligada ao signo. Ou ainda: o poder de desejar com suas emoções; a falsa verdade das paixões; o vínculo com o soberano bem. Das condições de possibilidade à ordem dos fatos, a relação é ao mesmo tempo da ordem da manifestação, da aventura até a perdição e do vínculo ético. Nisto reside precisamente essa articulação entre poder (*Können*) e dever (*Sollen*), algo essencial ao pensamento antropológico. A arte de conhecer o interior e o exterior do homem é, portanto, de pleno direito, não uma teoria dos elementos, mas uma *Didática*: ela não descobre sem *ensinar* e *prescrever*. (FOUCAULT, 2008, p. 44, 45).

Antropologia e educação: a necessidade de uma didática antropológica

Propor uma Didática para conhecer o homem é aceder que a antropologia e a educação se cruzam mesmo no ponto em que se reconhece no homem o único interesse da filosofia. A filosofia em seu sentido no mundo pode chamar-se uma ciência da máxima suprema do uso da nossa razão, na medida em que se entenda por máxima o princípio interno da escolha entre

múltiplos fins. Pois, em sua significação última, a filosofia é a ciência da afinidade de todo o conhecimento e de todo uso da razão com o fim último da razão humana, o fim supremo ao qual todos os outros fins se subordinam e no qual estes devem se unificar. A filosofia nesta acepção pode reduzir-se às seguintes questões:

1 - O que posso saber? 2 - O que devo fazer? 3 - O que me é permitido esperar?
4 - O que é o homem? A *Metafísica* responde à primeira questão, a *Moral* à segunda, a *Religião* à terceira e a *Antropologia* à quarta. Porém, fundamentalmente, todas poderiam reduzir-se à Antropologia, porque as três primeiras questões se remetem à última. (KANT, *Logik*, AK IX, p.25).

Não seria demasiado afirmar, nesse caso, a questão antropológica como uma espécie de farol capaz de orientar importantes aspectos da filosofia kantiana, inclusive a educação. O homem é um ser cujas disposições não podem desenvolver-se plenamente senão na espécie, num processo de incremento cuja marca pedagógica é indelével. Ele é destinado a viver em sociedade, onde ascende à cultura. É por seu próprio esforço, por uma transformação racional apropriada aos fins que deve alcançar, e não, como os animais, pelo instinto, que ele atinge sua destinação, que progride da brutalidade à humanidade. Por maior que seja o seu pendor animal, a se entregar passivamente às inclinações do conforto e do bem viver chamados por ele felicidade, é no coletivo que se torna ativamente digno da humanidade, ao combater os obstáculos oriundos de sua natureza. O homem conhece, pela razão, o ideal de humanidade, através do qual ele se compara; ideal fornecedor do critério do exame de si mesmo. Dessa forma, a antropologia pode verificar os homens reais, e assim fazendo não torna o fim da razão algo sem referencial, algo utópico. Do que se tem, busca-se a perspectiva futura. O vínculo tenso entre razão e natureza localiza na reflexão antropológica uma via explicativa que serve de base à educação e à questão de uma realização possível da humanidade.

A educação é o diálogo entre o fato humano e a ideia de humanidade tal como esta deveria ser. A pedagogia permite-nos aproximar a linha de demarcação entre o fisiológico e o transcendental, entre o discurso antropológico e a filosofia propriamente crítica, como ocorre sempre que se requer um passo da sensibilidade ao entendimento além de sua cesura fundamental. Seu lugar é o mesmo da antropologia, quando o problema central consiste em saber o que é o homem, enquanto liberdade, face à natureza. (VANDEWALLE, 2004, p.15).

Na qualidade de um ser sensível, o homem é fenômeno, mas enquanto ser espiritual, racional, estabelecendo fins e doando leis a si mesmo, dotado de vontade livre, ele é “noumenon” – legítimo participante do mundo inteligível: o homem é um dos fenômenos do mundo sensível e, por consequência, é também uma das causas da natureza cuja causalidade

deve necessariamente estar sujeita a leis empíricas. Como tal, deve, portanto, também ter um caráter empírico, ao modo de todas as outras coisas da natureza. Percebemos esse caráter por meio das faculdades e forças que expressa nos efeitos que produz. Na natureza inanimada ou simplesmente animal, não encontramos motivo para conceber qualquer faculdade de outra forma que não seja sensivelmente condicionada. Só o ser humano, que, de resto, conhece a natureza exclusivamente através dos sentidos, conhece-se além disso a si mesmo pela simples apercepção e, na verdade, em ações e determinações internas que, de maneira alguma, pode dar conta por meio das impressões sensíveis; então, ele próprio é, por um lado, um fenômeno, mas, por outro lado, isto é, com respeito a certas faculdades, constitui um objeto simplesmente inteligível, uma vez que a ação exercida não pode de forma alguma ser atribuída à receptividade da sensibilidade. Essas faculdades são o entendimento e a razão; é principalmente a última que se destaca de maneira muito específica e notável em correspondência a todas as faculdades empiricamente condicionadas, pois examina seus objetos apenas de acordo com ideias e determina, a partir daí, o entendimento, que então faz uso empírico dos seus conceitos (incluindo seus conceitos puros).

Que essa razão, portanto, tenha uma causalidade, ou pelo menos que representemos nela uma causalidade, decorre claramente dos *imperativos* que prescrevemos como regras, em todo o campo prático, às faculdades da ação. O *dever* expressa um tipo de necessidade e de conexão com princípios que não ocorre em nenhum outro lugar da natureza. O entendimento só pode conhecer desta *o que é*, foi ou será. É impossível que algo no âmbito da natureza *deve* ser diferente do que realmente é em todas essas relações de tempo; *dever-se-ia* mesmo dizer: o *dever*, quando apenas temos diante de nós o curso da natureza, não tem absolutamente nenhum significado. Não podemos perguntar o que *deverá* acontecer na natureza, ou mesmo perguntar quais propriedades um círculo *deverá* ter; mas o que podemos perguntar é apenas o que acontece na natureza ou quais propriedades o círculo possui. (KANT, KrV, AK III, B 575, p. 371).

Todas as vezes que se necessita uma articulação entre os grandes registros que definem o homem, o dos fenômenos e o da liberdade, se convoca o tema da antropologia. (VANDEWALLE, 2004, p.15). Nessa perspectiva, surge a questão de como a natureza contribui para o desenvolvimento moral do ser humano como objetivo final dessa mesma natureza. A concepção do caráter do homem inclui aqui seu ser razoável, bem como dados naturais ou biológicos. Uma consideração pragmática do julgamento poderia explicar a preparação prática para o que o homem pode fazer para ser o fim último através da separação de fins adequados de outros fins possíveis, condicionados pela natureza. Esse aspecto prático e

pragmático do propósito natural da existência humana, a cultura, é indiretamente o principal assunto da didática da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. (RUFFING, 2009, p. 47). Isto posto, podemos dizer que a antropologia assume uma função didática original, a saber, não a de conduzir a uma ciência dos deveres, mas a de fortalecer a consciência da destinação moral das faculdades por meio da sociabilidade. Trata-se de admitir o homem, interna e externamente, como um sujeito dotado das faculdades de conhecer, de desejar e do gosto. A disposição da didática é observar a natureza humana em relação aos seus fins morais, em relação ao julgamento que ele tem sobre si mesmo e àquele que deve ser forjado a partir do outro indivíduo. Obviamente esse é um processo que envolve ampla gama de ensino e de aprendizagem, pois derivado de um traço ontológico fundamental: o homem é suscetível de ser educado. Afirma Kant: “O homem é a única criatura que deve ser educada. Por educação (*Erziehung*) entende-se os cuidados (alimentação, entretenimento), a disciplina (*Zucht*) e a instrução com formação (*Bildung*).” (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 441). Mais: “O homem só pode tornar-se homem pela educação. Ele é aquilo que a educação faz dele.” (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 443). Por fim, diz o filósofo: “é algo entusiasmante pensar que a natureza humana será sempre melhor desenvolvida pela educação e que podemos chegar a doar a esta última uma forma que convenha à humanidade. Isto nos abre uma perspectiva para uma futura espécie humana mais feliz.” (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 444). Admitir o desenvolvimento da natureza humana por meio da educação abre um instigante espaço de análise no qual a antropologia representa uma chave interpretativa capaz de nos levar a compreender a passagem, por intermédio da cultura, da natureza à liberdade, em outras palavras, compreender a atuação dos costumes na modificação da natureza humana. Assim, a antropologia nos diz das

condições subjetivas, tanto adversas como favoráveis, da *realização* das leis da metafísica dos costumes na natureza humana: o despertar dos princípios morais, seus desdobramentos e fortalecimento (na educação, na instrução escolar e popular), assim como outras lições e prescrições fundadas na experiência. (KANT, *Metaphysik*, AK VI, p. 217).

Do ponto de vista da observação empírica da humanidade, a antropologia aparece primeiro como o domínio da real diversidade de homens e povos. Mesmo que só se conheça a heterogeneidade dos povos através de textos e histórias, o interesse pela antropologia é mobilizado via observação da pluralidade e variedade reais dos homens. Além disso, esse foco no múltiplo, que perpassa as descrições da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, leva

em conta as peculiaridades reais que diferenciam os homens individualmente, por temperamento ou cultura, pelas características específicas do comportamento nacional. Tais fenômenos tão peculiares parecem obedecer a "leis empíricas" da natureza, e não às leis universais do entendimento. O ponto de vista da observação empírica revela, assim, outra abordagem da natureza, produtora inesgotável das mais diversas formações. Trata-se de uma diversidade real e não formal, irreduzível a qualquer homogeneização espaço-temporal, uma disparidade que resiste à conceitualidade matemática e física. Daí o problema específico da antropologia: como falar da unidade humana, preservando o realismo empírico? A questão é ainda mais delicada, uma vez que se trata de questionar a própria natureza sobre a razão de ser das diferenças raciais, sexuais ou nacionais. Sabemos que a prodigalidade natural se revela, no nível da disparidade de seus produtos, contingente para o entendimento. O respeito a essa contingência constitui uma opção teórica essencial da abordagem antropológica, que utiliza um princípio bastante revelador e específico: a natureza, ao invés de deixar que em sua formação os caracteres se aproximem constante e progressivamente, "ela os multiplica, pelo contrário, ao infinito num mesmo ramo e na mesma família, tanto no aspecto corporal quanto no espiritual." (KANT, 2006, p.215). Em outras palavras, a natureza se especifica na diversidade. Essa "preferência" pela multiplicidade serve como um guia para o julgamento humano, que não pode substituir seus próprios pressupostos por essa regra de observação. Se fôssemos manter uma posição universalista não crítica, seria tentador selecionar de forma empírica, por exemplo, uma raça considerada primitiva que poderia servir de modelo histórico para certo auto-ideal da humanidade. Porém, como, no contexto crítico, o conhecimento sempre deve ser diferenciado de uma técnica, o julgamento deve estar no nível dos princípios para se basear na ideia de que uma organização originária da espécie humana é fenomenalmente sempre incognoscível e que só é possível conhecer o gênero em sua própria diversidade fenomenal. (CASTILLO, 1996, pp.7-9). As progênes, portanto, representam os múltiplos modos históricos de ser da raça humana, como a variedade de povos, os personagens nacionais e os temperamentos individuais, elas formam a realidade empírica dos seres humanos existentes.

Antes de mais nada é preciso observar que, em todos os demais animais abandonados à própria sorte, cada indivíduo alcança sua plena destinação, mas 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 (...). (KANT, 2006, p. 218).

A compreensão do mundo também inclui todos aqueles que ainda não estão nascidos e não se limita aos interesses ou aspirações das gerações atuais. Daí uma característica ética da mortalidade biologicamente individual: a incompletude dos indivíduos significa que a humanização das condições de vida também se realiza no e pelo futuro, que será feita pelos outros que nos seguem. É nesse sentido que a educação do gênero humano deve ser considerada antropologicamente na totalidade de sua espécie, ou seja, coletivamente. Toda educação requer uma didática. No contexto da antropologia kantiana, ela não pode ser apenas um conjunto de técnicas. Se remontarmos à etimologia, veremos que a palavra "didática" vem do grego antigo *didaktikós* ("dotado para o ensino"), derivado do verbo *didáschein* ("ensinar", "instruir")⁴, e está intimamente associada à aquisição de conhecimentos, porém, uma aquisição envolta numa dimensão epistemológica – a natureza dos conhecimentos a ensinar. O recurso à didática não se constitui, como se pode inicialmente pensar, em buscar tão somente os meios de ensinar um objeto de conhecimento previamente definido e intangível. Ela é capaz de, ao contrário, questionar profundamente o conteúdo teórico e prático a ser ensinado e os métodos e procedimentos associados a eles. Como transpor adequadamente o modelo de conhecimento que está sendo formado? Como organizar um nexos vivo entre os aspectos práticos e teóricos do conhecimento, entre a ação e o conhecimento que o assegura? A definição dos conteúdos de ensino está no cruzamento de muitas restrições: o estado do conhecimento científico e social na época considerada; práticas sociais e seu vínculo com o conhecimento; desenvolvimento cognitivo e desejo dos sujeitos em formação, seu conhecimento prévio e suas representações espontâneas. A didática estuda essas restrições. Estuda, em particular, as situações de ensino e aprendizagem, o significado das tarefas e atividades propostas aos sujeitos em formação, a relação entre os desenvolvimentos conceituais e as tarefas a serem resolvidas. Baseia-se na avaliação dos estatutos e discursos produzidos pelas disciplinas envolvidas numa formação, no exame de práticas, escolhas e decisões daquele que forma, na apreciação epistemológica e histórica dos conhecimentos e habilidades em jogo. (VERGNAUD, 1983, pp. 8586). Desse modo, o uso da didática, para referir-se à arte de conhecer o interior e o exterior do homem, denota o desejo kantiano de traduzir, por meio da antropologia, uma condição particularmente humana: “o homem deve produzir a partir de si mesmo toda a perfeição possível. Para tal é necessário ser educado e instruído, é dessa maneira que a espécie pode crer em perfeição.”

⁴ Ver a respeito: (MARROU, 1948); (DICTIONNAIRE ETYMOLOGIQUE, 2012, article Didactique).

(KANT, Reflexionen, AK XV, p. 779). Ensinar, aprender, instruir são ações que estão no centro do aperfeiçoamento individual, bem como da espécie.

Segundo Kant, os indivíduos particulares (*Privatmänner*) devem em primeiro lugar ter diante dos olhos a finalidade da natureza, mas devem também atentar para o desenvolvimento da humanidade, e fazer com que ela se torne não somente mais hábil, mas ainda igualmente moral e, por último (coisa muito mais difícil), comprometer-se em conduzir a posteridade a um grau mais elevado do que alcançaram. E neste diapasão, esses indivíduos precisam: a) ser disciplinados, ou seja, necessitam procurar impedir que a animalidade deforme o caráter humano, tanto no homem privado como no homem social; b) devem ser cultos. A cultura compreende a instrução e os diversos ensinamentos. Encarrega-se da habilidade e esta é a posse de uma faculdade condizente com todos os fins que nos propomos. Não determina, deste modo, por si só, nenhum fim, mas deixa esse cuidado às circunstâncias. Certas formas de habilidade, diz Kant, são sempre boas como, por exemplo, ler e escrever. Outras o são somente em vista de certos fins, por exemplo, a música para nos tornar amáveis; c) é imperioso também cuidar para que os homens tornem-se prudentes, que se adaptem à sociedade, sejam amados e tenham influência. A esta espécie de cultura pertence aquela que chamamos civilização (*Zivilisierung*). Ela requer adequados modos corteses, gentileza e prudência (faz com que possamos usar os outros homens para fins primordiais [*Endzwecken*]); d) precisamos, por fim, cuidar da moralização. Os homens não devem ser simplesmente aptos a todos os fins, mas devem antes adquirir uma disposição a escolher só os bons fins, quer dizer, aqueles que são aprovados necessariamente por todos e podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um. (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, pp.449 - 450).

Um dos temas passíveis de serem associados à didática antropológica é o da prudência (genuíno produto da civilização). É possível, por meio dele, corroborar uma justa integração entre antropologia pragmática e certos mecanismos pedagógicos, pois

Todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, têm como fim que os conhecimentos e habilidades adquiridos sirvam para o uso do mundo, mas no mundo o objeto mais importante ao qual o homem pode aplicá-los é o *ser humano*, porque ele é seu próprio fim último.” (KANT, 2006, p.21).

Conhecer o ser humano de acordo com sua espécie, como um ser distinguido pelo uso da razão, merece particularmente ser chamado de *conhecimento do mundo*. Há uma peculiaridade entre os níveis que envolvem o homem e o mundo: aquele se educa por meio do desenvolvimento advindo das conquistas civilizacionais e acaba por aplicar tais incrementos no

uso do mundo. Essa capacidade acaba por colocá-lo num patamar singularíssimo. O homem se diferencia da animália pela cultura (*Kultur*) (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 466). Ela resulta do desenvolvimento das nossas disposições naturais, enquanto criaturas racionais; é o último fim (*letzte Zweck*) que temos motivos para conferir à natureza no tocante ao gênero humano (KANT, KU, AK V, p. 431 § 83). Quando nos ocupamos em instituir o último fim da humanidade, não é a civilização (*Zivilisierung*), mas a cultura (*Kultur*) que é observada. A civilização (*Zivilisierung*) representa certa forma de cultura (*Kultur*), a cultura da prudência (*Klugheit*). “É preciso cuidar para que o homem torne-se *prudente (klug)*, que ele se adapte à sociedade, que seja amado e que tenha influência. A esse tipo de cultura (*Kultur*) pertence o que chamamos civilização (*Zivilisierung*).” (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 450). Em sentido estrito, a prudência é a capacidade de escolher os meios em vista de seu maior bem-estar, e encontra-se na esfera dos imperativos hipotéticos. A representação de um princípio objetivo, enquanto coativo para uma vontade, chama-se um mandamento, e a fórmula do mandamento chama-se imperativo. Todos os imperativos ordenam hipoteticamente ou categoricamente. Os imperativos hipotéticos representam a necessidade prática de uma ação possível como meio para qualquer outra coisa que se deseje. O imperativo categórico seria aquele que nos representasse a ação como sendo objetivamente necessária, independentemente de qualquer outro alvo. (KANT, *Grundlegung*, AK IV, pp.412-413). O imperativo diz, portanto, qual ação possível seria boa para mim, e representa a regra prática em relação com uma vontade que não faz imediatamente uma coisa porque ela é boa, em parte porque o sujeito nem sempre sabe que ela é boa, em parte porque, mesmo que o soubesse, as suas máximas de orientação poderiam ser contrárias aos princípios objetivos da razão prática. O imperativo hipotético diz, por conseguinte, somente que a ação é boa em vista de qualquer intenção possível ou real. No primeiro caso é um princípio *problemático*, no segundo um princípio *assertórico-prático*. Se esse princípio visa a um fim pressuposto como real para todos os seres racionais, como a felicidade, então o imperativo é hipotético e assertórico ou um *conselho de prudência*.

O termo prudência (*Klugheit*) é tomado em sentido duplo: pode designar a prudência nas relações com o mundo, ou pode dizer da prudência privada. O primeiro é a habilidade de o homem, no exercício da ação sobre outros, deles se servir para suas intenções. O segundo é a sagacidade que o torna capaz de reunir todas essas intenções para alcançar uma vantagem pessoal durável. O último é propriamente aquele para o qual se volta o valor do primeiro, e daquele que é prudente conforme o primeiro sentido, sem estar de acordo com

o segundo, pode-se dizer mais justamente que ele é esperto e astucioso, mas, em suma, imprudente. (KANT, *Grundlegung*, AK IV, p.416).

O conselho contém, a bem dizer, uma necessidade, mas que só pode valer sob subordinação a uma condição subjetiva e contingente deste ou aquele homem considerar algo como computando para a sua felicidade. (KANT, *Grundlegung*, AK IV, p.416). Em sua vida concreta, o homem não se determina somente (nem mesmo na maioria das vezes) pelo imperativo categórico ou moral, mas de acordo com os imperativos técnicos da habilidade ou com os imperativos pragmáticos da prudência. À vista disso, a prudência só pode ser considerada ainda como um imperativo *pragmático*, porquanto comanda sob a condição de um fim efetivo e até mesmo subjetivamente necessário, isto é, o bem-estar.

Parece-me que o sentido próprio da palavra *pragmático* se pode assim determinar de maneira mais exata. Chamam-se pragmáticas as *sanções* que decorrem não propriamente do direito dos Estados como leis necessárias, mas da *precauções* pelo bem-estar geral. A *História* é escrita pragmaticamente quando nos torna *prudentes*, quer dizer, quando ensina às novas gerações a maneira de assegurar os seus interesses melhor ou pelo menos tão bem como as gerações passadas.” (KANT, *Grundlegung*, AK IV, p.417).

Inserida no mundo da cultura, a prudência encontra um ponto de interseção com a história. Nada há de permanente na história que nos possa fornecer um verdadeiro juízo do variável, a não ser a imagem do desenvolvimento da humanidade de acordo com aquilo que constitui a maior reunião de suas forças, ou seja, a unidade dos cidadãos e dos povos, a maneira como eles prosperam com seus recursos e suas realizações (ciência, educação, etc.) e os tornam mais esclarecidos. A história pode ser considerada e exposta como o desenrolar das ações e reações diante da liberdade e da coerção e como a progressão do sistema da liberdade sob leis. O palco desse desenvolvimento é, sem embargo, a civilização. No interior dessa avaliação global das etapas da história, a civilização está situada no segundo lugar, mas é ela, com efeito, que deve espelhar o duplo aspecto da noção de cultura (destinação natural de um ser e sua finalidade transcendental). Ela é o lugar problemático de uma reforma dos costumes. (CASTILLO, 1990, p.115). Assim que a análise das relações entre legalidade e moralidade permite conceituá-la, a civilização apresenta-se como o meio de acomodar os comportamentos a uma regra, mas sua inclinação cultural é também ultrapassar essa simples conformidade. Da mesma forma que para o conceito de legalidade, a civilização deve se oferecer como meio de sua própria superação.

Os homens estão no segundo degrau do progresso rumo à perfeição, é verdade cultivados e civilizados, mas não moralizados (...). A necessidade nessas duas matérias findará por acarretar a moralização, e esta pela educação, a constituição política e a religião. No momento atual, a religião não é mais do que uma civilização pela disciplina. (KANT, Reflexionen, AK XV, p. 641).

O aperfeiçoamento dos costumes pelas artes, pelas ciências e pela educação define o princípio do melhor; o controle das aparências, afinado pela prudência e a cultura das maneiras, provê importante suporte para um progresso racionalmente fundado. Com efeito, Kant verifica a sociedade ainda sob a condição de um reino da aparência, no qual a hipocrisia e outros traquejos são confundidos com civilidade. Os termos cultivados (*kultiviert*) e civilizados (*zivilisiert*) indicam dois momentos do progresso humano. A cultura (*Kultur*) consiste no desenvolvimento de nossas disposições naturais, enquanto criaturas racionais. É o estado da habilidade no qual o homem saiu do instinto, sem ter ainda a lei. Trata-se de um momento de grande baliza pedagógica: refere-se às primeiras experiências de uma disciplina das inclinações naturais do ser humano:

A disposição pragmática da civilização 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 polido (ainda que não moral), destinado à concórdia, já é um nível superior. – O ser humano é capaz e necessita de uma educação tanto no sentido da instrução quanto no da disciplina (Zucht (Disziplin)). (KANT, 2006, p. 218 tradução modificada)

A civilização (*Zivilisierung*) é a segunda etapa, aquela da vida em sociedade, na qual a obrigação de viver em grupo fornece novos impulsos e novos apelos às disposições originárias, cujo desdobramento se impõe pela vida social. Estamos diante do reino da legalidade, onde a lei constrange os homens; onde prevalece a prudência, ou seja, uma arte que funciona no meio civilizacional como mediadora dos relacionamentos e exige, porque não é um traço natural, um aprendizado sistemático e controlado, uma arte de tirar proveito do coletivo.

Para estar habilitado a conseguir todos os seus fins, o homem necessita de formação escolástica (*scholastischen Bildung*) ou instrução. Esta formação lhe confere um valor em relação a si mesmo, como indivíduo (*Individuum*). Pela formação advinda da prudência, todavia, o homem prepara-se para tornar-se um cidadão, uma vez que adquire então um valor público. Com isso, ele aprende tanto a tirar partido da sociedade civil para os seus fins, com a coadunar-se a essa sociedade. Enfim, pela formação moral ele adquire um valor relativamente à espécie humana inteira (KANT, Über Pädagogik, AK IX, p. 455).

Como produto oriundo diretamente do desenvolvimento civilizatório, a prudência pertence ao campo da educação prática e encontra-se entre a habilidade e a moralidade, ou seja, entre a condição subjetiva da aptidão para a realização dos fins em geral e a formação e consolidação de um bom caráter, da resolução firme do querer.

Quanto à *prudência*, ela consiste na arte de aplicar nossa habilidade aos homens, isto é, de nos servir dos demais para nossos próprios fins. Para isso muitas coisas são necessárias. Estritamente falando, a prudência é o que o homem adquire por último, mas, do ponto de vista de seu valor, ela ocupa o segundo lugar (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 486).

Sem dúvida, a civilização é ainda o reino das traiçoeiras luzes, o lugar onde se aparenta ser o que não se é, onde se utiliza o outro como meio para se atingir um prestígio vão e sem instância moral. Sem nenhum interesse moral? Talvez, para um projeto filosófico incapaz de conceber uma ideia de cultura e de história, na qual entende-se que por detrás dos atos frívolos e hipócritas, pode se “esconder” uma astúcia, comandando, à revelia do homem, esta cena confusa em vista de um fim superior. (MENEZES, 2000, p. 237). O educando tem que se preparar para viver e enfrentar aquele reino das aparências e da dissimulação:

Se uma criança deve confiar-se à prudência, é necessário que se torne dissimulada e impenetrável, mas saiba penetrar os demais. É, sobretudo, em relação ao seu caráter que ela deve dissimular. A arte da aparência é a conveniência, e deve-se possuir essa arte. Penetrar os outros é difícil, mas é preciso necessariamente entender dessa arte, ao mesmo tempo tornando-se impenetrável. Para isso é forçoso a dissimulação, ou seja, esconder os próprios defeitos e manter a aparência exterior. Dissimular não quer dizer sempre fingimento e consegue, às vezes, ser permitido; todavia pode bem se aproximar da deslealdade (*Unlauterkeit*). A dissimulação é um meio desesperado. A prudência mundana diz que não se deve ser impetuoso, mas também não recomenda a indolência. Não se deve, portanto, ser irascível, porém, ativo. Ser ativo é diferente de ser irascível. O homem ativo é aquele que se compraz no querer. Esta qualidade modera as paixões. A prudência mundana concerne ao temperamento (KANT, *Über Pädagogik*, AK IX, p. 486).

A prudência não tem um valor nela própria, é uma estratégia da qual os homens se servem para alcançar fins superiores. Um mínimo de hipocrisia civilizada deve ser levado em conta quando pensamos a humanidade posta em marcha por meio de um longo e irregular avanço. Logo, é permitido usar dessa manifestação superficial para estimular os verdadeiros germes ainda por serem desenvolvidos no gênero humano.

Existe na natureza humana uma certa hipocrisia (*Unlauterkeit*) que deve em definitivo, como tudo o que vem da natureza, conduzir a um bom termo; eu quero falar deste pendor que nós temos para esconder nossos verdadeiros sentimentos e expor outros que supomos bons e honrosos. É certo que tal pendor, que leva os homens a dissimular seus sentimentos e a tomar uma aparência lisonjeira, não somente *civilizou-os* (*zivilisiert*), mas, ainda, em certa medida, *corrigiu-os* pouco a pouco, porque ninguém podia compenetrar-se, de uma só vez, por meio da dissimulação da decência, da honorabilidade e da moralidade. Encontramos, então, nos supostos bons exemplos vistos a nossa volta, uma escola de aperfeiçoamento para nós mesmos. Porém esta disposição a nos fazer passar por melhor do que somos e a manifestar os sentimentos ainda ausentes, de qualquer sorte, só serve *provisoriamente* para despir o homem de sua rudeza e lhe fazer tomar, ao menos no começo, *a maneira* (*die Manier*) do bem por ele conhecido; pois, uma vez desenvolvidos e transpostos os bons princípios para a maneira de pensar, este fingimento (*Falschheit*) deve então ser pouco a pouco combatido com rigor, caso contrário, ele corrompe o coração e sufoca os bons sentimentos sob o joio da bela aparência. (KANT, KrV, AK III, B 776, p.489)

Considerações Finais

Não é à toa que Kant torna o imperativo da prudência um imperativo hipotético, uma regra que só vale para uma vontade heterônoma, incapaz de satisfazer os requisitos previamente definidos pela moralidade. É, portanto, no seio da imoralidade que devemos enxergar a positividade da prudência; tal ato, enquanto prudência, comandado pela necessidade natural, mas não interditando a realização de um mundo moral, deve poder ser interpretado como tendendo finalmente em direção à moralidade. Sob o ângulo da moral, o caráter assertório da prudência impede que se confira qualquer privilégio seu em correspondência à habilidade. (AUBENQUE, 1963, p. 190). Resta, dessa forma, somente o ponto de vista didático-pedagógico para trazer à prudência uma maior clareza compreensiva. Educar o homem para viver em sociedade implica prepará-lo para o encontro com o outro, e juntos reconhecer que o mundo não está centrado em um único indivíduo, nem podemos trazê-lo por inteiro conosco, mas nele estamos alinhados enquanto cidadãos.

Como manifestação didática, mais especificamente como manifestação de uma didática antropológica, o conceito de prudência nos permite verificar em Kant a associação entre a antropologia e o momento marcadamente pedagógico que encontramos no processo civilizacional. Educar o sujeito moral demanda uma feição pedagógica caracterizada por uma disciplina das liberdades em vista da autonomia, e, em consequência, do respeito à sua e à dignidade do outro. Sob a inspiração de uma didática antropológica, a filosofia da educação kantiana põe em discussão a aprendizagem do uso pragmático do mundo e dos outros. “A

educação aparece, então, como um aspecto particular de uma necessidade antropológica mais geral do trânsito da natureza à liberdade, centrada na busca de suas condições pedagógicas.” (VANDEWALLE, 2004, p. 17). A indeterminação natural do homem requer uma elaboração cultural que passa pela educação, porquanto deve ele extrair tudo de si próprio por meio da razão. O fenômeno educativo está sempre sujeito a acertos e equívocos; nele não se pode almejar a literalidade, mas se pode entendê-lo como um campo de ação teórico e prático, no qual a humanidade testa a si mesma rumo ao melhor. Assim compreendida, a educação une-se à antropologia num conhecimento pragmático do homem, quer dizer, um conhecimento da passagem humana da natureza à liberdade. O terreno concreto onde isso se passa é a cultura. Nele, o interesse pragmático ganha todo o seu sentido.

REFERÊNCIAS

AUBENQUE, P. La prudence chez Kant. In: **La prudence chez Aristote**. Paris: PUF, 1963.

CASTILLO, M. **Introduction à l’anthropologie kantienne**. Paris : École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 1996.

CASTILLO, M. **Kant et l’avenir de la culture**. Paris: Puf, 1990.

DESCARTES. Descartes à P. Mesland, 2 mai 1644. In **Oeuvres de Descartes** (Tome IV). Publiées par C. Adam & P. Tannery. Paris: Vrin, 1996.

DICTIONNAIRE ETYMOLOGIQUE. Paris : Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales, 2012.

FOUCAULT, M. **Introduction à l’Anthropologie**. Paris : Vrin, 2008.

KANT, I. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Trad. de Clélia A. Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, I. **Kant’s gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften**. Berlin, 1900.

- Kritik der reinen Vernunft (KrV)
- Metaphysik der Sitten (Metaphysik)
- Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Grundlegung)
- Beantwortung auf die Frage: Was ist Aufklärung? (*Was ist Aufklärung*)
- Über Pädagogik (Über Pädagogik)
- Kritik der Urteilskraft (KU)
- Logik (Logik)
- Reflexionen (Reflexionen.)

MARROU, H-I. **Histoire de l’éducation dans l’Antiquité**. Paris : Seuil, 1948.

MENEZES, E. **História e esperança em Kant**. São Cristóvão/Aracaju: Editora da Universidade Federal de Sergipe/Fundação Oviêdo Texeira, 2000.

RUFFING, R. L'homme comme expression de l'inconditionné dans la nature.
Trans/Form/Ação, São Paulo, 32(1): 37-53, 2009.

STARKE, Fr. Ch. (Hrsg.). **Immanuel Kants Menschenkunde / nach handschriftl. Vorlesungen hrsg. von Fr. Ch. Starke ; im Anh., Immanuel Kants Anweisung zur Menschen- und Weltkenntnis**, nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahr 1790-1791 hrsg. von Fr. Ch. Starke ; mit e. Vorbemerkung von Giorgio Tonelli. Hildesheim: Olms Verlag, 1976.

VANDEWALLE, B. **Kant. Educación y crítica**. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva Visión, 2004.

VERGNAUD, G. Rapport Carraz. In: CARRAZ, R. *Recherche en éducation et développement de l'enfant* (Rapport au ministre de l'Industrie et de la Recherche). Paris: La Documentation française, 1983.

SOBRE O AUTOR

Edmilson Menezes Santos

Doutor em Filosofia pela UNICAMP, Professor da Universidade Federal de Sergipe – UFS, Brasil; Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Educação, Bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. E-mail: ed.menezes@uol.com.br

 <http://orcid.org/0000-0001-7173-6208>

Recebido em: 18 de dezembro de 2019
Aprovado em: 23 de fevereiro de 2020
Publicado em: 31 de março de 2020