

KANT & SWEDENBORG

Marcio Rodrigues Horta¹

Embora estejam acima da materialidade, as ideias do pensamento interior do homem ainda alcançam as coisas materiais, e aonde tocam parecem ficar. Assim o homem percebe o que pensa; assim reconhece o que é verdadeiro ... o homem não consegue pensar sem a ideia de tempo e espaço. Esta ideia adere a quase tudo que o homem pensa. Se a ideia do tempo e espaço se lhe fosse retirada, ele não reconheceria seu pensamento – sequer pensaria ... as ideias de espaço surgem a partir da medição ao longo do tempo; portanto, onde uma está, está a outra.

Emmanuel Swedenborg²

Que são espaço e tempo? ... são tais que aderem apenas à forma da intuição e, por conseguinte, à qualidade subjetiva da nossa mente, sem a qual esses predicados jamais poderiam ser atribuídos a coisa alguma? ... [Fenômeno] é algo que não se pode encontrar no objeto em si, mas sempre em sua relação com o sujeito, e é inseparável da representação que temos; e assim os predicados de espaço e tempo se tornam objetos dos sentidos.

Immanuel Kant³

Em 1743, Swedenborg começou a manifestar insanidade; mas esta não era de um tipo comum, incapacitante – tinha método. Acostumado a trabalhar quase ininterruptamente, o notável cientista passou a frequentar jantares, encontros, proferir palestras e escrever livros para divulgar sua boa nova: *ele via espíritos*, inclusive acordado. Como era um homem extremamente culto, passou a elaborar conceitos afins e justificar teoricamente suas experiências. Como responder a esta esfinge? Ela devorou o filósofo sueco, que até o fim de sua vida não conseguiu decifrá-la. Todavia, Kant iniciou a produção de uma resposta que considero parcialmente pertinente.

Meu primeiro contato com o Swedenborg místico foi decepcionante. Para um leitor contemporâneo, o enigma do que ocorreu com esse vidente de espíritos é fácil e rapidamente decifrável - insanidade. Li extratos de suas obras nos quais supostamente sua alma deixava seu corpo, viajava para outros orbes celestes (evento comumente chamado “viagem astral”) e os descrevia. Marte, Júpiter, Lua etc. - todos possuíam cidades com multidões de pessoas que, ao desencarnarem, seguiam para as contrapartes espiri-

¹ Marcio Rodrigues Horta é doutor em filosofia pela USP.

² Swedenborg, *Arcana coelestia*, obra publicada de 1748-1756: “ideae cogitationis interioris apud hominem tametsi supra materialia sunt, usque in materialibus terminantur, et ubi terminantur, ibi apparent esse, inde percipit quid cogitat [et sic inde agnoscit quid sit, ipsum verum] ... homo nequaquam cogitare potest absque idea temporis et spatii haec idea adhaeret paene singulis quae homo cogitat; si idea ex tempore et spatio auferretur homini, non sciret quid cogitat, vix num cogitet [et vix num cogitat] ... ideae spatii existunt ex mensuratione per tempora, quare ubi unum est, ibi est alterum” (7381, 7-17).

³ Kant, *Crítica da razão pura*, obra publicada em 1781: “was sind raum und zeit? ... sind sie solche, die nur an der form der anschauung allein haften, und mithin an der subjektiven beschaffenheit unseres gemüts, ohne welche diese prädikate gar keinem dinge beigelegt werden können? ... Was gar nicht am objekte an sich selbst, jederzeit aber in verhältnisse desselben zum subjekt anzutreffen und von der vorstellung des ersteren unzertrennlich ist, ist erscheinung, und so werden die prädikate des raumes und der zeit mit recht den gegenständen der sinne” (1787, pp. 75-76 & p. 981).

tuais de seus astros, tal como ocorria na Terra. O avanço da astronomia no séc. XX e a corrida espacial nos libertaram.⁴ Ademais, céu e inferno hoje não gozam de popularidade acadêmica e dificilmente persuadem com a facilidade com que faziam no séc. XVIII.

Por ocasião do mestrado, li pela primeira vez a tradução espanhola de Pedro Chacon & Isidoro Reguera de *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, de Kant, ensaio originariamente publicado em 1766, no qual o hoje famoso filósofo criticou duramente a obra *Arcana coelestia*, de oito volumes, escrita por Swedenborg. Os prefácios das duas traduções espanholas utilizadas para auxiliar a elaboração da tradução para o português de *Sonhos* (abaixo) repercutem a opinião tradicional de que Kant representava a razão no embate e vitória sobre o obscurantismo. Assim eu pensava também naqueles dias idos.

Relendo recentemente o texto, agora em inglês (*Dreams of a spirit-seer illustrated by dreams of metaphysics*, de Emanuel Goerwitz e Frank Sewall, tradução publicada em 1900), pude notar da parte dos organizadores americanos da versão certa simpatia por Swedenborg. Como? O que eles sabiam que eu não sei? A curiosidade me conduziu a ler o texto todo, e a primeira tese imbricada aos comentários e notas é que Kant *não leu* ou *não leu com atenção* toda a obra de Swedenborg. Vários extratos desta, apresentados como notas, tocam exatamente em pontos da crítica de Kant em *Sonhos*.

Ademais, e eis o tema mais candente: em algumas de suas obras posteriores, Kant teria utilizado conceitos e ideias presentes em *Arcana coelestia* (e desenvolvidos em outros escritos pelo vidente de espíritos). E os comentadores americanos os apontaram, junto com as passagens correspondentes de Swedenborg. Como se vê na epígrafe acima, um ponto da *revolução copernicana em filosofia*⁵ pode ter sido tocado. Ora, segundo Swedenborg, essas reflexões e conceitos teriam sido elaborados por ele após *conversas com espíritos*. E Kant expressamente sustentou em *Sonhos* que *nada* havia de aproveitável na obra desse vidente de espíritos (e também do gênero) - a insanidade nada produziria de útil.

Convém recordar que, geralmente, atribui-se a Kant a *descoberta* filosófica da fôrma da intuição (espaço & tempo) por ocasião de sua *Dissertação acerca da forma e dos princípios do mundo sensível e inteligível* de 1770; por exemplo, segundo Howard Caygill: “em *Dissertação*, a descoberta de que espaço e tempo são os elementos formais da intuição é condicionada pela afirmação de que eles, e outros aspectos formais do conhecimento, não são derivados de impressões sensoriais como “impressões refletidas”, mas são apenas estimulados por elas à ação; através delas, a mente “reúne fixamente as impressões sensoriais geradas pela presença de um objeto” (2000, p. 194). Mas este entendimento não é consensual: há quem afirme que essa doutrina marcou o séc. XVIII; segundo Nicola Abbagnano, para Kant, em geral, “o fenômeno é o objeto do conhecimento enquanto condicionado pelas fôrmas da intuição (tempo & espaço) e pelas categorias do intelecto. ... Tal significado, no qual se estabelecia um filosofema muito difundido no séc. XVIII, permaneceu como um dos significados fundamentais

⁴ Mas esta não foi a razão que levou Kant a se decepcionar com o misticismo de Swedenborg. Como veremos abaixo, o que hoje é um problema físico, no séc. XVIII era metafísico.

⁵ Nas palavras de Kant, “os objetos devem se amoldar ao nosso saber” (Caygill, 2000, p. 86).

desse termo, mais precisamente aquele com relação ao qual se fala de fenomenismo” (2007, pp. 436-437).

Lastreado na tradução americana utilizada como suporte para esta tradução para o português de *Sonhos de um vidente de espíritos explicados pelos sonhos da metafísica* (abaixo), sugiro que as posições acima talvez sejam imprecisas quanto à origem da doutrina da fôrma da intuição. Para além dos debates da época em geometria, a primeira afirmação clara dessa doutrina para os objetos naturais parece ter sido feita por Swedenborg.⁶ Se era difundida no séc. XVIII talvez seja porque as teses do vidente de espíritos sueco rapidamente se disseminaram a partir da publicação de *Arcana coelestia*, em 1748 – o interesse por sua obra foi imediato e o desinteresse popular, a partir do séc. XX, foi repentino.

* * *

Há uma tradição de filósofos que afirmaram a capacidade de separar sua alma do corpo e voltar com informações. Hermótimo de Clazômenas (físico grego do séc. VI aec) é o primeiro nome que me vem à mente. Pré-pitagórico e pré-socrático, sustentou *antes* de Anaxágoras de Clazômenas que a causa do *cosmos* (da *ordenação* da natureza, não de sua criação) é a mente do mundo: o movimento das coisas físicas seria originado pelo *nous*. Narrativas antigas sustentaram que sua alma deixava o corpo à vontade e retornava com conhecimentos do que havia ocorrido pelo mundo (um ponto comum importante com Swedenborg: isto se daria *durante a vigília*).⁷ Paulo de Tarso, apóstolo cristão, afirmou ter passado por uma experiência similar.⁸ Em *Sonhos*, Kant sugere que Apolônio de Tiana foi mais um membro desta estirpe. Por fim, Swedenborg seria o arqui-vidente que, segundo Kant (e eu concordo), *sonhava* acordado.

Não estava no séc. XVIII e ainda hoje não está claro como a mente, em casos raros, projeta imagens para o exterior do sujeito. Algumas crianças falam que possuem amigos que os psicólogos chamam de *imaginários* – quem sabe exista alguma relação. O filme *Uma mente brilhante*, que aborda o caso de um destacado matemático americano, *ilustra* bem o que talvez ocorra (apesar de que John Nash tinha principalmente *alucinações auditivas*). Kant *observa brilhantemente* que a vontade participa da produção dessas ilusões (autossugestão - naqueles anos, a hipnose estava sendo socialmente iden-

⁶ Talvez o primeiro estudioso a insinuar a prioridade de Swedenborg no tema tenha sido Hans Vaihinger (**Kant Comentar: II, p. 143**), neokantiano, professor da Universidade de Halle no séc. XIX. É ele que os autores norte-americanos citam e desenvolvem quanto ao ponto (1900, p. 6).

⁷ Aristóteles de Estagira observou que a tradição afirmava a prioridade de Hermótimo quanto ao *nous*: “não era conveniente remeter tudo ao acaso e à sorte. Por isso, quando alguém disse que na natureza, como nos animais, existe uma inteligência que é a causa da ordem e da distribuição harmônica de todas as coisas, pareceu ser o único filósofo sensato, enquanto os predecessores pareceram gente que fala por falar. Ora, sabemos com certeza que Anaxágoras raciocinou desse modo; mas afirma-se que Hermótimo de Clazômenas foi o primeiro a falar disso. Em todo caso, os que raciocinaram desse modo puseram a causa do bem e do belo como princípio dos seres e consideraram esse tipo de causa como princípio do qual se origina o movimento dos seres” (2002, p. 21, 984 b). Plínio, o velho, Luciano, Apolônio e Plutarco escreveram sobre seu poder inusual de separar a alma do corpo.

⁸ Paulo de Tarso, 2ª Carta aos Coríntios 12:1-4: “faz-se necessário que eu me vanglorie. Embora nada ganhe com isto, passarei às visões e revelações do Senhor. Conheço um homem em Cristo que catorze anos atrás foi arrebatado ao terceiro céu. Se foi no corpo ou fora dele, não sei; Deus sabe. E sei que tal homem (se no corpo ou fora dele, não sei; Deus sabe) foi levado ao paraíso e ouviu palavras inefáveis, coisas que o homem não pôde dizer”. A interpretação corrente afirma que o homem referido é o próprio Paulo.

tificada);⁹ o filósofo alemão utilizou a expressão *fanatismo*, e não tenho dúvidas de que Swedenborg era um fanático religioso, basta ler seus textos e isto fica claro. Segundo Chacon & Reguera:

Em nenhum lugar Kant acusa Swedenborg de insinceridade. Seus delírios não resultam de seu próprio julgamento ou razão. Trata-se de uma insanidade dos sentidos, uma enfermidade, talvez uma disfunção do sistema nervoso da visão. Ele tenta oferecer uma explicação racional que torne compreensível como fenômenos internos podem aparecer projetados e vistos como externos a um sujeito cujas faculdades perceptivas estão deslocadas (1987, p. 14).

Swedenborg interpretou sua insanidade como uma missão que Deus lhe havia dado: ver, ouvir e difundir a sabedoria elaborada pelo contato com espíritos; mais de uma vez, Kant observou argutamente que, na verdade, o suposto privilégio era uma miséria. Outro traço distintivo de Swedenborg era sua hiperatividade (talvez no sentido da doença que hoje se diagnostica) - tratava-se de um *workaholic*. O Kant retor tentou caracterizá-lo como ocioso (“vive em Estocolmo um certo Sr. Schwedenberg, sem cargo ou ofício”), mas dava-se exatamente o oposto. Como místico, Swedenborg trabalhou com a mesma intensidade para Deus com que trabalhou para o rei, ou ainda mais freneticamente.

As descrições apresentadas do mundo dos espíritos não mais são persuasivas. Todavia, as elocubrações filosóficas (lastreadas em seu conhecimento científico) com que Swedenborg justificou suas alucinações são interessantes. O vidente de espíritos desenvolveu um sistema com o qual buscava convencer a si e a todos de que o que lhe sucedia era virtuoso, furtando-se ao autodiagnóstico de insanidade. A parte (teológico) naturalista de sua metafísica é fecunda, e quem possuir a paciência de um Jó para topiar com Deus três vezes em cada linha de seus escritos acabará por perceber seu valor. Kant aparentemente se deu conta disso, embora tenha escrito o contrário.

O interesse de Kant por Swedenborg teve início ao menos em 10/08/1763, quando escreveu uma carta à Srta. Charlotte von Knobloch falando do vidente de espíritos com interesse, e prosseguiu após *Sonhos*. Nesta carta, o lente de filosofia de Königsberg descreveu supostas ocorrências envolvendo o sábio sueco, e o caso abaixo relatado é particularmente curioso. Gera debate e interesse até hoje, ou principalmente hoje. Importante destacar, foi Kant quem inicialmente espalhou essa história. Segue um extrato da carta:

O seguinte sucesso me parece que possui a maior força probatória de todos e deixa sem pretexto toda dúvida imaginável. Corria o ano de 1756 quando o Sr. von Swedenborg, no final do mês de setembro, um sábado às 16:00h, desembarcou em Gotemburgo proveniente da Inglaterra. O Sr. William Castel o convidou à sua casa junto com outras quinze pessoas. Às 18:00h, o Sr. Swedenborg, que havia saído, regressou à habitação onde estavam reunidos, pálido e consternado. Declarou que, naquele mesmo momento, um pavoroso incêndio se produzia em Estocolmo, em *Südermalm* (Gotemburgo dista mais de 50 milhas de Estocolmo) e que o fogo se propagava com força ao redor. Se mostrava inquieto e saía com frequência. Disse que a casa de um de seus amigos, a quem nomeou, já estava reduzida a cinzas e que sua própria

⁹ *Hypnos* é o deus grego do sono.

casa corria perigo. Às 20:00h, após ter saído novamente, declarou com alegria: ‘louvado seja Deus, o incêndio se extinguiu a três portas da minha casa!’ Esta notícia comoveu profundamente toda a cidade, em especial àqueles que se reuniam e, naquela mesma noite o governador foi notificado. Na manhã de domingo, Swedenborg foi chamado pelo governador, que lhe perguntou sobre o ocorrido. Swedenborg descreveu exatamente o incêndio, como havia começado e terminado e seu tempo de duração. Neste mesmo dia, a notícia se difundiu por toda a cidade, onde agora, tendo o governador contribuído para isto, produziu-se uma comoção ainda maior, pois muitos estavam preocupados com seus amigos ou com seus bens. Na tarde de segunda-feira, um correio especial enviado pelos comerciantes de Estocolmo durante o incêndio chegou a Gotemburgo. A carta descrevia o incêndio exatamente como fora descrito. Na manhã de terça-feira, um correio real chegou ao governador com informações acerca do incêndio, sobre as perdas que causou e as casas que afetou; este informe não se diferenciava em nada daquele que Swedenborg havia dado no momento preciso do evento, pois, efetivamente, o incêndio havia findado às 20:00h. O que pode se aduzir contra a verossimilhança desse acontecimento? O amigo que me escreveu isto não somente o comprovou em Estocolmo, mas inclusive em Gotemburgo faz aproximadamente dois meses, onde conhece muito bem as casas mais distintas e onde pôde se informar plenamente por uma cidade inteira, na qual, dado o espaço de tempo transcorrido desde 1756, vivem, todavia, a maioria das testemunhas oculares. Do mesmo modo, ele me proporcionou alguns informes sobre o modo como, segundo o testemunho do Sr. von Swedenborg, sucede sua comunicação com espíritos e também as ideias que expõe sobre o estado das almas desencarnadas. O referido retrato é singular, mas me falta tempo para dar alguma informação a respeito. Como eu gostaria de interrogar pessoalmente este homem estranho! Pois meu amigo não é tão versado nos métodos de perguntar o que em um assunto deste tipo pode proporcionar uma luz maior. Espero com impaciência o livro que Swedenborg pensa publicar em Londres. Se fazem dispostos todos os meios necessários para que eu o receba assim que sair do prelo.

A carta contém algumas informações erradas. O incêndio em Estocolmo ocorreu na quinta-feira de 19/07/1759. Até hoje, os historiadores não localizaram nenhum William Castel vivendo em Gotemburgo naquele período. O fogo começou às 16:30h e terminou na manhã do dia seguinte. Ainda não foi encontrado nenhum documento do então governador de Gotemburgo sobre o caso. Afora a carta de Kant, parece que existem apenas mais dois documentos sobre o tema.¹⁰ Todavia, o episódio da carta à Srta. Knobloch foi fecundo, pois o interesse de Kant acerca de espíritos se tornou conhecido e a pressão da opinião pública o conduziu a ler os oito volumes de *Arcana coelestia* de Swedenborg. Após a leitura desta obra, franca decepção o fez escrever sobre o assunto e o vidente de espíritos sueco. Segundo Cinta Canterla:

[Em *Sonhos*, a intenção de Kant] era se pronunciar a respeito das pretensas aparições de espíritos desencarnados ao visionário Swedenborg, tema pelo qual se interessava

¹⁰ Em carta de 18/01/1782, Christopher Springer (cônsul sueco no porto de Londres) afirmou que conversou com Swedenborg semanas antes de sua morte em 1772: “perguntei-lhe se era verdade, tal como fui informado que, quando estava em Gotemburgo (cidade a cerca de sessenta milhas suecas de Estocolmo), ele predisse a amigos, três dias antes da chegada do correio, a hora específica do início do grande incêndio que aconteceu em Estocolmo; ele respondeu que era a verdade exata”. Carl Robsahm (diretor do Banco de Estocolmo, pessoa próxima ao vidente sueco) imprimiu em 1782 um panfleto com acontecimentos relativos a Swedenborg: “ao chegar a Gotemburgo a partir de Londres, ele teria sido informado de que sua casa havia sido destruída pelas chamas, no grande incêndio que queimou quase todos os subúrbios ao sul de Estocolmo, em 1756. Swedenborg respondeu que não, “minha casa não queimou; o fogo atingiu apenas tal e tal parte”. Ele disse a verdade; e mais, o evento era de natureza tão recente que ele não poderia ter obtido nenhum relato particular sobre ele, seja por carta ou por qualquer pessoa. Também parece que ele previu que o tal incêndio aconteceria”.

ao menos desde 1763, como atesta a carta a Charlotte von Knobloch de 10/08/1763 ... para abordar a questão com equanimidade, decidiu se informar. Devido às suas investigações, seu interesse se tornou público; e como devia ter informações a respeito, viu-se assediado por curiosos “conhecidos e desconhecidos”. Por fim, para recuperar a paz, decidiu publicar tudo o que sabia e sua opinião a respeito ... Na realidade, esse interesse por aparições de espíritos (coisa corrente na época) provinha de suas fantasias particulares a respeito de um sistema filosófico que utilizaria o princípio de analogia para aplicar o modelo dos fenômenos eletromagnéticos a uma explicação do mundo suprassensível ... O interesse de Kant pelo éter, pelo galvanismo e pelo eletromagnetismo, no fim dos seus dias, não deve ser desqualificado (como bem viu Félix Duque) como uma “enfermidade da velhice”. Kant começou a se interessar por modelos de ciência alternativos ao físico-mecanicista não nos últimos anos de sua vida, mas muito cedo, e a melhor evidência disso é fornecida por *Sonhos* ... A veemência da crítica de Kant a Swedenborg nesse escrito se deve precisamente a que, em princípio, ele havia acreditado encontrar nessa obra certa concordância com suas próprias abordagens (privadas, pois não aparecem expressas em nenhum escrito seu dessa época) filosóficas (1989, pp. 12-15).

Em *Sonhos*, Kant manifestamente afirmou descartar tanto o misticismo de Swedenborg quanto tudo o mais dessa natureza. Não obstante, a abordagem do campo hoje denominado *paranormal* mudou parcial, mas significativamente. No séc. XIX, William James e os demais membros da *Sociedade de Pesquisas Psíquicas* buscaram encontrar um “corvo branco”, ou seja, no conjunto de todos os casos relatados em pesquisa psíquica, pode existir *um resíduo válido*.¹¹ Curiosamente, embora não a tenha afirmado, Kant se aproximou da tese de James em *Sonhos*, ao escrever que, quando uma ocorrência fantasmagórica particular é investigada, não convence. Todavia, não há como negar que o conjunto de casos existente e sistematicamente ampliado impressiona, sugerindo que pode existir algo real nisso tudo.

* * *

A interpretação de *Sonhos* pode ter três níveis. No texto, há algumas piadas grosseiras que devem “satisfazer” uma opinião menos sutil ou treinada, e levá-la a concluir que Kant, na expressão hoje corrente na *net*, “lacrou” o espiritualismo moderno nascente. Um dos capítulos foi assim encerrado: “quando um vento hipocondríaco se enfurece nas entranhas, tudo depende da direção que toma: se desce, torna-se um f..., mas se sobe, será uma aparição ou uma inspiração sagrada”. E, no texto, há outras piadas igualmente ruins para ilustrar essa posição.

Não obstante, há um segundo nível, hoje corrente relativamente à posição kantiana: por maior que seja o cuidado racional com o qual um discurso metafísico seja elaborado, sua pertinência é indecível, e ele jamais se erigirá à condição de ciência, pois lhe falta sustentação empírica. Assim, Kant considerou que a postulação do mundo dos espíritos (*o mundus intelligibilis*) é contrastada pelo fato de que a ciência e o entendimento humanos não têm como lidar com o tema. Com efeito, em *Sonhos*, a posição crítica de Kant já se pautou pelo que hoje se denomina *agnosticismo* (conceito posterior a Kant, proposto por Thomas Huxley), ou seja, não é possível decidir cientificamente

¹¹ No caso de Swedenborg, seria o incêndio em Estocolmo? Há vários pesquisadores que sustentam que talvez seja.

a favor ou contra a doutrina de Swedenborg.¹² Suas afirmações estariam fora da experiência são possíveis; portanto, a limitada abrangência da razão que os homens possuem não permitiria um juízo seguro sobre o tema. Segundo Canterla:

Quanto ao conteúdo, *Sonhos* [aborda] as argumentações tanto contra o espiritualismo quanto contra o materialismo dogmáticos para acabar concluindo, a partir de um ceticismo sabiamente justificado, a impossibilidade de afirmar ou negar cientificamente a existência de tal tipo de seres (1989, p. 16).

Alguns místicos alegam que suas convicções e doutrinas se originaram em uma experiência, tão válida quanto a experiência dos sentidos. Com efeito, para Kant, adepto de uma epistemologia fenomenalista, a coisa em si, a “essência” de algo, a realidade última nos escapa; temos acesso pelos sentidos apenas ao *phanera*, ou seja, às *aparências* das coisas. Experienciar inicialmente significa perceber, através dos sentidos físicos que, por exemplo, uma bola é redonda, branca, fria, pesada, amarga, cheira couro etc. Um místico tem acesso também às aparências das coisas que crê pertencerem ao outro mundo: segundo Swedenborg, a princípio as almas teriam forma humana, fariam, teriam cor na pele, nariz etc. Portanto, seu “conhecimento” também seria *empírico*, fruto de um contato *sensorial* com seres e coisas do outro mundo. Todavia, Kant *objeta esta pretensão*. Embora a matéria-prima do nosso conhecimento se refira apenas às intuições sensíveis, faz-se necessário postular a existência da coisa em si, ou seja, da realidade objetiva que sustenta e subjaz aos fenômenos percebidos. E isto *está em questão* no caso da experiência mística. *É incerto* que as aparências que um vidente de espíritos captura possuam uma realidade a sustentá-las; o objeto pode ser *produzido somente pela imaginação*. Sempre e para quase todos foi claro que pode ser assim; contudo, para Kant, a reafirmação desta incerteza no interior de sua doutrina lhe pareceu possuir o valor de uma libertação, e o pensador alemão efetivamente afirmou que, para o futuro, considerava-se desembaraçado do tema. Por um lado, a metafísica do tipo espiritualista foi apresentada como conhecimento incerto e inútil e, por outro, a fronteira entre misticismo e ciência foi demarcada. Para Kant, a ciência opera no intersubjetivo, e é abastecida inicialmente por “intuições sensíveis” reais, aquelas que *todos* podem obter.

Uma possível terceira interpretação que o texto de *Sonhos* (extraída também do real comportamento posterior de Kant) permite postular que o filósofo alemão *acreditava* na existência dos espíritos e de seu mundo,¹³ e que elaborou uma *justificativa* para alguns excertos de Swedenborg que citou e publicamente considerou extravagantes. No plano prático, o que separou os dois pensadores foi fundamentalmente a decepção que Kant teve ao ler *Arcana coelestia* de Swedenborg e seus numerosos aspectos delirantes, o que o fez perceber que deve haver algo sutil, mas eficiente, que impede a *clara* comunicação entre os dois mundos. Kant acreditava na existência de uma entidade comunicadora, mas algo fazia com que a clareza das representações comunicadas

¹² Como vimos anteriormente, o tempo mostrou a inexatidão dessa posição. Contudo, em favor de Kant, observo que o futuro é quase sempre opaco.

¹³ Interpretação inspirada na versão americana abaixo citada, muito instigante por abrir caminho para “novas” possibilidades.

se perdesse na recepção, o que levaria mesmo o melhor receptor humano a misturar ideias espirituais autênticas com ideias estranhas à comunicação, e tudo terminaria em um amálgama de alucinações selvagens, indecifráveis e inúteis. A sua tese da inviabilidade das intuições intelectuais nasce nesta obra – não que inexistam, mas não podem ser claramente recebidas e, portanto, tornam-se inúteis. Assim, não adentram *claramente* ao entendimento representações oriundas de anjos, espíritos ou (eu adendo) obtidas “telepaticamente”. Tudo o que há de claro no entendimento humano provém dos sentidos (as “intuições sensíveis”) e recebe o tratamento próprio de um intelecto ativo. Note-se que Kant utilizou o “caso Swedenborg” para uma generalização válida *para todos* os seres humanos – “intuições intelectuais” não podem ser recebidas com clareza pela mente humana.

* * *

Mas como é possível que aparências *imaginadas, desprovidas* de uma realidade que as sustente possam constituir um objeto tão idêntico a um objeto real a ponto de *iludir* o experienciador místico? A resposta está na epígrafe desta apresentação. *Sonhos* parece ser apenas um texto pouco relevante da fase pré-crítica de Kant; mas é fundamental. Platão de Atenas acreditou que há um mundo “paralelo” a este, o mundo das ideias, no qual todas as formas deste mundo já existem, e o papel do mundo das ideias seria formatar a matéria amorfa deste mundo. Kant não acreditava exatamente nisto, não que todas as formas já existam, mas que a “máquina” que formata as impressões recebidas dos sentidos está em nós (em termos darwinianos, estranhos a Kant, introjetada ao longo da história evolutiva da vida). Exatamente a tese da fôrma da intuição.¹⁴

Para explicar as imagens providas de organização projetadas para o exterior pelos insanos, e sua adesão iludida à sua realidade, Kant se deu conta (com a ajuda de Swedenborg, aparentemente de mais de um modo) de que o intelecto formata as impressões sensíveis (originando o conhecimento da mente sã) tal como formata as imagens internas geradas apenas pela mente (a ilusão da mente insana). O entendimento é ativo na construção das representações tanto do conhecimento quanto da ilusão, a tudo formatando identicamente em quadros espaço-temporais. Por conseguinte, o “mundo dos espíritos” não é um feixe de impressões desorganizado, incognoscível, e pôde aparecer para Swedenborg como provido de ordem, a mesma ordem espaço-temporal com a qual o vidente de espíritos estava acostumado em sua experiência usual no mundo natural.

Por fim, de modo extraordinariamente brilhante, Kant por um momento admitiu a possibilidade de que existam pessoas *estranhas*, capazes de obter informações inusuais; tais pessoas obteriam informações simbólicas, não exatamente a ideia originalmente enviada por uma entidade exossomática,¹⁵ mas sua reelaboração realizada pelo intelecto do receptor. E concluiu dizendo que tais “médiums” (expressão posterior a Kant e hoje corrente) seriam fundamentalmente pessoas enfermas. Ao contrário do que usualmente se interpreta, a distância de Kant do espiritualismo moderno é pequena.

¹⁴ No singular na *Crítica da razão pura*. Uma fôrma espaço-temporal.

¹⁵ Conceito utilizado por **Blackmore, 1982**.

Não obstante, apesar das sutilezas envolvidas, ele sustentou que no nível prático o tema todo é inútil.

* * *

*Quo vadis?
Romam vado iterum crucifigi.*

Todavia, e se não for assim? E se existir conhecimento válido oriundo de um grupo menor de pessoas? E se, em alguns casos, a “intuição intelectual” ocorrer com clareza? Como já escrevi várias vezes alhures, eu já vi espíritos - faço parte daquela antiga estirpe acima citada. Também já tive experiências fora do corpo verdadeiras e falsas¹⁶ (que, não obstante, foram sonhos lúcidos extremamente informativos), algumas com a presença de figuras que identifiquei como e que estou convencido, tratavam-se de *espíritos*, e não *phanera* frutos da imaginação. Também já incorporei entidades e tive supostas recordações de existências como clérigo católico. Ouvi muitas vezes mensagens com começo, meio e fim bem informativas; a sensação marcante é que têm origem exterior, que não me pertencem e que há alguém ali: outros seres com outras intenções, outros sentimentos e outros modos de ver o mundo. Alguns são amistosos, outros nem tanto. Mas todos parecem “estar de visita”.

O contato com espíritos começou nos meus quinze anos. Aos dezoito se tornou extraordinariamente agressivo, um episódio do que Allan Kardec, em *O livro dos médiuns*, cap. 23, notavelmente descreveu como *obsessão*¹⁷ e cuja presença de *espíritos estranhos* à própria personalidade da vítima é intensa e por demais clara para não formar convicção. Na qualidade de consulente e também de membro da mesa, participei de muitas reuniões de desobsessão, algumas bem informativas. Nem sei como, por tantos anos, sobrevivi a esses ataques¹⁸ - como no verso do Chico: “como fui levando não sei lhe explicar...”. Não tenho dúvidas de que a obsessão ocorre *associada* a algum tipo de patologia mental;¹⁹ porém, seu agravamento tem origem externa. Após ter minhas faculdades arregaçadas desse modo, muitas coisas foram testemunhadas e, ali pelos cinquenta e alguns anos, graças à drogas psiquiátricas, os ataques reduziram, sem nunca findarem. Gozo presentemente de certa remissão, e me permito teorizar sobre o tema.

Como evolucionista (em uma ampliação com que Alfred Wallace concordaria), creio que o cérebro humano foi construído pela natureza para lidar com situações

¹⁶ Uma obra crítica que versa sobre a distinção prática entre pseudo EFCs e outras em que o experienciador descreve ocorrências objetivas, com uma conclusão distinta da que sustento, é **Blackmore, 1982**.

¹⁷ Segundo Kardec, “a obsessão consiste na tenacidade do espírito, do qual a pessoa não consegue se desembaraçar” (1863, p. 308). O cristianismo tradicional a considera ensejo para um exorcismo, e o espiritismo prescreve sessões de desobsessão. O meu caso se deu antes das atuais potentes drogas psiquiátricas, e por muito tempo a ciência médica não pode me fornecer seu óculos escuro. Creio que estive no limiar de protagonizar um caso de *poltergeist*, que por um triz não chegou a tanto. Hoje especulo que para cada caso de *poltergeist* registrado devem ocorrer dezenas que não rompem a “tensão superficial”. Outra coisa que me ocorre é uma passagem de *Memórias do Cárcere*, de Graciliano Ramos, na qual o chefe da enxovia reclama com seu funcionário por este ter infernizado “alguém que escreve”.

¹⁸ Por muitos anos, as ideias intrusivas e agressivas começavam quando eu acordava e, imparáveis, só findavam quando eu dormia.

¹⁹ As estatísticas médicas mostram sua preeminência exatamente na fase da vida que tive. Se for seu caso, procure imediatamente auxílio especializado, inclusive psiquiátrico.

locais, práticas e imediatas, e quanto mais seu possuidor ficar afastado do patogênico mundo dos espíritos, melhor conseguirá isto. Esse órgão usualmente atua como um bastião defensivo; quando funciona bem, afasta seu possuidor de qualquer relação com o mundo dos espíritos e o mantém alienado dessa realidade. Esse é o “homem são” de Kant, candidato a participar da ciência intersubjetiva.

Porém, a natureza não é perfeita. O recurso fundamental de sua atividade é a seleção natural, que inicialmente mata o inapto e garante a estabilidade de uma população. Entrementes, a seleção natural também altera o estável, e o ser modificado pode até conseguir se reproduzir, gerando a possibilidade de evolução. Tais tensões inevitavelmente fazem com que anomalias apareçam e, no caso, o cérebro humano nem sempre cumpre seu papel isolador satisfatoriamente. E é aí que se abre espaço para a *mediunidade* que, caso a inaptidão que a possibilita permaneça dentro de uma certa amplitude, causará desconforto, mas não conduzirá seu portador ao hospício e à morte.

Permito-me também pontificar sobre essa controversa faculdade. Minha experiência *prima facie* e estudos parecem justificar que, externamente, ou seja, socialmente, a mediunidade seja considerada um pequeno regato ladeado por dois rios caudalosos, um da fraude e outro da loucura. E, seguindo o exemplo de Kant, que investigou os limites da razão, digo que, internamente, em si mesma, a mediunidade não pode tanto quanto o otimismo de Kardec o fez crer: escrever livros inteiros tendo-a por instrumento, materializar espíritos, girar mesas, evocar quem se deseja etc. Não obstante, considero fora de dúvida que, historicamente, a obsessão se revelou o principal ponto de contato entre os dois mundos.²⁰

Distintamente do que Kant escreveu em *Sonhos*, digo que a noção de espíritos tem por base *a experiência*, a vivência não de todas, mas de algumas pessoas. O filósofo alemão sustentou que o conceito de espírito tem origem sub-reptícia, ou seja, que, ao fim e ao cabo, trata-se de uma ocorrência no nível da linguagem. Haveria uma disposição comum aos homens, o desejo de continuar existindo após a morte; em seguida, em virtude desta inclinação, os homens deturpariam experiências simples por pareidolia, por exemplo, vendo almas nas sombras de uma noite escura, como que para fundamentar sua predisposição. Ao fim, uma ocorrência ao nível da linguagem acabaria por dar ares de realidade ao conceito de espírito:

Se o conceito de espírito tivesse sido abstraído de nossos próprios conceitos de experiência, o procedimento para esclarecê-lo seria fácil, bastando apenas apontar as características que os sentidos nos revelaram nesse tipo de ser e pelas quais os diferenciamos das coisas materiais. Mas mesmo quem duvida que tais seres existam fala de espíritos. Portanto, o conceito de natureza espiritual não pode ser tratado como abstraído da experiência. E você pergunta: se não foi obtido por abstração, como se chegou a esse conceito? Eu respondo: muitos conceitos surgem a partir de conclusões secretas e obscuras por ocasião de experiências e, em seguida, propagam-se para ou-

²⁰ Acerca desse ponto, Adolfo Menezes escreveu: “o mundo dos espíritos é o reflexo do mundo a que chamamos dos vivos. Assim como há na Terra quem faz o mal só pelo gosto de fazê-lo, assim, no espaço, esses mesmos continuam sua danação, obra de seu atraso. ... [M]aus espíritos têm a faculdade de fazer-nos mal, atuando fluidicamente sobre nós, como em vida atuavam materialmente ... nos inspiram maus pensamentos, maus sentimentos, resoluções terríveis. Chegam a dominar nossa vontade, ao ponto de nos tornarem submissos, como um hipnotizado” (1920, p. 157).

tros na ignorância da experiência ou da conclusão que os estabeleceu. Tais conceitos podem ser chamados de *sub-reptícios*.

Todavia, a qual idioma Kant se refere? Foi no alemão que tal infiltração conceitual ocorreu? No grego antigo? No latim? No sânscrito? No tupi-guarani? De modo notável *em todos* os idiomas? Parece que esta última posição é a de Kant. Um equívoco universal. Escrevo assim porque, sem prejuízo da tese de Kant, contra-argumento e ofereço uma visão acrescedora, que deve ter ocorrido simultânea e universalmente: quando as cortinas da idade histórica se abriram, os escritos de sua primeira fase já apontavam a existência de tais entidades e suas relações com os homens. Por exemplo: os gregos antigos as chamaram de *psyché* e *daemon*, e debateram amplamente sobre o tema, inclusive na filosofia. Como observou o linguista Crawford Toy:

A crença em algo interior no homem, diferente do corpo, parece ser praticamente universal no início da história humana; as ideias relativas à natureza da alma mudaram com o tempo, mas ainda não foi encontrada nenhuma tribo na qual seguramente não exista alguma crença em sua existência. Os centro-australianos (religiosamente uma das comunidades menos desenvolvidas conhecidas) creem em fantasmas, e estes pressupõem algum tipo de substância diferente do corpo. De certas tribos (como os pigmeus da África Central e os fueguinos) não temos informações exatas sobre o tema. Mas em todos os casos em que há informações são encontrados traços de alguma crença na alma. Não nos referimos aqui às visões filosóficas (como a do budismo e a de muitos psicólogos modernos) que não admitem a existência da alma como uma entidade separada. As provas da universalidade da crença na alma constam em todos os livros que tratam da constituição religiosa e da história do homem (1913, p. 10).

Para provar que o conceito de espírito se originou estritamente ao nível da linguagem, e não por experiência autêntica, Kant disse ainda que “mesmo quem duvida que tais seres existam fala de espíritos”. O pressuposto de seu argumento é que se todas as pessoas tivessem tido contato com espíritos, tal como, por exemplo, têm com algo sutil como o ar, ninguém duvidaria de sua existência. Se há quem duvide da existência de espíritos é porque o conceito não tem origem na experiência comum, mas apenas na linguagem. Canterla parece ter aprovado tal observação:

A partir de uma análise linguística tendente a determinar o significado [da palavra espírito], na qual se mesclam empirismo e uma filosofia da linguagem realista, Kant conduz uma crítica muito lúcida do conceito metafísico de espírito. Para ele, está claro que, se o conceito de espírito não provém da experiência (coisa evidente, pois fala de espíritos, diz, mesmo quem nega sua existência), deve ter adquirido significação a partir das relações que a palavra que lhe serve de suporte estabelece com outros termos do discurso (1989, p. 16).

Não obstante, não é verdade que todos os objetos da experiência autêntica e presentes na linguagem tenham se originado na experiência comum a todos. Circunstâncias próprias a cada objeto, cada um deles tendo as suas, podem impedir ou dificultar que grande parte das pessoas tenham a experiência de algo que, não obstante, existe. Por exemplo, as pessoas do hemisfério norte, por desinteresse em astronomia, por sua posição no planeta etc., não verão a formação estelar conhecida como *cruzeiro do sul*;

usualmente apenas alguns sulistas a verão e, ainda assim, ela existe.²¹ Creio que cada um pode pensar em numerosos contra-exemplos à tese kantiana.

Sonhos legitimamente consiste em um estudo de caso, mas Kant estendeu seu resultado a todos os casos supostamente afins. É prudente unificar uma gama de fenômenos multifacetados? É correto generalizar a partir de um único exemplo? Tecnicamente é factível, como bem lembrou Karl Popper; todavia, trata-se de um procedimento temerário. Na indução, a segurança possível vem dos números.

Voltando ao tema, nos casos em que a mediunidade é menos trágica, parece-me que a experiência se assemelha a uma “boca” de forças físicas que se abre, apresentando *outra realidade natural*, e o contato e alguma comunicação podem ser obtidos - e a fenda energética se fecha. Pouco depois, o evento talvez se repita criando uma janela de poucos segundos. Duas, três, quatro vezes e, quem sabe, mais. Se o médium for crítico e cuidadoso, poderá *tentar inferir* o significado completo da breve comunicação ou pista obtida (assumidamente de modo interpretativo), quem sabe com algum sucesso. Mas há quem creia que a comunicação continua quando já findou, que esta sempre “fala por si” (em virtude das sensações, digamos assim, “inerciais”) e que lhe acrescente toneladas de imaginação: convém suspeitar da certeza do palavrório decorrente.

No sonho, as possibilidades de comunicação são um pouco mais dilatadas, mas tal situação é excepcional (não me refiro ao sonho ordinário). Grande quantidade das EFCs descritas por aí é piritica; são sonhos lúcido úteis (ou perigosos) em alguns casos porque, em seu interior, a comunicação (simbólica ou direta) com entidades espirituais é facilitada. Porém, suas imagens são construídas pela mente. Seu motor frequentemente é a vontade - autossugestão (mas algumas vezes ocorrem *patrocinadas* por alguma entidade exossomática). Não obstante, devido às experiências de quase-morte, sabe-se que EFCs *autênticas* ocorrem (e não somente no interior de EQMs); todavia, vale a pena ver o filme *A origem* para se ter uma ideia da quantidade de óbices possíveis.

EQMs com EFCs têm se mostrado a porta atual para a ciência se dar conta da realidade do mundo dos espíritos, para além da zona de conforto da intersubjetividade de sua comunidade de praticantes.

Por fim, penso ser raro que a informação obtida pela mediunidade extrapole a intersecção entre o conhecimento existente no cérebro do experienciador com o conhecimento da entidade exossomática.

Em virtude da espinhosa situação de tocar em tal assunto, já me ocorreu escrever para a eternidade, ou seja, falar do tema aqui e ali e não me importar se as pessoas se dão conta da realidade do mundo dos espíritos ou não. Contudo, recordo-me que, em uma oportunidade, uma adorável amiga me disse que sua filha devia viver sua adolescência despreocupadamente, sem lidar com o mundo, coisa para mais tarde. Recordando *a minha adolescência*, quase dei minha opinião, mas me calei, pois nem re-

²¹ João de Faras, Mestre João, foi o primeiro astrônomo a desenhar a formação estelar do Cruzeiro do Sul, apenas descoberta para a astronomia por ocasião da chegada ao Brasil da esquadra de Pedro Cabral em 1500. As onças, os indígenas americanos etc., antes do descobrimento, existiam, embora não pertencessem à intersubjetividade dos europeus. Recentemente assisti no *youtube* uma palestra do curador do museu britânico sobre a descoberta de uma gravura assíria, em argila, que informa que uma dona de casa contratou um exorcista (profissão então corrente) para retirar um fantasma de sua cozinha. Trata-se do primeiro registro conhecido sobre fantasmas, e o desenho mostra o trabalhador retirando a entidade do local simbolicamente por meio de um laço.

motamente imaginei o que adviria. Algum tempo depois soube que, em intenso conflito, a garota havia se suicidado. A ideia de suicídio foi uma das mais intrusivas que experienciei na vida. Lembro que, uma vez, em uma visita a um centro de umbanda, estava sentado no interior de uma plateia de umas trinta pessoas quando o chefe do centro, vestido de exú (capa preta e vermelha, gestual apropriado etc.), apontou *para mim* e me chamou para o centro do terreiro; dentre outras coisas, disse que as cobras ocultas são as mais perigosas. Portanto, tal como esse valoroso amálgama de cavalo²² com entidade, devemos fazer *já*. Guilherme de Brito escreveu que “se alguém quiser fazer por mim que faça *agora*”. É preciso que se entreguemos *em vida, que completemos neste mundo o que aqui viemos fazer*. Como observou Mário Covas em certa oportunidade, quem deseja legar algo “tem que dar a cara a tapa”.

Opetei por traduzir *geistersehers* por *vidente de espíritos*, a forma mais descritiva (que consta na tradução americana utilizada), e não *visionário* (presente nas traduções espanholas). Assim, o título do ensaio de Kant ficou *Sonhos de um vidente de espíritos*. Por exemplo, esta escolha casa melhor com a filosofia de Sócrates, com seu *daemon*, além de tantas outras evidências da existência de espíritos presentes na história da filosofia.

A tradução abaixo para o português de *Sonhos*, de Kant, utilizou os seguintes textos: *Träume eines geistersehers, erläutert durch träume der metaphysik*, texto original contido em *Sueños de un visionario explicados mediante los ensueños de la metafísica*, tradução de Cinta Canterla - doravante, esta obra será citada como ‘nota da tradução espanhola 1’, NTE 1.

Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica, de Pedro Chacon & Isidoro Reguera será NTE 2.

Dreams of a spirit-seer illustrated by dreams of metaphysics, de Emmanuel Goerwitz & Frank Sewall será NTI.

Por fim, minhas notas foram distinguidas com NTP.

O leitor notará duas linhas interpretativas nas notas: as NTE 1 e NTE 2 seguem a linha tradicional, enquanto as NTI e NTP embaralham as cartas, buscando aferir se há algo mais na relação dos dois famosos filósofos. Boa leitura a todos.

Este trabalho homenageia a tenda de umbanda da vó Alice, em Itatiba (por manter a chama acesa enquanto a ciência mal se dá conta da existência de todo um outro mundo²³), e foi encerrado em 10/06/24.

²² Acepção aportuguesada por cacofonia a partir da língua bantu (originadora dos dialetos kibundo, kikongo e bakongo), de origem africana; o etmo “kávalu” significava carinhosamente “amigo, companheiro”. Diz-se que, na origem da umbanda, os ‘guias’ assim chamavam os médiuns de incorporação, formando tradição.

²³ Essa última frase é uma provocação barata, mas que tem seus motivos: Thomas Kuhn observou que os cientistas têm a pretensão de dizer como é o mundo, embora ele particularmente acreditasse na existência de conhecimento válido fora da ciência (1970). Algumas religiões conservam práticas e conhecimentos ancestrais cujo fundamento momentaneamente é estranho ao pensamento científico, não obstante eu creia e deseje que este, se tiver tempo, lide com o tema e produza tecnologia na área, o que revelará sua forma própria.

SONHOS DE UM VIDENTE DE ESPÍRITOS EXPLICADOS POR SONHOS DA METAFÍSICA²⁴

Immanuel Kant

*Velut aegri somnia,
vanae finguntur species*
Horácio²⁵

UM PREFÁCIO

Que promete para este ensaio muito pouco

O reino das sombras é o paraíso dos fantasistas. Nele encontram uma terra ilimitada onde podem edificar à vontade. Vapores hipocondríacos, contos da carochinha e milagres monásticos não lhes deixam faltar material de construção. Filósofos traçam a planta e, como de hábito, alteram-na ou a descartam.²⁶ Somente a santa *Roma* tem ali províncias rentáveis. As duas coroas dos reinos invisíveis sustentam a terceira, o diadema caduco de sua soberania terrena;²⁷ e a chave que abre os portões do outro mundo abre simpática e simultaneamente os cofres deste mundo. Uma vez que é aprovada pela prudência das razões de Estado, tal jurisdição oriunda do reino espiritual se ergue muito acima de impotentes objeções douradas,²⁸ e seu uso ou abuso já é venerável demais para precisar ser submetido a um exame tão reprovador. Mas por que os contos comuns (que encontram tanta credulidade e são tão mal combatidos) circulam por toda parte inútil e impunemente (infiltrando-se até mesmo nas doutrinas),²⁹ apesar de não fornecerem a prova do benefício (*argumentum ab utili*), a mais convincente de todas? Entre as afirmações de uma testemunha ocular razoável, firmemente persuadida, e a resistência interior de uma dúvida insuperável, que filósofo nunca fez a figura mais simplória imagi-

²⁴ Tradução e notas de Marcio Rodrigues Horta, doutor em filosofia pela USP e funcionário aposentado do TRE/SP; supervisão de Vitor Moura Visoni, parapsicólogo fluminense. Observo que, quase ao fim deste trabalho, soube da existência de uma tradução deste ensaio de Kant para o português. Claro que não resisti compará-la com a minha, o que gerou uma sensação de aprovação. A primeira tradução segue citada na bibliografia.

²⁵ *Arte poética*, vs. 7-8, no qual se lê *finguntur* em lugar de *finguntur*. A mesma citação, retocada do mesmo modo, aparece no § 31 de *Antropologia* VII, p. 175 (NTE 1, p. 169). A citação corresponde aos versos 7º e 8º de *Arte poética* de Horácio. Kant substituiu a forma verbal original *finguntur* por *finguntur* (NTE 2, n. 1). “*Como em sonhos de enfermos, formas falsas são imaginadas*” (NTP).

²⁶ [*Sonhos* é] uma obra característica do espírito esclarecedor e crítico da ilustração, exercitando-se tanto sobre as extravagâncias de um visionário quanto sobre as “loucuras” e desvios da própria razão (NTE 2, p. 16). Entre as visões de Swedenborg e aquelas dos metafísicos de seu tempo, Kant traçou um paralelo surpreendente. Swedenborg acreditava estar tão familiarizado com o além quanto com sua própria casa. Não ocorria o mesmo com os filósofos? Kant acreditou estar em posição de explicar esses delírios um pelo outro e, assim, livrar-se de ambos (NTI, pp. 7-8).

²⁷ Kant se refere ao emblema do papado e sua simbologia (NTE 1, p. 169). Clara alusão crítica que Kant faz à Igreja Católica se referindo à tiara, símbolo da autoridade papal. De origem persa, esta recebe no séc. XIV sua forma de tríplice coroa, representando o tríplice poder do Sumo Pontífice (*triregnem*) sobre os mundos celeste, infernal e terreno (NTE 2, p. 23).

²⁸ *Schulweisen*, literalmente *sábios da escola*. Canterla utilizou *entendidos*; Riguera & Chacon *sábios acadêmicos* e Goerwitz *eruditos* (NTP).

²⁹ *Lehrverfassungen*, literalmente *constituições de ensino*. Canterla traduziu como *argumentações teóricas*, Riguera & Chacon como *lições magistrais* e Goerwitz como *sistemas de doutrina* (NTP).

nável? Deve peremptoriamente negar todas as aparições de espíritos? Que razões pode citar para refutá-las?

Deve admitir apenas uma dessas narrativas como provável? Quão importante seria tal confissão, que consequências incríveis adviriam se apenas *um* desses contos fosse considerado provado! Mas ainda resta uma terceira possibilidade, a saber, não se ocupar com questões tão frívolas ou *desnecessárias* e se ater ao *útil*.³⁰ Mas como esta proposta é razoável, sempre foi descartada majoritariamente pelos estudiosos profundos.

Como existem tanto o tolo preconceito de não crer em *nada* das tantas coisas ditas sem fundamento quanto o de crer sem exame em *tudo* o que dizem os rumores, o autor deste ensaio, tentando evitar o primeiro, incorreu em parte no segundo. Com certa humilhação, confessa que foi ingênuo - indagou e rastreou a verdade de alguns contos desse tipo.³¹ Encontrou ... (como é normal se não há o que encontrar) ... nada encontrou.³² Em si isto é uma razão suficiente para escrever um ensaio. Ademais, ocorreu também o que muitas vezes levou autores modestos a publicarem livros: a enorme insistência de amigos e desconhecidos.³³ Por fim, uma obra volumosa foi comprada e, o que é pior, lida;³⁴ e esse esforço não deve ser desperdiçado. Assim se originou o presente escrito que, lisongea-se o autor, deve relativamente à natureza do tema³⁵ satisfazer completamente seu leitor, na medida em que este não compreenderá o essencial, não crerá no acidental e, do restante, rir-se-á.

³⁰ Segundo Kant, essa deve ser a primeira máxima metodológica do investigador. O tema se repete em todos os escritos pré-críticos e se desenvolve até o final deste texto. *A Crítica da razão pura* responde precisamente ao intento de explicitar quais questões podem ocupar o entendimento humano proveitosamente e quais não (**NTE 1, p. 169**). Nenhum fruto pode ser obtido dos sonhos de Swedenborg e o esforço racional sobre espíritos é igualmente um desperdício. Os limites da razão humana impostos pela natureza devem ser respeitados e convém que se aceite a conclusão & convicção de que os sonhos metafísicos da razão são tão fantasmagóricos quanto aqueles dos visionários e inúteis para o aperfeiçoamento moral do homem. Da leitura das obras metafísicas que não contam com nenhum apoio na experiência, bem como da leitura de *Arcana coelestia*, pode-se extrair apenas um benefício negativo e terapêutico: a consciência da inevitável ignorância humana em relação a tais temas transcendentais e a recomendação de dedicar o esforço intelectual a tarefas mais frutíferas (**NTE 2, p. 15**).

³¹ Essa confissão também está presente na carta à Charlotte von Knobloch de 10/08/1763 (**NTE 1, p. 169**).

³² Pela primeira vez neste ensaio, Kant afirma *nada* ter encontrado no Swedenborg místico (**NTP**).

³³ Na carta a Mendelssohn de 08/04/1766, Kant menciona esse como o principal motivo da publicação deste escrito ... quando a pesquisa de Kant sobre as visões de Swedenborg se tornou pública, ele deve ter sido constantemente assediado por curiosos que queriam saber a respeito. Não se deve esquecer que o tema das aparições de espíritos era um dos preferidos nas tertúlias sociais da época. Kant deve ter se sentido bastante incomodado por ser objeto de uma curiosidade que ele mesmo qualifica em *Sonhos* como frívola (**NTE 1, p. 169**).

³⁴ Kant se refere à obra *Arcana coelestia*, de Swedenborg, com oito volumes (**NTE 1, p. 169**). [*Arcana coelestia* é uma] obra em que uma suposta teoria filosófica é construída sobre espíritos e sua situação após o desencarne. [Kant acaba por] declarar vã e enganosa qualquer tentativa deste tipo. ... Swedenborg insiste em sua função de mera testemunha que relata “o que viu e ouviu”: o homem é fundamentalmente um espírito e, como tal, pode entrar em relação com os demais espíritos. Basta que a alma mantenha uma disposição de abertura às coisas celestiais (**NTE 2, pp. 9, 12**).

³⁵ Kant generaliza o resultado obtido com o exame do caso Swedenborg para todos os casos “similares” (**NTP**).

PARTE DOGMÁTICA

Capítulo I

Um nó metafísico complicado que
pode ser tanto desatado quanto cortado

Parece que o conjunto do que a multidão conta, o estudante crê e o filósofo demonstra sobre espíritos não constitui uma parte pequena do nosso conhecimento. Não obstante, caso alguém se detenha nessa questão, ousa afirmar que, se fossem perguntados sobre o que realmente entendem pela palavra *espírito*, todos esses sabe-tudo ficariam bem embaraçados. A tagarelice metódica das universidades é muitas vezes apenas um acordo para eludir (ao se mudar o significado das palavras) uma questão difícil de responder; porque o adequado e muito razoável *eu não sei* raramente é ouvido na academia. Certos sábios modernos,³⁶ como gostam de ser chamados, respondem essa questão com enorme facilidade. Dizem que espírito significa um ser racional. Assim, não é um dom milagroso ver espíritos, pois quem vê gente vê seres racionais. E prosseguem: este ser racional é apenas uma parte do homem – e o espírito é a parte que o anima. Pois bem: antes de você provar que somente um ser espiritual pode ser racional, certifique-se primeiro de que entendi o significado da expressão ser espiritual.³⁷ Embora tosca o bastante para ser notada de olhos entreabertos, essa autossugestão³⁸ tem uma origem bem compreensível. Pois, daquilo que cedo se aprendeu, na maturidade não se tem certeza de nada; em suma, o homem metucioso se torna o sofista de suas ilusões juvenis.

Assim, não sei se espíritos existem; aliás, nem sei o que significa a palavra *espírito*. Contudo, como eu mesmo a utilizei muitas vezes ou ouvi outros a utilizarem, algo deve ser entendido por ela, seja uma fantasia cerebral ou um ser real. Para desvelar seu significado oculto, aplico meu conceito mal compreendido a todos os tipos de casos

³⁶ *Neure weltweisen*, literalmente *novos sábios do mundo* ou, tematicamente, *sábios do novo mundo*. Caygill recomenda a tradução “modernos”; neste dicionário lê-se que, inicialmente em 1763 e, depois, em *Crítica da razão pura* (A 257/B 312 - discutindo um tema presente neste ensaio), Kant utilizou a palavra *weltweisen* (Caygill, 2000, p. 235) (NTP).

³⁷ Como observa Canterla, “*Sonhos* começa abordando a questão da existência dos espíritos de modo dialético” (NTE 1, p. 16). O diálogo começa aqui, entre Kant e um interlocutor que parece representar dois tipos de acadêmicos “modernos”, mais à frente apontados como “sonhadores” distintos, uns da razão e outros da sensação (NTP).

³⁸ Kant parece ironizar o *método hipnagógico* para “ver coisas do além”, autossugestão usualmente praticada por místicos. Swedenborg afirmou tê-lo utilizado (NTP). Swedenborg afirma que as coisas registradas em sua *memória* não são “visões” propriamente ditas, mas cenas vistas no mais perfeito estado de vigília corporal que “experimento faz vários anos” (*Arcana coelestia*, item 1885). Descreve dois outros tipos de visões que raramente experienciou: 1) como se fosse “retirado do corpo” ou *reduzido a um certo estado entre o sono e a vigília*: durante sua permanência neste estado, não deixa de notar que está totalmente acordado (tal como mencionado em Cor. XIII, 3); 2) o outro tipo de visão é o que chama de ‘ser levado pelo espírito a outro lugar’ (I Reis XVIII 12; II Reis II 16; Atos VIII 39); a experiência é descrita em *Arcana coelestia* (itens 1883-1884). Sobre os sonhos, diz: “chamo visões da noite as revelações obscuras. Revelações são feitas de vários modos: 1) por sonhos; 2) por visões da noite; 3) por visões do dia; 4) por falas que o homem ouve dentro de si; 5) pela fala ouvida externamente por um anjo visível; 6) pela fala ouvida externamente por um anjo invisível”. *Arcana coelestia*, item 6000 (NTI, pp. 142-143. Itálico meu).

e, então, percebendo a quais se ajusta e com quais contrasta, espero revelar esse significado oculto.³⁹

Pegue um espaço de cerca de um pé cúbico e suponha que algo o preenche, ou seja, resiste à penetração de todas as outras coisas; ninguém chamaria o ser que está nesse espaço de *espíritual*. Seria chamado de *material*, posto que é extenso, impenetrável e, como tudo o que é corpóreo, sujeito à divisibilidade e às leis de impacto. Até aqui ainda estamos na via pavimentada por outros filósofos. Agora, pense em um ser simples⁴⁰ e, ao mesmo tempo, conceda-lhe racionalidade: apenas isto completaria o significado da palavra *espírito*? Para descobrir, deixarei de lado a racionalidade como propriedade *interna* desse ser simples e, por ora, considerá-lo-ei apenas em suas circunstâncias *externas*. E agora pergunto: se desejasse colocar essa substância simples naquele espaço de um pé cúbico repleto de matéria, será que um de seus elementos simples teria que desocupar seu lugar para esse espírito entrar? Você assente? Muito bem; então, para que um segundo espírito ocupasse o espaço imaginado, uma segunda partícula elementar deveria sair e, se continuarmos, um espaço de um pé cúbico ao fim ficaria cheio de espíritos, cujo aglomerado resistiria (por impenetrabilidade) como se estivesse repleto de matéria e, tal como esta, seria suscetível às leis de impacto.⁴¹ Ora, embora sejam racionais em si mesmas, tais substâncias externamente não seriam diferentes dos elementos da matéria,⁴² dos quais apenas se conhecem as forças de sua presença externa e absolutamente nada pertencente às suas propriedades internas. Então, sem dúvida, tal tipo de substâncias simples, cujas partes poderiam se aglomerar, não seriam chamadas de seres espirituais.⁴³ Assim, você apenas conseguirá manter o con-

³⁹ **Nota de Kant:** se o conceito de espírito tivesse sido abstraído de nossos próprios conceitos de experiência, o procedimento para esclarecê-lo seria fácil, bastando apenas apontar as características que os sentidos nos revelaram nesse tipo de ser e pelas quais os diferenciamos das coisas materiais. Mas mesmo quem duvida que tais seres existam fala de espíritos. Portanto, o conceito de natureza espiritual não pode ser tratado como abstraído da experiência. E você pergunta: se não foi obtido por abstração, como se chegou a esse conceito? Eu respondo: muitos conceitos surgem a partir de conclusões secretas e obscuras por ocasião de experiências e, em seguida, propagam-se para outros na ignorância da experiência ou da conclusão que os estabeleceu. Tais conceitos podem ser chamados de *sub-reptícios* [*erschlichene*: literalmente *fraudulentos, infiltrados*; mas as três traduções consultadas preferiram a expressão utilizada e eu acompanhei (NTP)]. Assim, muitos não passam em parte de ilusões da imaginação, mas em parte também são verdadeiros, pois mesmo conclusões obscuras nem sempre erram. O uso na linguagem e a ligação de um conceito a várias narrativas nas quais sempre é encontrada a mesma característica principal lhe confere um significado específico que, conseqüentemente, apenas se revela quando se compara tal significado oculto (a ser retirado de sua escuridão) com todas as coisas a que é aplicado, com o fim de se obter concordância ou desacordo.

⁴⁰ Kant solicita que seu interlocutor conceba o ser mais simples e elementar que ambos imaginam poder existir. Os gregos antigos propuseram o *átomo* (aquilo que não pode mais ser dividido), algo muito menor do que um grão de areia (NTP).

⁴¹ Cf. *Monadologia física*, I, p. 477 e ss (NTE 1, p. 169).

⁴² Dentre outras coisas, Kant objeta a teoria do influxo físico por ela conceber a relação alma & corpo em termos mecânicos (NTE 1, p. 173).

⁴³ No debate entre vacuístas e plenistas, inicialmente os atomistas antigos sustentaram que tudo é constituído de átomos e vazio. Descartes discordou, afirmando que *a única* característica da matéria é a extensão tridimensional, sendo o mundo (abstraída a alma) *plenamente* material - não há vazio, não há átomos (pois tudo sempre pode ser dividido ainda mais) e as coisas se tocam diretamente. Kant se tornou newtoniano e, antes deste ensaio, as balizas de sua posição sobre a matéria já haviam sido esboçadas. Com sua doutrina desenvolvida em 1786, escreveu em *Princípios metafísicos da ciência natural*: “a matéria preenche o espaço não através de sua existência pura, mas por meio de uma força motriz” (*apud* Abbagnano, 2007, p. 648) atrativa e repulsiva. E prosseguiu: “a matéria pode se comprimir até ao infinito, mas nunca ser penetrada por outra matéria, por maior que seja a força de compressão desta última” (*Princípios metafísicos da ciência natural*, p. 48; *apud* Brito, 2021, p. 75) – trata-se da reelaboração newtoniana do princípio aristotélico de que dois corpos não podem ocupar simultaneamente o mesmo lugar no espaço. Assim, compreende-se porque, mais ao fim deste escrito, Kant zombou de Demócrito de Abdera como um metafísico alado: sua posição era *científica*. Mas o resultado metafísico é similar ao

ceito de espírito se pensar em seres que poderiam estar presentes até mesmo em um espaço repleto de matéria;⁴⁴ seres que também não têm em si a propriedade da impenetrabilidade e cuja reunião (de quantos se queira) nunca forma um todo sólido. Seres simples deste tipo seriam chamados de imateriais e, caso fossem racionais, de espíritos. Mas as substâncias simples, cuja reunião gera um *todo impenetrável e extenso*, são chamadas de unidade material e seu todo de matéria. Ou a palavra espírito não tem qualquer sentido ou seu significado é o apresentado.⁴⁵

Da explicação do conteúdo do conceito de espírito ainda há um passo muito grande para a proposição de que tais naturezas realmente existem ou se são apenas possíveis.⁴⁶ Nos escritos dos filósofos são encontradas provas muito boas nas quais podemos confiar: tudo o que pensa deve ser simples, toda substância de pensamento racional é uma unidade da natureza e o eu indivisível não pode se distribuir em um todo de numerosas coisas conectadas. Assim, minha alma é uma substância simples. Mas por esta prova resta ainda indeterminado se é do tipo que, reunidas no espaço formam um todo extenso e impenetrável e, então, é material, ou se é imaterial e, conseqüentemente, um espírito; sim, mesmo que tal tipo de seres (chamados de *espirituais*) seja apenas possível.

Nesse ponto, devo alertar contra decisões apressadas que facilmente adentram questões profundas e obscuras: a saber, o que pertence aos conceitos de experiência comuns costuma ser considerado como se também reconhecesse como é possível. Por outro lado, o que deles difere e não pode ser compreendido através de nenhuma experiência, nem mesmo por analogia, não produz nenhum conceito e, por isso, tende a ser descartado imediatamente e de bom grado como impossível. Toda matéria resiste no espaço de sua presença e por isso é chamada de impenetrável. A experiência ensina

de Descartes: caso a alma fosse concebida como uma substância elementar *material*, não atravessaria os objetos (impenetrabilidade); sequer deslocaria o ar como nós, pois fazemos isto em virtude de nossa massa corporal – um átomo ficaria a reboque das coisas e sua volição seria inútil; para *atravessar* os objetos e ter movimento próprio, ela deveria ser (dados seus pressupostos) imaterial – *res cogita & res extensa* (NTP).

⁴⁴ **Nota de Kant:** facilmente nota-se que falo apenas de espíritos que fazem parte do mundo, e não do espírito infinito, seu originador e mantenedor. A concepção da natureza espiritual deste último é clara, pois é puramente negativa e consiste em lhe negar as características da matéria, que contrariam uma substância infinita e absolutamente necessária. Por outro lado, uma substância espiritual unida à matéria (como, por exemplo, a alma humana) apresenta uma dificuldade: devo pensar em uma interconexão da mesma com seres corpóreos para formar um todo e, apesar disso, excluir o único tipo conhecido de conexão que ocorre entre os seres materiais.

⁴⁵ O interesse pelo problema das relações entre alma & corpo (que Kant considerava um dos atoleiros da metafísica) já estava presente em *Pensamentos sobre a verdadeira estimativa das forças vivas* e em *Nova elucidação*. Nestes, havia negado que se pudesse explicar a afecção do corpo sobre a alma (na percepção) e da alma sobre o corpo (na ação) recorrendo-se à leibniziana harmonia pré-estabelecida ou à concepção wolffiana do influxo físico em termos mecânicos. Concretamente, esta última é a que concebe as relações entre um ser espiritual e um material como se de dois seres materiais se tratasse. Segundo Kant, as duas substâncias atuariam, uma sobre a outra, graças à *vis ativa* própria a cada uma, força que operaria à distância, como a atração newtoniana (NTE 1, p. 170).

⁴⁶ Kant adverte contra a confusão do plano lógico com o plano real, ou o que é o mesmo, do gnoseológico com o ontológico. Como já advertiu em *Nova elucidação dos primeiros princípios do conhecimento metafísico* (I, 392 e ss.) e em *O único argumento possível para uma demonstração da existência de Deus* (II, 72 e ss.), a existência não é uma das notas constitutivas do conceito, pelo que não se pode decidir mediante mera análise lógica se o objeto a que o conceito faz referência é real ou não: para ele, há de se remeter à experiência. Este empirismo em Kant, contra a ortodoxia wolffiana, coloca-se muito em relação a uma pretensa influência do empirismo inglês sobre o filósofo; mas como Heimsoeth (cf. 'Metafísica e crítica em Christian Crusius', em *Estudos em filosofia I, Kants*, Köln, 1956) e Tonelli ('Crusius e Kant', em *Grandes obras filosóficas de Crusius*, Hildesheim, 1969, I, pp. 51-52) evidenciaram, pode também ter sua origem dentro de um marco alemão, na filosofia de Crusius (NTE 1, pp. 171-172).

que isto acontece, e a abstração dessa experiência também produz em nós o conceito geral de matéria. Mas essa resistência que algo oferece no espaço de sua presença é bem *reconhecida*, mas não *compreendida*. Pois, como tudo o que resiste a uma ação é uma força real, e como sua direção se opõe àquela que seguem as linhas distendidas de *aproximação*, trata-se de uma força de *repulsão* que deve ser atribuída à matéria e, conseqüentemente, também aos seus elementos. Todas as pessoas razoáveis admitem modestamente que o entendimento humano termina aqui. Pois apenas através da experiência entendemos que as coisas no mundo a que chamamos de *materiais* possuem tal força, mas nunca o porquê. Se eu agora supor substâncias de tipo diferente presentes no espaço com outras forças (distintas da força *motriz* cuja conseqüência é a *impenetrabilidade*), então, claro, não conseguirei pensar *in concreto* sua atividade, pois esta não possui nenhuma analogia com minhas representações da experiência; e ao aceitar privá-las da propriedade de *preencher* o espaço em que atuam, fico privado de um conceito através do qual consigo pensar as coisas que tocam meus sentidos; assim, necessariamente, surge um tipo de impensabilidade que, por si só, não deve ser considerada uma impossibilidade reconhecida, até porque a razão de ser⁴⁷ do seu contrário permanece igualmente incompreensível, embora sua realidade se apresente aos sentidos.

Portanto, a possibilidade de seres imateriais pode ser aceita sem preocupação de ser refutada, embora também sem esperança de ser provada por argumentos racionais.⁴⁸ Tais naturezas espirituais estariam presentes no espaço de modo que este permaneceria sempre penetrável para os seres corporais, pois sua presença implicaria em *atividade* no espaço, mas não em seu *preenchimento*⁴⁹ (isto é, uma resistência que é o fundamento da solidez). Caso aceitemos uma substância espiritual tão *simples*, poderíamos dizer sem prejuízo de sua indivisibilidade: o lugar de sua presença imediata não é um ponto, mas um espaço. Pois, utilizando uma analogia, mesmo os elementos simples de um corpo devem necessariamente ocupar um pequeno espaço deste corpo, uma parte proporcional à sua extensão – afinal, pontos não são partes, mas limites do espaço. Como essa ocupação de espaço ocorre por meio de uma força ativa (a repulsão) e, portanto, indica apenas sua extensão máxima de atividade (mas não uma pluralidade de compo-

⁴⁷ *Möglichkeit*, ou seja, *possibilidade*, para o uso que Kant fez é uma expressão muito arcaica. Preferi a expressão *razão de ser*, que para um leitor contemporâneo faz mais sentido (NTP).

⁴⁸ O primeiro capítulo da primeira parte [de *Sonhos*] ... contém argumentos contrários ao *espiritualismo*. A partir de uma análise linguística tendente a determinar o significado [da palavra espírito], na qual se mesclam empirismo e uma filosofia da linguagem realista, Kant conduz uma crítica muito lúcida do conceito metafísico de espírito. Para ele, está claro que, se o conceito de espírito não provém da experiência (coisa evidente, pois fala de espíritos, diz, mesmo quem nega sua existência), deve ter adquirido seu significado a partir das relações que a palavra que lhe serve de suporte estabelece com outros termos do discurso. E, por isso, considera que o único modo de determinar o conteúdo desse conceito é analisar as conotações semânticas que o termo espírito tem nos contextos em que aparece. Mas Kant insiste que, por mais que seu conteúdo possa ser determinado por esse procedimento (coisa que faz, concluindo que se entende por espírito um ser imaterial, isto é, inextenso e desprovido da propriedade de impenetrabilidade, no que tem razão), nada autoriza dar o salto do plano puramente lógico ao real para afirmar sua existência. E, como Kant também sustenta que o homem somente tem acesso à realidade através da experiência, e por sua própria definição tais seres são imperceptíveis (inextensos, impenetráveis, invisíveis...), acaba concluindo que não há nenhuma possibilidade de saber se esses seres são uma quimera ou se realmente existem ... Mas Kant também tem argumentos contra o *materialismo*, aos quais dedica o segundo capítulo da primeira parte (NTE 1, pp. 16-17).

⁴⁹ No contexto, traduzimos o termo alemão *erfüllung* por “preencher”, por ser o que melhor auxilia a expressar o contraste que Kant pretende estabelecer aqui entre estar presente ativamente em um espaço e o ocupá-lo, “preenchendo-o” fisicamente (NTE 2, p. 34).

mentes no sujeito ativo), não contradiz sua natureza simples, embora, claro, a razão de ser disto continue sem poder ser esclarecida, uma vez que nunca aparece nas primeiras relações de causa e efeito.⁵⁰ Do mesmo modo, ao menos não serei contrastado com alguma impossibilidade provada (embora o próprio tema permaneça incompreensível) se eu afirmar: por mais simples que seja, uma substância espiritual *apresenta-se* no espaço (isto é, é capaz de neste ser diretamente ativa) sem *preenchê-lo* (ou seja, sem resistir às substâncias materiais nele presentes). Tampouco tal substância imaterial deveria ser chamada de extensa (assim como as unidades da matéria), pois apenas aquilo que ocupa um espaço separado de tudo mais e existe em si é *extenso*;⁵¹ as substâncias elementares da matéria somente ocupam um determinado espaço através de uma ação *externa* sobre as outras. Mas, particularmente em si mesmas (quando nenhuma outra coisa pode ser pensada como conectada e elas não contêm em si nada que possa existir separadamente), elas não contêm nenhum espaço. Isto se aplica aos elementos corpóreos e também se aplicaria às naturezas espirituais. Os limites da extensão determinam a forma. Então, nenhuma forma nelas poderia ser pensada.⁵² Esses são fundamentos difíceis de entender para a suposta possibilidade de seres imateriais no mundo.⁵³ ⁵⁴ Quem

⁵⁰ Newtonianamente conhecemos especialmente *as relações* entre as coisas, e Kant apontou que a existência do espírito e sua espacialidade seriam anteriores às primeiras relações materiais de causa e efeito; assim, o tema seria humanamente incognoscível. Pior, na sequência, Kant observou que a forma e, portanto, os limites das coisas materiais resultam da relação destas com outros seres materiais. Se tais relações inexistem no mundo espiritual, não faz sentido pensar os espíritos como possuindo forma (muito menos a forma humana), e mais, infere-se que não há fundamento para pensar que os espíritos possuem *limites* (NTP).

⁵¹ [Em Aristóteles,] acidente é aquilo que pode ser predicado de um sujeito e o que não pode existir sem um sujeito. É o inverso de substância ou o que “não é predicável de um sujeito nem está presente em um sujeito” (Aristóteles, 1941, 2a, 12). Seguindo Aristóteles, Tomás de Aquino define um acidente como o que tem seu “ser em outro” [*esse in alio*] (Aquino, *Síntese contra os gentios* I, 63, 3), acrescentando que “uma substância não depende de um acidente, embora um acidente dependa de uma substância” (*ibid* I, 23, 7). Acidentes podem acontecer a uma substância, embora não sejam necessários para a sua definição ou existência ... [Leibniz] esclareceu o caráter temporal de substância e acidente: “uma entidade ou é em si mesma [*per se*] ou acidental [*per accidens*]; ou um termo é necessário ou mutável. Assim, “homem” é uma entidade *per se* mas “homem erudito” ou “rei” são entidades acidentais. Pois aquilo a que se dá o nome de “um homem” não pode deixar de ser um homem, exceto por aniquilamento; mas alguém pode começar a ser ou deixar de ser um rei, ou um erudito, embora continue a ser o mesmo” (Leibniz, *Escritos sobre lógica*, p.47). Substância é, assim, redefinida como o que pode perdurar ao longo do tempo, ao passo que acidentes são aquelas qualidades que podem mudar com o tempo sem aniquilar a substância (Caygill, 2000, p. 8).

⁵² Swedenborg insistiu ao longo de sua obra na afirmação de que os espíritos têm forma humana – isto porque assim os via. Também argumentou com frequência (para eludir este grave problema “empírico”, pois esta hipótese é de baixíssima probabilidade e bem criticada na história da filosofia desde a antiguidade – um claro indicador da irreidade de sua percepção e da possibilidade de insanidade) que o mundo dos espíritos está fora do tempo e do espaço, ou seja, é abstrato, criando assim uma ambivalência que permitia uma resposta conveniente a qualquer indagação. Aqui, Kant fez uma objeção forte à sua doutrina, que decerto acabaria por receber a resposta *ad hoc* prevista. Como Kant argutamente observou na sequência deste escrito, restava apenas a possibilidade simbólica para salvar a pretensão de contato autêntico com espíritos (NTP).

⁵³ [Kant desenvolve] um ensaio meramente racional e especulativo sobre o tema dos espíritos: qual seria sua natureza, como poderiam atuar e se relacionar, o modo como poderiam influir sobre e serem influenciados pelas entidades materiais enquanto subsiste a união com eles, o caráter único que lhes permite estar em um espaço sem o preencher etc. (NTE 2, p. 15).

⁵⁴ Considerando o espaço como uma determinação das posições das partes substanciais umas relativamente às outras (a concepção leibniziana de espaço), sendo um ser simples, o espírito poderia ser pensado como possível para ele ocupar um lugar sem preenchê-lo, ou seja, sem oferecer uma resistência que causasse solidez, ainda que sua atividade se desse no espaço. Então, o problema consistiria em distinguir essas substâncias simples das mônadas que constituiriam a matéria. A chave seria que as substâncias espirituais simples não possuiriam a força de repulsão que (junto com a força de atração) seria responsável pela impenetrabilidade e volume dos corpos materiais (Cf. *Monadologia física*, I p. 477 e ss.). Assim, a questão seria determinar em que consistiria a atividade característica dos seres espirituais simples (NTE 1, p. 172).

dispõe de meios mais fáceis que conduzam a este discernimento não deve recusar sua instrução a alguém ansioso por aprender, diante de cujos olhos os Alpes muitas vezes se erguem à medida que a investigação prossegue, enquanto outros veem diante de si uma trilha plana e tranquila, na qual avançam - ou creem avançar.

Suponha agora que tivesse sido provado que a alma humana é um espírito (embora pelo exposto possa ser visto que tal prova nunca foi obtida), a próxima pergunta que você poderia fazer seria a seguinte: onde é o lugar da alma humana no mundo corpóreo? Eu responderia: o corpo cujas mudanças são *minhas* mudanças é *meu* corpo, e seu lugar é ao mesmo tempo *meu lugar*. Caso você continuasse perguntando: onde é *o lugar* da alma nesse corpo? Então eu suspeitaria de algo insidioso na pergunta. Pois se percebe facilmente que nela há algo pressuposto que não é conhecido por experiência, mas talvez baseado em conclusões imaginárias: a saber, que meu eu pensante está em um lugar diferente dos lugares das demais partes pertencentes ao meu corpo. Mas ninguém tem consciência imediata de estar em um lugar particular em seu corpo, mas apenas do lugar que ocupa como homem em relação ao mundo que o rodeia. Assim, eu ater-me-ia à experiência comum e provisoriamente diria: onde me sinto, ali eu *estou*. Estou tão imediatamente na ponta do dedo quanto na cabeça. Sou eu quem sofre no calcanhar e cujo coração bate na emoção. Quando um espinho me atormenta, sinto uma impressão dolorosa não em um nervo cerebral, mas na ponta do dedo do pé. Nenhuma experiência me ensina a afastar as sensações de algumas das minhas partes e trancar meu eu indivisível em um lugar microscópico no cérebro, para dali movimentar os guindastes da minha máquina corporal ou ser por ela assim tocado. Portanto, eu exigiria uma prova rigorosa para considerar inconsistente o que mestres escolásticos disseram: *minha alma está no corpo todo e em cada uma de suas partes*.⁵⁵ Um entendimento são⁵⁶ muitas vezes percebe a verdade antes de conhecer os fundamentos que lhe permitem prová-la ou explicá-la.⁵⁷ Tampouco me surpreenderia inteiramente se você dissesse

⁵⁵ A tese da presença da alma no corpo todo e em cada uma de suas partes foi sustentada pela escolástica medieval, tanto na tradição agostiniana quanto na obra de Tomás de Aquino (cf. *Síntese teológica* I, 76). A frase citada por Kant se encontra, segundo o editor de *Sonhos*, na edição da Academia, na obra de Darries, *Elementos metafísicos da psicologia racional* § 103, I (NTE 2, pp. 36-37).

⁵⁶ *Gesunde verstand* pode ser traduzido também por ‘mente sã’. A referência à sanidade faz sentido no contexto ao contrastar com a loucura de Swedenborg. Parece que Kant considerava apenas a “mente sã” capaz de intuições verdadeiras - a “mente insana” não (NTP).

⁵⁷ **Extrato de Swedenborg:** “a razão pela qual há vida nas variadas e menores partes do homem é que as várias e diversas coisas nele existentes, chamadas de membros, órgãos e vísceras, por mais numerosas que sejam, formam uma unidade para que ele não tenha nenhum outro conhecimento além de que é um ser simples e não composto. Que há vida em suas partes mais diminutas é evidente pelos seguintes fatos: de sua própria vida ele vê, ouve, cheira e toca, o que não seria o caso a menos que os órgãos desses sentidos também vivam a vida de sua alma; toda a superfície de seu corpo é dotada do sentido do tato, pois a vida (e não a pele sem vida) é que produz esse sentido”. *Credo atanasiano*, p. 109 (NTI, pp. 126-127). “O espírito do homem age em todas as partes, sim, nos mínimos detalhes do corpo, de modo que a parte que não é acionada pelo espírito, ou na qual o espírito não está agindo, não vive. Isto pode ser conhecido por todos apenas por este fato, que pensamento e vontade acionam todas e cada uma das coisas do corpo com um comando tão completo que todas as coisas concordam, e tudo o que não concorda não é uma parte do corpo, e também é expulso como algo em que não há vida. O pensamento e a vontade são do espírito do homem, e não do corpo”. *Céu e inferno*, pp. 453 (NTI, p. 128). “A mente (isto é, a vontade e o entendimento) impulsiona o corpo e tudo o que lhe pertence à vontade. O corpo não faz tudo o que a mente pensa e determina? A mente não incita o ouvido a ouvir e dirige o olho a ver, mover a língua e os lábios a falar, impelir as mãos e os dedos para fazer o que quiser e os pés para andar aonde quiser? A mente está em seus derivados no corpo? É consistente com a razão pensar que o corpo age por obediência simplesmente porque a mente assim o determina? Caso em que haveria dois, um acima e outro abaixo, um comandando, o outro outros obedecendo. Como isso

que, assim, eu penso a alma como extensa, espalhada por todo o corpo (mais ou menos como retratada para as crianças em *Mundo pintado*).⁵⁸ Pois eu responderia a essa objeção observando: a presença imediata em todo um espaço prova apenas uma esfera de ação externa, mas não numerosas partes internas e, portanto, nenhuma extensão ou forma, pois estas ocorrem apenas em um ser que *define por si mesmo* um espaço, ou seja, quando neste ser existem partes separadas.⁵⁹ Finalmente eu conheço algo das propriedades espirituais da minha alma – ou, se você não concordar, contentemo-nos em ignorar tudo sobre isso.

Se você apontasse a incompreensibilidade de tais pensamentos ou, o que dá no mesmo para a maioria das pessoas, sua impossibilidade, eu me resignaria. Então, sentar-me-ia aos pés dos sábios para ouvi-los falar: “a alma humana tem sua sede no cérebro e reside em um lugar indescritivelmente pequeno.”⁶⁰ Ali ela se sente como uma aranha no centro de sua teia.⁶¹ Os nervos do cérebro a pressionam ou sacodem, provo-

não é de modo algum consistente com a razão, segue-se que a vida do homem está em seus primeiros princípios no cérebro e em seus derivados no corpo; também que tal como a vida está nos primeiros princípios, está no todo e em cada uma de suas partes; e que por meio destes primeiros princípios a vida está no todo de todas as partes, e em todas as partes do todo; e que todas as coisas da mente têm relação com a vontade e o entendimento”. *Amor e sabedoria divinas*, p. 387 (NTI, p. 128).

⁵⁸ *Orbis pictus* era um tipo de material pedagógico cujo uso remontava a [Jan] Comênio (1592-1670). Seu intento era plasmar as ideias em imagens que servissem de ajuda mnemotécnica para sua retenção. Em vários lugares, Kant menciona esse recurso escolar, que não parece estimar muito: em *Pedagogia* (IX, p. 474), *Antropologia* (VII, p. 183) e, com franca hostilidade, em uma nota em seu curso de lógica (XVI, p. 265), na qual o apresenta como exemplo de conhecimento grosseiro (NTE 1, p. 172).

⁵⁹ Admitindo hipoteticamente a identidade de referência entre o sujeito gnoseológico e o ontológico, Kant tece algumas considerações acerca da relação alma & corpo. Em sua opinião, as dificuldades que surgem em torno desse tema decorrem do fato de que é dado como certo que a alma ocupa um lugar diferente daquele das partes do corpo. Por outro lado, parece-lhe razoável a doutrina escolástica que sustenta que “minha alma está em todo o corpo e em cada uma de suas partes”. Isto não significaria concebê-la como extensa, pois seria apenas sua atividade que se estenderia no espaço, sem que dela pudesse derivar a pluralidade de partes do ser de onde procedeu essa atividade, como argumentado acima. Sobre a doutrina escolástica, cf. Daries, *Psicologia racional*, § 103; a formulação kantiana se encontra no corolário I: “a alma está presente em todo o corpo e em cada um de seus órgãos” (NTE 1, p. 172). Pelo exposto, fica claro que, para Kant, um elemento simples em si mesmo, isolado, não ocupa espaço. Este passa a existir quando um ser se torna composto ou estabelece uma relação com outro ser (NTP).

⁶⁰ **Nota de Kant:** há casos de lesões em que boa parte do cérebro foi perdida sem custar a vida ou os pensamentos humanos. Segundo a representação comum que apresento aqui, bastaria um átomo do cérebro ser sequestrado ou deslocado para desalmar a pessoa em um instante. A opinião predominante que atribui à alma um lugar no cérebro parece ter origem principalmente no fato de que, durante uma meditação intensa, sente-se claramente os nervos cranianos serem tensionados. Mas, se esta conclusão fosse correta, também provaria outros lugares para a alma. Na ansiedade ou na alegria, o sentimento parece ter sua sede no coração. Muitos afetos, na verdade a maioria, exercem sua força principalmente no diafragma. A compaixão move as entranhas e outros instintos manifestam sua origem e sensibilidade em outros órgãos. Talvez seja esta a razão pela qual se crê sentir a alma *reflexiva* principalmente no cérebro: toda meditação requer a mediação de *símbolos* em face às ideias a serem evocadas, para que recebam de sua presença e apoio o grau de clareza necessário; mas os símbolos de nossas representações são principalmente aqueles recebidos pela audição ou pela visão, dois sentidos movidos por impressões no cérebro, uma vez que seus órgãos também estão mais próximos dele. Agora, se a evocação desses símbolos (chamados por Descartes de *ideas materiales*) consiste na verdade em uma estimulação dos nervos para um movimento semelhante ao que a sensação anteriormente produziu; então, na reflexão, o tecido cerebral será principalmente compelido a vibrar harmoniosamente com as sensações anteriores e, como resultado, ficará fatigado. Pois quando o pensamento está carregado de emoções, sente-se não apenas tensões no cérebro, mas simultaneamente tensões nas partes irritáveis que, de algum modo, simpatizam com as representações da alma apaixonada.

⁶¹ Mais do que refutar, o argumento prova: se a alma estivesse em um lugar determinado no centro do cérebro, é pouco provável que uma lesão superficial a alcançasse. Diderot estava consciente disso: “isso prova que, quando uma porção dessa substância (seja lá o que for) é destruída ou lesada, as funções dos nervos ou do entendimento não são afetadas”; *Elementos de fisiologia*, p. 80. Na realidade, as observações clínicas apoiariam a tese da localização pontual da alma (NTE 1, p. 172).

cando assim não uma impressão imediata, mas aquela que acontece em partes muito remotas do corpo, que é representada como um objeto presente fora do cérebro. Do seu lugar, a alma move também as alavancas e os cabos da máquina toda, causando movimentos voluntários à vontade”. Tais enunciados podem ser provados apenas muito superficialmente (se é que podem) e, como a natureza da alma não é fundamental e suficientemente conhecida, somente podem ser refutados também muito debilmente. Assim, não me envolverei em disputas escolares, nas quais geralmente as duas partes têm tanto mais a dizer quanto menos souberem do assunto, mas apenas prosseguirei com as conclusões a que esse ensinamento me conduz. Segundo as tão populares proposições acima, minha alma não se diferenciaria dos elementos da matéria quanto ao modo como se apresenta no espaço e a racionalidade seria uma propriedade interna que eu não conseguiria perceber nesses elementos, ainda que se encontrasse em todos; portanto, nenhum fundamento adequado poderia ser suposto de o porque minha alma não é uma dessas substâncias elementares que constituem a matéria, nem por que seus fenômenos próprios não proviriam apenas do lugar que ocupa em uma máquina artificial tal como o corpo animal, no qual se dá a união dos nervos com a vontade e a racionalidade.⁶² Bem, então decerto não se reconheceria nenhuma característica peculiar da alma que a distinguisse dos estritos materiais básicos da natureza corpórea, e a ideia jocosa de Leibniz que no café talvez engulamos átomos que se tornariam almas humanas não seria mais um pensamento para rir.⁶³ Mas, em tal caso, esse eu pensante não estaria sujeito ao destino comum das naturezas materiais e, como foi acidentalmente retirado do caos de todos os elementos para vivificar uma máquina animal, por que não poderia futuramente lá retornar após tal união casual cessar? Às vezes faz-se necessário amedrontar o pensador que está no caminho incorreto⁶⁴ com as consequências, para que preste mais atenção aos princípios pelos quais, sonhando, deixou-se conduzir.

⁶² No contexto de uma doutrina que situa a alma à distância dos órgãos sensoriais, faz sentido conceber a sensação como uma transmissão, necessitando assim de um intermediário ou de um elo. Deve haver um movimento inicial nas terminações nervosas dos órgãos sensoriais e outro terminal no cérebro; este último é o que, em sentido estrito, chama-se de ideia material (cf. *Paixões da alma* I, XXIII e ss. XXXV, XLII), apesar de que, para Descartes, o termo ideia em sentido estrito se refere ao puramente inteligível (*Correspondência* IV, pp. 359 e 377). Wolff também distinguiu entre *species impressa* nos sentidos e *idea materialis* no cérebro (cf. Wolff, *Psicologia racional*, § 102 e ss. Sobre o mesmo tema, F. Baumeister, *Filosofia definitiva* III, p. 181, e Baumgarten, *Metafísica*, § 560) (NTE 1, pp. 172-173). A expressão *ideas materiales*, que Kant atribui a Descartes não se encontra neste autor, mas em Wolff (cf. escólio § 112 e § 118 de sua *Psicologia racional*) e em Baumgarten (§ 560 de sua *Metafísica*). No marco conceitual do dualismo substancialista e dos problemas que suscitava à psicologia cartesiana a compreensão das relações alma & corpo, o próprio Descartes refletiu sobre a conveniência de pressupor instâncias intermediárias, movimentos dos nervos próximos ao cérebro que se corresponderiam com as sensações e que possibilitariam a explicação dos atos imaginativos e da memória, ainda que na ausência de objeto (cf. R. Descartes, *As paixões da alma*, arts. 10, 23, 42 e 43) (NTE 2, p. 38).

⁶³ Cf. M. Hansche, *Princípios de filosofia de Godofridi Leibniz demonstrados geometricamente*. Frankfurt e Leipzig, 1728, p. 135 (NTE 1, p. 173).

⁶⁴ *Dahin wiederum zurückkehren*, ou seja, *lá retornar*, significa voltar ao caos original, a partir do qual o elemento racional poderia ser novamente retirado casualmente para vivificar outra máquina animal. Uma consequência potencialmente reen-carnacionista. O Kant retor utiliza esse *argumentum ad metum*, que se vale do sentimento cristão (traduzi *unrechtem wege* pela expressão mais neutra *caminho incorreto*. Mas *caminho injusto* talvez fosse mais literal) então corrente contrário a uma concepção dessas, para amedrontar “o pensador que está no caminho incorreto” e fazê-lo retornar a um aprisco metafísico menos especulativo (NTP).

Confesso estar muito inclinado a afirmar a existência de naturezas imateriais no mundo e a incluir minha própria alma nesta classe de seres.⁶⁵ Mas então, quão misteriosa não se tornaria a união de um espírito e de um corpo?⁶⁶ E quão natural não seria ao mesmo tempo esta incompreensibilidade, já que nossos conceitos de ações externas foram abstraídos daqueles da matéria e sempre estão ligados às condições de pressão ou de impacto, que no caso não ocorrem? Pois como a matéria poderia colidir com um espírito, caso esta substância imaterial estivesse em seu caminho? E como as coisas corpóreas poderiam exercer efeitos sobre um ser estranho que não lhes opõe impenetrabilidade ou as impede de estarem presentes, ao mesmo tempo, no mesmo espaço em que se encontra? Parece que um ser espiritual está intimamente presente na matéria na qual está atado; não atua sobre as forças externas dos elementos (através das quais estes se relacionam), mas sobre o princípio interno de seu estado. Pois toda substância, mesmo um simples elemento da matéria, deve ter algum tipo de atividade interna como fundamento de sua eficácia externa, embora eu não possa especificar em que consiste.⁶⁷⁶⁸ Por outro lado, segundo tais princípios, a alma também reconheceria intuitivamente essas determinações internas como efeitos do estado do universo, que é a causa das mesmas. Mas qual necessidade causa a união de um espírito e de um corpo? Por sua vez, no que se baseia a destruição desta união? Tais questões (junto com várias outras) excedem muito meu discernimento. E embora eu seja pouco ousado quando se trata de medir minha capacidade de entender pelos segredos da natureza, sou confiante o bastante para não temer nenhum oponente (se eu tivesse alguma inclinação para debater), não importa quão terrivelmente equipado, a fim de tentar *refutar* suas objeções –

⁶⁵ **Nota de Kant:** o fundamento disso (muito obscuro para mim; e provavelmente permanecerá assim) também se encontra no ser senciante dos animais. Aquilo que no mundo contém o princípio de *vida* parece ser de natureza imaterial. Pois a *vida* se baseia na propriedade interna de se determinar *à vontade*. Por outro lado, a característica essencial da matéria consiste em preencher o espaço por meio de uma força necessária, limitada pela reação externa. Assim, o estado exterior de tudo o que é material é *dependente e forçado*, mas as naturezas *autoativas* que devem conter a causa eficiente da vida em sua força interior, em suma, cuja vontade própria é capaz de se determinar e de se modificar dificilmente poderiam ser de natureza material. Não se deve razoavelmente exigir que seres tão desconhecidos (na maioria das vezes reconhecidos apenas hipoteticamente) sejam compreendidos em seus variados gêneros; mas, ao menos, os seres imateriais que contêm o fundamento da vida animal se distinguem daqueles que compreendem a racionalidade em sua própria autoatividade e são chamados de espíritos.

⁶⁶ Kant afastou a concepção da alma como um elemento material. Portanto, restou a alternativa dualista, o corpo como distinto da alma - e o problema já apresentado para Descartes retornou. No comércio psicofísico (as relações corpo & alma), como substâncias radicalmente distintas podem se unir e formar uma pessoa encarnada, um cidadão do nosso mundo? A princípio, a alma atravessaria o corpo como atravessa uma parede e jamais poderia ser retida por algo material. A união natural desses seres parece inexplicável, impossível. Na sequência deste ensaio, Kant resolveu o problema com recurso ao milagre, uma intervenção divina especial (**NTP**).

⁶⁷ **Nota de Kant:** Leibniz disse que o fundamento interno de todas as relações externas e suas mudanças é um *poder de representar*, e filósofos posteriores receberam esse pensamento em potência com risos. Não teriam feito nada de mal se tivessem considerado previamente se uma substância (como a parte mais simples da matéria) sem nenhum estado interno é possível e, se quisessem excluir esse, caberia-lhes conceber qualquer outro estado interno possível (não as representações e capacidades que dele dependem). Qualquer um pode ver por si que caso se admita uma capacidade de fazer representações simples e obscuras às partes elementares da matéria, nenhum poder de representar resultaria da própria matéria, porque muitas substâncias deste tipo estariam atadas em um todo, mas nunca poderiam formar uma unidade de pensamento.

⁶⁸ A expressão leibniziana *vorstellungskraft* ou *vis raepresentativa* voltará a ser mencionada por Kant ... na presente obra. Dentro da metafísica pluralista e dinamicista de Leibniz, toda a realidade viria qualificada por um determinado grau da mencionada força ou capacidade de representação (**NTE 2, p. 41**).

trata-se da habilidade que os estudiosos têm de demonstrar uns aos outros o quanto ignoram.⁶⁹

⁶⁹ Kant faz referência às antinomias da razão pura, cujo carácter já intui, mas que ainda não têm sistematizadas. De fato, Erdmann, Sternberg, Vaihinger, De Vleeschauwer, Adickes e Wundt creem que a *Dissertação* de 1770 responde ao problema das antinomias (NTE 1, p. 173).

Capítulo II

Um fragmento de filosofia oculta para entrar em comunidade⁷⁰ com o mundo dos espíritos

Uma vez que os iniciados acostumaram seu entendimento grosseiro (apegado aos sentidos externos) a conceitos mais elevados e abstratos, já conseguem ver formas espirituais (reveladas a testemunhas corpóreas) no crepúsculo em que a tênue luz da metafísica torna visível o reino das sombras. Assim, terminada a árdua preparação, desejam ousadamente trilhar o perigoso caminho.

*Ibant obscuri sola sub nocte per umbras
perque domos ditis vacuas et inania regna.*
Virgílio⁷¹

Devido à sua natureza peculiar, a matéria *morta* que preenche o espaço está em estado de inércia e permanência; tem solidez, extensão e forma. Em virtude destas propriedades, seus fenômenos admitem uma explicação *física*, que é ao mesmo tempo matemática - juntas são chamadas de *mecânica*. Por outro lado, caso a atenção se dirija àqueles seres que contém o fundamento da *vida* no mundo (distintos dos seres que, como componentes, aumentam o aglomerado e a extensão da matéria sem vida, estando sujeitos às leis de contato e de impacto) e que, por meio de sua atividade interna, animam a si e também o estofado morto da natureza, persuadiremo-nos (se não pela clareza de uma demonstração, ao menos pelo pressentimento de um entendimento experiente) da existência de seres imateriais, cujas leis próprias de ação são chamadas de *pneumática* e, na medida em que seres corpóreos são causas intermediárias de seus efeitos no mundo material, são chamados de *orgânicos*.⁷² Como tais seres imateriais são princípios autoativos e, portanto, substâncias e naturezas existentes em si, a consequência inicial a que se chega é esta: eles talvez possam se associar diretamente uns com os ou-

⁷⁰ *Gemeinschaft*, a saber, *comunidade* (NTP). O entendimento de Kant de comunidade política está primordialmente orientado mais para *commercium* do que para *communio*. Este último termo, derivado da palavra latina para fortificação, vê comunidade em termos de um aquinhoamento exclusivo de espaço protegido do exterior, ao passo que o primeiro deriva de processos de troca e comunicação. Assim, quando Kant descreve a comunidade social ou política, é usualmente mais em termos de livre troca e respeito entre indivíduos do que em função de características ou espaço compartilhados (Caygill, 200, pp. 61-62).

⁷¹ *Eneida*, VI, v. 268-269 (NTE 2, p. 43). “Andavam sós sob a escuridão noturna pelas casas ricas de um reino vazio” (NTP).

⁷² **Extrato de Swedenborg:** “em virtude de um influxo interno, os cinco sentidos do corpo são sensíveis às impressões que entram por influxo externo; o influxo interno provém do mundo dos espíritos, mas o influxo externo provém do natural. As leis inscritas na natureza de todas as coisas concordam com estes fatos, e essas leis são: 1. nada do que existe ou subsiste é influenciado ou movido por si mesmo, mas por algum outro ser ou agente; do que se segue que tudo o que existe e subsiste é influenciado e movido pelo Primeiro Ser, que não tem origem em outro, mas é em Si mesmo a força viva que é a vida; 2. que nada pode ser influenciado ou movido a menos que seja intermediário entre duas forças, da qual uma age e a outra reage; ou seja, a menos que uma aja por um lado e outra reaja por outro; e, além disso, a menos que uma atue de dentro e a outra de fora; 3. e como essas duas forças (enquanto estão em repouso) produzem um equilíbrio, segue-se que nada pode ser acionado ou movido a menos que esteja em equilíbrio, e quando é acionado está fora do equilíbrio; e, além disso, que tudo o que é acionado ou movido busca retornar ao equilíbrio; 4. que todas as atividades são mudanças de estado e variações de forma, e que as últimas derivam daquelas. Por estado no homem queremos dizer seu amor; e, por mudanças de estado, as afeições do amor; por sua forma entendemos sua inteligência e, por variações de forma, seus pensamentos; os últimos também provém dos primeiros”. *Credo atanasiano*, p. 45 (NTI, pp. 143-144).

tros e constituir um grande todo, que pode ser chamado de mundo imaterial (*mundus intelligibilis*).⁷³ Pois com que fundamento provável alegar-se-ia que tais seres de natureza semelhante somente poderiam entrar em comunidade por meio de seres de natureza estranha (as coisas corpóreas), uma vez que essa última possibilidade é ainda muito mais enigmática do que a primeira?

Portanto, esse *mundo imaterial* pode ser considerado um todo que existe em si,⁷⁴ cujas partes estão em ligação mútua e entram em comunidade, mesmo sem a mediação das coisas corpóreas, de modo que esta última relação é acidental e somente deve ocorrer com algumas; sim, onde quer que se dê, não impede que os seres imateriais que atuam uns sobre os outros pela mediação da matéria mantenham uma ligação especial e contínua, exercendo incessante influência mútua como seres imateriais, de modo que a relação dos mesmos com a matéria é apenas casual e baseada em uma instituição divina especial, enquanto aquela é natural e indissolúvel.⁷⁵

Reunindo desse modo todos os princípios de vida na natureza (as tantas substâncias incorpóreas em comunidade mútua, assim como aquelas parcialmente unidas à matéria), concebemos o grande todo do mundo imaterial; uma gradação imensa (mas desconhecida) de seres e de naturezas ativas, apenas através das quais o estofado do mundo corpóreo é animado. Porém, talvez seja impossível identificar seguramente para quais membros da natureza a vida se dissemina e quais são aqueles que inicialmen-

⁷³ [Em uma] discussão sobre a origem da doutrina do espaço e tempo em Kant, especialmente se sua atitude no ano de 1770 (na *Dissertação sobre os dois mundos*) resultou inteiramente de seu próprio pensamento ou derivou em parte dos *Novos ensaios* de Leibnitz, com sua distinção nítida entre *mundus sensibilis* e *mundus intelligibilis*, bem como de outras influências externas, o prof. [Hans] Vaihinger ... em *Conexão com Dühring, Krit. Gesch. d. Phil.*, p. 396, encontra na dissertação de Kant influências swedenborgianas, uma visão a princípio surpreendente, mas que não deve ser liminarmente descartada. ... Recorde-mos que, em *Sonhos* I, 2 e II, 2, a teoria dos ‘dois mundos’ de Swedenborg é bastante discutida, e que este, que considerava o mundo sensorial no espaço apenas um *phaenomen* do mundo dos espíritos não-espacial, aplicou precisamente aos dois mundos os mesmos termos que Kant utilizou: *mundus intelligibilis et sensibilis* ... Finalmente, o autor compara o *intuitus originarius* de Kant ao *pneumatische anschauung* ou à “visão da alma” de Swedenborg: “a aceitação dessa “visão da alma” está em conexão manifesta com a ‘invenção filosófica’ de um *mundus intelligibilis* e sua constituição ‘espiritual’. O mundo dos espíritos é visível apenas à visão espiritual. O homem não a possui, apenas Deus. Mas que o homem possa vir a possuir tal visão (que por algum tempo lhe é interdita), Kant não nega. Com efeito, a imortalidade do homem consiste exatamente nessa posse, na mudança da visão espacial sensível para a visão espiritual atemporal e não-espacial: e, em si mesmo, isto é o ‘outro mundo’. Portanto, o outro mundo não é outro lugar, mas apenas outra visão até mesmo deste mundo. Esta hipótese aparece em *Sonhos*; também no período entre 1770 e 1780 nas *Conferências sobre metafísica*; e ainda na *Crítica da razão pura*, p. 393; especialmente em *Metodologia*, p. 779, onde Kant admite aceitar tal ‘hipótese transcendental’ ... Com efeito, ele propõe a seguinte hipótese: “esta vida não é nada mais do que mera aparência, isto é, aparência sensual da vida espiritual pura, e todo o mundo dos sentidos é apenas uma imagem que paira ante nossos modos atuais de conhecimento e, como um sonho, não tem realidade em si; e se conhecêssemos e víssemos as coisas e a nós mesmos como realmente são, veríamos a nós mesmos em um mundo de naturezas espirituais”. Então, esse “mundo de naturezas espirituais” constitui o atemporal “*corpus mysticum* de seres racionais” (pp. 808; 836). Deste *corpus mysticum* Kant já tinha falado em *Sonhos*, onde menciona o “corpo espiritual” e a “sociedade dos espíritos” (NTI, pp. 12-16).

⁷⁴ **Extrato de Swedenborg:** “tudo o que é espiritual vive; e quando o vivo age sobre o não vivo, por exemplo, sobre o que é natural, ou o faz viver *como se fosse por si mesmo* ou deriva daí algo da *aparência da vida*; o primeiro é o caso dos animais, o segundo, o das plantas. A razão pela qual nada existe na natureza senão a partir da origem ou princípio espiritual é que nenhum efeito é produzido sem uma causa. Tal é o caso da natureza; todos os vários e ínfimos objetos que lhe pertencem são efeitos produzidos a partir de uma causa que lhe é anterior, interior e superior, procedendo imediatamente de Deus. Pois desde que há um mundo dos espíritos que é anterior, interior e superior ao mundo natural, tudo o que pertence ao mundo dos espíritos é causa e tudo o que pertence ao mundo natural é efeito”. *Credo atanasiano*, p. 94 (NTI, p. 132).

⁷⁵ *Besondern göttlichen anstalt*, uma *instituição divina especial*. Eis a resposta de Kant neste ensaio para o problema do comércio psicofísico em uma perspectiva dualista. Resolver o problema com recurso ao milagre faz do pensamento de Kant uma *teologia natural* (ainda que criticada, como se verá na sequência), e seu preço é considerar *este* mundo casual e o *outro* mundo primordial (NTP).

te beiram a completa ausência de vida. O *hilozoísmo* tudo vivifica,⁷⁶ enquanto o *materialismo* tudo mata (quando precisamente considerado). Maupertuis⁷⁷ atribui o mais baixo grau de vida dentre todos os animais às partículas de alimentos orgânicos; outros filósofos não veem nelas senão massa morta que serve apenas para fortalecer as máquinas animais. No que toca nossos sentidos externos, a característica indubitável da vida é provavelmente o movimento livre, o que faz ver que surgiu da vontade; mas é insegura a conclusão de que onde esta característica não se encontra não há grau de vida. Boerhaave disse alhures: *o animal é uma planta que tem sua raiz no estômago* (internamente). Talvez alguém pudesse jogar livremente com estas palavras e dizer: *a planta é um animal que tem o estômago na raiz* (externamente).⁷⁸ Portanto, à planta também podem faltar os órgãos do movimento voluntário e, com eles, as características externas da vida, necessárias ao animal. Pois um ser que tem em si os instrumentos de sua nutrição deve ser capaz de se mover segundo suas necessidades; mas aqueles imersos no elemento de sua conservação já são suficientemente sustentados por forças externas e, ainda que as plantas contenham um princípio interno de vida, estas não requerem nenhum recurso orgânico para atividade externa voluntária. Não peço que nada disso seja tomado como prova, pois, ademais, eu teria muito pouco a dizer em favor de tais conjecturas, que ainda têm contra si a zombaria da moda como uma ideia fixa antiquada e empoeirada. Os antigos acreditavam poder aceitar três tipos de vida, a saber, a *vegetal*, a *animal* e a *racional*. Caso admitissem os três princípios imateriais no homem, então provavelmente estariam errados; mas quando os distribuíram em três gêneros de criaturas que crescem e geram seus semelhantes, então decerto disseram algo difícil de provar,

⁷⁶ [Para Kant,] o mecanicismo não fornece uma explicação satisfatória de como a vida deriva da pura organização da matéria morta. Por isso, ele não hesita em manifestar sua simpatia por um hilozoísmo naturalista: a hipótese da existência de um tipo de seres imateriais que animam a matéria e que contêm o fundamento da vida lhe parece uma hipótese razoável, apesar de não poder ser demonstrada ... Embora o fenômeno da vida constitua um argumento de peso, a maior evidência contra a tese materialista consistiu, para ele, a universalidade do sentimento moral. E é por ocasião disso, quando é sincero a respeito de suas fantasias em torno de uma concepção do mundo em que, postulando um monismo substancial em que convergem o conceito de mônada de Leibniz, o panteísmo de Spinoza, a atração à distância de Newton concebida em chave eletromagnética, a filosofia política de Rousseau e um naturalismo animista concebido em termos de galvanismo, o material seria apenas a manifestação fenomênica de um mundo de substâncias espirituais, relacionadas entre si à distância (tanto espacial quanto temporalmente). Kant concebe essas relações à semelhança dos fenômenos eletromagnéticos, a fim de explicar que as substâncias espirituais se afetam mutuamente sem a mediação do contato físico, tema que lhe interessava desde 1747. A universalidade do sentimento moral seria explicada nesse contexto como percepção interna do princípio da vontade geral, que rege esse mundo suprassensível o convertendo em uma república moral. Não obstante, Kant reconheceu que considerando que, segundo a escrita, o conhecimento científico deve sempre partir da experiência e que, por definição, os espíritos são imperceptíveis, qualquer justificação do espiritualismo forçosamente sempre há de ser filosófica (NTE 1, pp. 17-18).

⁷⁷ Pierre Maupertuis (1698-1759) nasceu em Saint Malo. Dirigiu várias instituições científicas, dentre elas a Academia de Berlim, para a qual foi chamado pelo rei da Prússia, Frederico o grande. Defensor e propagador das teorias científicas de Newton, sua contribuição mais importante à teoria científica e à filosofia constituem seu princípio da menor ação (aplicável a todos os movimentos naturais, tanto mecânicos quanto biológicos), seus estudos sobre organismos vivos, a origem da linguagem e a vida moral e social. Cf. *Sistema natural (ensaio sobre a formação dos corpos organizados)* (NTE 1, p. 173). Pierre Maupertuis (Saint Malo, 1698 - Basel, 1759) foi um matemático e físico oposto às teorias cartesianas e partidário de Newton. Dentre outros méritos, tornou-se famoso por provar o achatamento da Terra em 1736 e por formular, em 1744, o princípio da ação mínima, que leva seu nome. Tornou-se Diretor da Academia de Berlim sob a proteção de Frederico II, o grande, e foi criticado por Voltaire durante sua tempestuosa estada na Prússia (cf. *As diatribes do doutor Akakia e Micrômegas*) (NTE 2, p. 45).

⁷⁸ Kant não se deu conta (talvez nem pudesse) do potencial evolutivo da notável intuição de Boerhaave e, sem uma teoria para interpretar a sugestão do botanista através de uma remissão teórica, considerou suas palavras apenas à luz da lógica, permitindo-se a ironia (NTP).

mas não incoerente, principalmente ao juízo de quem examina a vida peculiar de partes seccionadas de alguns animais - a irritabilidade, esta característica bem comprovada, mas ao mesmo tempo tão inexplicável das fibras do corpo animal e de algumas plantas; e, por fim, aponto a estreita relação entre pólipos e outros zoófitos com as plantas. Aliás, o recurso a princípios imateriais é um refúgio da filosofia preguiçosa e, portanto, o gosto por esse tipo de explicação deve ser evitado tanto quanto possível, de modo que os fundamentos dos fenômenos mundanos (baseados apenas nas leis do movimento da matéria, os únicos passíveis de serem compreendidos) possam ser inteiramente reconhecidos. Não obstante, estou convencido de que *Stahl*⁷⁹ (que aprecia explicar organicamente as mudanças animais) está muitas vezes mais próximo da verdade do que *Hofmann*,⁸⁰ *Boerhaave*⁸¹ etc., que desconsideram as forças imateriais e se atêm aos fundamentos mecânicos e, nisto, seguem um método mais filosófico, que por vezes falha, mas frequentemente acerta e é aplicado com maior utilidade apenas na ciência. Por outro lado, no máximo, este método consegue apenas reconhecer a influência de seres de natureza incorpórea, mas nunca como acontece e nem até aonde sua eficácia se estende.

Assim, o mundo imaterial constituir-se-ia primeiramente de todas as inteligências criadas,⁸² algumas das quais estão atadas à matéria em uma pessoa, mas outras não; bem como dos sujeitos sencientes de todas as espécies de animais e, finalmente, de todos os princípios de vida que de algum modo ainda existam na natureza, mesmo que não se revelem através de sinais exteriores de movimento voluntário. Digo que todas essas naturezas imateriais, quer exerçam influência no mundo corpóreo ou não, todos os seres racionais, cujo estado casual é animal seja aqui na terra ou em outros corpos celestes,⁸³ que animaram, animam ou animarão as coisas materiais brutas segundo

⁷⁹ Georg Stahl, nasceu em 1660 em Ansbach, professor de medicina em Halle desde 1694, médico de câmara do rei da Prússia desde 1716, faleceu em 1734 em Berlim. Cf. *Stahls Teoria médica verdadeira*, (Halaë, 1708) sec. I, *Membros da fisiologia I. Almejando um corpo saudável*, p. 18. Cf. também *Uma demonstração da real diversidade do corpo vivo e sua complexidade*. Halaë, 1707. Kant o cita no prefácio à segunda edição de *Crítica da razão pura* como exemplo, junto a Galileu e Torricelli, da revolução copernicana (**NTE 1, p. 173**).

⁸⁰ Friedrich Hofmann nasceu em 1660 em Halle; nesta foi professor de medicina desde 1693 e médico de câmara do rei da Prússia desde 1709. De volta a Halle, faleceu nessa cidade no ano de 1742. Cf. seu escrito *Filosofia do corpo humano vivo e são*. Liber I, cap. 1-11, *Obras completas* 1740 I, p. 26 e ss (**NTE 1, p. 174**).

⁸¹ Hermann Boerhaave, professor de medicina e de botânica desde 1709, professor também de química na Universidade de Leyden, nasceu em Voerhout de Leyden em 1668 e faleceu em Leyden em 1738. Sobre a citação, cf. *Elementos de química* 1732, I, p. 64: “o alimento das plantas provém de raízes externas; nos animais, de internas” (**NTE 1, p. 173**). Hermann Boerhaave, médico e químico holandês (1668-1738), foi professor na Escola de Medicina de Leiden. G. Stahl (1660-1734) e F. Hofmann (1660-1742), aos quais Kant alude um pouco mais adiante, foram professores em Halle e médicos do rei Frederico I da Prússia. Do primeiro cabe destacar sua obra *Teoria médica verdadeira* e, do segundo, sua *Medicina racional sistemática* (**NTE 2, p. 46**).

⁸² O pensamento de Kant apresentado neste ensaio é uma teologia natural (criticada) *criacionista* (**NTP**).

⁸³ A referência de Kant a “outros seres racionais” não é mera sugestão crítica (como geralmente se supõe), mas é feita com seriedade. Desde o começo, a existência e a natureza do “mundo dos espíritos” foram um problema interessante para Kant. Em *História natural do céu*, VI (p. 179 e especialmente p. 206, “Sobre os habitantes das estrelas”), Kant expõe suas teorias sobre as “várias classes de seres inteligentes”, os “tipos de naturezas pensantes” e as várias “moradas” destas “criaturas inteligentes”. Fala longamente da dependência das “faculdades espirituais” dos vários habitantes do planeta relativamente à matéria mais grosseira ou mais fina, mais pesada ou mais leve, conforme determinado pela “distância dessas moradas do sol”. Os habitantes de Júpiter ou de Saturno pertencem à “classe mais exaltada das criaturas inteligentes. Ao menos estas têm uma ideia de tempo diferente da nossa; não estão sujeitas à morte no mesmo grau que nós”. O homem ocupa um meio termo entre esses graus excelentes e os mais imperfeitos das “naturezas pensantes”. Tais pensamentos (aos quais Kant atribui francamente a “probabilidade”) são amplamente realizados em *Sonhos ...* no estilo meio sério, meio irônico que caracteriza esse trabalho notável ... [Lê-se] em *Os progressos da metafísica*: “pode-mos imaginar uma representação imediata de um objeto não pelas condições dos sentidos, mas pelo entendimento. Mas não temos nenhuma ideia tangível

esse conceito permanecem em uma comunidade de acordo com sua natureza, que não se baseia nas condições pelas quais a relação dos corpos é restringida e na qual desaparece a distância dos lugares ou das eras – o que, no mundo visível, constitui o grande abismo que impede a comunidade total. Portanto, já na vida atual, a alma humana deve ser considerada conectada a dois mundos ao mesmo tempo: por um lado, está atada em uma unidade pessoal a um corpo (o único que sente claramente aquilo que é material); por outro, como membro do mundo dos espíritos recebe e transmite influências puras de natureza imaterial. Assim que a conexão material cessa, a comunidade (na qual ela permanece sempre com naturezas espirituais) se torna a única, abrindo-se à sua consciência para clara intuição^{84 85}.

É difícil para mim utilizar sempre a linguagem prudente da razão. Por que não devo me permitir falar também em tom acadêmico (mais decidido, que isenta o autor e o leitor da reflexão, o que cedo ou tarde os conduzirá a uma prejudicial indecisão)?

de tal conhecimento. Ainda assim, é necessário que pensemos nisso para não sujeitar-mos todos os seres possuidores de inteligência apenas ao nosso modo de ver as coisas. Pois pode ser que alguns seres do mundo possam contemplar os mesmos objetos sob outro modo. Também pode ser que este modo seja (e necessariamente deve ser) o mesmo em todos os seres do mundo, embora não entendamos essa necessidade” (I, p. 497). Mais tarde, Kant também se referirá a esta última possibilidade em sua nota II à segunda edição de *Estética*, mas observa que esta extensão da visão do espaço para “todos os seres pensantes finitos” não mudaria sua subjetividade. Kant declara muito claramente em *Fundamentação da metafísica dos costumes* VIII, p. 84: “o mundo dos sentidos pode ser muito diferente segundo a diferença de percepção sensorial em vários observadores do mundo, enquanto o mundo do entendimento que está em sua base permanece sempre o mesmo”. Portanto, Kant aderiu com toda a seriedade, mesmo em seu período “crítico”, à ideia concebida em um momento anterior (NTI, pp. 9-12).

⁸⁴ **Nota de Kant:** ao falar do céu como a morada dos bem-aventurados, o homem o representa acima de si, no alto de um imensurável espaço sideral. Mas não leva em conta que nossa terra, vista daquelas regiões, também aparece como uma das estrelas do céu, e que os habitantes de outros mundos poderiam pelo mesmo motivo apontar para nós e dizer: eis o lugar das alegrias eternas, a morada celestial pronta para nos receber um dia. A saber, é uma caprichosa ilusão que o voo alto que a esperança almeja esteja sempre associado ao conceito de ascensão, sem considerar que, por mais alto que o espírito humano se eleve, seria preciso descer novamente para estar em outro mundo. Porém, segundo os conceitos apontados, o céu seria realmente o mundo dos espíritos ou, caso se prefira, sua parte bem-aventurada, e não deveria ser procurado nem acima e nem abaixo de nós, pois tal todo imaterial não deve ser representado segundo a distância ou proximidade das coisas corpóreas, mas pelas interrelações espirituais de suas partes – ao menos seus membros apenas teriam consciência de si mesmos por meio de tais relações.

⁸⁵ Kant se deleita com a afirmação de que estamos aprisionados pelos sentidos, isto é, pelas limitações das aparências sensoriais: “o Ser mais elevado certamente não está sujeito às aparências que os sentidos inevitavelmente impõem ao entendimento obtido por nós por meio da experiência” (*Estética*, p. 640). “A natureza existe apenas para nós”. Kant formula expressamente como resultado da *Estética* nos *Prolegômenos*, § 36: “como a natureza é possível em relações materiais, isto é, vista como conceito extraído das aparências? Como são espaço, tempo e o que os preenche com objetos da sensação possível? A resposta é: por meio da qualidade peculiar de nossa faculdade sensorial (*unsere sinnlichkeit*) segundo a qual nossos sentidos ao seu modo próprio são movidos por objetos que, em si, não são conhecidos por eles e são completamente diferentes dessas aparências”. Portanto, a aparência do espaço responde apenas a esta natureza empírica e para nós como sujeitos empíricos: não é válida nem para todos os objetos em si, nem para todos os sujeitos” (p. 344). Sobre o tempo e espaço no mundo espiritual, Swedenborg [escreveu] em *Amor e sabedoria divinas*: “no mundo espiritual, as ocorrências da vida parecem se dar no tempo; mas como o estado determina o tempo, este é apenas aparência. O tempo no mundo espiritual nada mais é do que *qualidade do estado*. Lá, os tempos não são constantes como no mundo natural, mas mudam segundo o estado da vida; relacionando-se especialmente com as mudanças de sabedoria, o tempo se torna um com o pensamento de afecção” (pp. 70-74). “O tempo e espaço como fixados ou medidos por padrões materiais são próprios da natureza e, como tais, pertencem apenas a um mundo limitado e não podem ser aplicados ao Ser Infinito. Tempo e espaço pertencem à natureza, assim como a finitude ou limitação pertencem ao mundo criado. Pois nada do que é próprio à natureza pode ser predicado ao Divino, e espaço e tempo são próprios da natureza. O espaço na natureza é mensurável, assim como o tempo. A natureza deriva essa medida da revolução aparente e do movimento anual do sol deste mundo. Mas no mundo espiritual é diferente” (p. 73). “Os tempos que são próprios da natureza em seu mundo são, no mundo espiritual, estados puros que parecem progressivos, porque anjos e espíritos são finitos; de onde se pode ver que em Deus não são progressivos, porque Ele é infinito, e as coisas infinitas Nele são Um, e daí segue-se que o Divino sempre está separado do tempo (p. 75) (NTI, pp. 8-9).

Portanto, é tão bom quanto demonstrado (ou, caso se queira ser vago, poderia facilmente ser provado, ou melhor ainda, será provado no futuro, não sei onde nem quando): já nesta vida, a alma humana permanece em uma comunidade indissolivelmente vinculada a todas as naturezas imateriais do mundo dos espíritos, de modo que alternadamente nela atua e dela recebe impressões – mas, como homem, não tem consciência disto,⁸⁶ desde que tudo esteja bem. Por outro lado, também é provável que as naturezas espirituais não consigam direta e conscientemente ter nenhuma percepção sensorial do mundo corpóreo, pois não estão atadas a uma parte material para formar uma pessoa, a fim de se darem conta do seu próprio lugar no mundo material e, através dos órgãos artificiais e em sua relação com seres extensos se tornarem conscientes de si e dos outros. Provavelmente elas podem influenciar as almas dos homens como seres da mesma natureza e também realmente permanecer sempre com elas em comunidade mútua; entretanto, as representações que a alma contém em si como um ser dependente do mundo corpóreo não podem ser comunicadas a seres puramente espirituais, nem os conceitos destes (sendo representações intuitivas de coisas imateriais) podem passar para a clara consciência do homem, ao menos não em seu verdadeiro estado, porque os materiais para ambas as ideias são de tipos diferentes.

Seria bom se uma teoria tão sistemática do mundo dos espíritos tal como a que apresentei pudesse ser concluída não apenas a partir do conceito de natureza espiritual em geral (que é muito hipotético), mas de alguma observação real e geralmente admitida - ou ao menos considerada provável. Portanto, com a indulgência do leitor, ousou oferecer aqui uma tentativa deste tipo, um tanto fora do meu caminho e também bem distante das evidências que, não obstante, não parece suscitar suposições desagradáveis.

* * *

Dentre as forças que movem o coração humano, algumas das mais poderosas parecem existir fora dele (não se relacionam como meros meios a um fim *interno* ao próprio homem: o egoísmo e as necessidades privadas) e fazem com que as tendências de nossos impulsos coloquem o ponto focal de sua união *fora de nós*, em outros seres racionais. Assim surge uma disputa entre duas forças, a saber, a particularidade, que refere tudo a si, e o bem público, pelo qual o pensamento contrário aos outros é afastado ou expulso. Não me detenho no impulso pelo qual dependemos tão forte e amplamente dos juízos alheios, considerando a aprovação ou o aplauso dos outros tão necessário à nossa própria realização, no que, embora às vezes surja uma ilusão de honra descabida, ainda assim, mesmo na disposição mais altruísta e verdadeira, sente-se uma compulsão secreta para comparar o que se reconhece em si mesmo como *bom* ou *verdadeiro* com o juízo alheio, a fim de unificá-los. Do mesmo modo, no caminho do conhecimento,

⁸⁶ **Extrato de Swedenborg:** “anjos e espíritos estão inteiramente acima ou fora da natureza, em seu próprio mundo, que está sob outro sol. E como nesse mundo os espaços são aparências ... não se pode dizer que anjos e espíritos estão no éter ou nas estrelas; de fato, estão presentes no homem, unidos ao afeto e ao pensamento de seu espírito; pois, no que pensa e quer, o homem é um espírito; conseqüentemente, o mundo dos espíritos está onde o homem está, e de modo algum longe dele. Em uma palavra, no que diz respeito ao interior de sua mente, todo homem está naquele mundo, no meio de espíritos e anjos”. *Amor e sabedoria divinas*, pp. 91-92 (NTI p. 133).

por assim dizer, desejamos que cada alma humana mude quando segue uma rota distinta da nossa. Tudo isso talvez seja uma dependência sentida de nosso próprio juízo relativamente ao *entendimento humano em geral*, o que se torna um meio de proporcionar a todos os seres pensantes um tipo de unidade racional.

Mas deixarei de lado essa consideração (que em outra circunstância seria relevante) e me aterei agora a outra, mais óbvia e significativa quanto à minha intenção. Se relacionamos as coisas externas às nossas necessidades, não podemos fazê-lo sem ao mesmo tempo nos sentirmos vinculados e restringidos por um certo sentimento – isto nos faz notar que uma vontade estranha age em nós, por assim dizer, e a nossa vontade necessita de aprovação exterior. Um poder secreto nos obriga a dirigir nossas intenções ao mesmo tempo para os outros ou para o juízo da vontade alheia, embora isso aconteça mais frequentemente com relutância e contradiga nossa forte inclinação egoísta, e o ponto para onde as linhas diretivas dos nossos impulsos convergem não está apenas dentro de nós, mas ainda existem forças que o movem para uma vontade fora de nós. Daí surgem os impulsos morais que muitas vezes nos dirigem contra a satisfação do interesse próprio: a forte lei do dever e a mais fraca da bondade, cada uma nos conduzindo a alguns sacrifícios e, embora ambas sejam de vez em quando superadas por inclinações egoístas, em nenhum lugar da natureza humana deixam de manifestar sua realidade. Como resultado, em nossas motivações mais secretas, vemo-nos dependentes da *regra da vontade geral*, e a partir desta surge no mundo de todas as naturezas pensantes uma *unidade moral* e uma constituição sistemática segundo certas leis espirituais. Caso você deseje chamar esse sentimento coercitivo da nossa vontade para se harmonizar com a vontade geral de *sentimento moral*, então falamos dele apenas como um fenômeno do que realmente acontece em nós, sem identificar suas causas. Assim, *Newton* chamou a lei segura da tendência de toda a matéria a se aproximar mutuamente de *gravidade*, não desejando envolver suas demonstrações matemáticas em uma aborrecida participação nas disputas filosóficas que poderiam surgir sobre suas causas. Não obstante, considerou essa *gravitação* um efeito real de uma atividade geral da matéria uma na outra e, por conseguinte, deu-lhe o nome de *atração*. Se for possível apresentar o aparecimento dos impulsos morais nas naturezas pensantes (o porquê se relacionam umas com as outras) como consequência de uma força realmente ativa por meio da qual as naturezas espirituais influenciam umas as outras, então o sentimento moral não deve reconhecer esta *dependência sentida* da vontade privada em relação à vontade geral, e uma consequência da interação natural e geral através da qual o mundo imaterial obtém sua unidade moral, formando um sistema de perfeição espiritual segundo as leis de sua própria conexão? Se você conceder a esses pensamentos tanto valor quanto necessário para que mereçam o esforço de medi-los por suas consequências, talvez, por seu encanto, sejamos atraídos despercebidamente para alguma parcialidade contra eles. Pois, neste caso, as irregularidades tão estranhas de ver na contradição das relações morais e físicas dos homens aqui na terra parecem desaparecer majoritariamente. Segundo a ordem da natureza,⁸⁷ a moralidade das ações nunca pode ter seu pleno efeito

⁸⁷ Por um lado, a concepção de república moral das naturezas espirituais exposta nessas páginas evidenciam a influência do *Contrato social* de Rousseau e, por outro, o interesse de Kant em mostrar que a física newtoniana possibilita uma nova

na vida corpórea do homem; porém, segundo as leis pneumáticas, pode ter seu pleno efeito no mundo dos espíritos. As verdadeiras intenções, as motivações secretas de muitas aspirações impossíveis e infrutíferas, a vitória sobre si mesmo ou, por vezes, a malícia oculta em ações aparentemente boas são majoritariamente perdidas antes de seu resultado físico no estado corpóreo; mas, no mundo imaterial, aquelas disposições deveriam ser vistas como fundamentos fecundos e, segundo as leis pneumáticas, receber ou exercer mutuamente o efeito apropriado à natureza moral do livre-arbítrio (a consequência da ligação entre a vontade privada e vontade geral - a unidade e a totalidade do mundo dos espíritos). Como o que é moral na ação diz respeito ao estado interno do espírito, naturalmente somente pode ter um efeito adequado à moralidade como um todo na comunidade imediata dos espíritos.⁸⁸ Como resultado, aconteceria então que a alma humana ocuparia seu lugar entre as substâncias espirituais do universo já nesta vida segundo sua moralidade,⁸⁹ assim como, segundo as leis do movimento, a matéria do espaço se define uma pelas outras, na ordem determinada por sua força corpórea.⁹⁰ Quando finalmente a morte abolisse a comunidade da alma com o mundo corpóreo, a

concepção de natureza distante do mecanicismo grosseiro em cujo contexto não seria descabelado supor para os espíritos ou princípios de vida uma interrelação em termos não-mecânicos (eletromagnéticos talvez?), em consonância com a nova concepção de natureza que deriva da postulação da força gravitacional. O *Síris* de [George] Berkeley é também uma concepção não-mecanicista da natureza que busca dar uma tradução química (flogística) ou eletromagnética da ação newtoniana à distância, segundo uma ontologia de filiação neoplatônica que seu autor adota. Desde o primeiro de seus escritos, Kant buscava uma tradução física não mecanicista da monadologia leibniziana, também de reconhecida descendência neoplatônica. E crê poder alcançá-la através do conceito de ação newtoniana à distância, buscando a mesma tradução química (flogística) ou eletromagnética de Berkeley (NTE 1, p. 174).

⁸⁸ Na idade da razão, as pessoas percebem que “a justiça não é deste mundo”; em outras palavras, que alguns tiranos acabam se dando bem, que muitos homicidas nunca são punidos etc. Kant sustenta que, assumindo o mundo dos espíritos, tal questão se resolveria *naturalmente* por uma “lei de afinidade” (neste ensaio, a *sympathie* de várias passagens) - a mesma posição de Swedenborg. Este não é o único ponto em comum do autor com o espiritualismo e espiritismo modernos: em *História natural do céu*, ensaio de 1755, por exemplo, afirmou que os seres inteligentes no universo têm “muitas moradas”, a mesmíssima expressão que Kardec utilizou em suas obras no mesmo tema (Kardec era tradutor do alemão e, em *O céu e o inferno*, argumentou na linha das antinomias). A influência de Kant na fundamentação desses movimentos religiosos não parece ter sido reconhecida (NTP).

⁸⁹ **Extrato de Swedenborg:** “em nenhum caso se pode dizer que o céu está fora, pois está dentro do homem; todo anjo recebe o céu que está fora dele segundo o céu que está dentro dele. Isto mostra claramente o quanto está enganado quem crê que ir para o céu é meramente ser arrebatado entre os anjos sem levar em conta a qualidade de sua vida interior”. *Céu e inferno*, p. 54 (NTI, p. 35). “Enquanto vive no mundo, o homem está em conjunção com o céu e também em associação com os anjos”; *Credo atanasiano*, p. 3 (NTI, p. 135). “Enquanto vive no corpo, todo homem já está, quanto ao seu espírito, em sociedade com espíritos, embora não saiba disso; um homem bom está por meio deles em uma sociedade angélica e, um homem mau, em uma sociedade infernal; e ele também entra na mesma sociedade após a morte. Isto tem sido frequentemente dito e mostrado àqueles que, após a morte, juntam-se aos espíritos”. *Céu e inferno*, p. 438 (NTI, p. 136). “As afeições do homem, das quais procedem seus pensamentos, estendem-se às sociedades [espirituais] em todas as direções, em mais ou menos delas, segundo a extensão e a qualidade de sua afeição. Dentro dessas sociedades está o homem com seu espírito, ligado a elas como se houvessem cordas estendidas circundando o espaço em que ele caminha. Conforme passa de uma afeição a outra, assim passa de uma sociedade para outra, e a parte da sociedade em que está, é o centro de onde emana sua afeição e o pensamento dela originário para todas as outras sociedades como circunferências. Portanto, tais sociedades estão em conexão ininterrupta com as afeições do centro, do qual ele pensa e fala naquele momento. Ele adquire para si mesmo esta esfera que é a esfera de suas afeições e de seus pensamentos enquanto está no mundo; se é mau, no inferno; mas se é bom, no céu. Ele não sabe que assim é, porque não está ciente de que tais coisas existem. Por meio dessas sociedades, o homem, isto é, sua mente, caminha livre, embora preso, guiado pelo Senhor, e não dá um passo para o qual e do qual não seja conduzido. Além disso, está continuamente previsto que não tenha outro conhecimento além do que obtém por si mesmo em perfeita liberdade”. *Credo atanasiano*, p. 68 (NTI, pp. 136-137).

⁹⁰ **Nota de Kant:** pode-se dizer que as interações entre os homens e o mundo dos espíritos fundamentadas na moralidade, segundo as leis da influência pneumática, significariam que naturalmente surge uma comunidade mais próxima de uma alma boa ou má com espíritos bons ou maus: e quem assim se associa à parte da república espiritual de acordo com sua natureza moral segue participando de todas as consequências que a partir daí possam advir segundo a ordem da natureza.

vida no outro mundo seria apenas a continuação natural da conexão já confessada nesta vida; e todas as consequências da moralidade aqui praticada seriam reencontradas lá, nos efeitos que um ser em comunidade indissolúvel com o mundo dos espíritos já anteriormente ali exercitava segundo leis pneumáticas. Assim, por assim dizer, o presente e o futuro seriam uma única peça e constituiriam um todo contínuo segundo a *ordem da natureza*. Esta última circunstância é de particular importância. Pois, em conjecturas íntimas baseadas em meros fundamentos racionais, constitui uma grande dificuldade quando, para remover o mal que surge da harmonia inacabada entre a moralidade e suas consequências neste mundo, refugiamo-nos em uma vontade divina extraordinária; porque, por mais provável que seja o juízo sobre ela segundo nossos conceitos acerca da sabedoria divina, sempre resta uma forte suspeita que os frágeis conceitos de nosso entendimento talvez tenham sido transferidos muito erroneamente ao Altíssimo, já que o homem é obrigado a julgar a vontade divina apenas a partir da adequação com o que realmente percebe no mundo, ou que neste assume segundo a regra da analogia de acordo com a ordem natural; porém, ele não está autorizado a conceber ao mesmo tempo arranjos novos e voluntários no mundo presente ou futuro segundo a sabedoria e o projeto divinos.⁹¹

* * *

Dirijamos nossa atenção ao caminho anterior e abordemos o objetivo a que nos propusemos. Se o mundo dos espíritos e a participação de nossa alma neste forem como o breve resumo apresentado, então quase nada parece mais estranho do que a comunidade dos espíritos não ser algo muito geral e comum, e o extraordinário concerne quase mais à raridade dos fenômenos do que à sua possibilidade. No entanto, esta dificuldade pode ser resolvida bastante bem, e já foi parcialmente superada. Pois a representação que a alma humana tem de si mesma como um espírito através de uma intuição imaterial, ao se ver em relação a seres de natureza semelhante, é bem diferente daquela em que se apresenta como *homem* à sua consciência, através de uma imagem que tem sua origem nas impressões dos órgãos corpóreos e que se apresenta apenas em relação às coisas materiais. Assim, é o mesmo sujeito que pertence ao mundo visível e ao invisível ao mesmo tempo como um membro, mas não precisamente a mesma pessoa, porque em virtude de sua natureza diferente, as representações de um mundo não acompanham as ideias do outro e, portanto, o que penso como espírito, não me lembro como homem e vice-versa; meu estado como homem nem sequer entra na representação de mim mesmo como espírito. À propósito, as representações do mundo dos espíritos podem ser tão claras e intuitivas quanto você queira,⁹² mas isto não é suficiente para que

⁹¹ Kant transfere a realização da justiça de uma suposta voluntariedade divina para a natural comunidade dos espíritos. A justiça se iniciaria em vida e, após a morte, completar-se-ia com a ligação que cada alma estabeleceu com a comunidade espiritual – os bons com os bons, os maus com os maus. Assim, esse jusnaturalismo resultaria de causas segundas, ou das leis regulares do mundo. O *mundus intelligibilis* seria um Estado constitucional, e não absolutista. Quanto a este ponto, em suas cartas, Monteiro Lobato apresentou uma visão semelhante do mundo dos espíritos. Observe-se também a crítica de Kant quanto aos limites da teologia natural – mesmo quando acerta, fala somente do que Deus fez, e não do que fará (NTP).

⁹² **Nota de Kant:** isso pode ser explicado por um certo tipo de dupla personalidade que a própria alma tem em relação a esta vida. Certos filósofos creem poder apelar ao estado de sono profundo sem a menor preocupação quanto a uma objeção

eu me torne consciente delas como homem; assim como a representação da alma como espírito é provavelmente adquirida por meio de conclusões, mas não é um conceito intuitivo e de experiência para nenhum homem.⁹³

Entretanto, essa heterogeneidade entre as representações espirituais e aquelas que pertencem à vida corpórea do homem não deveria ser considerada um obstáculo tão grande que eliminasse toda a possibilidade de, às vezes, tornarmos-nos conscientes de influências do lado do mundo dos espíritos, mesmo nesta vida. Pois elas não podem passar diretamente para a consciência pessoal do homem, mas podem passar de tal modo que, segundo a lei dos conceitos socializados, evoquem imagens vívidas relacionadas e representações análogas de nossos sentidos, que provavelmente não são os conceitos espirituais em si, mas são seus símbolos.⁹⁴ Pois é sempre a mesma substância que pertence tanto a este mundo quanto ao outro como um membro, e os dois tipos de representações pertencem ao mesmo sujeito e estão conectados uns aos outros. Até certo ponto, podemos destacar essa possibilidade se considerarmos que nossos mais elevados conceitos racionais (que, em si, aproximam-se bastante dos espirituais), por assim dizer, têm geralmente que assumir uma roupagem corporal para se tornarem claros. Daí as qualidades morais da divindade serem apresentadas sob as representações de raiva, ciúme, compaixão, vingança etc. Desse modo os poetas personificam as virtudes, vícios ou outras características da natureza, mas suscitam a verdadeira ideia no entendimento: o geômetra representa o tempo através de uma linha, embora espaço e tempo apenas por convenção possuam condições analógicas, mas nunca correspondam qualitativamente. Conseqüentemente, mesmo entre os filósofos, a representação da eternidade divina assume a aparência de tempo infinito, por mais que se tenha o cuidado de não misturar os dois. E uma razão importante pela qual os matemáticos geralmente relutam em admitir as mônadas leibnizianas é provavelmente que não conseguem deixar

quando desejam provar a realidade de representações obscuras; [cf. por exemplo, B. Daries, *Psicologia empírica*, § 26 (NTE 1, p. 174)] pois se há algo que pode ser dito com segurança é que, quando estamos acordados, não nos lembramos de nada do que poderia ter acontecido em sono profundo, e disto se segue apenas que as ideias não foram apresentadas claramente quando acordamos, mas não que também eram obscuras enquanto dormíamos. Em vez disso, suspeito que elas possam ser mais claras e mais extensas do que mesmo as ideias mais claras permanecem quando estamos acordados; porque isso é de se esperar de um ser tão ativo quanto a alma, quando os sentidos estão completamente calmos, embora, como o corpo humano não é sentido no momento, falte a ideia que o acompanha ao acordar, o que poderia ajudar a trazer à consciência o estado anterior de pensamento como pertencente à mesma pessoa. As ações de alguns sonâmbulos (que, às vezes, mostram mais compreensão em tal estado do que no outro, embora de nada se lembrem ao acordar) confirmam a possibilidade da qual suspeito a partir do teste do sono. Já os sonhos, isto é, as representações do adormecido, das quais se lembra ao acordar, não cabem aqui. Pois, neste caso, o homem não dorme completamente; até certo ponto, sente claramente e mistura suas ações espirituais [*geisteshandlungen*] com impressões dos sentidos externos. É por isso que ele se lembra parcialmente dos sonhos depois, mas também não encontra nada além de quimeras selvagens e absurdas, como deve ser necessariamente, uma vez que ideias da fantasia e da sensação externa foram amalgamadas.

⁹³ **Extrato de Swedenborg:** “a fala de um anjo ou de um espírito com o homem é ouvida tão sonoramente quanto a fala de um homem com outro homem; contudo, não é ouvida por quem está por perto, mas apenas por ele; é porque a fala de um anjo ou espírito flui primeiro no pensamento do homem, e por um caminho interno em seu órgão de audição, e assim o move por dentro; mas a fala do homem com outro homem flui primeiro no ar, e por um caminho externo ao seu órgão de audição, e o move por fora. Portanto, é evidente que a fala de um anjo e de um espírito com o homem é ouvida no homem e, porque move igualmente os órgãos da audição, também é igualmente sonora”. *Céu e inferno*, p. 248 (NTI, p. 149).

⁹⁴ Kant admite que informação direta transformada em simbólica pode superar a impossibilidade inicial do trânsito de ideias entre os mundos. Mas, então, a ironia dirigida à investigação dos antigos sobre os sonhos perde o sentido, pois foram estes que, estudando os sonhos, propuseram a comunicação simbólica entre os mundos. Ver mais à frente a passagem referente a Artemidoro de Éfeso e outros (NTP).

de imaginá-las como pequenas massas. Portanto, não é improvável que as sensações espirituais possam passar para a consciência se puderem evocar fantasias a elas relacionadas. Esse tipo de ideias comunicadas através de uma influência espiritual se revestiriam dos símbolos da *linguagem* que o homem usa de outro modo e, quanto à imagem, a presença de um espírito seria percebida em *forma humana*, a ordem e a beleza do mundo imaterial em fantasias que nossos sentidos apreciam na vida etc.⁹⁵

Apesar disso, esse tipo de fenômeno não pode ser algo comum e normal, mas apenas ocorre em pessoas estranhas cujos órgãos⁹⁶ têm uma irritabilidade extraordinariamente grande; através de movimentos harmoniosos, as imagens da fantasia do estado interno da alma são mais reforçadas do que comumente acontece e deveria acontecer com pessoas saudáveis. Em certos momentos, tais pessoas estranhas seriam perturbadas com a aparição de alguns objetos à sua frente, a presença de naturezas espirituais diante de si mesmas que toca seus sentidos corpóreos, embora apenas uma ilusão da imaginação ocorra; mas a causa disto é uma verdadeira influência espiritual que não pode ser percebida diretamente, mas apenas se revela à consciência através de imagens relacionadas da fantasia que assumem a aparência de sensações.

Conceitos da educação ou outras ilusões infiltradas desempenham seu papel aqui; ilusão se mistura com realidade tendo por fundamento uma sensação espiritual real, agora transformada em silhuetas de coisas sensíveis. Mas você também admitirá que a capacidade de desembrulhar assim impressões do mundo dos espíritos para uma clara intuição nesta vida dificilmente seria útil; porque necessariamente a sensação espiritual está entrelaçada tão precisamente às fantasias cerebrais da imaginação que deve ser impossível distinguir o real das ilusões grosseiras impregnadas ao compósito. Ademais, tal estado indicaria uma real enfermidade, pois pressupõe um equilíbrio alterado nos nervos, colocados em movimento não natural pela atividade da alma senciente. Por fim, não seria estranho encontrar um vidente de espíritos ao mesmo tempo nos fantasistas, ao menos considerando as imagens que acompanham seus fenômenos, pois suas representações de natureza estranha e incompatíveis com os estados físicos dos homens escapam para fora e internalizam imagens incompatíveis com a sensação externa, tornando-se assim quimeras selvagens e caretas caprichosas que se arrastam longamente para enganar os sentidos, ainda que tenham uma influência espiritual verdadeira por base.

Ora, não se deve ter vergonha de oferecer fundamentos racionais para os contos de espíritos que muitas vezes alcançam os filósofos, bem como para todos os tipos de influências espirituais das quais se fala aqui e ali. Almas desencarnadas e espíritos

⁹⁵ Segundo essa passagem, a função simbólica do entendimento poderia consistir em revestir as afecções que o homem receberia do mundo dos espíritos com as formas do sensível, e isso com o auxílio da imaginação, por meio da qual essas representações acabariam sendo fixadas ao serem revestidas com os sinais da linguagem (NTE 1, p. 174). Kant admite a existência do mundo dos espíritos e a possibilidade de comunicação simbólica com nosso mundo. Estritamente, objeta apenas a *clara* comunicação direta entre os mundos, extraordinariamente menos do que a interpretação tradicional atribui a este ensaio. Todavia, o tempo mostrou que não é possível salvar desse modo o testemunho místico de Swedenborg, pois suas “revelações” contrastam diretamente com o atual saber estabelecido (NTP).

⁹⁶ **Nota de Kant:** com isso não entendo os órgãos da sensação externa, mas o *sensorium* da alma, como é chamado, ou seja, a parte do cérebro cujo movimento geralmente acompanha as várias imagens e representações da alma pensante, como os filósofos sustentam.

puros nunca podem estar presentes em nossos sentidos externos, nem podem de outro modo entrar em comunidade com a matéria, mas provavelmente afetam o espírito humano que, com eles, pertence a uma grande república, de modo que as representações que evocam se revestem de imagens relacionadas segundo a lei de sua fantasia e a aparência dos objetos à sua frente o excita como se estivessem fora dele.⁹⁷ Esta ilusão pode afetar qualquer sentido e, por mais misturada que esteja a fantasias cerebrais absurdas, não se deve permitir que nos impeça de supor influências espirituais. Eu ofenderia a perspicácia do leitor caso prosseguisse nesse tipo de explicação. Afinal, as hipóteses metafísicas têm uma flexibilidade tão extraordinária que seria preciso ser muito desajeitado para não conseguir ajustar a que apresento a cada narrativa,⁹⁸ mesmo que tenhamos examinado sua veracidade (o que em muitos casos é impossível e, em outros, muito indelicado).

Entrementes, caso sopesemos as vantagens e desvantagens que resultam de alguém estar organizado não somente para o mundo visível, mas até certo ponto também para o mundo invisível (se alguma vez isto se deu), então um presente desse tipo se parece com aquele que *Juno* honrou *Tirésias*, cegando-o para lhe conceder o dom da profecia. Pois, a julgar pelas proposições acima, o conhecimento intuitivo do *outro* mundo somente pode ser obtido aqui caso se perca algo do entendimento necessário para *este* mundo.⁹⁹ Suspeito que certos filósofos também não estejam inteiramente livres desta dura condição, tão diligente e profundamente apontam seus telescópios me-

⁹⁷ Tal como seus contemporâneos, Kant concebe o trabalho gnoseológico do sujeito como compor e decompor representações mentais, e isto articulado por duas faculdades: uma que lhe permite receber representações (a receptividade ou faculdade inferior) e outra através da qual pode produzi-las por si mesmo (a espontaneidade ou faculdade superior). Para os empiristas, o sujeito somente pode dar origem a representações objetivas compondo e decompondo as recebidas pela sensibilidade. Para os racionalistas, o sujeito humano também teria a faculdade de produzir representações objetivas independentes das recebidas pela experiência, compondo e decompondo representações obtidas por meio da intuição intelectual. Na *Dissertação* de 1770, Kant nega a intuição intelectual e sustenta que a capacidade de produzir representações do entendimento humano se limita a compor e decompor as recebidas pela sensibilidade (uso lógico) e criar outras que lhe façam sentido, mas cuja objetividade lhe é impossível comprovar (uso simbólico). Wolff assim definiu esse uso: o ato segundo o qual as palavras se enunciam tanto que acabam configurando ideias, ideias que, desprovidas de palavras ou de outros símbolos, não seriam intuídas pelo sujeito humano (cf. *Psicologia empírica*, em *Escritos reunidos*, Hildesheim, 1968, § 289). Da nota de Kant a que fazemos este comentário, bem como de outros fragmentos de *Sonhos*, depreende-se que, em 1766, Kant já admitia os usos lógico e simbólico como os únicos possíveis ao entendimento humano, e não o real, admitido por Leibniz e Wolff. Pois, além dos conceitos imediatamente ou mediatamente empíricos, parece não haver nada no entendimento senão representações procedentes do uso simbólico (NTE 1, pp. 169-170).

⁹⁸ Kant refugou no sentido do ceticismo; todavia, é possível afirmar também que algumas vezes hipóteses metafísicas devem sua grande abrangência ao fato de serem bem-sucedidas (NTP).

⁹⁹ Quão pouco Kant foi capaz de fazer uma estimativa psicológica verdadeira da experiência de Swedenborg é abundantemente demonstrado nesta única alusão, que revela o fato de que Kant era totalmente ignorante da vida pública de Swedenborg ou então que, como outros desde sua época, esquivou-se do difícil problema de conciliar a atividade política de Swedenborg como um membro confiável e altamente valorizado da Câmara dos Nobres, e como um importante contribuidor da ciência do seu tempo, com tais acusações de “tolice” e de “falta de inteligência deste mundo”. ... Em 1760, Swedenborg apresentou à Dieta da Suécia os seguintes documentos: *Memorial a favor do retorno à moeda metálica pura; Recurso a favor da restauração de uma moeda metálica. Considerações adicionais a respeito do comércio. Memorial ao rei contra a exportação de cobre. Memorial se recusando a ser um comissário do comércio*. ... É difícil conceber que um homem que merece ser caracterizado como “um tolo na terra” e “desprovido da inteligência deste mundo” seria convidado pela Câmara Sueca de cavaleiros e nobres para se tornar membro de uma comissão de comércio privada. ... [No ano de 1761], escrevia vários de seus tratados menores sobre o mundo espiritual, as Sagradas Escrituras, a fé e o juízo final, [quando] travou uma polêmica política com o conselheiro Nordencranz em defesa de Von Hoepken e do governo sueco, e enviou um memorial à Dieta sobre a *Manutenção do país e a preservação da sua liberdade* ... Swedenborg ocupou por muitos anos o cargo de assessor da Faculdade Real de Minas, foi um dos fundadores da Academia Real de Ciências de Estocolmo, foi membro da Academia de Ciências de São Petersburgo e da Sociedade de Ciências de Upsala (NTI, pp. 141-142).

tafísicos para regiões remotas e falam de conhecimentos maravilhosos; ao menos não invejo nenhuma de suas descobertas. Preocupa-me apenas que algum homem de bom entendimento e pouca sutileza os faça entender isso ao modo daquele cocheiro que, quando *Tycho Brahe* tentou percorrer o caminho mais curto se orientando pelas estrelas noturnas, disse: *bom senhor, do céu você entende bem, mas aqui na terra é um tolo.*¹⁰⁰

¹⁰⁰ A história não foi localizada. É possível que seja uma anedota antiga recontada. Ver Platão, *Teeteto*, 174a, acerca de Tales (NTE 1, p. 174).

Capítulo III

Anticabala:¹⁰¹ um fragmento de filosofia comum para interromper a comunidade com o mundo dos espíritos

Aristóteles disse algures: *quando estamos acordados, temos um mundo comum; mas quando sonhamos cada um tem o seu.*¹⁰² Parece-me que provavelmente poder-se-ia inverter a última frase e dizer: se cada um tem seu próprio mundo, presume-se que todos estejam sonhando. Portanto, se olharmos para os *construtores aéreos* dos numerosos mundos ideais (nos quais a ordem das coisas foi construída, tal como aquele de *Wolff*, com pouco material de construção da experiência, mas com muitos conceitos sub-reptícios; tal como aquele de *Crusius*,¹⁰³ retirado do nada pelo poder mágico de alguns encantamentos sobre o *pensável* e o *impensável*), cada um calmamente habitando o seu com exclusão dos outros, então teremos de ser pacientes com suas visões contraditórias até que esses senhores terminem de sonhar. Ora, se Deus alguma vez desejasse que despertassem completamente, isto é, abrisse seus olhos para um panorama que não excluísse a harmonia com outro entendimento humano, ninguém veria claramente as provas de nada que não pudesse igualmente aparecer a outro como evidente e certo e, então, os filósofos habitariam o mesmo mundo ao mesmo tempo, tal como os matemáticos fazem há muito tempo. Um acontecimento importante que não deve demorar muito, caso alguns sinais e presságios que surgem no horizonte da ciência faz algum tempo forem confiáveis.

Os *sonhadores da razão* têm certo parentesco com os *sonhadores da sensação*,¹⁰⁴ e quem por vezes lida com espíritos é geralmente incluído no segundo grupo pelo mesmo fundamento que os primeiros, a saber, porque vê o que nenhum outro homem são vê e entra em comunidade com seres que não se revelam a mais ninguém, por melhores que sejam seus sentidos. Caso assumamos que os fenômenos em seu pensamento equivalem a meras fantasias cerebrais, a designação de devaneios se torna apropriada, pois, tanto em umas quanto em outros, são autoconcebidas imagens que enganam os sentidos como se fossem objetos reais; porém, caso você imagine que as duas ilusões se assemelham quanto a origem, está muito enganado caso creia que encontrar a fonte de uma basta para explicar a outra. Em estado de vigília, quem se envolve tanto com as ficções e quimeras que sua imaginação fértil sempre concebe (e o faz tão pro-

¹⁰¹ Essa retórica parece apelar ao sentimento antisemita corrente em seu tempo, pois Kant não desenvolveu o tema do Swedenborg cabalístico ou da cabala em lugar algum do ensaio (NTP).

¹⁰² Trata-se de um erro de Kant. A citação é um fragmento de Heráclito. Cf. H. Diels, *Heráclito de Éfeso* 1901, fr. 89 (NTE 1, p. 174). Aristóteles não disse isso em parte alguma conservada. Sem dúvida, trata-se de uma confusão de Kant, pois o texto corresponde a um fragmento de Heráclito transmitido por Plutarco (cf. *Diels*, 22b, 89) (NTE 2, p. 61).

¹⁰³ [Christian] Crusius (1715-1775) foi professor em Leipzig e enfrentou o racionalismo de Wolff, exercendo uma importante influência no Kant pré-crítico. Todavia, a referência de Kant no presente texto é negativa e parece aludir às suas especulações sobre pneumatologia, na qual introduziu a ideia de substâncias que, ainda que não extensas, encontram-se no espaço e em interação com realidades físicas (para uma análise das relações entre Crusius e Kant, cf. H. Heimsoeth, *Estudo sobre a filosofia de Kant I*, Bonn, 1971 [2ª ed.], pp. 125-188) (NTE 2, pp. 61-62).

¹⁰⁴ Prosseguindo com a metáfora do sonho como mundo não intersubjetivo em oposição ao da vigília, Kant contrapõe aqui os metafísicos “sonhadores da razão” (*träumern der vernunft*) aos visionários “sonhadores da sensação” (*träumem der empfindung*). Ambos constroem meros fantasmas (*himgespenster*) que devem ser qualificados e considerados sonhos (*träumereien*) (NTE 2, p. 62).

fundamente que presta pouca atenção às sensações dos sentidos) a ponto de estas se tornarem mais importantes para si é justamente chamado de *sonhador acordado*. Pois bastaria que as impressões dos sentidos¹⁰⁵ diminuíssem um pouco mais em intensidade para que ele dormisse e as quimeras anteriores se convertessem em sonhos verdadeiros. A causa pela qual isso não ocorre em vigília é esta: neste momento, ele as sente *dentro de si mesmo*, mas percebe outros objetos como presentes *fora* de si mesmo; consequentemente, as primeiras são efeitos de sua própria atividade e, as segundas, recebe e experimenta do exterior. Pois aqui tudo depende da relação em que os objetos são pensados com respeito a ele mesmo como homem e, consequentemente, também a seu corpo. Por isso, provavelmente tais imagens podem mantê-lo muito ocupado na vigília, mas não o enganar, por mais claras que sejam. Porque, embora ele possua em seu cérebro uma representação de si mesmo e de seu corpo, contra as quais compara suas imagens fantásticas, a sensação real de seu corpo através dos sentidos externos contrasta com as quimeras, com o efeito de considerar umas como concebidas por si mesmo e outras como percebidas. Se ele adormecer aqui, a representação dos sentidos de seu corpo se apaga, permanecendo apenas a autocriada, contra a qual as outras quimeras são pensadas como externas, enganando o sonhador enquanto dorme porque não há nenhuma sensação para comparar o original da silhueta, a saber, diferenciar o externo do interno.

Portanto, os sonhadores acordados são inteiramente diferentes dos videntes de espíritos não apenas em grau, mas em tipo. Porque, em vigília (muitas vezes quando outras sensações são mais vivazes), falam de certos objetos em lugares externos junto às demais coisas que realmente percebem ao seu redor, e a única questão aqui é a de como colocam as ilusões de sua imaginação fora de si, ou seja, em relação ao seu corpo (que também percebem através de seus sentidos externos). A grande clareza de sua fantasia cerebral não pode ser a causa, porque o que importa aqui é o local para onde ela é movida como objeto e, por isso, eu exijo que se mostre como a alma transporta tal imagem que contém *dentro* de si (que devia representar em uma relação completamente diferente), a saber, para um lugar *externo* e entre objetos que se apresentam à sensação real. Tampouco me satisfaço com a menção a outros casos que possuem alguma semelhança com essa ilusão e que ocorreram em estado febril; pois saudável ou enfermo, seja qual for o estado do iludido, não se trata de saber se algo parecido aconteceu em outras ocasiões, mas como essa ilusão é possível.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Esta questão da distinção entre uma representação espacial sentida e uma imaginada voltará a ocupar Kant na *Crítica da razão pura*, pois dela depende o conceito de realidade (NTE 1, p. 174).

¹⁰⁶ A análise da natureza da ilusão é um dos temas permanentes da obra de Kant e a principal motivação de sua redefinição da metafísica. Já em *Sonhos* (1766) Kant declarava programaticamente ser a metafísica a “ciência dos *limites da razão humana*”, que “elimina a ilusão e o vão saber que infla o entendimento”. Ele adota uma posição semelhante em *Discurso* (1770), no qual a metafísica é conclamada a se purificar dos axiomas e princípios ilusórios “que ludibriam o entendimento e impregnam desastrosamente toda a metafísica” (§ 24). Segundo esse projeto, a *Crítica da razão pura* está dividida em uma analítica, a qual determina os limites da metafísica, e em uma dialética, ou “lógica da ilusão”, a qual mostra como esses limites são transgredidos pela razão ao produzir ideias transcendentais e, portanto, ilusórias. O entendimento kantiano da natureza da ilusão se desenvolveu de modo considerável entre os escritos pré-críticos e a *Crítica da razão pura*. Em *Sonhos*, ele se concentra nas ilusões da imaginação, que entende por meio de uma analogia com as ilusões óticas. Está interessado em averiguar o modo como místicos e visionários como Emanuel Swedenborg “transpõem a ilusão de sua imaginação e a localizam fora deles próprios” (Caygill, pp. 184-185).

Porém, ao utilizar os sentidos externos, constatamos que além da clareza com que os objetos se apresentam, pela sensação também compreendemos seu lugar, nem sempre com a mesma precisão, no entanto, como uma condição necessária à sensação - sem a qual seria impossível representar as coisas como localizadas fora de nós. Aqui é muito provável que nossa alma realoque o objeto percebido na representação aonde convergem as diferentes linhas diretivas da impressão que a própria coisa causou ao se prolongarem. Por isso, vê-se um ponto radiante no lugar em que se cruzam as linhas traçadas a partir do olho na direção da incidência dos raios de luz. Esta faísca (chamada de ponto óptico) é quanto ao efeito o *ponto de divergência*, mas na representação é o *ponto de convergência* das linhas diretivas, através das quais a sensação é impressa (*focus imaginarius*). Assim, mesmo com apenas um olho, determina-se a localização de um objeto visível, como acontece quando o espectro de um corpo é visto no ar por meio de um espelho côncavo; precisamente aonde os raios (que provêm de um ponto do objeto) se cruzam antes de tocarem o olho.¹⁰⁷

Talvez se possa supor o mesmo das impressões sonoras (já que também se espalham em linhas retas), que sua sensação é acompanhada ao mesmo tempo pela representação de um *focus imaginarius* que se situa aonde as linhas retas da estrutura nervosa do cérebro (que foi posta em movimento) se juntam. Porque, até certo ponto, percebe-se o lugar e a distância do objeto sonoro (ainda que o som seja baixo e ocorra atrás de nós) mesmo quando as linhas retas que traçadas a partir de sua fonte não encontram a abertura da orelha, mas tocam em outras partes da cabeça, de modo que se pode supor que as linhas diretivas da vibração são traçadas superficialmente na representação da alma e o objeto sonoro é movido até o ponto de convergência. Penso que o mesmo pode ser dito dos outros três sentidos, que diferem da visão e da audição porque o objeto da sensação está em contato direto com os órgãos e, portanto, as linhas diretivas do estímulo sensorial têm seu ponto de união nos próprios órgãos.

A fim de aplicar isso às imagens da imaginação, permita-me tomar como fundamento aquilo que Descartes admitiu e a maioria dos filósofos posteriores aprovou: todas as representações da imaginação são acompanhadas ao mesmo tempo de certos movimentos no tecido nervoso ou no espírito nervoso do cérebro, chamados de *ideas materiales*, isto é, talvez com o abalo ou a vibração do elemento sutil secretado pelo tecido que é semelhante àquele movimento (da qual é cópia) que a impressão sensorial produziria. Mas agora concedo a mim mesmo: a principal diferença entre o movimento nervoso nas fantasias e aquele na sensação consiste em que as linhas diretivas do movimento se cruzam dentro do cérebro no primeiro, mas fora no segundo. Por isso, em vigília, o *focus imaginarius* (no qual o objeto é percebido) está fora de mim nas sensações claras; porém, também em vigília, o foco é colocado dentro mim nas fantasias, e assim

¹⁰⁷ **Nota de Kant:** é assim que o juízo que fazemos da localização aparente dos objetos próximos é comumente apresentado na ótica, e também concorda muito bem com a experiência. No entanto, por causa da refração da humidade do olho, os mesmos raios de luz que divergem a partir do ponto de origem convergem em um ponto no nervo ótico. Portanto, se a sensação ocorre apenas neste nervo, o *focus imaginarius* não deve ser localizado fora no corpo, mas no fundo do olho, o que cria uma dificuldade que não posso resolver agora e que parece incompatível tanto com as proposições acima quanto com a experiência.

eu não consigo distinguir entre as impressões dos sentidos e as minhas imaginações ir-reais.

Caso isso seja admitido, parece-me que posso aduzir algo compreensível quanto à causa desse tipo de perturbação da mente que se chama de insanidade e, em grau superior, de loucura. A peculiaridade dessa enfermidade consiste em que o homem confuso transfere objetos de sua imaginação para fora de si e realmente vê coisas como presentes à sua frente. Eu afirmei que, como se dá usualmente, as linhas diretivas do movimento que acompanham a imaginação como auxílios materiais no cérebro devem se cruzar dentro deste e, conseqüentemente, o lugar em que tem consciência da imagem, durante a vigília, é pensado nele mesmo. Então, vou colocar deste modo: quando por algum acidente ou enfermidade certos órgãos do cérebro ficam muito danificados e são desviados de seu devido equilíbrio, o movimento dos nervos (que vibram harmônicamente em algumas fantasias) ocorre ao longo de linhas diretivas que se cruzam fora do cérebro; então, o *focus imaginarius* se apresenta fora do sujeito pensante,¹⁰⁸ e a imagem (que é obra da imaginação) surge como um objeto que estaria presente aos sentidos externos. A perplexidade diante da suposta aparição de algo que não deveria estar presente (segundo a ordem natural), embora, a princípio, uma silhueta da fantasia seja fraca, logo despertará a atenção e dará à sensação ilusória uma vivacidade tão forte que o enganado não conseguirá duvidar de sua veracidade. Esta ilusão pode afetar qualquer sentido externo, pois de cada uma copiamos imagens na imaginação, e o deslocamento do tecido nervoso pode se tornar a causa do deslocamento do *focus imaginarius* para onde viria a impressão sensorial de um objeto corporal real. Então, não se admira que o fantasista creia poder ver ou ouvir coisas muito claramente (que ninguém mais percebe), mesmo quando esses fantasmas cerebrais lhe apareçam e desapareçam repentinamente, ou quando afetam um sentido, por exemplo, a visão, sem poder ser sentido por outro (por exemplo, o tato); portanto, dando-lhe a impressão de serem intangíveis. Os contos de espíritos correntes se resumem tanto a tais definições que justificam a suspeita de que possam provir de tal fonte. E, assim, o conceito comum de *seres espirituais* que extraímos do uso comum está muito de acordo com esse engano e não nega sua origem; porque a propriedade de uma presença penetrável no espaço deve constituir a característica essencial desse conceito.

Também parece ser muito provável que os conceitos da educação de formas espirituais forneçam à cabeça enferma o material para as imaginações ilusórias, e que um cérebro vazio de todos esses preconceitos (mesmo que um absurdo o alterasse) provavelmente não inventaria tão facilmente imagens desse tipo. E mais, vê-se também

¹⁰⁸ **Nota de Kant:** com uma distante semelhança com o caso mencionado, poderíamos citar aquele dos bêbedos que, nesse estado, enxergam duplamente com ambos os olhos; pois o inchaço dos vasos sanguíneos cria um obstáculo ao alinhamento dos eixos oculares (o que permite que suas linhas distendidas se cruzem no ponto onde está o objeto). Do mesmo modo, uma contorção dos vasos cerebrais (talvez apenas temporária), enquanto dura, irrita apenas alguns nervos, fazendo com que certas fantasias da imaginação apareçam fora de nós mesmo em estado de vigília. Uma experiência muito comum pode ser comparada a essa ilusão. Se, após um sono cômodo e completo, olharmos em um estado próximo do sono e com olhos semiabertos, por assim dizer, para os fios das cortinas da cama, para a fronha ou para as pequenas manchas de uma parede próxima facilmente criaremos a partir disso formas de rostos humanos e coisas semelhantes. A ilusão cessa assim que se deseja, ao se reforçar a atenção. Aqui, o deslocamento dos *foci imaginarii* das fantasias está até certo ponto submetido à vontade; mas, na loucura, nenhuma vontade pode impedi-lo.

que a enfermidade do fantasista não diz respeito realmente ao entendimento, mas à ilusão dos sentidos, e o infeliz não pode desfazer seus delírios por nenhum raciocínio; porque a percepção real ou aparente dos próprios sentidos precede todo juízo do entendimento e tem uma evidência imediata que excede em muito qualquer outra persuasão.¹⁰⁹

A consequência que segue dessas considerações possui em si o inconveniente de tornar totalmente dispensáveis as profundas suposições do capítulo anterior, e que o leitor, por mais disposto que esteja para aplaudir seus projetos ideais, ainda assim preferirá um conceito que seja mais vagaroso e conciso na tomada de decisões, e que prometa aplausos mais gerais. Pois, além de convir a um modo razoável de pensar obter fundamentos explicativos daquilo que a experiência nos apresenta, e não de conceitos obscuros de uma razão meio inventiva e meio apressadamente conclusiva, ele também se resguarda de certos motivos (fundamentados ou não) para a ironia, o meio mais forte de todos para deter investigações vãs. Pois querer interpretar seriamente os fantasmas cerebrais dos fantasistas já é uma má decisão, e suspeita-se da filosofia que se deixa apanhar em tão má companhia. É verdade que acima não neguei a insanidade a tal fenómeno, mas sim o vinculei a ela, não como causa da imaginária comunidade de espíritos, mas como uma consequência natural. Mas que insanidade existe que não possa ser conciliada com uma sabedoria mundana sem fundo? Portanto, de modo algum culpo o leitor se, em vez de considerar os videntes de espíritos como meio-cidadãos do outro mundo, simples e liminarmente os descartem como candidatos ao hospital e, assim, dispense qualquer investigação posterior. Todavia, se tudo for tomado assim, então o modo de tratar tais adeptos do reino dos espíritos também deve ser muito diferente daquele segundo os conceitos acima, e uma vez que às vezes se achou necessário *queimar* alguns deles, agora é suficiente apenas *purgá-los*.¹¹⁰ Ademais, dada a conjuntura, não seria necessário ir tão longe e buscar segredos nos cérebros febris de entusiastas enganados com a ajuda da metafísica. O perspicaz *Hudibras*¹¹¹ pode ter resolvido o enigma sozinho; pois, segundo ele, *quando um vento hipocondríaco se enfurece nas entranhas, tudo depende da direção que toma: se desce, torna-se um f..., mas se sobe, será uma aparição ou uma inspiração sagrada*.

¹⁰⁹ Ao longo dessa hipotética explicação “fisiológica”, Kant se esforça por tornar compreensíveis as fantasmagorias (*blendwerke*) dos visionários (*geistersehers*) como resultado de uma alucinação (*wahnsinn*) ou ilusão (*täuschung*) dos sentidos. O suposto privilégio de ter visões extraordinárias poderia se reduzir a um efeito de uma alteração ou deformação orgânica (NTE 2, p. 69).

¹¹⁰ Recordo que este capítulo foi intitulado *anticabala*; Kant não chegou a apoiar algo da história inquisitorial do cristianismo, mas fez o adendo moderno, ainda intolerante, de que agora basta “purgá-los”, ou seja, submeter os homens *estranhos* a uma *purificação* hospitalar. Não vejo como isto poderia ser feito sem algum tipo de perseguição contra aqueles a que qualificou de *fanáticos* e *infelizes* (NTP).

¹¹¹ Cf. *Hudibras*, poema satírico contra os fanáticos e independentistas do tempo de Carlos I, em nove cantos. Foi traduzido do inglês para o alemão em 1765, Hamburgo e Leipzig, cf. pp. 292-293 (NTE 1, p. 175). *Hudibras* é o título e o nome do protagonista de um poema bufo heroico do escritor satírico inglês Samuel Butler (1612-1668), publicado em 1663 e traduzido para o alemão em 1765 (NTE 2, p. 70).

Capítulo IV

Conclusão teórica sobre todas as considerações da primeira parte

O desequilíbrio em uma balança é descoberto quando se troca de pratos a mercadoria e o peso (segundo as leis burguesas, trata-se do modo adequado de agir). A parcialidade da balança do entendimento se revela pelo mesmo artifício, sem o qual, também em juízos filosóficos, nunca conseguiríamos obter uma conclusão unânime na comparação das pesagens. Depurei minha alma de preconceitos e aniquilei toda devoção cega que alguma vez tentou introduzir em mim algum conhecimento imaginário. Agora nada é mais importante e venerável para mim do que aquilo que adentra pelo caminho da sinceridade um caráter tranquilo e acima de tudo aberto a seguir para todo lugar aonde os fundamentos levem; isto pode confirmar ou suspender juízos precedentes, decidir ou me deixar indeciso. Sempre que encontro algo que me instrui, disto me apropriado. Faço meu o juízo de quem refuta meus fundamentos, uma vez que o pesei *contra* o prato do amor-próprio e, depois, *nele* mesmo meus supostos fundamentos e encontrei um conteúdo de maior peso. Ademais, eu olhava para o entendimento humano em geral a partir dos meus pontos de vista: agora me coloco na posição de uma razão estranha e externa e observo meus juízos, inclusive suas motivações mais secretas, do ponto de vista dos outros. A comparação das duas observações gera fortes paralaxes, mas é também o único meio de prevenir a ilusão de ótica e de colocar os conceitos em seus devidos lugares quando se considera os recursos cognitivos da natureza humana. Você pode dizer que esta é uma linguagem muito séria em face a uma tarefa tão insignificante como a que estamos tratando, que merece ser chamada de brincado e não de ocupação séria. Não é errado julgá-la assim. Embora não se deva fazer grandes preparativos para algo pequeno, decerto se pode fazê-los quando surge a oportunidade, e a cautela excessiva ao decidir sobre ninharias pode servir de exemplo em casos importantes. Não creio que nenhum apego ou qualquer outra inclinação anterior ao exame atrapalhe a flexibilidade do meu temperamento por todos os tipos de razões, exceto um. A balança do entendimento não é inteiramente imparcial, pois um de seus pratos traz a inscrição: *esperança no futuro* - e tem uma vantagem mecânica, que torna as razões leves que caem em seu prato subirem, elevando as especulações, apesar dos grandes pesos do outro lado. Esta é a única imprecisão que provavelmente não posso corrigir e, efetivamente, não quero corrigir. Confesso que todos os contos de aparições de almas desencarnadas ou de influências espirituais e todas as teorias sobre a suposta natureza dos seres espirituais e sua relação conosco pesam sensivelmente no prato da esperança; por outro lado, parecem consistir em especulações puramente aéreas. Se a solução para a questão colocada não estivesse em simpatia com uma inclinação anteriormente decidida, que homem razoável não duvidaria quanto a ser mais plausível aceitar um tipo de ser que não tem nenhuma semelhança com nada do que os sentidos lhe ensinaram ou a atribuir certas alegadas experiências ao autoengano e à ficção, que sob certas circunstâncias não são incomuns?

Sim, essa também parece ser a principal causa da aceitação dos contos de espíritos, tão universalmente encontrados, e mesmo as primeiras ilusões de supostas aparições de pessoas desencarnadas provavelmente surgiram da esperança lisonjeira que de algum modo sobrevivemos à morte. Desde então, graças às sombras noturnas, esta ideia fixa muitas vezes enganou os sentidos e criou uma ilusão a partir de formas ambíguas que estavam de acordo com a opinião prévia; a partir disto, filósofos finalmente começaram a pensar a ideia racional de espíritos e ensiná-la em seus escritos. Pode-se ver também na minha doutrina da pretensa comunidade de espíritos que esta segue a mesma direção da inclinação comum. Pois os princípios apresentam uma evidente coerência apenas quando fornecem uma ideia de como o espírito humano *deixa* este mundo,¹¹² ou seja, do estado após a morte; mas de como *entra* nele, isto é, da procriação e reprodução não menciono nada; não falo sequer de como uma natureza imaterial poderia estar *presente* neste mundo, isto é, de como poderia estar em um corpo e fazê-lo funcionar. Tudo por uma razão muito válida, que é a seguinte: não compreendo nada disso e, conseqüentemente, deveria me resignar a ser ignorante sobre o estado futuro; a menos que a parcialidade de uma opinião preferida não tivesse servido de recomendação aos argumentos apresentados, por mais fracos que fossem.

Precisamente essa mesma ignorância faz também que não me atreva a negar inteiramente a verdade dos vários contos de espíritos; embora com a reserva habitual e caprichosa eu lance dúvidas sobre cada um deles separadamente, não obstante, atribuo algum crédito ao seu conjunto.¹¹³ O leitor é livre para julgar; mas, quanto a mim, ao menos no que concerne à segunda parte deste escrito, os argumentos são suficientes para que eu me mantenha sério e indeciso ao ouvir as várias narrativas desconcertantes desse tipo. Contudo, como quando a mente já crê em algo nunca faltam justificativas, não sobrecarregarei o leitor com qualquer defesa adicional desta linha de pensamento.

Já que estou no final da teoria dos espíritos, atrevo-me a dizer: esta consideração, se utilizada devidamente pelo leitor, acaba com todo entendimento filosófico sobre tais seres; no futuro ainda se poderá *opinar* sobre eles, mas nunca se poderá *saber* mais. Esta declaração soa muito gloriosa. Pois decerto não há nenhum objeto da natureza conhecido pelos sentidos do qual se possa dizer que foi *esgotado* pela observação ou pela razão, mesmo que seja uma gota d'água, um grão de areia ou algo ainda mais simples; tão imensurável é a diversidade do que a natureza em suas menores partes ofe-

¹¹² **Nota de Kant:** o símbolo dos antigos egípcios para a alma era uma borboleta, e a designação grega significava o mesmo. É fácil ver que a esperança (que faz da morte apenas uma transformação) pode ter causado tanto a ideia quanto seu símbolo. Mas isto não reduz de modo algum a confiança na precisão dos conceitos daí provenientes. Desde que permaneçam intactos, nosso sentido interior e juízos *similares aos racionais* nele baseados conduziram precisamente aonde a razão levaria caso fosse mais esclarecida e mais ampla.

¹¹³ As fantasmagorias de Swedenborg se relacionam a algo que, ainda que incapaz de encontrar argumentos válidos a seu favor na razão, não obstante, encontra-se estreitamente vinculado à esperança humana e ao que o próprio Kant se sente inclinado a concordar de antemão: nossa sobrevivência após a morte. Caso sejam submetidas à crítica uma por uma, é inegável que tais histórias e supostas experiências devem ser rechaçadas, mas é mais difícil negar sua possibilidade de algum modo e em geral. Toda especulação em torno de espíritos e de sua comunicação carece de fundamento empírico; porém, não é logicamente contraditória e nem pode ser refutada pela experiência. Contudo, um entendimento “são” não deixa de apreciar sua insensatez, e uma filosofia “sã” fará bem em não ser vista combinando seus argumentos com os testemunhos de tais visionários enfermos, que acima de tudo parecem precisar de cura médica. Mas, por outro lado, pode-se também tentar uma abordagem racional do tema dos espíritos, podem-se aduzir razões, pode-se pensar e formular hipóteses sobre sua situação... (NTE 2, pp. 14-15).

rece para um entendimento tão limitado quanto o humano resolver. Mas com o conceito de ensino filosófico sobre seres espirituais é bem diferente. Pode ser esgotado, mas em um sentido *negativo*, a saber, estabelecendo com segurança os limites do nosso conhecimento e nos convencendo: os diversos fenômenos da *vida* na natureza e suas leis são tudo o que nos é facultado conhecer. Mas o princípio desta vida, isto é, a natureza espiritual (que não conhecemos, mas supomos) nunca pode ser pensado positivamente, porque nenhum dado para isso pode ser encontrado em nossas sensações, e que devemos nos contentar com negações para pensar algo tão diferente de tudo o que é sensível; mas mesmo a possibilidade de tais negações não se baseia nem na experiência e nem em conclusões, mas em uma ficção, na qual se refugia uma razão privada de todos os meios de ajuda. Com base nisso, a pneumatologia dos homens deve ser considerada uma doutrina que ensina sua necessária ignorância acerca de um suposto tipo de seres e, nesses termos, a tarefa lhe é bem adequada.

Assim, ponho de lado o tema dos espíritos, uma parte extensa da metafísica, e o considero resolvido, acabado.¹¹⁴ Não é mais minha preocupação. Reduzindo o escopo da minha pesquisa, abstenho-me de algumas investigações totalmente vãs e, assim, espero poder aplicar mais vantajosamente minhas pequenas faculdades intelectuais aos demais objetos. Na maioria das vezes é inútil querer distender sua pequena força a todos os projetos aéreos. Portanto, a sabedoria recomenda, tanto neste como em outros casos, ajustar os projetos às possibilidades e, caso não se possa fazer adequadamente o grande, limitar-se ao mediano.

¹¹⁴ Quão longe estava Kant de “acabar” com o assunto do mundo dos espíritos se revela em sua escolha do tema dos dois mundos como o de sua dissertação inaugural de 1770, bem como nas palestras sobre metafísica, nas quais discorre longamente e argumenta sobre a existência do mundo dos espíritos e a natureza da vida após a morte ... Kant mal prevê que, dentro de quatro anos, em sua *Dissertação* inaugural de 1770, não escolherá outro tema senão um da mesma visão que atacou, o de um *mundus intelligibilis et mundus sensibilis*, e isso através de todo o seu ensino e escritos subsequentes, incluindo a *Crítica* e a *Religião*, ou seja, ele encontrará a base de seu idealismo positivo nos princípios de *Arcana* (NTI, pp. 9-10).

PARTE HISTÓRICA

Capítulo I

Uma narrativa cuja verdade se recomenda
à voluntária investigação do leitor

Sit mihi fas audita loqui...
Virgílio¹¹⁵

A filosofia (cuja presunção a faz confrontar todas as perguntas vãs) se vê muitas vezes no pior embaraço por ocasião de certas narrativas, quando não pode *duvidar* de algumas impunemente ou não pode *crer* em outras sem ser ridicularizada. Até certo ponto, as duas dificuldades se encontram reunidas nos contos de espíritos correntes: a primeira, ao dar ouvidos a quem os afirma; a segunda, ao considerar quem os dissemina. Com efeito, nenhuma acusação é mais amarga para o filósofo do que a de credulidade e devoção à ilusão comum; e como aqueles que sabem parecer inteligentes lançam seu riso zombeteiro sobre tudo o que aproxima o ignorante e o sábio (por ser incompreensível para ambos), não se admira que as aparições tão frequentemente mencionadas encontrem ampla aceitação, mas publicamente sejam negadas ou ao menos disfarçadas. Portanto, creia-me: uma academia de ciências jamais fará um concurso sobre o tema; não que seus membros estejam inteiramente livres de qualquer adesão a essa opinião, mas porque a regra da prudência justamente coloca limites às questões que o atrevimento e a curiosidade vã levantam indistintamente. E, assim, tais contos sempre terão apenas crentes secretos, mas publicamente serão rejeitados devido à moda predominante da descrença.

Não obstante, como essa questão toda não me parece importante e nem suficientemente preparada para uma tomada de decisão, não hesito em citar aqui uma notícia do tipo mencionado e oferecê-la com a mais completa indiferença ao juízo parcial ou imparcial do leitor.

Vive em Estocolmo um certo Sr. *Schwedenberg*,¹¹⁶ sem cargo ou ofício, com uma fortuna bem considerável. Como ele mesmo diz, sua única ocupação consiste em estar há mais de vinte anos na mais estreita relação com espíritos e almas desencarnadas,

¹¹⁵ *Eneida* 6, v. 266 (NTE 1, p. 175). “*Permitam que eu fale o que ouvi*” (NTP).

¹¹⁶ Kant utiliza *Schwedenberg* em vez de *Swedenborg*. ... não parece que o tenha feito por desconhecimento ou derivado da transmissão oral, como quer Courtés, argumentando que nos *Arcana coelestia* o nome do autor não aparece na folha de rosto, pois, na página de rosto da carta à Charlotte von Knobloch, Kant utilizou o sobrenome *Swedenborg*. Ao contrário, parece que a mudança da grafia se deve a um recurso sarcástico (NTE 1, p. 175). [Há] duas imprecisões cometidas por Kant na frase irônica com que inicia sua análise dos fatos e da obra do visionário sueco. A primeira se refere à transcrição de seu nome (*Schwedenberg*), tanto mais estranha porque Kant já o havia transcrito corretamente em sua carta à *Charlotte von Knobloch* (caso tenha sido seu autor), ele lera ao menos a obra *Arcana coelestia* e, segundo seu próprio testemunho, havia feito averiguações. Nessa frase, o segundo erro cometido por Kant consiste na afirmação de que *Swedenborg* não tinha ofício nem ocupação alguma. Até que, em 1747, decidiu se dedicar integralmente a sua tarefa religiosa, interpretação das Escrituras e publicação de suas obras, ele havia sido um destacado membro da Faculdade Real de Minas da Suécia e alcançado prestígio por seus trabalhos científicos tanto sobre mineralogia quanto sobre zoologia, e recebia uma pensão real. Fica evidente o propósito ridicularizador que preside a apresentação que Kant realiza da pessoa de *Swedenborg* (NTE 2, pp. 80-81).

obtendo notícias do outro mundo e lhes dando algumas deste mundo.¹¹⁷ Escreve grossos volumes sobre suas descobertas e, às vezes, viaja a Londres para editá-los. Ele nem mesmo é reservado com seus segredos, fala abertamente com todos sobre o tema e parece completamente persuadido do que professa, sem qualquer aparência de fraude deliberada ou charlatanismo. Assim, a julgar pelo que diz, pelas descrições daqueles que o conhecem e por seus escritos, trata-se do arqui-vidente de espíritos dentre todos os videntes de espíritos e, decerto, também o arqui-fantasia dentre todos os fantasistas. No entanto, este fato único não impede quem crê na influência dos espíritos de supor algo verdadeiro por detrás de tais fantasias. E, uma vez que a credencial de cada autoridade do outro mundo consiste nas provas que apresenta neste mundo de sua missão extraordinária, devo citar ao menos o que talvez certifique as capacidades extraordinárias do homem em questão, que ainda encontra algum crédito na maioria das pessoas.

No final do ano de 1761, o Sr. Schwedenberg foi chamado por uma princesa, cujo discernimento e ampla compreensão deveriam tornar quase impossível que se enganasse em tais assuntos.¹¹⁸ O convite foi motivado por rumores disseminados acerca das citadas visões desse homem. Após algumas perguntas, que visavam mais a diversão com sua imaginação do que ouvir notícias reais do outro mundo, a princesa se despediu, confiando-lhe previamente uma missão secreta relacionada à sua comunidade com espíritos. Após alguns dias, o Sr. Schwedenberg retornou com uma resposta que, segundo a própria princesa admitiu, surpreendeu-a muito, pois era verdadeira, embora ele não pudesse tê-la obtido através de nenhuma pessoa viva. Esta narrativa foi extraída do relato enviado por um embaixador daquela corte (que, na ocasião, ali atuava) para outro embaixador estrangeiro em Copenhague; e também concorda exatamente com tudo o que uma investigação especial conseguiu descobrir.

As narrativas seguintes não têm outra garantia senão a lenda comum,¹¹⁹ cuja prova é muito pobre. Madame *Marteville*, viúva de um enviado holandês à corte sueca, foi intimada por parentes de um ourives a pagar a dívida por um serviço de prata realizado. A senhora, que conhecia a parcimônia de seu falecido esposo, estava convencida de que tal dívida fora saldada antes de sua morte; mas não encontrou nenhuma prova nos papéis por ele legados. O quarto feminino é particularmente inclinado a crer em contos de adivinhação, interpretação de sonhos e todo o tipo de coisas maravilhosas.

¹¹⁷ Swedenborg nasceu em Estocolmo em 29/01/1688. ... Em 1709, graduou-se em filosofia [em Uppsala] e, em 1766, tendo sido nomeado conselheiro da Faculdade Real das Minas, recebeu uma carta de nobreza da rainha Ulrica Eleonora ... Esta nobreza fez dele um membro da Dieta Nacional. Em 1724, foi chamado para a cadeira de matemática na Universidade de Uppsala para suceder Celsius. Membro da Academia de Ciências de Upsala desde 1729, sua atividade se centrou no campo da cosmologia e da mineralogia, obtendo resultados notáveis. Simultaneamente às suas numerosas viagens à Alemanha, Holanda, França, Itália e Inglaterra, continuou a trabalhar e a publicar tanto no campo da ciência como em filosofia. ... a “revelação” de sua missão ocorreu em uma noite de 1745, em Londres, quando teve uma visão. Ao voltar de Londres, reingressou no Conselho Real das Minas em 1747, mas não voltou a lidar com ciência: passou a estudar hebraico para poder ler o texto original da Bíblia. Entre 1749 e 1756, publicou oito volumes intitulados *Arcana coelestia* ... impressos em Londres. Em 1770, o clero sueco tentou um processo contra dois de seus seguidores e, embora a benevolência do rei impedisse que ele fosse envolvido, abandonou a Suécia e se mudou para a Holanda, onde publicou sua última obra, um resumo de sua doutrina: *Religião cristã verdadeira*. Faleceu em Londres em 29/03/1772, poucos dias depois de declarar solenemente que tudo o que havia escrito era verdade (NTE 1, p. 175).

¹¹⁸ Kant se refere à princesa Luísa Ulrica (1720-1782), irmã de Federico II da Prússia e casada com Adolfo Federico, príncipe da Suécia (NTE 2, p. 82).

¹¹⁹ Esses mesmos relatos aparecem reunidos na carta de Kant à Charlotte von Knobloch de 10/08/1763 (NTE 1, p. 175).

Portanto, ela apresentou seu caso ao Sr. Schwedenberg e, se era verdade o que diziam sobre ele, que se relacionava com almas desencarnadas, que buscasse informações junto ao seu falecido marido no outro mundo acerca de seu problema familiar. O Sr. Schwedenberg prometeu fazê-lo e, após alguns dias, enviou para a casa da senhora o relato que obteve de seu esposo: em um armário, que ele indicou e que, na opinião dela, estava completamente vazio, havia um compartimento secreto contendo os recibos necessários. Segundo sua descrição, foi imediatamente efetuada uma busca e, além de correspondência secreta holandesa, os recibos foram encontrados – assim, a queixa foi totalmente resolvida.

A terceira narrativa é do tipo cuja prova completa de sua correção ou incorreção pode ser obtida muito facilmente. Estou corretamente informado: foi no final do ano de 1759¹²⁰ que o Sr. Schwedenberg, vindo da Inglaterra, desembarcou em *Gotemburgo* em uma tarde. Na mesma noite, foi levado a uma reunião por um comerciante local e, após algum tempo, com todos os sinais de consternação, informou que em Estocolmo, em *Südermalm*, uma terrível incêndio havia começado. Após algumas horas, durante as quais ocasionalmente se ausentava, relatou aos participantes que o fogo havia sido controlado e também até que ponto se espalhou. Nesta mesma noite, esta estranha notícia se disseminou e na manhã seguinte toda a cidade sabia; apenas dois dias depois um relato de Estocolmo chegou a Gotemburgo, diz-se, completamente em harmonia com as visões de Schwedenberg.

Provavelmente perguntar-se-á o que pode ter me movido a assumir uma tarefa tão desprezível como esta: espalhar contos de fadas para os quais um ouvinte razoável hesitaria dar atenção¹²¹ e, ainda mais, elaborar a partir deles um texto de investigações filosóficas. Mas como a filosofia que apresentamos era igualmente um *conto de fadas* da terra do leite e mel da metafísica, não vejo nada de impróprio em apresentar as duas associadas. E por que seria mais louvável confiar cegamente nos fundamentos ilusórios da razão do que ser enganado pela crença descuidada em contos enganosos?¹²²

A loucura e o entendimento têm fronteiras tão irreconhecíveis que dificilmente se avança em uma área sem por vezes fazer uma pequena incursão na outra. A ingenuidade (que se persuade e às vezes concede algo, apesar da resistência do entendi-

¹²⁰ Na carta à Charlotte von Knobloch, na qual Kant (ou a mão de Borowski) também narra esse evento, assim como o anterior referido à Sra. Marteville, a data do incêndio é dada como um dia no final de setembro de 1756. No entanto, existem dados históricos que atestam como data autêntica 19/07/1759. Aconteceu em Südermalm, um bairro de Estocolmo, e a igreja de Santa Maria e mais de trezentas casas foram afetadas (NTE 2, p. 83).

¹²¹ Nunca se demonstrou que a ocorrência de Gotemburgo foi falsa, como vimos anteriormente. Na carta à Srta. Knobloch, de 10/08/1763, Kant inicialmente a considerou valiosa: “o seguinte sucesso me parece que possui a maior força probatória de todos e deixa sem pretexto toda dúvida imaginável”, escreveu. Agora, ele não fundamenta sua alegação de que se tratou apenas de um “conto de fadas”. Recentemente, um biógrafo de Swedenborg causou sensação ao afirmar que o encontro em Gotemburgo aconteceu em 29/07/1759, dez dias após o incêndio; contudo, como não apresentou provas, fica a suspeita de que tenha sido apenas um recurso promocional (NTP).

¹²² Kant encontra muitas razões para suspeitar tanto da metafísica quanto das visões de Swedenborg. Por isso, apesar de reconhecer em si certa predisposição para crer nesse mundo moral e ter esperança na vida futura, no terceiro capítulo da primeira parte da obra acabará dando razões ao ceticismo, mostrando como, na realidade, a questão das aparições de espíritos poderia perfeitamente ser abordada a partir da psicologia clínica, revelando seus pontos de contato com a loucura, como simples alucinações da imaginação. A própria metafísica poderia não ser outra coisa senão a alucinação de uma razão enferma. Seu *alter ego* acaba por alertá-lo que é inútil tentar justificar filosoficamente as pretensas visões de Swedenborg: tratar-se-ia de dar conta de alguns sonhos por meio de outros (NTE 1, p. 18).

mento) parece ser um resquício da antiga honestidade tradicional, o que claramente não se ajusta bem ao estado atual. Assim, muitas vezes se parece com a loucura, o que não significa que deva ser considerada uma herança natural de estupidez. Portanto, neste conto estranho, deixo à critério do leitor reduzir essa mistura composta de razão e de credulidade aos seus elementos e calcular a proporção de cada ingrediente com base no meu modo de pensar. Como tal crítica diz respeito apenas à respeitabilidade, mantenho-me assim protegido da zombaria, pois nessa loucura (caso queiram chamá-la assim) estou em boa e numerosa companhia, o que, como crê Fontenelle,¹²³ já é o bastante para ao menos não ser tomado por imprudente. Pois sempre aconteceu e provavelmente continuará acontecendo que certas coisas absurdas sejam aceitas até mesmo por pessoas razoáveis simplesmente porque todos falam delas. Isso inclui a simpatia, a forquilha radiestésica, os pressentimentos, o efeito da imaginação nas mulheres grávidas, a influência das fases da lua em animais e plantas etc. Pois o campesino comum recentemente não retribuiu bem os estudiosos pelas zombarias que costumam lhes dirigir devido à sua credulidade? Por meio de muitos boatos, mulheres e crianças finalmente persuadiram um bom número de homens inteligentes que um lobo comum era uma *hiena*, embora com bom senso facilmente se presumiria que provavelmente um predador africano não perambulava pelas florestas da França. A fragilidade do entendimento humano combinada com sua curiosidade fazem com que, inicialmente, verdade e erro sejam recolhidos indistintamente. Mas, aos poucos, os conceitos são purificados e, assim, uma pequena parte permanece e o restante é jogado fora.

Assim, quem considera esses contos de espíritos um tema importante, caso tenha dinheiro suficiente e nada melhor para fazer, poderá ao menos se aventurar em uma viagem para investigá-los mais de perto, tal como *Artemidoro*¹²⁴ viajou pela Ásia Menor buscando a melhor interpretação dos sonhos. Os herdeiros deste modo de pensar lhe serão muito gratos por ter evitado que surgisse outro *Filóstrato*,¹²⁵ que muitos anos depois faria de nosso Schwedenberg um novo *Apolônio de Tiana*,¹²⁶ quando o boato a-

¹²³ Bernard Fontenelle (1657-1757), homem de letras francês (estudou primeiramente direito e se tornou advogado, mas abandonou a toga pela literatura). Em 1691, foi chamado para a Academia Real de Ciências. Cinco anos antes havia publicado seu livro *Palestras sobre a pluralidade dos mundos habitados*, galantes conversas cosmológicas com uma jovem marquesa nas quais repassava didaticamente os conteúdos elementares da física moderna, da qual Descartes era para ele o mestre inquestionável. Em 1699, foi nomeado secretário perpétuo da Academia, cargo que ocupou por quarenta anos, até 1740. A partir de 1732, ele se opôs às tentativas de Maupertuis de introduzir as teorias newtonianas na física da Academia (NTE 1, pp. 175-176). Bernard Fontenelle (1657-1757), dramaturgo e ensaísta francês, autor de *Conversações sobre a pluralidade dos mundos*, *Digressão sobre os antigos e os modernos* e a *História dos oráculos*. Defensor do cartesianismo, chegou a ser secretário perpétuo da Academia Francesa (NTE 2, p. 85).

¹²⁴ Artemidoro de Éfeso, autor da obra *Teoria da interpretação dos sonhos*, escrita na primeira metade do séc. I d.C. (NTE 1, p. 176). Artemidoro de Éfeso, autor do séc. II d.C. Escreveu um tratado sobre a interpretação dos sonhos (*Omeiokritika*) em cinco livros (NTE 2, p. 86).

¹²⁵ Flávio Filóstrato, orador e sofista grego, nascido em Lemnos ou em Atenas, viveu em Roma a maior parte de sua vida durante o séc. II d.C. Formou parte da corte da imperatriz Julia Domna, a quem dedicou a mais notável de suas obras: *Vida de Apolônio de Tiana*, espécie de novela filosófica cheia de relatos de milagres e outros fenômenos extraordinários (NTE 1, p. 176).

¹²⁶ Apolônio de Tiana, pitagórico do séc. I d.C., tinha fama de possuir artes mágicas e o dom da profecia. Sua linguagem obscura e sentenciosa, sua austeridade e a valentia com que censurava os vícios dominantes lhe deram grande ascendência sobre o povo. Viajou muito, fazendo numerosos adeptos (NTE 1). Apolônio de Tiana, autor pitagórico do séc. I d.C., residente em Roma. Desfrutou de fama como taumaturgo e profeta. São duvidosos os dados da sua vida que nos foram transmitidos através da novela biográfica escrita no séc. II por Filóstrato, orador e sofista grego também radicado em Roma,

madurecesse em prova formal e a oitiva de testemunhas oculares (desagradável, mas tremendamente necessária) tivesse se tornado impossível.

na qual é apresentado como encarnação de Proteu. As obras de Filóstrato haviam sido publicadas em Leipzig no início do séc. XVIII (**NTE 2, p. 86**).

Capítulo II

Viagem extática de um entusiasta¹²⁷ pelo mundo dos espíritos

*Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
nocturnos lemures, portentaque Tessala.*

Horácio¹²⁸

De modo algum posso culpar o leitor prudente se, no decorrer deste escrito, surgiram algumas dúvidas sobre o procedimento que o autor considerou adequado observar. Pois apresentei a parte dogmática antes da histórica e, assim, coloquei os fundamentos racionais antes da experiência; então, dei causa à suspeita de agir com deslealdade, de já ter a história na cabeça e somente fingir não saber nada além de considerações puramente esparsas, para surpreender o leitor (que não está advertido quanto a isso) no final com uma agradável confirmação da experiência. De fato, trata-se de um artifício que os filósofos utilizaram muitas vezes com grande êxito. Pois é preciso saber que todo conhecimento tem dois extremos pelos quais podemos apreendê-lo, um *a priori* e outro *a posteriori*. É verdade que vários professores da natureza de tempos recentes prescrevem que se deve começar pelo último (assegurando-se de um conhecimento empírico mais cru), crendo apanhar a enguia da ciência pela cauda e, em seguida, passar gradualmente para conceitos gerais e superiores. Mas se isto não basta para que se considere esse negócio insensato, de longe não é suficientemente douto e filosófico; pois assim logo se chega a um *por quê* para o qual nenhuma resposta pode ser dada, o que honra tanto um filósofo quanto um comerciante que, no pagamento de uma conta, amigavelmente pergunta se o cobrador pode retornar no futuro. Portanto, para evitar este inconveniente, homens perspicazes partiram do extremo oposto, a saber, do ponto mais alto da metafísica. Mas aqui surge uma nova dificuldade, a saber, que se começa não se sabe *onde* e se chega não se sabe *aonde*, e que a progressão das razões não quer se encontrar com a experiência; sim, parece mais fácil que os átomos de *Epicuro* (após sempre caírem pela eternidade) colidam casualmente uma vez para formar o mundo do que conceitos mais gerais e abstratos expliquem isto. Uma vez que o filósofo provavelmente viu que seus fundamentos racionais, por um lado, e a experiência real ou história, por outro, como um par de linhas paralelas provavelmente seguiriam indefinidamente lado a lado sem nunca se encontrarem, ele e o demais acordaram que cada um devia tomar o ponto de partida ao seu modo, não na linha reta das conclusões, mas com um *clinâme*¹²⁹ imperceptível nos argumentos, mirando furtivamente assim o objetivo de

¹²⁷ *Schwärmer*, a saber, *entusiasta*. Chacón & Reguera e Canterla preferiram *fanático*; Goerwitz utilizou *sonhador* (NTP).

¹²⁸ Citado de *Epístola II*, 2, vs. 208-209 (NTE 1, p. 176). “[*Você ri dos*] *sonhos, terrores mágicos, milagres, bruxas, aparições noturnas e presságios de Tessala?*” (NTP).

¹²⁹ O *clinâme* foi um recurso utilizado pela escola atomista epicurista para explicar porque os átomos em queda do firmamento teriam se chocado, gerando movimento e ordenando as coisas. Teria havido um *parenklisis*, um *desvio* na rota dos elementos durante sua queda. Segundo Tito Lucrecio, poeta e epicurista romano do séc. I a.C.: “os corpos quando são levados através do vazio direto para baixo pelos próprios pesos, em tempo incerto e quase em locais incertos poderás dizer que se afastam um pouco no espaço, tanto quanto mudou-se o movimento. Porque se não costumassem declinar todos para baixo, como gotas de chuva, cairiam por vazio profundo, nem haveria fruto de choque nem plaga criada pelos [elementos] primordiais: assim nada alguma vez a natureza teria criado. Porque se alguém talvez acredita que os corpos mais pe-

certas experiências ou testemunhos, direcionando a razão de tal modo que esta chegue exatamente aonde o aluno ingênuo não suspeitava, a saber, provar o que se sabia de antemão que devia ser provado. Esta via foi chamada de modo *a priori*, embora provavelmente tenha sido traçada imperceptivelmente por varas esticadas até a ponta *a posteriori* – mas aos praticantes da arte não convém revelar o segredo profissional. Através deste ensinamento sofisticado, vários homens de mérito capturaram até mesmo os mistérios da religião pelo mero caminho da razão, assim como os romancistas fazem a heroína da história fugir para terras distantes e, em uma afortunada aventura, topar com seu amado:

et fugit ad salices et se cupit ante videri. Virgílio¹³⁰

Portanto, em face a predecessores tão elogiados, eu não teria motivo para me envergonhar se realmente tivesse utilizado o mesmo truque para auxiliar meu escrito a obter o resultado desejado. Mas peço ao leitor que não creia que agi assim. Como isto me ajudaria, agora que não posso mais enganar ninguém, após já ter revelado o segredo? Além disso, tenho a infelicidade de que o testemunho no qual me detenho (tão incrivelmente semelhante ao meu nascimento cerebral filosófico) parece desesperadamente disforme e tolo que, por causa da afinidade com tais disposições, devo presumir que o leitor considerará meus fundamentos racionais inconsistentes, em vez de considerá-los razoáveis. Portanto, direi francamente que não vejo graça quando se trata de comparações tão sugestivas, e explico breve e bem que, ou há mais sabedoria e verdade nos escritos de Schwedenberg do que à primeira vista sugerem ou que simplesmente acontece assim quando estes entram em contato com um sistema, tal como as vezes ocorre com os poetas quando vaticinam (como se crê, ou ao menos como eles mesmos dizem) e, de vez em quando, acertam.

Alcanço meu propósito, a saber, os escritos do meu herói. Se alguns escritores agora esquecidos ou outrora anônimos não têm reduzido mérito por não atentarem aos dispêndios de seu entendimento na elaboração de obras volumosas, então, sem dúvida, o Sr. Schwedenberg merece a maior honra dentre todos. Pois decerto sua garrafa no mundo da lua está tão completamente cheia, não menos do que nenhuma daquelas que *Ariosto*¹³¹ viu ali cheias da razão aqui perdida, que um dia seu dono terá que procurá-la novamente, pois sua grande obra está completamente vazia de cada uma de suas gotas. No entanto, há uma concordância tão maravilhosa com o que a melhor pondera-

sados podem, por onde se levam mais rapidamente direto pelo vazio, cair do alto em mais leves e assim gerar plagas que possam reproduzir movimentos geradores, ínvio, desvia-se para longe da verdadeira doutrina” (*Sobre as coisas naturais* II, vs. 216-224). Kant ironiza essa concepção da imperfeição do comportamento da matéria que, após cair pela eternidade em linha reta, teria se desviado casualmente em uma oportunidade para formar o mundo. Todavia, a física atômica contemporânea mantém que, no início, após o *big bang*, sob intenso calor, energia foi transformada em matéria e antimatéria praticamente na mesma proporção; estima-se que de cada dez bilhões de partículas de antimatéria, dez bilhões e uma partículas de matéria surgiram e, após se cancelarem, esta imperfeição, assimetria ou desbalanço acumulado deu origem ao mundo material (NTP).

¹³⁰ *Ecl.* 3, 65 (NTE 1, p. 176). *Bucólicas*, III, 65 (NTE 2, p. 89). “*E foge para os salgueiros, deixando-se ver primeiro*” (NTP).

¹³¹ Ludovico Ariosto, poeta italiano nascido em Reggio em 1474 e falecido em Ferrara em 1533. Sobre a citação, cf. *Orlando furioso*, canto 34, vs 67 e ss. (NTE 1, p. 176). Ludovico Ariosto (1474-1533), dramaturgo e poeta italiano. Ocupou também cargos públicos. Dentre outras obras, autor de *Orlando furioso* e *Sete sátiras* (NTE 2, p. 90).

ção racional pode extrair de um objeto semelhante que o leitor me perdoará se eu encontrar nela aquela raridade dos jogos da imaginação que tantos outros coletores encontraram nos jogos da natureza, como se quase vissem a sagrada família no mármore manchado ou, em formações de estalactites, monges, pias batismais e órgãos, ou mesmo como o zombeteiro Liscow,¹³² descobrisse em uma vidraça congelada o número da besta e a tríplice coroa;¹³³ todas as coisas que ninguém mais vê, a menos que sua cabeça já esteja cheia delas.¹³⁴

A grande obra desse escritor contém oito volumes e um quarto repletos de absurdos, que ele apresenta sob o título: *Arcana coelestia*, uma nova revelação para o mundo, e onde suas manifestações se baseiam majoritariamente na descoberta do significado secreto dos dois primeiros livros de Moisés e um modo semelhante de explicar todas as Escrituras. Nenhuma dessas interpretações entusiásticas me interessa aqui; mas, caso deseje, você pode ler algumas notícias sobre elas no primeiro volume da biblioteca teológica do Dr. Ernesti.¹³⁵ Apenas o *audita et visa*, isto é, o que seus olhos teriam visto e seus ouvidos teriam ouvido é principalmente o que desejamos extrair dos comentários de seus capítulos, porque fundamentam todos os outros devaneios e também a audaz aventura que lemos, elevada com as aeronaves da metafísica. O estilo do autor é plano. Suas narrativas e sua composição parecem ter surgido de *intuições fanáticas*, e levantam a suspeita de que fantasias cerebrais especulativas de uma razão perturbada deve tê-las gerado e o enganado. Por isto elas têm alguma importância, e realmente merecem ser apresentadas em um pequeno exerto, talvez mais do que muito dos palavrórios de racionalistas desmiolados que incham nossos jornais, porque uma ilusão coerente dos sentidos é em geral um fenômeno muito mais estranho do que o engano da razão, cujos fundamentos são bem conhecidos. Em grande medida isto também poderia ser evitado através da direção voluntária dos poderes mentais e um pouco mais de domínio sobre a curiosidade vã, visto que, por um lado, tais regras dizem respeito ao primeiro fundamento de todos os juízos e, por outro, se estiverem incorretas, as regras da lógica tem pouco valor! Então, no caso do nosso autor, separo a *ilusão dos sentidos* da *ilusão do juízo*, e passo por alto o que ele formula de modo errado por não deter suas *visões*; tal como acontece com um filósofo, muitas vezes temos que separar o

¹³² [Christian] Liscow foi um escritor satírico muito apreciado por Kant. Cf. *Coleção de escritos satíricos e sérios*. Frankfurt & Leipzig, 1739, II. *Feito de vidro etc.*, pp. 45-90 (NTE 1, p. 176). Christian Liscow, escritor satírico alemão (1701-1760). Ao serviço como secretário de vários nobres, suas críticas mordazes lhe granjearam muitas dificuldades. Publicou *A excelência e a necessidade dos miseráveis escribas* (1734) e *Coleção de escritos satíricos e sérios* (1739) (NTE 2, p. 91).

¹³³ No espírito protestante, Kant mais uma vez ironiza o papado (NTP).

¹³⁴ O argumento de que a cabeça do místico está cheia das coisas que ele perceberá *é brilhante*. Apresentado como ironia, desvela o fato de que o conteúdo da ilusão depende da adesão do iludido a temas de sua cultura: um insano da antiguidade não alucinaria com discos voadores, e os medievos enxergavam bruxaria porque acreditavam nela – portanto, tal insanidade depende da autossugestão que, por sua vez, vincula-se ao momento histórico (NTP).

¹³⁵ Johann Ernesti, filósofo e teólogo alemão, diretor da *Nova biblioteca teológica*, Leipzig, 1760, pp. 515-527 (NTE 1, p. 176). Kant se refere à volumosa obra *Nova biblioteca teológica organizada a partir dos mais novos livros e escritos teológicos* (Leipzig, 1760-1769), do dr. Johann Ernesti (1707-1781), consumado filólogo clássico, chamado de *Cícero germânico*, defensor da interpretação literal e filológica da Bíblia. Junto com a obra citada, foi o autor da *Formação de intérpretes do Novo Testamento* (Leipzig, 1761). O próprio Swedenborg ecoará com indignação a crítica que Ernesti fez a *Arcana coelestia* em um escrito do ano 1771. O texto dessa réplica pode ser encontrado em Benz, E., *Swedenborg na Alemanha (F. Oetingers e I. Kant. Análise da vida e da pessoa de E. Swedenborg)*. Frankfurt a. M. V. Klostermann, 1947, cf. especialmente pp. 316-317 (NTE 2, p. 91).

que ele *observa* daquilo que *raciocina* e, mesmo *experiências falsas* são muitas vezes mais instrutivas do que *fundamentos racionais* falsos. Assim, ao roubar ao leitor alguns daqueles momentos que, de outro modo talvez utilizasse com pouca utilidade na completa leitura dos escritos relacionados ao tema, também cuido da ternura de seu paladar, pois ao omitir muitas quimeras selvagens, reduzo a quintessência do livro a algumas gotas, pelo que espero tanto agradecimento dele quanto um certo paciente acreditou dever aos médicos por somente o terem feito consumir a casca da quinquina, quando facilmente poderiam tê-lo feito comer a árvore toda.

O Sr. Schwedenberg divide seus fenômenos em três tipos, o *primeiro* dos quais é a libertação do corpo; um estado intermediário entre dormir e acordar, no qual viu, ouviu e até sentiu espíritos. Já lhe ocorreu algo assim três ou quatro vezes. O *segundo* é se deixar levar pelo espírito, pois ele caminha pela via sem se confundir, enquanto em espírito está em áreas completamente diferentes, e em outros lugares há casas, pessoas, bosques etc. Ele vê claramente, e isso provavelmente ao longo de algumas horas, até que, de repente, ele se torna novamente consciente de estar no lugar certo. Isto lhe aconteceu duas ou três vezes. O *terceiro* tipo de fenômeno é o habitual, que ele tem diária e totalmente em vigília, e do qual provêm a maioria de suas narrativas.

Segundo afirma, todos os homens têm uma ligação profunda com o mundo dos espíritos, mas não percebem. A diferença entre ele e os demais consiste apenas em que *seu ser interior está aberto*, dom do qual sempre fala com reverência (*datum mihi est ex divina Domini misericordia*).¹³⁶ Pelo contexto, tal dom consiste em se tornar consciente daquelas representações obscuras que a alma recebe através de sua ligação constante com o mundo dos espíritos. Portanto, ele distingue entre memória humana externa e interna. Possuímos a primeira como uma pessoa do mundo visível, mas a segunda por força da ligação com o mundo dos espíritos. Nisto se fundamenta a diferença entre o homem exterior e o interior, e seu privilégio consiste em que já nesta vida ele se vê como uma pessoa na companhia de espíritos e é reconhecido por eles como tal. Esta memória interior também retém tudo o que foi esquecido, e nenhuma representação de uma pessoa jamais se perde. Após a morte, a memória de tudo o que já entrou em sua alma e que antes permanecia oculto é o livro completo de sua vida.

A presença de espíritos afeta apenas seu sentido interno.¹³⁷ Mas a aparição do espírito o excita como estando fora dele e sob forma humana. A linguagem do espíri-

¹³⁶ *Foi-me dado pela misericórdia divina do Senhor (NTP).*

¹³⁷ *Innern sinn*, sentido interno (NTP). *Apercepção* é um vocábulo criado por Leibniz nos *Novos ensaios sobre o entendimento humano* a partir do francês *s'apercevoir de* (aperceber-se de, dar-se conta de) ... Usou-a na *Monadologia* para criticar o *cogito* cartesiano por desprezar as percepções inconscientes, ou “percepções inapercebidas” (1720, § 14). ... Kant adotou a distinção de Leibniz entre percepção e apercepção, justapondo-a *grosso modo* à diferença entre intuição e entendimento. Mas ampliou de forma considerável a função da apercepção, adaptando-a em muitos aspectos o *cogito* cartesiano, para o qual era originalmente uma resposta crítica. ... Já em 1762, Kant se referia ao “poder misterioso” que “torna possível a faculdade de julgar” como “não sendo outra coisa senão a faculdade do sentido interno, quer dizer, a faculdade de fazermos de nossas próprias representações o objeto de nosso pensamento” (*A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas*, p. 60, p. 104). ... O “eu penso” da apercepção transcendental permite que as intuições sejam consideradas objetos próprios do conhecimento; é também a condição para sua síntese pelo entendimento. O “eu penso” da apercepção transcendental permite que as intuições pertençam a um sujeito e lhe sejam proporcionadas para combinação através do juízo. Assim, ela faz com que “as nossas próprias representações se convertam em objetos de nossos pensamentos” (*A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas*, p. 60, p. 104), mas só podem fazer isso de acordo com as categorias ou funções do juízo (Caygill, 2000, pp. 33-34).

to é uma percepção imediata de ideias, mas está sempre ligada à aparência da linguagem que ele fala e é apresentada como estando fora dele. Um espírito lê na memória de outro espírito as representações que esta contém com clareza. Assim, os espíritos veem as representações de Swedenborg deste mundo com uma intuição tão clara que se enganam, e muitas vezes imaginam ver as coisas diretamente, o que é impossível, pois nenhum espírito puro tem a menor sensação do mundo corpóreo: somente através da comunidade com outras almas de homens vivos não é possível ter nenhuma ideia disto, porque seu ser interior não está aberto, ou seja, seu sentido interno contém representações completamente obscuras. Assim, Swedenborg é o correto oráculo dos espíritos, que estão tão curiosos de contemplar nele o estado atual deste mundo quanto ele de contemplar em suas memórias, como em um espelho, as maravilhas do mundo dos espíritos. Embora esses espíritos também estejam na mais estreita conexão com as demais almas dos homens vivos, e funcionem nelas ou com elas sofram, eles sabem disso tão pouco quanto o homem sabe, porque o sentido interno da personalidade espiritual está completamente fechado. Portanto, os espíritos pensam que o que verdadeiramente neles adentrou pela influência da alma humana pertence a eles, assim como, nesta vida, os homens creem que todos os seus pensamentos e vontades surgiram em si mesmos, embora, na verdade, muitas vezes provenham do mundo invisível. Porém, cada alma humana já tem seu lugar no mundo dos espíritos nesta vida, e pertence a uma determinada sociedade associada à verdade e ao bem de seu estado interno, ou seja, que está de acordo com seu entendimento e vontade. Mas as posições dos espíritos entre si nada têm em comum com o espaço do mundo corpóreo; por isso, no que diz respeito à situação espiritual, a alma de um homem na Índia pode muitas vezes estar muito mais próxima de outra na Europa e, ao contrário, aquelas que moram na mesma casa segundo o corpo podem estar bem longe uma da outra de acordo com tal regra. Quando o homem desencarna, sua alma não muda de lugar, em vez disso se sente na mesma posição em relação aos outros espíritos que já ocupava nesta vida. Aliás, embora a relação entre os espíritos não ocorra em um espaço verdadeiro, ainda assim, para eles, parece ocorrer no espaço, e suas relações se apresentam sob a condição de proximidade, mas suas diferenças se apresentam como vastidão, assim como os próprios espíritos não são realmente extensos, mas ainda assim dão uns aos outros a aparência de forma humana. Nesse espaço imaginário existe uma comunidade contínua de naturezas espirituais. Swedenborg fala com as almas desencarnadas quando lhe apraz e lê em sua memória (poder de representar) o estado em que elas se contemplam, e o vê tão claramente quanto com seus olhos do corpo. Além disso, a enorme distância dos habitantes racionais do mundo em termos do mundo espiritual não o detém, e é tão fácil para ele falar com um habitante de Saturno quanto falar com uma alma humana desencarnada. Tudo depende da relação do estado interno e da ligação que eles mantêm entre si segundo sua harmonia na *verdade* e no *bem*; porém, os espíritos mais distantes podem facilmente entrar em comunidade através da mediação de outros. Portanto, o homem não precisa ter realmente vivido em outros corpos celestes para conhecê-los com todas as suas maravilhas. Sua alma lê na memória de outros cidadãos do mundo desencarnados as repre-

sentações que têm de sua vida e local de residência, e examina os objetos nele contidos como se os intuísse imediatamente.

Um conceito principal nas fantasias de Swedenborg é este: os seres corpóreos não tem existência própria, mas existem apenas devido ao mundo dos espíritos; no entanto, cada corpo não existe em virtude de um único espírito, mas pela reunião de todos. Portanto, o conhecimento das coisas materiais tem dois significados: um externo (na relação da matéria consigo mesma) e um interno (na medida em que descreve como efeitos as forças do mundo dos espíritos, que são suas causas). Assim, o corpo humano tem uma relação recíproca de suas partes segundo as leis materiais; mas, na medida em que recebe de seu espírito a vida, seus vários membros e suas funções têm um valor significativo diante das forças espirituais, por meio de cujo efeito eles têm forma, atividade e persistência. Este sentido interno é desconhecido dos homens, e Swedenborg, cujo ser mais íntimo foi aberto, quis torná-lo conhecido pelas pessoas. O mesmo acontece com todas as outras coisas do mundo visível; elas têm, como eu disse, um significado como coisas, que é pequeno, e outro como símbolos, que é maior. Esta é também a origem das novas interpretações que ele quis fazer da Escritura. Pois o sentido interno, a saber, a relação simbólica de todas as coisas contadas em relação ao mundo dos espíritos constitui, como ele se entusiasma, o cerne do seu valor; o restante é apenas a casca. Mas o importante nesta conexão simbólica entre as coisas corpóreas a partir de imagens com o estado espiritual interno consiste nisso. Todos os espíritos sempre se apresentam uns aos outros sob a aparência de formas extensas, e a influência de todos esses seres espirituais uns sobre os outros lhes evoca, ao mesmo tempo, a aparição de outros seres extensos e, por assim dizer, de um mundo material cujas imagens são apenas símbolos de seu estado interno, mas que, no entanto, causam uma ilusão de significado tão clara e permanente que é igual à sensação real de tais objetos (um futuro intérprete concluirá que Swedenborg é um idealista; pois também nega à matéria deste mundo sua substancialidade, portanto, talvez apenas o considere um fenômeno coerente que surge da conexão com o mundo dos espíritos). Por isso ele fala de jardins, áreas espaçosas, moradas, galerias e arcadas dos espíritos, que viu com os próprios olhos na mais clara luz, e assegura: como ele falou com todos os seus amigos após a morte de modos diferentes, descobriu que quem morreu recentemente não se convenciu de que havia morrido porque viam um mundo semelhante ao seu redor; ao mesmo tempo, sociedades espirituais do mesmo estado interno têm uma certa aparência da área e outras coisas ali, mas a mudança em seu estado está ligada à aparente mudança de seu local. Porque quando espíritos comunicam seus pensamentos a almas humanas, estes estão ligados à aparência das coisas materiais, que fundamentalmente possui apenas uma relação com o sentido espiritual (mas que é recebida com toda a aparência de realidade). Assim, provêm daí o estoque de tolices selvagens e indizíveis que nosso entusiasta crê ver com toda clareza em suas caminhadas diárias com espíritos.

Já afirmei que, segundo nosso autor, os vários poderes e propriedades da alma simpatizam com os órgãos do corpo subordinados ao seu governo. Portanto, a totalidade do homem externo corresponde à totalidade do homem interno, e se uma influência espiritual mais perceptível do mundo invisível toca de um modo requintado uma ou

outra força de sua alma, ele também sente harmoniosamente a aparente presença da mesma naqueles membros do seu homem externo que lhes correspondem. Ele então aplica isto uma grande variedade de sensações em seu corpo, que estão sempre ligadas à contemplação espiritual, mas cuja inconsistência é grande demais para que eu ouse mencionar sequer uma delas.

A partir disso, caso se julgue que vale a pena, pode-se agora formar uma concepção da imaginação mais aventureira e estranha, na qual todos os devaneios se reúnem. Assim como vários poderes e capacidades constituem a unidade que é a alma ou o homem interior, também diferentes espíritos (cujos protagonistas se relacionam uns com os outros assim como as várias capacidades de um espírito se relacionam entre si) formam uma sociedade com a aparência de um *homem gigante*. Nesta silhueta cada espírito se vê naquele lugar; seus membros aparentes correspondem à função particular de cada um em tal corpo espiritual. Todas as sociedades de espíritos juntas e todo o mundo desses seres invisíveis, por fim, voltam a se mostrar sob a aparência do *homem máximo*. Uma fantasia imensa e gigantesca que talvez seja a distensão de uma velha representação infantil, como quando nas escolas, para auxiliar a memória, um continente inteiro é mostrado aos aprendizes sob a imagem de uma virgem sentada etc. Neste homem imenso há uma comunhão íntima e contínua de um espírito com todos e de todos com um; e seja qual for a posição ou mobilidade social dos seres vivos daquele mundo, eles ainda têm um lugar inalterável e distinto no homem gigante; este lugar apenas parece estar em um espaço imensurável. Mas, na verdade, é o modo determinado de suas respectivas relações e influências.¹³⁸

Estou cansado de copiar as fantasias cerebrais selvagens do maior entusiasta de todos, ou de prosseguir com suas descrições do estado após a morte - também tenho outras preocupações. Pois, embora um colecionador da natureza exponha apenas peças empalhadas de filhotes de animais que possuem forma natural, também possui abortos espontâneos em seu armário; assim, deve cuidar para não permitir que todos vejam os

¹³⁸ **Extrato de Swedenborg:** “no mundo natural há espaço e tempo; porém, no mundo dos espíritos, são aparências ... a razão disto é que todas as coisas que aparecem no mundo dos espíritos existem imediatamente do sol do céu, que é o amor divino de Deus; enquanto todas as coisas que aparecem no mundo natural existem da mesma fonte, mas por meio do sol deste mundo, que é puro fogo. O amor puro (do qual todas as coisas derivam imediatamente do Senhor) é imaterial; mas o puro fogo (do qual todas as coisas existem imediatamente no mundo natural) é material ... As coisas materiais também são em si fixas, previsíveis e mensuráveis. São fixas porque, por mais que os homens mudem, continuam permanentes, como a terra, as montanhas e os mares. São previsíveis porque se repetem constantemente em turnos, como estações, gerações e germinações. São mensuráveis porque todas as coisas podem ser definidas; como espaços, por meio de milhas e estádios, e estes por meio de passos e jardas; também os tempos, por meio de dias, semanas, meses e anos. Todavia, no mundo dos espíritos, todas as coisas parecem fixas, previsíveis e mensuráveis, mas não são assim na realidade”. *Credo atanasiano*, pp. 105-106 (NTI, pp. 124-125). O ponto de Swedenborg aqui pode parecer um tanto obscuro, mas se recordarmos de que se tratava de um homem culto, formado em filosofia e praticante de várias ciências, que em algum momento da vida passou a *ver espíritos com forma humana*, poderemos presumir o que pode ter ocorrido. O vidente de espíritos tinha duas alternativas: a) admitir sua insanidade, pois espíritos com forma humana é uma hipótese de baixíssima probabilidade, tal como largamente apontado na história da filosofia já no início, entre os gregos; b) continuar crendo em sua missão divina, e que a aparência se resolvia em abstração, ou seja, que ele via espíritos com forma humana que também se viam assim, mas todos viam apenas aparências; o mundo dos espíritos real não teria forma alguma, aparência alguma e seria um conjunto de relações abstratas. Um recurso *ad hoc* de um homem erudito, mas que lhe custou permanecer iludido. Kant acreditou resolver o mistério através da ironia, do ceticismo e da admissão de que não existem “intuições intelectuais” claras, em outras palavras, que não é possível ao homem encarnado decodificar informações mentais ou de espíritos. Hoje, com o avanço da ciência, o que era um tema metafísico para Kant se tornou “físico”, e os conteúdos da revelação de Swedenborg tornam inútil seu estratagema, pois conflitam com o saber estabelecido (NTP).

últimos. Pois, dentre os curiosos, facilmente podem existir grávidas, que ficariam mal impressionadas. E como alguns dos meus leitores talvez estejam em circunstâncias distintas da ideal, sinto muito se leram algo errado aqui. No entanto, uma vez que eu avisei no início, estou justificado, e espero que não me sobrecarreguem com os bezerros lunares que gostariam de nascer de sua imaginação fértil nesta ocasião.

Aliás, não acrescentei sonhos ao nosso autor por conta própria, mas os apresentei na forma de um trecho fiel para o leitor despreocupado e parcimonioso (que não quer sacrificar sete libras esterlinas tão facilmente por uma pequena curiosidade). Omiti deliberadamente a maioria de suas intuições imediatas porque tais fantasias selvagens apenas perturbariam a noite de sono do leitor; o significado confuso de suas revelações também foi por vezes revestido com uma linguagem um tanto comum; mas as principais características do texto não foram prejudicadas em virtude do resumo. Todavia, é inútil querer escondê-lo, porque é muito óbvio a todos que, no final, esse trabalho se resume a nada.¹³⁹ Uma vez que as aparições privadas do livro não podem ser provadas, a razão para lidar com elas somente pode residir na suposição de que o autor se baseia em incidentes do tipo mencionado confirmados por testemunhas vivas.¹⁴⁰ Mas você não encontrará nada parecido em lugar nenhum. E assim, com algum embaraço, desisto de uma tentativa tola, com a observação sensata, embora um tanto tardia: pensar inteligentemente costuma ser uma coisa fácil, mas infelizmente somente após se deixar enganar por algum tempo.

* * *

Eu tratei de um assunto ingrato, motivado pelas demandas e importunações de amigos atrevidos e ociosos. Ao me colocar a serviço da frivolidade, desapontei ao mesmo tempo duas expectativas: nada fiz para satisfazer os curiosos com notícias e nem os investigadores com razões. Se nenhuma outra intenção animava este trabalho, então perdi meu tempo; perdi a confiança do leitor cuja indagação e sede de conhecimento conduzi ao longo de uma tediosa aporia até o mesmo ponto de ignorância do qual havia partido. Mas, de fato, eu tinha um propósito em mente que me parece mais importante do que os citados, e creio tê-lo alcançado. A metafísica (pela qual estou fa-

¹³⁹ Kant afirma novamente que o estudo dos escritos de Swedenborg resultou em nada. É um bordão desta obra; o ponto que os comentadores americanos contestaram (NTP).

¹⁴⁰ A condição de Kant para a ciência, a intersubjetividade. Recomendo quanto a este ponto o estudo de Thomas Kuhn sobre Nicolau Copérnico (Kuhn, 1957), a proposta seminal que Kant adotou, associando sua filosofia à “revolução copernicana”. O historiador americano mostrou como um mapa celeste da renascença era extremamente difícil de lidar, com centenas de luzes se movendo de modo extraordinariamente complexo. Utilizando ideias nem sempre científicas, Copérnico propôs seu heliocentrismo que, por séculos, foi negado por uma enormidade de homens inteligentes. Algumas dessas críticas foram apresentadas: juristas famosos hoje celebrados por atuarem no avanço social e político, religiosos que ocuparam cargos eminentes, inúmeros adversários cientistas – todos atacaram duramente o astrônomo polonês por algo que somente ele viu, e pelo modo como viu. Apenas em meados do séc. XIX *uma de suas hipóteses centrais* (muito do restante da teoria ainda não), o movimento da Terra, obteve *uma prova física*, o pêndulo de Léon Foucault - ainda assim, sua matemática envolveu ajustes até meados da década de 60 do séc. XX. Enfim, desejo dizer que o cientista revolucionário pode ser um solitário, cuja contribuição talvez não seja reconhecida durante sua vida, período em que terá a maior parte dos “homens inteligentes” a criticá-la (e a ele também, de modo *ad hominem*). Utilizando uma distinção de Kuhn, a intersubjetividade talvez seja útil durante a ciência normal (ou talvez apenas na dogmática educação para uma ciência - Kuhn, 1963), mas não necessariamente em seu período revolucionário. Ou seja, não em *toda* a ciência (NTP).

dato ser apaixonado, embora raramente possa me gabar de seus favores)¹⁴¹ oferece duas vantagens. A primeira consiste em realizar as tarefas que a mente indagadora concebe quando perscruta racionalmente as propriedades ocultas das coisas. Mas aqui o resultado muito frequentemente frustra a expectativa e, desta feita, escapou de nossas mãos ansiosas.

*Ter, frustra comprehensa manus, effugit imago,
par levibus ventis volucrique simillima somno.*
Virgílio¹⁴²

A segunda vantagem é mais adequada à natureza do entendimento humano e consiste em ver se a tarefa também é determinada pelo que pode ser conhecido e que relação a questão tem com os conceitos da experiência, nos quais todos os nossos juízos devem sempre se basear. Nessa medida, a metafísica é uma ciência dos *limites da razão humana*;¹⁴³ e como um país pequeno tem sempre muitas fronteiras, em geral é mais importante conhecer bem seus domínios do que sair às cegas às conquistas; por isso tal utilidade da ciência mencionada é a menos conhecida e, ao mesmo tempo, a mais importante - pois somente é alcançada relativamente tarde e após longa experiência. Eu não determinei exatamente esse limite aqui, mas o indiquei de tal modo que o leitor descobrirá, após uma reflexão mais profunda, que pode se abster de todas as investigações fúteis acerca de uma questão cujos dados se encontram em outro mundo, distinto daquele no qual percebe. Então, perdi meu tempo para poder ganhá-lo. Enganei meu leitor para lhe ser útil e, mesmo que não lhe tenha oferecido nenhum vislumbre novo, destruí a ilusão e o conhecimento vão que inflam no entendimento e ocupam em seu espaço estreito o lugar dos ensinamentos sábios e da instrução *útil*.

Se as considerações anteriores o cansaram sem esclarecê-lo, sua impaciência pode se reconfortar com o que (como dizem) *Diógenes*¹⁴⁴ falou aos seus bocejantes ouvintes quando chegou na última página de algum livro enfadonho: “*coragem, cavalheiros, eu vejo terra*”. Até aqui, como *Demócrito*, caminhávamos no espaço vazio aonde as *asas de borboleta* da metafísica nos haviam erguido e, ali, conversávamos com formas espirituais. Agora que a força *constritiva* do autoconhecimento recolheu as delicadas asas, encontramos-nos novamente no terreno baixo da experiência e do entendimento comuns; felizmente! Se considerarmos que este é nosso lugar designado (do qual

¹⁴¹ A crítica ao silogismo se prolonga em uma crítica geral à metafísica predominante em *Sonhos*, no qual Kant censura “os que erguem castelos no ar” e aponta Wolff e Crusius como tais “sonhadores da razão”. A despeito das enormidades metafísicas perpetradas por Swedenborg, que Kant satiriza neste texto, ele termina com uma declaração de amor à metafísica. Afirma que sua atração decorre de suas duas principais características, uma das quais é “perscrutar as propriedades mais recônditas das coisas”, a qual somente oferece desapontamento, e a outra é “conhecer os limites da razão humana”. Esta última noção, a metafísica como autoconhecimento, leva a metafísica “de volta aos seus humildes fundamentos na experiência e no senso comum”. O caráter programático da declaração de amor de Kant à metafísica é inconfundível, mesmo em plena e implacável sátira em *Sonhos* (Caygill, p. 117).

¹⁴² Em duas ocasiões, Virgílio transcreve literalmente esses versos: *Eneida* II, vs. 793-794 e *Eneida* VI, vs. 701-702 (NTE 2, p. 101). “*Por três vezes a imagem, agarrada em vão, deslizou entre suas mãos, como um vento sutil, como um sonho fugaz*” (NTP).

¹⁴³ Aqui, pela primeira vez, surge a definição crítica da metafísica (NTE 1, p. 176).

¹⁴⁴ Kant se refere ao filósofo cínico Diógenes de Sínope, nascido em 413 a.C. e estabelecido em Atenas. A anedota, como tantas outras referidas aos pensadores gregos, nos foi transmitida por Diógenes Laércio em sua obra *Vida e doutrinas dos filósofos mais ilustres*, VI, 2 (NTE 2, p. 102).

nunca saímos impunemente) e que contém tudo o que precisamos; desde que nos atenhamos ao útil.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Em harmonia com a conclusão na sequência deste escrito, no qual Kant fez Sócrates falar o seguinte: “a razão amadurecida pela experiência se torna sabedoria, e fala com a alma serena pela boca de Sócrates em meio aos objetos do mercado: *quantas coisas há que não necessito!*” (NTP).

Capítulo III

Conclusão prática de todo o ensaio

Entregar-se a qualquer curiosidade e não admitir outro limite à busca pelo conhecimento senão pela impossibilidade é um zelo que não condiz mal à *erudição*. Porém, dentre as incontáveis tarefas que se apresentam, o mérito da *sabedoria* consiste em selecionar aquela cuja solução interessa ao homem. Quando a ciência termina sua ronda, alcança naturalmente o ponto de uma humilde desconfiança e diz, descontente consigo mesma: *quantas coisas há que não sei*. Todavia, a razão amadurecida pela experiência se torna sabedoria e fala com a alma serena pela boca de Sócrates em meio aos objetos do mercado: *quantas coisas há que não necessito!* Desse modo, ao fim, duas aspirações de naturezas distintas se juntam, embora inicialmente tenham seguido direções muito diferentes, sendo a primeira vã e insatisfeita e, a segunda, séria e frugal. Pois, para escolher racionalmente, antes é preciso saber o que é dispensável, até mesmo impossível; assim, a ciência consegue finalmente determinar os limites definidos pela natureza da razão humana; e todos os projetos desmedidos (que, em si, talvez não sejam indignos, apenas por estarem além da esfera humana) escapam para o *limbo* da vaidade. Então, a própria metafísica se torna aquilo do qual ainda está muito longe e o que menos dela se deve esperar: *a companheira da sabedoria*. Enquanto persistir a opinião que é possível alcançar percepções tão remotas, a *prudente simplicidade* clamará em vão que tais aspirações gigantescas são dispensáveis. A vantagem que acompanha a expansão do conhecimento muito facilmente assumirá a aparência de dever e fará dessa frugalidade voluntária e deliberada uma *simplicidade tola* que procura se opor ao benefício da nossa natureza. Questões sobre natureza espiritual, liberdade e predestinação, estado futuro etc. inicialmente põem em movimento todos os poderes intelectuais e, por sua excelência, arrastam os homens para a disputa especulativa, que indiscriminadamente pondera e decide, ensina ou refuta, como sempre acontece com o conhecimento aparente. No entanto, se esta investigação se transforma em filosofia, que julga seu próprio procedimento e conhece não apenas os objetos, mas também sua relação com o entendimento humano, então as fronteiras se estreitam e marcos são colocados, o que nunca deixa a pesquisa de seus distritos próprios se desviar novamente.¹⁴⁶ Necessitamos de um pouco de filosofia para entender as dificuldades que cercam um conceito comumente considerado corriqueiro e fácil; um pouco mais de filosofia afasta ainda mais esta silhueta de percepção e nos convence de que ele está totalmente fora do alcance da visão humana. Pois nas relações de causa e efeito, substância e ação, a filosofia serve inicialmente para lidar com fenômenos complexos e conduzi-los a representações mais simples. Mas, quando finalmente alcançamos as relações fundamentais, a ativida-

¹⁴⁶ Nessa passagem, encontramos claramente expressa a concepção kantiana sobre a ideia e a necessidade de uma filosofia crítica, terapêutica, que se preocupa em analisar os limites da razão humana, que restringe as pretensões ilusórias do conhecimento metafísico e que o faz se ocupando não diretamente dos objetos do conhecimento, mas da relação destes com nossa faculdade de conhecer. O conhecimento vão dos objetos metafísicos não pode mostrar a seu favor nem sequer sua utilidade para um reto proceder e para a conduta moral humana. Hume e Rousseau se encontram na base da abordagem crítica sobre a filosofia sustentada por Kant nesses anos e sua ideia de realizar uma restrição da metafísica (NTE 2, pp. 106-107).

de da filosofia termina, e é impossível entender racionalmente como algo pode ser uma causa ou possuir uma força - tais relações somente devem ser obtidas através da experiência. Pois a regra racional somente se aplica à comparação segundo a *identidade* e a *contradição*. Mas, em uma relação causal, assume-se que *algo* proveio de *outra coisa*; no entanto, não há nenhuma conexão em termos de identidade¹⁴⁷ a ser encontrada; e, do mesmo modo, mesmo que não se deseje que a primeira coisa apareça como causa, nunca surge uma contradição, pois ela não é autocontraditória: quando algo é posto, outra coisa deve ser descartada. Assim, se não forem retirados da experiência, os conceitos básicos das coisas como causas (de forças e ações) são totalmente arbitrários e não podem ser provados ou refutados. Eu sei bem: pensamento e vontade movem meu corpo; mas jamais posso relacionar este fenômeno, como simples experiência, a outro (por exemplo, dissecando meu corpo) – portanto, posso apenas reconhecê-lo, mas não compreendê-lo. Que minha vontade mova meu braço não me é mais compreensível do que se alguém dissesse ser capaz de parar a lua em sua órbita. A única diferença é esta: um eu experimento, enquanto o outro nunca se apresentou aos meus sentidos. Reconheço em mim mudanças como um sujeito vivo, a saber, pensamentos, vontade etc. etc., e, porque estas determinações são de um tipo diferente de tudo o que, tomado em conjunto, formam meu conceito de corpo, então penso em mim mais facilmente como um ser incorpóreo e permanente. Se este ser ainda pensará sem conexão com o corpo, nunca se poderá concluir por meio desta natureza reconhecida por experiência. Estou ligado a seres do meu tipo através da mediação de leis corpóreas; mas se estou ou estarei conectado de acordo com outras leis (que desejo chamar de pneumáticas) sem a mediação da matéria, não posso de modo algum concluir a partir do que me é dado. Todos esses juízos, como aquele do modo como minha alma move o corpo, ou como se relaciona com outros seres de seu tipo, agora ou no futuro nunca poderão ser mais do que ficções, desprovidas do valor das chamadas hipóteses das ciências naturais, nas quais não se inventam quaisquer forças fundamentais, mas aquelas já conhecidas por experiência são apenas aplicadas ao tipo apropriado de fenômenos, e cuja possibilidade a qualquer momento pode ser provada; ao contrário, no primeiro caso são assumidas novas relações fundamentais de causa e efeito, das quais nunca podemos ter a menor noção de sua possibilidade e, assim, tratam-se apenas de invenções criativas ou quiméricas, como se queira chamar. A compreensão de diversos fenômenos verdadeiros ou alegados a partir da aceitação de tais ideias fundamentais não lhes serve de nada. Pois facilmente se pode fundamentar qualquer coisa caso exista o direito de conceber leis efetivas e atividades à vontade. Portanto, temos de esperar até que, talvez, no mundo futuro,¹⁴⁸ sejamos instruídos por novas experiências e novos conceitos sobre forças ainda ocultas para nosso eu pensante. Assim, após sua resolução matemática, observações recentes nos revelaram a força atrativa da matéria, cuja razão de ser (pois parece ser uma força fundamental) nunca permitirá que um conceito alternativo seja feito.¹⁴⁹ Sem ter em mãos as provas da experiência, aqueles que tivessem antecipadamente concebi-

¹⁴⁷ *Einstimmung*, literalmente *concordância*, *sintonia*. Segui a tradução americana, optando por *identidade*, para facilitar a compreensão do texto; Canterla optou por *concordância* e Chacon & Riguera por *coincidência* (NTP).

¹⁴⁸ Kant não se refere ao futuro do gênero humano, mas a uma possível existência no outro mundo (NTP).

¹⁴⁹ Tal convicção se mostrou historicamente falsa, pois a teoria da relatividade alterou esse ponto (NTP).

do tal propriedade com razão mereceriam ser ridicularizados como loucos.¹⁵⁰ Como em tais casos os fundamentos racionais não têm a menor importância, não servindo nem para a invenção e nem para a confirmação da possibilidade ou da impossibilidade, concede-se somente à experiência o direito de decidir - assim como deixo para o tempo, que traz a experiência, descobrir algo acerca dos alardeados poderes de cura do ímã em doenças dentárias, desde que sejam apresentadas tantas observações que hastes magnéticas agem sobre a carne e os ossos quantas já vimos acontecer com o ferro e o aço. Mas se certas alegadas experiências não podem ser integradas sob uma lei sensorial (unânime para a maioria dos homens) e, portanto, provariam apenas uma irregularidade no testemunho dos sentidos (como é o caso dos contos de espíritos que circulam), então é aconselhável descartá-las; porque a falta de unanimidade e uniformidade priva o conhecimento histórico de todo o seu poder probatório e o torna inadequado para servir de fundamento para qualquer lei da experiência a partir da qual o entendimento possa julgar.

Por um lado, por meio de uma investigação um pouco mais profunda, compreendemos que o conhecimento filosófico e convincente é *impossível* no caso em tela; por outro lado, também devemos admitir serenamente e sem prejuízos que é dispensável e *desnecessário*. A ciência vaidosa desculpa de bom grado essa preocupação sob o pretexto de importância e, assim, também costuma fingir que a compreensão racional da natureza espiritual da alma conduz à convicção da existência após a morte, o que, diz, é muito necessária para uma vida virtuosa; por fim, sua curiosidade vã acrescenta que a veracidade das aparições poderia até nos fornecer uma prova empírica acerca das almas desencarnadas. Mas a verdadeira sabedoria é companheira da simplicidade, e como com esta o coração fornece regras ao entendimento, geralmente os grandes recursos da erudição se tornam descartáveis, e seus fins não exigem meios que nunca podem estar ao alcance de todos os homens. Como? Somente é bom ser virtuoso porque existe outro mundo? Ou as ações serão recompensadas no futuro porque em si eram boas e virtuosas? O coração dos homens não contém regras morais imediatas e, para movê-lo aqui no sentido de seu destino, o homem deve ajustar sua maquinaria para o outro mundo? Pode ser chamado de honesto e virtuoso quem se entregaria alegremente aos seus vícios favoritos caso nenhum castigo futuro o amedrontasse, e não deveria ser dito que, embora ele se esquive da prática da maldade, a atitude viciosa de sua alma faz com que ame a vantagem de ações semelhantes à virtude, mas odeie a virtude?¹⁵¹ E de fato a ex-

¹⁵⁰ Como o alienista de Machado de Assis, Kant vai ampliando o rol daqueles que considera loucos. Mas algumas experiências propostas por Albert Einstein foram *imaginárias*; a comprovação experimental veio somente depois. Destaque-se que alguns prognósticos de Kant se mostraram falsos; e embora sua tese que veta ‘intuições intelectuais’ claras faça sentido e pareça possuir grande amplitude, advogo que existe a possibilidade minoritária que certas pessoas consigam decodificar claramente (ao menos em certa medida) informações espirituais (NTP).

¹⁵¹ **Extrato de Swedenborg:** “quando pensa nas coisas divinas enquanto age, o homem espiritual se comunica com os anjos do céu e, na medida em que o faz, junta-se a eles: assim seu homem interno se abre ... Quando o homem possui tal caráter, é adotado e conduzido pelo Senhor enquanto ele próprio não está ciente disto e, então, ao praticar atos de sinceridade e justiça na vida moral e civil, fá-los de origem espiritual; e fazer o que é sincero e justo de origem espiritual é fazê-lo com sinceridade e justiça, ou fazê-lo de coração. Sua justiça e sinceridade na forma externa aparecem completamente como justiça e sinceridade aos homens naturais, tal como o que fazem os homens maus e infernais; mas na forma interna são completamente diferentes. Pois os homens maus agem de modo justo e sincero apenas por causa de si mesmos e do mundo; portanto, se não temessem a lei e suas penalidades, e também a perda de reputação, honra, ganho e vida, agiriam de modo totalmente insincero e injusto, visto que não temem a Deus nem a nenhuma lei divina e não se limitam por ne-

periência ensina que muitos homens instruídos e persuadidos do mundo futuro cedem ao vício e à baixaza, ponderando apenas sobre os meios de escapar das consequências ameaçadoras do futuro; mas provavelmente nunca viveu uma alma justa que suportasse o pensamento de que a morte é o fim de tudo e cujo caráter nobre não se elevasse à esperança do futuro. Portanto, parece estar mais de acordo com a natureza humana e a pureza da moral: a expectativa do mundo futuro nos sentimentos de uma alma bem-comportada, em vez de, inversamente, basear seu bom comportamento na esperança do outro mundo. Este também é o caso da *crença moral* (cuja simplicidade pode estar além da sutileza do raciocínio), a única apropriada ao homem em qualquer estado, na medida que o conduz sem hesitação aos seus verdadeiros objetivos. Então, deixemos todas as doutrinas barulhentas sobre objetos tão remotos para a especulação e o cuidado de cabeças ociosas. Elas realmente são indiferentes para nós; o aparecimento momentâneo de razões a favor ou contra talvez seja decisivo para a aprovação das escolas, mas dificilmente decidirá algo acerca do destino futuro dos homens honestos. A razão humana jamais possuiu asas suficientemente fortes para alcançar nuvens tão altas, que velam aos nossos olhos os segredos do outro mundo; e para aqueles ansiosos por saber, que perguntam sobre isto com tanta urgência, pode-se dar a resposta simples, mas muito natural: o mais aconselhável é que *tenham paciência até chegarem lá*. Todavia, como nosso destino no mundo futuro presumivelmente depende muito de como atuamos no mundo presente, concluo com o que *Voltaire* fez seu honesto *Cândido* dizer, após tantas disputas escolares inúteis: “*auxiliemos nossa sorte, vamos ao jardim para trabalhar*”.¹⁵²

nhum vínculo interno. Portanto, nesse caso, no máximo de seu poder, fraudariam, saqueariam e prejudicariam os outros, e isto prazerosamente. ... Embora tal pessoa não cometa adultério, ainda que creia ser permissível, é perpetuamente uma adúltera; pois tanto quanto pode e sempre que é permitido, ela o comete. Embora não roube, na medida em que cobiça os bens dos outros e considere a fraude e as artes malignas como não contrárias à lei, na intenção continuamente age como uma ladra. O caso é semelhante quanto aos preceitos da vida moral, que ensinam a não dar falso testemunho e a não cobiçar os bens alheios”. *Céu e inferno*, pp. 528-531 (NTI, pp. 153-154).

¹⁵² Como em outras ocasiões, Kant cita aqui de memória e não textualmente, ainda que a referência ao sentido do que *Voltaire* disse na conclusão de *Cândido ou o otimismo* esteja correta. Com efeito, após sua crítica irônica e mordaz aos defensores filosóficos de que este é o melhor dos mundos possíveis, *Voltaire* termina sua obra admirando a felicidade alcançada por um velho turco cultivando seu jardim e faz seu protagonista responder à última tentativa do leibniziano *Pangloss* para lhe mostrar a verdade do otimismo universal: “tudo isso está muito bem dito, mas preciso cultivar o jardim” cf. *Voltaire, Obras III, Romances e contos*. Paris: Groos, Gallimard, Bibi, Pleyade, 1967, p. 237 (NTE 2, p. 112).

10/08/1763 (?)¹⁵⁴

Eu não me haveria subtraído por tanto tempo à honra e ao prazer de cumprir (enviando o informe solicitado) a ordem de uma dama, ornamento de seu sexo, se não houvesse considerado necessário reunir previamente uma informação mais completa sobre o assunto. O conteúdo do que me disponho a expor é de um gênero totalmente diferente do que possuem normalmente aquelas narrativas, às quais é permitido florescer com todas as graças para introduzir nos aposentos da beleza. Todavia, eu me sentiria responsável se, durante a leitura desta carta, certa solene seriedade apagasse por um instante o gesto alegre com que a tranquila inocência tem direito de contemplar o universo inteiro, por não estar seguro de que, ainda que tais histórias estimulassem aquele estremecimento que consiste em uma repetição de velhas impressões recebidas pela educação, a ilustrada dama que as lesse não sentisse falta da amenidade que pode proporcionar um uso correto destas ideias. Permita-me, estimada senhorita, que justifique meu proceder neste assunto, já que pode parecer que uma loucura indecorosa me houvera predisposto a buscar as histórias aqui tramadas e a aceitá-las com confiança sem uma cuidadosa comprovação.

Ignoro se alguém já notou em mim algum traço de um espírito inclinado ao maravilhoso ou de certa fraqueza para crer em coisas com facilidade. Apesar de todas as histórias sobre aparições e ações do reino dos espíritos, das quais conheço grande parte das mais prováveis, o certo é que sempre considere que resulta muito adequado às regras da razão se colocar do lado de sua negação, não porque defenda sua impossibilidade (posto que pouco conhecemos sobre a natureza de um espírito!), mas porque,

¹⁵³ Tradução a partir do espanhol de Marcio Rodrigues Horta, doutor em filosofia pela USP. Texto obtido em Riguera & Chacon, p. 113 ss (NTP).

¹⁵⁴ A carta à Charlotte von Knobloch foi publicada pela primeira vez por Borowski em sua biografia de Kant, *Apresentação da vida e do caráter de Kant* (Königsberg, 1804, Halle 1907), com a data de 10/08/1758. Esta data não é aceita pelos críticos pelo simples fato de que o incêndio de Estocolmo a que faz menção ocorreu em 1759. A data que se considera correta é 10/08/1763. Não pode ser posterior a esse ano porque, como observa Courtès (Introdução, *Sonhos de um visionário*. Paris: Vrin, 1967, p. 40, n. 23), Charlotte se casou naquele ano, e Kant teria usado o nome de seu marido ao lhe escrever, ou ao menos não se lhe dirigiria como senhorita (NTE 1, pp. 12-13). Kant havia se interessado por um personagem tão singular três anos antes da aparição de *Sonhos*. Porém, a imagem que nos transmite na referida carta é bem diferente da que aparece nessa obra. Não há lugar para o irônico “vive em Estocolmo um certo Sr. Swedenborg, sem posição ou ofício...”, mas para um respeitoso “Swedenborg é um homem razoável, complacente e cordial. É um sábio...” Quer Kant nunca tenha tido uma opinião tão positiva, quer suas averiguações posteriores ou a leitura de suas obras a tenham modificado, o certo é que, em 1766, fez uma crítica distanciada e corrosiva, no conteúdo e na forma, das fantasmagorias do visionário... Nesse aspecto, a crítica kantiana constitui mais um capítulo na batalha travada pelos ilustrados contra as superstições e o obscurantismo religioso (NTE 2, p. 13). Dúvidas sérias foram levantadas sobre a autenticidade da carta dirigida à Srta. von Knobloch. O nem sempre fidedigno biógrafo de Kant, Borowski (1740-1831), um de seus primeiros discípulos e mais tarde arcebispo, foi preceptor da família von Knobloch de 1758 a 1762, e foi precisamente ele quem nos transmitiu como anexo de sua biografia (cf. Ludwig Borowski, *Apresentação da vida e do caráter de I. Kant*. Königsberg, 1804). As dúvidas já surgem em função da própria data em que, segundo Borowski, foi datada, 10/08/1758, o que era manifestamente falso quando a carta se referia ao incêndio de Estocolmo ocorrido em 1759 (embora no texto apareça duas vezes como tendo ocorrido em 1756). Por outro lado, não pôde ser escrita após 1763, pois a Srta. von Knobloch (1740-1804) se casou em 1764, mudando seu nome para Charlotte von Klingsporn. Tampouco é possível que tenha sido escrita antes de 1762, devido à ordem cronológica dos fatos nela narrados. Por isto, os editores da Academia consideram o ano de 1763 como a data provável da sua redação (NTE 2, p. 113).

em geral, não estão suficientemente demonstradas. Ademais, pelo que se refere à incompreensibilidade desta classe de fenômenos, assim como à sua inutilidade, são tantas as dificuldades e tão diversas as possibilidades de descobrir enganos e a facilidade de ser enganado que eu, que não aprecio em absoluto me causar incômodos, não considerei aconselhável me deixar assustar por eles em cemitérios ou pelo escuro. Esta é a disposição na qual se encontrava já há algum tempo meu ânimo, até que tive conhecimento da história do Sr. Swedenborg.

Recebi essa informação através de um oficial dinamarquês, ex-aluno e meu amigo que, na mesa do ministro plenipotenciário austríaco em Copenhague, Sr. Dietrichstein, em companhia de outros convidados, havia lido a carta que este senhor recebeu na ocasião do Barão von Lutzow, ministro plenipotenciário de Mecklenburg em Estocolmo;¹⁵⁵ nela, o citado von Lutzow o comunicou que ele, pessoalmente, junto com o embaixador holandês ante a rainha da Suécia, havia vivido o estranho sucesso concernente ao Sr. Swedenborg que você, estimada senhorita, conhecerá. A credibilidade desta informação me deixou perplexo. Pois é difícil supor que um ministro plenipotenciário escrevesse a outro uma informação *para uso público*, informação na qual teria que comunicar sobre a rainha da corte de onde ele se encontrava algo que seria falso e que, no entanto, pretendia ter presenciado junto a uma assistência distinta. Para não substituir cegamente o preconceito sobre a existência de aparições e fantasmas mediante outro preconceito, pareceu-me razoável me informar mais sobre esta história. Escrevi a Copenhague, para o citado oficial coletando todo tipo de informação. Ele me respondeu que, por este motivo, voltara a falar com o conde von Dietrichstein, que as coisas haviam realmente acontecido assim, que o professor Schlegel lhe havia confirmado que não havia absolutamente nada de duvidoso em tudo isto. Dado que naqueles dias se marchava ao exército sob as ordens do general Saint Germain, aconselhou-me a escrever ao próprio Swedenborg para conhecer detalhes mais concretos. Assim pois, escrevi para este homem singular, e a carta lhe foi entregue em mãos em Estocolmo por um comerciante inglês. Se me informou que o Sr. von Swedenborg havia aceito a carta benevolmente e que havia prometido respondê-la. Mas esta resposta não se produziu. Entrementes, conheci a uma pessoa distinta, um inglês, que passou aqui o último verão, a quem, em virtude da amizade que havíamos estabelecido, encarreguei de coletar em sua viagem a Estocolmo notícias mais exatas a respeito dos dotes milagrosos do Sr. von Swedenborg. De acordo com seu primeiro informe, baseado em manifestações das pessoas mais distintas de Estocolmo, a história a que nos estamos referindo sucedeu realmente tal como já lhe narrei. Naquela época, ele não havia falado todavia com o sr. von Swedenborg, mas esperava fazê-lo, embora lhe resultasse difícil crer que fosse verdade tudo o que as pessoas mais razoáveis dessa cidade contavam sobre seu misterioso trato com o mundo invisível dos espíritos. No entanto, suas cartas posteriores são de um tom completamente diferente. Ele não somente falou com o Sr. von Swedenborg, mas também o visitou em sua casa e se encontrava absolutamente admirado com este assunto tão estranho. Swedenborg é um homem razoável, complacente e cordial; é um

¹⁵⁵ Mecklenburg, antigo estado alemão e região histórica situada a oeste de Hamburgo, ao longo do Mar Báltico ... Tradicionalmente, esteve dividido em dois ducados: Mecklenburg-Schwerin e Mecklenburg-Strelitz (NTE 2, p. 115).

sábio de quem meu mencionado amigo prometeu prontamente me enviar alguns escritos. Ele disse abertamente que Deus lhe havia concedido a graça especial de comunicar ao seu livre-arbítrio com as almas desencarnadas. Ele se referiu a provas muito confiáveis. Quando se lhe recordou minha carta, respondeu que, efetivamente a havia recebido e que já a teria respondido se não tivesse proposto fazer público todo este extraordinário assunto ante os olhos do mundo; que em maio deste mesmo ano haveria de ir a Londres aonde pretendia publicar seu livro, no qual responderá a todos os pontos de minha carta.

Para que você, estimada senhorita, disponha de um par de provas que são testemunhadas por pessoas ainda vivas e que quem me informou há podido comprovar diretamente no mesmo lugar dos fatos, por gentileza escute os dois sucessos seguintes.

A madame Harteville,¹⁵⁶ viúva do *envoyé* holandês em Estocolmo, algum tempo após a morte de seu marido, foi cobrada pelo ourives Croon para pagar por um serviço de prata encomendado por seu esposo. A viúva estava convencida de que seu falecido marido havia sido muito ordeiro e escrupuloso para não ter pago aquela dívida, mas não podia apresentar um recibo. Nesta aflição e como a quantia era elevada, chamou à sua casa o Sr. Swedenborg. Após algumas desculpas, implorou que, se como todos diziam possuía o dom extraordinário de falar com almas desencarnadas, fizesse a gentileza de requerer de seu esposo informação sobre a reclamação apresentada relativa ao serviço de prata. Não resultou difícil para Swedenborg atendê-la neste pedido. Três dias depois, a dama em questão recebeu convidados para tomar café em sua casa. O Sr. Swedenborg foi e, com aspecto imperturbável, informou-a que havia falado com seu marido. A dívida havia sido paga sete meses antes de sua morte e o recibo estava em um armário no quarto de cima. A dama respondeu que esse armário havia sido completamente esvaziado e que nenhum recibo havia sido encontrado entre os papéis. Swedenborg disse que seu marido havia lhe manifestado que, abrindo uma gaveta do lado esquerdo, apareceria uma tampa que devia ser retirada e, em seguida, uma gaveta oculta seria encontrada onde sua correspondência holandesa confidencial estava guardada e onde se encontraria também o recibo. Ante esta indicação, a dama se dirigiu ao quarto de cima, na companhia de toda a audiência. Abriu-se o armário, procedendo-se exatamente de acordo com as instruções dadas e se encontrou a gaveta da qual ela não tinha notícia alguma e, dentro dela, os papéis indicados que, efetivamente, para grande surpresa de todos, ali estavam.

O seguinte sucesso me parece que possui a maior força probatória de todos e deixa sem pretexto toda dúvida imaginável. Corria o ano de 1756 quando o Sr. von Swedenborg, no final do mês de setembro, um sábado às 16:00h, desembarcou em Gotemburgo proveniente da Inglaterra. O Sr. William Castel o convidou à sua casa junto com outras quinze pessoas. Às 18:00h, o Sr. Swedenborg, que havia saído, regressou à habitação onde estavam reunidos, pálido e consternado. Declarou que, naquele mesmo momento, um pavoroso incêndio se produzia em Estocolmo, em *Südermalm* (Gotemburgo dista mais de 50 milhas de Estocolmo) e que o fogo se propagava com força ao

¹⁵⁶ No texto da carta aparece escrito o sobrenome Harteville no lugar de Marteville, conforme transcrito em *Sonhos* e que corresponde, efetivamente, ao da viúva de Herr von Marteville, falecido em 25/04/1760 em Estocolmo (NTE 2, p. 117).

derredor. Se mostrava inquieto e saía com frequência. Disse que a casa de um de seus amigos, a quem nomeou, já estava reduzida a cinzas e que sua própria casa corria perigo. Às 20:00h, após ter saído novamente, declarou com alegria: ‘louvado seja Deus, o incêndio se extinguiu a três portas da minha casa!’ Esta notícia comoveu profundamente toda a cidade, em especial àqueles que se reuniam e, naquela mesma noite o governador foi notificado. Na manhã de domingo, Swedenborg foi chamado pelo governador, que lhe perguntou sobre o ocorrido. Swedenborg descreveu exatamente o incêndio, como havia começado e terminado e seu tempo de duração. Neste mesmo dia, a notícia se difundiu por toda a cidade, onde agora, tendo o governador contribuído para isto, produziu-se uma comoção ainda maior, pois muitos estavam preocupados com seus amigos ou com seus bens. Na tarde de segunda-feira, um correio especial enviado pelos comerciantes de Estocolmo durante o incêndio chegou a Gotemburgo. A carta descrêvia o incêndio exatamente como fora descrito. Na manhã de terça-feira, um correio real chegou ao governador com informações acerca do incêndio, sobre as perdas que causou e as casas que afetou; este informe não se diferenciava em nada daquele que Swedenborg havia dado no momento preciso do evento, pois, efetivamente, o incêndio havia findado às 20:00h.

O que pode se aduzir contra a verossimilhança desse acontecimento? O amigo que me escreveu isto não somente o comprovou em Estocolmo, mas inclusive em Gotemburgo faz aproximadamente dois meses, onde conhece muito bem as casas mais distintas e onde pôde se informar plenamente por uma cidade inteira, na qual, dado o espaço de tempo transcorrido desde 1756, vivem todavia a maioria das testemunhas oculares. Do mesmo modo, ele me proporcionou alguns informes sobre o modo como, segundo o testemunho do Sr. von Swedenborg, sucede esta comunicação sua com outros espíritos, e igualmente as ideias que expõe sobre o estado das almas desencarnadas. O referido retrato é singular, mas me falta tempo para dar alguma informação a respeito. Como eu gostaria de interrogar pessoalmente este homem estranho!¹⁵⁷ Pois meu amigo não é tão versado nos métodos de perguntar o que em um assunto deste tipo pode proporcionar uma luz maior. Espero com impaciência o livro que Swedenborg pensa publicar em Londres. Se fazem dispostos todos os meios necessários para que eu o receba assim que sair do prelo.

Isso é tudo o que por ora posso dizer para satisfazer sua nobre curiosidade.¹⁵⁸ Não sei, estimada senhorita, se gostaria de conhecer o juízo que eu me atreveria a fazer sobre este escorregadio assunto. Inclusive talentos muito maiores do que me há tocado a sorte poderiam extrair poucas coisas convincentes dele. Seja qual for a importância do meu juízo, o que você me solicita me obrigaria a comunicá-lo por carta, caso você permaneça longo tempo ainda no campo e eu não possa explicá-lo oralmente. Temo

¹⁵⁷ Homem (ou pessoa) *estranho* é a expressão com a qual Kant, no ensaio retro, nomeou quem parecia possuir alguma capacidade psíquica incomum. Quando se convenceu da obscuridade do ‘dom’ de Swedenborg, passou a chamá-lo de insano ou louco, assim como utilizou os adjetivos fanático, infeliz etc. Trata-se e um indicador do estado de ânimo que o filósofo alemão desenvolveu após ler textos do místico sueco (NTP).

¹⁵⁸ Kant considerava “nobre” a curiosidade pelo assunto da Srta. von Knobloch. Todavia, em três passagens do ensaio acima, considerou a curiosidade popular “vã”. Também em ao menos duas passagens atribuiu às mulheres o descaminho de homens em tal assunto (NTP).

haver abusado da licença de lhe escrever, posto que, com efeito, já a entretive em demasia com uma pena apressada e torpe. Com o mais profundo respeito.

I. Kant

Meu caro Senhor:

À amável solicitude que (em relação à minha humilde petição) você gentilmente manifestou ao remeter alguns exemplares da obra que lhe enviei,¹⁶⁰ gostaria de corresponder com meu mais afetuoso agradecimento e com minha disponibilidade a lhe servir em tudo o que possa lhe agradar.

A estranheza que você manifestou sobre o tom do pequeno escrito constitui para mim uma prova da boa opinião que você forjou da sinceridade do meu caráter. Resulta-me estimável e grata inclusive sua indignação ao vê-la manifestada apenas de modo ambíguo. Na verdade, você nunca terá motivos para mudar esta opinião sobre mim, posto que, sejam quais forem os erros que eu possa cometer, mesmo os que sequer sejam evitáveis mediante uma firme decisão, com toda segurança nunca cairei no ânimo inconstante e propenso ao engano, havendo aprendido já durante minha vida a menosprezar e evitar a maioria das coisas que costumam corromper o caráter; a maior desgraça que me poderia suceder seria a perda do respeito por mim mesmo, que nasce da consciência de um firme modo de pensar, mas, com toda certeza não me acontecerá. É verdade que, com profundo convencimento e com meu maior agrado, penso muitas coisas que jamais terei o valor de dizer; mas jamais direi algo que não penso.¹⁶¹

Não sei se ao ler esta obra, redigida com certa desordem, você advertiu a relutância com que foi escrita. Havendo eu dado muito o que falar devido à minha indiscreta busca de informações sobre as visões de Swedenborg, levada a cabo tanto junto a pessoas que tiveram ocasião de conhecê-lo quanto mediante correspondência epistolar e, por fim, mediante a aquisição de suas obras, dei-me conta, pelas incessantes perguntas que se me dirigiam, de que não conseguiria tranquilidade até que me desembaraçasse do conhecimento que sobre todas estas narrativas em mim se supunha.

Verdadeiramente me resultou difícil acertar o método com o qual haveria de revestir minhas ideias para não me expor ao ridículo. Pareceu-me mais aconselhável que eu fosse o primeiro a zombar de mim mesmo, o que, por outro lado, fiz com com-

¹⁵⁹ Moses Mendelsohn (Dessau, 26/09/1729 - Berlim, 04/01/1786). Filósofo judeu alemão, tradutor e comentarista da Bíblia. Residiu em Berlim e estudou a obra de Locke, Leibniz e Wolff. Foi amigo e admirador por Lessing, com quem publicou *Papa metafísico* (1755). Outras obras suas são *Conversas filosóficas* (1755); *Fédon ou a imortalidade da alma* (1767); *Evidência em metafísica* (1763) e *Jerusalém ou sobre o poder religioso e o judaísmo* (1783). Como resultado da polêmica sobre o ateísmo suscitada por Jacobi na Alemanha após a morte de Lessing, saiu em defesa do amigo com a publicação da obra *Morgenstunden (Horas matinais ou lições sobre a existência de Deus, 1785)* (NTE 2, p. 121).

¹⁶⁰ Kant se refere ao pedido que havia feito em carta anterior a Mendelsohn (07/02/1766), na qual lhe solicitava que enviasse exemplares de *Sonhos* (que remetera junto com a carta) para sete pessoas. Entre elas estavam os professores Lambert, Sultzer e Formey (NTE 2, p. 121).

¹⁶¹ Essa posição moral será mantida por Kant até o fim de sua vida. No marco da reação ideológica contra os ilustrados levantada após a morte de Federico II e expressa no “Édito sobre a religião” do ministro Wöllner, o próprio novo rei Federico Guillermo escreveu a Kant em 01/10/1794, censurando-o por suas divergências acerca da ortodoxia teológica e ameaçando-o com um castigo se persistisse. O velho lutador pela liberdade de pensamento, o velho Kant, cala-se e obedece ao seu rei como súdito, mas em uma de suas anotações daquela época que se conservou deixou escrito o famoso texto cujo conteúdo é adiantado na carta a Mendelsohn: “resulta infame se retratar e renegar suas próprias convicções; é um dever de súdito se calar em uma situação como a presente; se tudo o que se diz há de ser verdade; porém, nem por isto é dever dizer toda a verdade publicamente” (NTE 2, p. 122).

pleta sinceridade, posto que meu ânimo se encontra sobre este tema em uma situação contraditória, tanto pelo que se refere à narração (ao não poder suscitar em mim uma mínima adesão a histórias deste tipo) quanto pelo que se refere aos argumentos racionais (ao não poder aportar nenhuma prova a favor de sua correção), apesar dos disparates e conceitos ininteligíveis que a seu favor aduzem respectivamente uns e outros.

No que diz respeito em geral à minha manifesta opinião sobre o valor da metafísica, talvez não aja sabido me expressar em algumas ocasiões com suficiente cuidado e precisão, mas não oculto em absoluto que miro com repugnância, inclusive com certo aborrecimento, à vazia presunção de tomos inteiros cheios de ideias do tipo como as que são frequentes na atualidade, pois estou plenamente convencido de que o caminho eleito está de todo equivocado, que os métodos em voga incrementarão o delírio e os erros ao infinito, e inclusive que a completa aniquilação de todos esses conhecimentos ilusórios não seria tão prejudicial quanto esta ciência quimérica com sua fecundidade nefasta.

Encontro-me tão longe de considerar a própria metafísica (*objetivamente* sopeçada) como insignificante e inútil que, sobretudo faz algum tempo (desde que creio haver compreendido sua natureza e seu devido lugar entre os saberes humanos), estou convencido de que dela depende inclusive o bem autêntico e permanente do gênero humano, um elogio que poderá parecer exagerado a qualquer outro que não seja a você. Compete a *gênios* como você, senhor meu, inaugurar uma nova época desta ciência, renovar totalmente as regras e traçar com mão de mestre o plano desta disciplina, construída até hoje sem ordem nem concerto. Pois não constitui uma leviandade frívola, senão o resultado de um exame detido que, ao contemplar a acumulação de tal saber que se oferece à venda pública, eu não encontro nada melhor do que despojá-lo de sua roupagem dogmática e tratar com ceticismo seus ilusórios conhecimentos, de todo o qual efetivamente somente se retira um proveito negativo (*stultitia caruisse*), mas que é preparatório para o positivo.¹⁶² A simplicidade de um entendimento são, ainda que não instruído, somente necessita de um *Organon* para chegar à compreensão de algo. Em contraste, os conhecimentos ilusórios de uma mente corrompida necessitam primeiro de um *Catarticon*.¹⁶³ Se me permite referir-me a meus próprios esforços sobre este tema, creio que, desde que não publiquei nenhum estudo deste tipo, logrei conhecimentos importantes sobre a dita disciplina que determinam seu proceder e que não consistem meramente em pontos de vista gerais, mas que são utilizáveis na prática como o autêntico padrão de medida. Paulatinamente, tanto quanto outras distrações me permitem, vou-me encontrando em posição de expor estes ensaios ao juízo público, de modo espe-

¹⁶² “*Virtus est vitium fugere et sapientia prima stultitia caruisse*”. Horácio, *Epístola* I, 1, vs. 41 e s (NTE 2, p. 124). “*Virtude é fugir do vício e a primeira sabedoria consiste em se livrar da estupidez*” (NTP).

¹⁶³ Kant entende por *organon* o conjunto de princípios e procedimentos metodológicos que conduzem à obtenção do conhecimento em um determinado campo do saber. Distingue-o tanto da lógica geral pura, a qual denomina *cânon* do entendimento e da razão, quanto daquela parte da lógica que, embora seja geral em relação aos objetos, atende às condições empírico-psicológicas dos sujeitos e a que chama de *catártica* do entendimento comum (cf. *Crítica da razão pura*, A 53; B 77-78). Em suas lições de lógica podemos ler: “por *organon* entendemos a indicação do modo de alcançar um determinado conhecimento”. Nelas, o adjetivo *catarticon* se aplica à dialética como parte da lógica que, ao contrário da analítica, não trata dos critérios formais de verdade, mas das regras que permitem descobrir o engano naquilo que apenas na aparência se conforma a tais critérios (cf. Kant, I; *Lógica*, Intr. I e II) (NTE 2, pp. 124-125).

cial ao seu, e me agrada pensar que se você juntasse seus esforços aos meus neste assunto (incluindo a sinalização de seus defeitos), algo de importante poderia ser realizado para o progresso da ciência.

Constitui não pequena satisfação para mim saber que meu modesto e breve ensaio terá a fortuna de suscitar em você observações fundamentais sobre este tema e considerá-lo-ei suficientemente útil se for capaz de proporcionar a outras pessoas motivos para investigações mais profundas. Estou convencido de que acertarão no ponto em que todas estas reflexões convergem e que eu haveria posto em manifesto com maior claridade se não houvera feito imprimir o tratado por folhas, uma após a outra, já que deste modo nem sempre pude prever o que havia que adiantar para que se compreendesse melhor a seguinte, nem de onde havia que prescindir a continuação de certas explicações porque poderia cair em um lugar inadequado. No meu entender, tudo consiste em buscar os *data* para o problema de *como a alma está presente no mundo, tanto nas naturezas materiais quanto em outras de seu gênero*. Assim posto, deve se encontrar em tal substância a força de sua eficácia externa e sua receptividade para ser afetada pelo exterior, a partir do qual sua união com o corpo humano não constitui senão um caso especial. Já que não contamos aqui com nenhuma experiência mediante a que poderíamos conhecer as diferentes relações de um sujeito tal que sejam especificamente pertinentes à manifestação de sua força ou capacidade externa, e posto que a harmonia com o corpo unicamente põe em manifesto a relação recíproca do estado *interior* da alma (do pensar e querer) com o estado *exterior* da matéria do nosso corpo (portanto nenhuma relação entre uma ação *externa* e outra ação *externa*), não resultando em consequência em absoluto apropriada para solucionar a questão, pois tudo disto se pergunta se é sequer possível admitir por meio de juízos racionais *a priori* ditas forças de substâncias espirituais. Esta indagação se resolve em outra: a de se se pode encontrar mediante inferências racionais uma força *primitiva*, a saber, a primeira relação fundamental de causa e efeito, e posto que estou convencido de que é impossível, disto se deduz que, se estas forças não me vêm dadas pela experiência, somente podem ser inventadas. Mas esta invenção (*fictio heurística, hypothesis*) não pode constituir jamais uma prova da sua possibilidade e de sua pensabilidade (o que assim parece provém de que tampouco pode se demonstrar sua impossibilidade), sendo uma mera fantasmagoria, como o seria o que eu mesmo me atreveria a defender os devaneios de Swedenborg se alguém impugnasse sua possibilidade, ou como meu intento de analogia entre um efetivo influxo moral das naturezas espirituais e a gravitação universal, o que não constitui em realidade uma opinião seriamente sustentada por mim, senão um exemplo de até que ponto e sem impedimentos se pode avançar nas ficções filosóficas ali onde faltam os *data* e exemplo de quão necessário resulta em uma tarefa deste tipo se dar conta de que é preciso para a solução do problema e de se faltam os *data* necessários para ela. Se deixarmos de lado os argumentos extraídos do decoro ou dos fins divinos e perguntarmos se é possível um conhecimento da natureza da alma capaz de nos fazer compreender o modo de sua presença no universo em relação à matéria assim como com seres de seu gênero, colocar-se-á em manifesto se *nascimento* (em sentido metafísico), *vida e morte* são algo que podemos conhecer mediante a razão. Trata-se neste ponto de

apreciar se existem realmente fronteiras que podem se estabelecer pelos limites de nossa razão ou pela experiência que contém os *data* para ela. Mas termino aqui, confiando-me à sua amizade e lhe rogando que manifeste também ao prof. *Sultzer* minha especial consideração e o desejo de ser honrado com uma amável carta sua, com o maior respeito, meu senhor, seu servidor mais próximo.¹⁶⁴

I. Kant

¹⁶⁴ J. Sultzer (1720-1779), nasceu na Suíça e se estabeleceu em Berlim. Suas preocupações filosóficas se orientaram principalmente para a teoria da arte. Dentre suas obras se destacam *Teoria geral das artes plásticas* (1771) e seus estudos para a Academia de Berlim da qual foi membro, *Escritos filosóficos diversos* (1773-1785) (NTE 2, p. 127).

Bibliografia

- Abbagnano, Nicola; *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- Aristóteles; *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.
- Blackmore, Susan; *Experiências fora do corpo*. São Paulo: Pensamento, 1982.
- Brito, Gilberto; *O conceito de matéria na filosofia da natureza de Immanuel Kant*. Fortaleza: UFC, 2021.
- Benda, Julien; *Kant*. São Paulo: Livraria Martins Editora, 1961.
- Caygill, Howard; *Dicionário Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- Descartes, René; *Meditações*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.
- Girotti, Márcio; Kant e o comércio psicofísico. Brasília: *Pólemos*, v. 1, nº 2, 12/2012.
- Horta, Marcio; *Razão e fé*. São Paulo: Puc/SP & Hypnos, 1995.
- Kant, Immanuel; *Sueños de un visionario explicados mediante los ensueños de la metafísica*. Edición crítica del texto alemán (*Träume eines geistersehers, erläutert durch träume der metaphysik*), introducción, traducción y notas de Cinta Canterla. Cadiz: Universidade de Cadiz, 1989 (NTE 1).
- Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*. Traducción, introducción y notas de Pedro Chacon e Isidoro Reguera. Madrid: Alianza Editorial, 1987 (NTE 2).
- Dreams of a spirit-seer illustrated by dreams of metaphysics*. Translated by Emanuel Goerwitz and edited, with an introduction and notes, by Frank Sewall. New York: The Macmillan co., 1900 (NTI).
- Escritos pré-críticos*. São Paulo: Editora Unesp, 2005 (*Sonhos de um visionário explicados por sonhos da metafísica*, pp. 141-218. Tradução de Joãozinho Beckenkamp).
- Kritik der reinen vernunft*. Edição de 1787. Download net.

- Crítica da razão pura*. Brasil: Edição Acrópolis, 2001. Download net.
- Kardec, Allan; *Le livre des médiums*. Paris: Didier et Cie, 1863.
- Kuhn, Thomas; *The copernican revolution. Planetary astronomy in the development of western thought*. Cambridge: Harvard University Press, 1957.
- The structure of scientific revolutions*. 2d Edition. Chicago, The University of Chicago Press, 1970.
- The function of dogma in scientific research. In A. Crombie (Ed.), *Scientific change: historical studies in the intellectual, social and technical conditions for scientific discovery and technical invention, from antiquity to the present* (pp. 347-369). London: Heinemann; N. York, Basic Books (symposium on history of science, Oxford University, 9-15 July 1961).
- Lebrun, Gerard; *Kant e o fim da metafísica*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- Lucrecio, Tito; *De rerum natura II*, vs. 216-224. João Pessoa: UFP & Ideia, 2020.
- Menezes, Adolfo; *A loucura sob novo prisma*. Publicação póstuma sob o pseudônimo Max em 1920. Rio de Janeiro: Feb, 2005.
- Swedenborg, Emmanuel; *Arcana coelestia*. Site da New Christian Bible Study, texto original de 1748-1756.
- Tochtrop, Leonardo; *Dicionário alemão – português*. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1984.
- Toy, Crawford; *Introdução à história das religiões*. Cap. II, A alma, pp. 10-47, Boston, Nova Iorque, Chicago e Londres: Gin and Company, 1913.