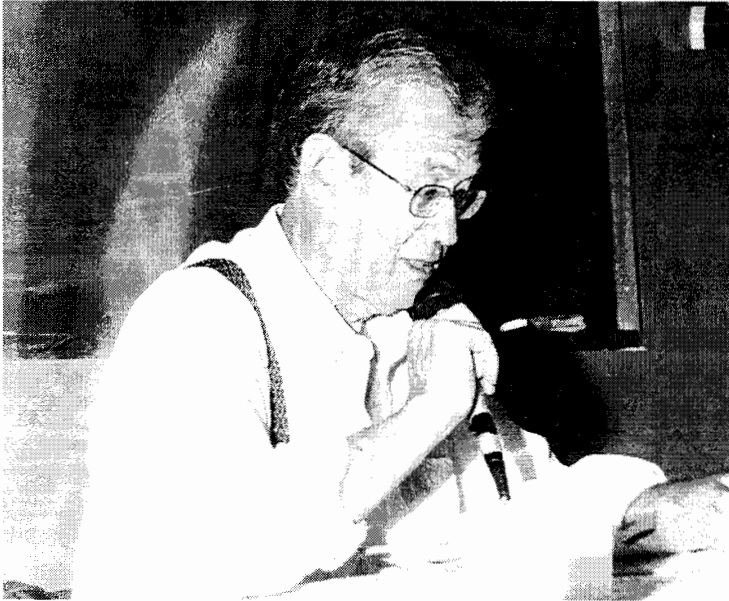


ENTREVISTA: VALERIO ROHDEN¹



Agradeço ao professor Marcos César Seneda e ao professor Bento Itamar Borges a oportunidade e a honra desta entrevista. Foi-me solicitada uma pequena introdução expositiva sobre minha formação e atuação. E acho que, falando dessa formação acadêmica, devia incluir também uma referência à minha participação na política da Filosofia no Brasil, deixando a abordagem da parte mais especificamente filosófica para as respostas às questões que se seguem. Aceitei esse convite, porque entendo que a memória do desenvolvimento da Filosofia entre nós, no último quarto de século, deve ser reconstituída, no interesse de sua continuação. Imagino que o diálogo, que vamos aqui tentar, lance alguma luz sobre essa história. Peço-lhes desculpas pelas referências pessoais, que vão de encontro à modéstia com que preferiria resguardar alguns de seus dados. Como tomei conhecimento das questões pouco antes da entrevista, porque seu envio prévio se extraviou, apenas a apresentação inicial decorre de algumas anotações, tratando-se no restante de um diálogo “ao vivo”.

¹ Entrevista pública concedida no dia 29 de janeiro de 1999, durante a VII Semana de Filosofia, promovida pelo Departamento de Filosofia, da Universidade Federal de Uberlândia. As perguntas foram elaboradas pelo Prof. Marcos César Seneda, da mesma universidade, que também conduziu e transcreveu a entrevista.

Conscientemente, meu gosto pela Filosofia nasceu quando freqüentei por três meses as aulas da Faculdade de Filosofia de Viamão, no Rio Grande do Sul, em que a Lógica, ensinada em latim pelo Padre Puhl e a Introdução à Filosofia, dada por Dom Edmundo Kunz, provocaram-me um arrebatamento estético diante do mundo, cuja visão se transformava com aquela experiência da reflexão. Afora isso, a presença doméstica dos livros de filosofia predominantemente popular e religiosa de um tio, Huberto Rohden, levou-me a uma relação familiar com a Filosofia. Meu pai, Antônio Rohden, que menciono para homenageá-lo, era uma pessoa pensativa, alegre e afável, encantada com os mistérios da natureza circundante. No entanto, apenas com o ingresso formal na Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, em 1958, contei com mestres da envergadura de Ernani Fiori, Armando Câmara (que foi em tudo uma figura socrática), Guido Soaje Ramos e Norberto Espinosa, da Argentina, especialmente Gerd Bornheim, cujas ricas aulas de Introdução à Filosofia levaram-me à elaboração do primeiro trabalho de Filosofia, "Inteligibilidade das coisas", do qual só restam fragmentos, mas que constituiu uma pesquisa e reflexão intensa a partir da leitura da *Suma theologica* e do *De veritate* de São Tomás de Aquino.

Tendo estudado italiano no segundo grau, obtive, em seguida à faculdade, uma bolsa do governo italiano para a *Università degli Studi di Roma*. Freqüentei aí os cursos de Ugo Spirito sobre "problematicismo", de Guido Calogero sobre os pré-socráticos, de Antonio Pagliaro e Tullio di Mauro sobre filosofia da linguagem, e enfim de Carmelo Lacorte - um militante e teórico do partido comunista - sobre a *Crítica da razão pura* e sobre a relação Kant e Heidegger. Foram dois anos de estudos iniciais de Kant, que me marcaram. Visitei também as aulas do professor De Vos, no *Angelicum*, que tratava da *Crítica da razão pura* em latim, mas freqüentei principalmente as aulas de Cornelio Fabro, na *Pontificia Università Urbaniana*, sobre São Tomás, Hegel e Heidegger. Mantive durante dois anos um contato pessoal quase semanal com Cornelio Fabro, que era um filósofo original e rigoroso; e também era padre, de modo que eu ia aos domingos ouvir seus sermões (eram sermões escritos, posteriormente publicados: *Vangeli delle domeniche*). Na *Casa Internazionale dello Studente*, mantida pelo Ministério das Relações Exteriores da Itália, convivi com colegas que se tornaram grandes artistas, como a pianista brasileira Licia Lucas e uma violinista sobrinha do Sibelius. Com o colega Eckard Lefèvre, hoje professor titular de Filologia Clássica na Universidade de Freiburg, e que me introduziu nas leituras de Goethe, Rilke, Thomas Mann, Hölderlin, Max Frisch, freqüentava os concertos semanais na Academia Santa Cecília e vasculhei Roma durante um ano. Fiquei um segundo ano em Roma devido a um acesso inesperado ao então Primeiro Ministro da Itália, Amintore Fanfani, que lecionara Economia em Porto Alegre, fora amigo de

Armando Camara, e que ordenou ao Ministério das Relações Exteriores a renovação da minha bolsa. Gostaria de mencionar ainda a convivência pessoal com Murilo Mendes, que lecionava na Universidade de Roma, e a quem, com sua mulher Saudade, visitava. Ia com ele a debates de escritores em livrarias, de cujas mesas ele participava com Alberto Moravia e outros. Numa dessas ocasiões sentei-me ao lado de Monica Vitti.

Minha tentação era a Alemanha. Depois de dois anos na Itália, aventurei-me a freqüentar por um semestre em Colônia Ludwig Landgrebe e Heinz Heimsoeth, de quem me aproximei. Só entre 1969 e 1973 voltei à Alemanha para as aulas de Ernst Tugendhat, Michael Theunissen, Hans-Friedrich Fulda, Robert Spaemann, Mandred Riedel e Dieter Hendrich, meu orientador na Universidade de Heidelberg, mas cuja tese de doutorado terminei de escrever pouco depois e, devido a compromissos docentes, defendi em Porto Alegre. Com Hendrich combinara uma tese sobre a relação entre as éticas de Kant e de Sartre. Há no meu livro *Interesse da razão e liberdade* (1981) uma digressão sobre essa relação, mas cujo eixo depois se deslocou para um Kant mais frankfurtiano. Habermas era então uma estrela fulgurante, que favorecia uma ponte entre minhas reflexões kantianas e as inquietações políticas com o Brasil, mergulhado nos piores anos do Ato Institucional nº 5, e com meus colegas em Porto Alegre sendo todos cassados.

Nessa época quase toda a geração de doutores, que, hoje mais velhos, lecionam nas universidades brasileiras, formava-se na Europa. Esses professores, muitos já em fase de aposentar-se, estavam todos lá, fazendo o seu doutorado na mesma época. Em Heidelberg, por exemplo, juntamente com minha esposa Vera, convivia, discutia e almoçava diariamente na *Mensa* (restaurante universitário alemão) com Marcos Müller e Roberto Machado. Mas deixo essas reminiscências. Minha impressão é que nessa época as idéias de Platão de fato tinham realidade.

Com o desmantelamento do Departamento de Filosofia em Porto Alegre - que foi dizimado, perdendo dez professores -, senti como tarefa, ao retornar, trabalhar pelo seu reerguimento. Os poucos colegas de Departamento que ainda encontrei, por ocasião dessa segunda volta da Alemanha, em 1973, eram predominantemente adeptos do regime militar, promoviam homenagens e condecorações a generais no âmbito do Instituto de Filosofia, que o professor Ernani Fiori (o primeiro cassado, em 1964) criara dentro da Universidade como uma instituição de pesquisa autônoma. Esses foram também os anos de criação da Sociedade de Estudos e Atividades Filosóficas, uma entidade alternativa, que com o tempo, dominada pelos estudantes, tornou-se uma frente política, cuja principal bandeira de luta era a volta da Filosofia ao II grau, de onde fora tirada e substituída pela Moral e Cívica. Com os professores cassados da

Universidade, começamos ao mesmo tempo a organizar atividades filosóficas paralelas no Instituto Cultural Brasileiro Alemão / Instituto Goethe, como a forma pela qual a Filosofia pôde manter, naqueles anos, alguma presença pública.

Por essa época, na segunda metade dos anos setenta, tiveram início, no recém-criado Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, da Universidade Estadual de Campinas, por iniciativa do Prof. Oswaldo Porchat Pereira, os colóquios de Filosofia que integraram entre si os pesquisadores brasileiros da área. Com o Departamento de Filosofia da UFRGS ainda convalescente, coordenei nele, por quatro anos, cursos de especialização em Filosofia, do qual participaram professores nacionais e internacionais (Gérard Lebrun, Eduardo Rabossi, Ezequiel de Olaso, Marilena Chauí, Newton Costa, entre vários outros), favorecendo um entrelaçamento do Departamento com toda a área. Em seqüência a eles, tomei a iniciativa de preparar a criação do curso de pós-graduação em Filosofia, no ano de 1980. Em 1983 coordenei a organização em Brasília, em acordo com o CNPq, de uma reunião sobre pesquisa em Filosofia, com o fim específico da criação da Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia. Participei, sobretudo com os professores Oswaldo Porchat, José Henrique Santos e Guido de Almeida, da assessoria de Filosofia junto à CAPES. Tornei-me, em 1984, o primeiro ocupante de sua Presidência da Área de Consultores de Filosofia, criada durante o meu primeiro ano de mandato de assessor, em 1983, pelas boas perspectivas que a Filosofia passou a oferecer. Nos anos seguintes, 1985 e 1986, tornei-me assessor de Filosofia do CNPq. Durante essa gestão a Filosofia saltou do último lugar de financiamento, na área de ciências humanas, para o primeiro lugar dela. Os cientistas das outras áreas reclamaram disso, porque naturalmente o dinheiro tinha que sair de uma divisão diferente. Também consegui junto ao CNPq que o número de assessores de Filosofia fosse elevado de um para dois. Esse período junto à CAPES e ao CNPq permitiu-me conhecer melhor a Filosofia que se faz no Brasil, lendo projetos, relatórios e trabalhos de colegas, e visitando cursos de pós-graduação. Por fruto dessas visitas, alguns cursos submeteram-se a uma profunda reorganização. O trabalho em Brasília caracterizou-se pela transparência, informando constantemente a área com estatísticas sobre concessões, disponibilidade de recursos e oportunidades, como o reconheceu na época, em manifestação escrita, o Prof. Ricardo Terra, da Universidade de São Paulo.

Meus anos de 1985 e 1986 foram também marcados pela função de professor visitante no Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, onde encontrei, na companhia dos professores Guido de Almeida e Raul Landim, modelos de um trabalho sério e qualificado em Filosofia. Em 1986, fui eleito presidente da ANPOF: criei nela, com o apoio da CAPES e do CNPq, o estágio de estudantes de pós-graduação de Filosofia em outros cursos do

país - que a CAPES tomou como uma experiência-piloto - que deu certo mas não foi continuado, pelos hábitos de nossa política filosófica (única coisa da ANPOF que, o quanto me lembro, se institucionalizou foi o Encontro Nacional de Filosofia). Também promovi na mesma época a criação de dois prêmios nacionais de teses - distribuídos pela primeira vez em Gramado, em 1988, a Marco Zingano e Milton Meira do Nascimento - e um pela obra, entregue, na ocasião, ao Padre Henrique de Lima Vaz. Nesse período presidi ainda o Instituto Cultural Brasileiro Alemão / Instituto Goethe, em Porto Alegre, e fui secretário regional da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. No entrosamento com a área científica, que já vinha de muito antes, aprendi que não só a Filosofia mas também a ciência, por vontade esclarecida de seus cientistas, sabe ser crítica. Um reflexo dessa variada cooperação com a área científica, no Rio Grande do Sul, reflete-se no livro recém publicado, que coordenei: *Retratos de cooperação científica e cultural: quarenta anos do Instituto Cultural Brasileiro Alemão* (Editora da PUCRS, 1999).

Ao lado disso, nos últimos anos, já como professor aposentado e pesquisador do CNPq, coordenei junto ao meu departamento a criação da cadeira de professor visitante permanente de filosofia alemã, em convênio com a Universidade de Heidelberg. Esse convênio foi selado, numa reunião de fevereiro de 1995, da qual participei, na reitoria da Universidade de Heidelberg. Em ligação com o Instituto Cultural Brasileiro Alemão, coordenei a edição de vários livros, numa coleção da Editora da UFRGS/Instituto Goethe, e a organização de diversos colóquios e congressos de Filosofia com a Alemanha, a Argentina e o Chile, e um especificamente com América Latina e Alemanha. Este último, que teve por tema Ética e Política, coincidiu com o processo de *impeachment* de Fernando Collor, tendo tido por isso grande repercussão.

Hoje exerço as funções de pesquisador do CNPq e de Presidente da Sociedade Kant Brasileira, em segundo mandato, cujo primeiro se caracterizou sobretudo pelo incentivo à criação de seções regionais da Sociedade Kant Brasileira na UFMG, na UNICAMP e no Rio de Janeiro, pela organização do II Congresso Kant Brasileiro em Itatiaia, em dezembro de 1997, do qual participaram filósofos como Eckart Förster (Munique), Ottfried Höffe (Tübingen), Mario Caimi (Buenos Aires), Mercedes Torrevejanos Parra (Valencia), Henry Allison (Boston) e Paul Guyer (Pennsylvania). Além disso, promovi a criação da revista *Studia Kantiana*, cujo primeiro número acaba de sair, com as conferências desse congresso (e que pode ser solicitada ao Prof. Luiz Carlos Pereira, do Departamento de Filosofia da PUC do Rio de Janeiro).

Deixem-me apresentar-lhes três depoimentos, antes de passarmos a considerações mais propriamente filosóficas. O primeiro, a título de descontração. Li uma vez que o espírito precisa de distensão a cada hora de trabalho mental,

e recomendo sobre este assunto a leitura da *Antropologia pragmática de um ponto de vista cosmopolita*, de Kant. Eu mesmo escrevi um trabalho próximo a esse assunto, intitulado "Linguagem, jogo e autoconsciência", publicado na revista *Análise* (v. 1, nº 2, 1984), de Lisboa. Então, eis o primeiro depoimento, a pretexto de uma descontração. Quando, depois da minha eleição para Presidente da Sociedade Kant, em 1994, encontrei o Prof. José Giannotti, disse-lhe: "Que honra para nós saber pelos jornais que você, na noite seguinte à assembléia da Sociedade Kant, foi jantar privadamente, em um restaurante de São Paulo, com a Dona Ruth e o Fernando Henrique!" - eleito na véspera Presidente da República. Ao que Giannotti me respondeu: "Sabe que o Fernando Henrique disse-me a mesma coisa: 'que honra estar jantando com você depois de sua participação na assembléia da Sociedade Kant!'" O segundo depoimento, que eu gostaria de mencionar, é o seguinte. O Prof. Peter Rohs, da Universidade de Münster, depois de participar de um colóquio de Filosofia no Instituto Goethe de Porto Alegre sobre desenvolvimentos recentes da filosofia prática, enviou um relatório ao *Goethe-Institut* de Munique, declarando que o nível da discussão filosófica que encontrou entre filósofos brasileiros e argentinos correspondia ao que ele mantinha com seus colegas alemães. O terceiro depoimento: o Prof. Ernst Tugendhat, da Universidade de Berlim, depois de participar de uma banca de doutorado na UFRGS - a defesa de doutorado de Adriano Naves de Brito, de Goiânia - em dezembro de 1998, com os membros da banca Paulo Faria, Zeljco Loparic e Jaime Rebello, sob a presidência de Ernildo Stein, declarou-me que raramente encontrou, em toda a sua vida de discussões pelo mundo, um nível de debate filosófico tão alto como o que verificou naquela banca.

Conto isso para que nos demos conta do reconhecimento público e internacional alcançado pela Filosofia feita no Brasil, e para que nos sintamos estimulados à continuação desse trabalho de transformação da qualidade da Filosofia, para o qual vários de vocês como professores e estudantes já contribuem e que, aliás, aos poucos vai sendo confiado a uma nova geração. A Filosofia consolidou-se nos últimos vinte e cinco anos no Brasil. Agora se trata de darmos ênfase a uma discussão mais séria, intensa e regular dos trabalhos escritos pelos colegas e de internacionalizarmos mais a nossa atividade, seja pelo intercâmbio, seja pela publicação, seja pelas recensões de trabalhos, inclusive de colegas estrangeiros.

Depois de narrar-lhes meu comprometimento com o trabalho e a política filosófica no Brasil, passo enfim a algumas considerações sobre minha reflexão mais recente, na qual incluo a continuação da tese antes referida, a pesquisa sobre idéias práticas e questões filosóficas de tradução. Não tratarei aqui da minha ocupação, por vários anos com teoria do conhecimento, filosofia da linguagem e epistemologia das ciências sociais. Tampouco tratarei da longa

ocupação, entre os anos 80 e 90, com a *Crítica da faculdade do juízo*, sobre o que especificamente publico - no livro em preparação por Rodrigo Duarte, *Belo e sublime em Kant*, Editora da UFMG - um capítulo: "Aparências estéticas não enganam".

Minha principal ocupação foi com a ética de Kant, à qual retomei com a tradução da *Crítica da razão prática* e graças a um estudo da relação dessa obra com a ética de Cícero, sobre o que lhes falei na conferência de ontem. O tema "idéias práticas" é em resumo o seguinte: num artigo que publiquei na revista *Studia Kantiana* (v. I, nº 1, setembro de 1998), mencionei uma idéia de Klaus Reich, de que o conceito de idéia em Kant não teve sua principal origem em Platão mas em Cícero, no sentido de arquétipo. Ora, este assunto foi esboçado numa seção introdutória da Dialética Transcendental da *Crítica da razão pura*. Aí Kant fez uma **crítica** do conceito especulativo de idéia em Platão, reinterpretando-o numa **perspectiva prática** como princípio constitutivo da ação, mas também como modelo do qual tentamos aproximar-nos indefinidamente e que nos serve como critério de julgamento. Motivou-me subjetivamente ao tema a informação de que Thomas Morus concebera a idéia da *Utopia* (1516) a partir da leitura dos relatos de viagem de Américo Vespúcio, concernentes ao Brasil. Essa obra de Thomas Morus, depois de uma forte crítica às relações políticas vigentes, concebeu um modelo de país de felicidade e perfeição muito parecido com o sonho dos primeiros descobridores, de encontrar entre nós, enfim, o paraíso perdido narrado no livro do *Gênesis*. Mas Thomas Morus, junto com Erasmo de Roterdã, autor do *Elogio da loucura* (1511), traduziu do grego os textos de Luciano (em torno de 120-180 d.C.), onde o conceito de arquétipo aparece várias vezes tratado no sentido de uma idéia crítica. Ora, Kant resgatou criticamente a *Metafísica* - basta ler o segundo Prefácio à *Crítica da razão pura* - numa perspectiva prática. Assim pretendo reavaliar, nesse contexto, o conceito de idéia prática em seu sentido utópico, mas reinterpretando sua "utopia" não num sentido especulativo e sim crítico, isto é, que leve em conta os limites de uma ética finita, examinando as relações entre ética e humanismo, especialmente os textos *Da república*, *Do orador* e *Dos fins*, de Cícero. Desculpem-me pelo tempo desta introdução.

E&F – Ficou visível no seu relato, inclusive, que o Sr. teve uma rica formação no exterior. Assim, nós gostaríamos de saber qual a diferença que o Sr. vê entre a formação filosófica no Brasil e no exterior?

V. ROHDEN – Penso que a formação filosófica no Brasil já é viável. Há bons professores, ótimos cursos de pós-graduação, infra-estrutura de apoio à pesquisa, bolsas de pesquisa e doutorado, recursos para compra de livros e para os cursos. Estou dizendo isto, é claro, a um departamento de filosofia que ainda não tem curso de pós-graduação, mas cujo desenvolvimento acelerado

permite crer nessa perspectiva entre vocês. As perspectivas que se abrem para os departamentos com cursos de pós-graduação são muito grandes, no que toca à aquisição de livros, organização de congressos, viagens de pós-doutorado e participação de congressos, inclusive no exterior. Mas eu recomendo aos mais ousados e ambiciosos, aos que conseguirem libertar-se das amarras locais, aos que necessitam de muitos livros estrangeiros, que façam o doutorado no exterior. Existem alternativas já criadas para se fazer doutorado no Brasil: existem as bolsas de doutorado-sanduíche, em que o estudante de pós-graduação sai durante o curso para permanecer por um período mais breve no exterior e concluir seu doutorado aqui. Existe também a possibilidade de trazer professores estrangeiros para cá. O doutorado no exterior pode ser mais difícil, mas ele propicia uma outra profundidade, recursos bibliográficos e orientação de alto nível, além de uma extraordinária convivência entre colegas, professores e alunos. E o ambiente cultural no exterior, além de uma consciência de mundo, tanto informativa quanto reflexiva, propicia um distanciamento para pensar, favorecido pela escassez de notícias sobre o Brasil, que chegam freqüentemente distorcidas e levam a muita discussão e a um entrelaçamento de motivações reais e abstrações filosóficas. O ambiente no exterior é de uma contínua discussão - lá se é mais desafiado a pensar, e se está mais livre para isso -; é um ambiente favorável ao exercício constante de várias línguas, além de ser uma experiência de um grande impacto cultural e tecnológico. Existem falhas. É, por exemplo, do ponto de vista afetivo e das relações humanas, um ambiente muito mais frio e duro. A gente tem que partir com uma certa reserva de força pessoal; do contrário pode voltar antes do tempo. As opções de bolsa são inúmeras, e convém concorrer a várias ao mesmo tempo.

E&F – Qual a importância do conhecimento de outras línguas para o estudo da Filosofia, inclusive das línguas clássicas?

V. ROHDEN – Penso que esta deve ser uma preocupação máxima durante os cursos de graduação e de pós-graduação. Com o português não se sai de casa e não se entra na Filosofia. Com o espanhol e o italiano certamente se consegue mais que isso. Já o francês oferece uma oportunidade maior de trabalho filosófico, embora eu ache que o estudo sério de Filosofia exige o inglês e o alemão. Acho que a Filosofia se faz hoje com mais intensidade na Alemanha e nos países anglo-saxões. Não quero parecer dogmático. Tudo depende em grande parte das oportunidades e da orientação. Pela minha experiência atual, eu diria que na Filosofia também se deveria estudar grego e possivelmente latim. Nos últimos anos, sem o conhecimento de latim e de um pouco de grego eu não teria podido ler os trabalhos que li e que os bons autores citam no original. Penso que o departamento de filosofia deveria motivar e auxiliar os alunos no estudo das línguas, controlando esse desenvolvimento e estabelecendo requisitos

a respeito. Sem o conhecimento de outras línguas, a Filosofia torna-se inviável, a menos que a gente se contente com uma filosofia de segundo grau.

E&F – Gostaríamos que o Sr. comentasse um pouco sua experiência com tradução. Qual a importância do trabalho de tradução para o desenvolvimento da Filosofia no Brasil? De que maneira sua atividade como tradutor marcou sua carreira acadêmica? O Sr. encontra muita dificuldade pelo fato de a terminologia filosófica não estar consolidada em português?

V. ROHDEN – Em primeiro lugar, acho que a tradução das obras de Filosofia é necessária. A tradução é uma interpretação, às vezes arriscada. Eu escrevi um artigo, para a *Folha de São Paulo* de 29/12/1990, que ocupou duas páginas centrais do segundo caderno, analisando este ponto de vista. Ali eu mencionava uma palavra alemã, relativamente à tradução da *Crítica da faculdade do juízo*. O dicionário Grimm, de 32 volumes, consagrava a essa palavra, *Stellung*, sessenta páginas. Depois de muita procura e dificuldade de tradução, enfim encontrei, no meio dessas sessenta páginas do dicionário, uma referência exatamente à frase de Kant que eu estava procurando traduzir. E ele então sugeriu-me uma tradução que era a mesma que eu estava intuindo. Assim, o bom estudante e pesquisador tem que comparar a tradução com o original para avaliar sua exatidão e examinar outras possibilidades de tradução e de interpretação. Mas quanto mais traduções houver, maior será o contato com o melhor que se faz em Filosofia: o contato com os grandes textos. Eu ouço freqüentemente dizer que a tradução da *Crítica da razão pura* impulsionou os estudos de Kant no Brasil. Algo análogo começa a ocorrer com a tradução da *Crítica da faculdade do juízo*.

Dou três exemplos de problemas filosóficos motivados pela tradução de Kant para o português. A *Crítica da razão pura* foi traduzida ainda sem muita consciência de problemas, e devo a sua qualidade em grande parte ao domínio exemplar do alemão que tinha meu colega de tradução Udo Moosburger. Recentemente, em 1996, a editora Abril Cultural cometeu o absurdo de eliminar das margens as páginas da edição original B, contrariando o que fora estabelecido. Eu gostaria de, no futuro, se Deus quiser, melhorar essa tradução e completá-la com os textos da edição A. Essa tradução está completa, de acordo com a edição B (2ª edição de 1787), na qual Kant eliminou algumas partes da primeira edição, acrescentou ou reelaborou outras. Mas é conveniente que se juntem à segunda essas partes da primeira, de modo que se possa fazer um estudo comparativo dessas diferenças, como existe na tradução de Portugal. O autor desta tradução, numa visita à USP, me fez algumas críticas, dizendo que a tradução que fiz com Moosburger tinha uma forma de português acentuadamente germânico. E o Rubens Rodrigues Torres Filho, numa entrevista aos *Cadernos Alemães*, dirigidos pelo professor Ricardo Terra, veio em nossa defesa, dizendo

que uma boa fidelidade ao original era preferível à sua falsificação. Mas eu menciono três questões de Filosofia, a primeira dizendo respeito ao termo *Gemüt*, para mostrar como dificuldades de tradução, não só de frases mas de termos, levam a certas investigações e resultados filosóficos. Kant usou esse termo, *Gemüt*, que na *Crítica da razão pura* traduzimos por “mente”, mas que pode também ser traduzido por “ânimo” - e é melhor que se traduza por “ânimo” -; mas ele foi também - e eu não digo que possa ser - traduzido por “alma”; e nas edições francesa e portuguesa foi traduzido por “espírito”. Num artigo que escrevi sobre isso, mostrei num quadro que, onde havia *Gemüt*, traduziam-no por “espírito”; onde havia *Geist*, que seria propriamente “espírito”, traduziam-no por “alma”; e onde havia *Seele*, que seria “alma”, traduziam-no ora por um ora por outro desses termos. Era uma confusão, pois se tratava de distinguir três termos diferentes: mente ou ânimo, espírito, e alma. Kant preferiu usar - segundo o li inicialmente no comentário de Hans Vahinger à *Crítica da razão pura*, e o próprio Kant menciona isto num pequeno texto - o termo *Gemüt* ao termo *alma*, inclusive na *Crítica da razão pura*, para dar um sentido não metafísico a este termo, porque “alma” (*Seele*) tinha já uma conotação metafísica e especulativa. E que é o ânimo (*Gemüt*)? O *Gemüt* é uma faculdade geral (eu diria transcendental) que reúne e articula entre si todas as demais: as faculdades de conhecer; o sentimento de prazer e desprazer; e a faculdade da apetição. Essas três direções - dos juízos teóricos, dos juízos estéticos e dos juízos práticos - são articuladas no *Gemüt* (na mente ou no ânimo). O termo “ânimo”, contudo, é um termo melhor para traduzir *Gemüt*, porque é mais abrangente do que o termo *mente*, que tem uma conotação mais cognitiva e, portanto, está mais do lado do conhecimento, e cujo correspondente inglês *mind* é também utilizado na filosofia inglesa e americana com certos laivos de psicologia racional. Mas Kant mesmo usa *mens* e *animus*, ele emprega *Gemüt*, acrescentando entre parêntesis *mens* e *animus*, mas com preferência por *animus*. Até o momento da entrega da tradução da *Crítica da faculdade do juízo* à editora, em 1990, António Marques e eu ainda não tínhamos conseguido decidir-nos por uma das traduções viáveis de *Gemüt*. Foi só quando fui convidado para um congresso em Lima, pelos 200 anos da *Crítica da faculdade do juízo*, que, com a elaboração do respectivo artigo, encontrei os argumentos suficientes para uma tomada de decisão. Este artigo encontra-se publicado no primeiro número da revista *Analytica*, dirigida pelo professor Guido de Almeida.

Segundo exemplo: publiquei na revista *Dissertatio* (nº 6, verão de 1997), de Pelotas, um trabalho sobre a expressão *reine praktische Vernunft*, que pode ser encontrada já nas primeiras linhas da *Crítica da razão prática*. Se vocês forem ver, notarão que a maioria das traduções dessa obra foi feita a partir de uma aparente influência equívoca da tradução inglesa, porque ela constrói a

expressão da mesma maneira que o alemão, escrevendo: *pure practical reason*. Mas as edições francesa, espanhola, portuguesa, que conheço, inclusive a tradução latina de Kant, de 1797, traduziram esta expressão em termos de “razão pura prática”, ao invés de “razão prática pura”. Desde o início da tradução da *Crítica da razão prática*, estranhei essa tradução. Discuti o assunto com os gramáticos e com o colega e lingüista Prof. Walter Koch, e ele disse-me: tem que ser “razão prática pura”, a menos que os filósofos se dêem a liberdade de sobrepor-se à gramática. Kant tinha um pensamento, refleti, e expressava esse pensamento numa forma correta dentro da gramática, e todo o seu pensamento vai na direção de que a gente deva traduzir a expressão alemã por “razão prática pura”, e não por “razão pura prática”. Fiz uma investigação das regras gramaticais e fui auxiliado nesse sentido pelo Prof. Eckard Lefèvre, meu amigo da Universidade de Freiburg, que me conseguiu uma bibliografia rara a respeito da questão. Nessa bibliografia, encontrei um trabalho de Otto Behagel, de 1929, dizendo que a questão da função de dois adjetivos antecedentes sem vírgula a um substantivo não tinha sido tratada até 1910. Em resumo, quando em alemão dois adjetivos antecedem sem vírgula ao substantivo - p. ex., em *reine praktische Vernunft*, é o caso dos adjetivos *reine* e *praktische* - em português eles irão suceder o substantivo numa ordem oposta. Por que? Com a intuição de que tinha de haver uma regra que dissesse que esta expressão de um adjetivo que acompanha um substantivo forma com ele um conjunto (*praktische Vernunft* / razão prática), e de que esse segundo adjetivo, *reine* (pura), determina “razão prática”, encontrei, por fim, na gramática *Duden*, numa formulação de Herman Paul, o seguinte: chamam-se “inclusões” aquelas formações em que um substantivo, antecedido por dois adjetivos sem vírgula, forma com o primeiro que o antecede uma relação de inclusão, determinando o segundo adjetivo essa relação, ou seja, o adjetivo *praktische* (prática) forma uma relação de inclusão com o substantivo *Vernunft* (razão) e o adjetivo *reine* (pura) determina o todo dessa relação de inclusão, isto é, o conjunto *praktische Vernunft* / “razão prática”. Quer dizer que o “puro” não se refere diretamente a “razão” apenas, como pensaram os tradutores, mas a “razão prática”, de modo que esta última expressão não pode separar-se na tradução. Já a gramática, pois, nos ensina que nós partimos de uma razão teórica que é pura e de uma razão prática que é pura, e não de uma razão pura que é teórica e prática. Por outro lado, Behagel argumentou que, em tal tipo de expressões complexas (com dois adjetivos antecedendo sem vírgula ao substantivo), o primeiro adjetivo, por constituir a determinação mais importante, é mencionado em primeiro lugar (em português, levando também em conta o argumento anterior, em último lugar). Acho que o argumento de Paul tem precedência sobre o de Behagel. Porque do contrário poderíamos dizer: de um ponto de vista lógico, o “puro” antecede o “prático”,

mas de um ponto de vista da constituição de nosso conhecimento, da perspectiva efetiva da língua, sucede-o, e então para um caso e outro a expressão gramatical não seria a mesma. Acho que há também argumentos históricos e filosóficos a considerar a esse respeito.

Em vista disso refiz um estudo da *Crítica da razão pura* desde a perspectiva da constituição de nosso conhecimento filosófico, e um estudo da *Crítica da razão prática*, de como “puro” entra na determinação de um sistema que inclua a razão teórica e a razão prática. Em relação ao segundo ponto, encontrei, numa passagem da *Elucidação Crítica da Analítica da Razão Prática Pura*, uma justificação filosófica para essa tradução. Ou seja, segundo Kant, a Filosofia forma um sistema, cujas partes são estudadas como razão teórica e razão prática, e que são finalmente determinadas pelo seu elemento comum, que é o “puro”. Ora, isso está de acordo com a gramática alemã.

Eu citara, no começo do meu artigo, uma idéia de Platão, segundo a qual o bem não só é a idéia mais importante da Filosofia, mas ela é também a última determinação a que se chega em Filosofia. Do ponto de vista teórico da *Crítica da razão pura*, assim como a Lógica é aquela que precede o ensino de uma ciência e, no entanto, das regras lógicas os cientistas e filósofos não têm inicialmente consciência, e até estes têm uma consciência tardia delas como fundamento da constituição do próprio pensamento; observou Kant a propósito, na *Crítica da razão pura*, que a **idéia** que nós perseguimos num sistema apresenta-se por último e numa forma bastante obscura, e acrescenta que isso é um infortúnio, mas que esse infortúnio é o destino da Filosofia. Por isso, com razão, me observou o Prof. Klaus Jacobi (Freiburg) que historicamente nós sempre partimos das diferenças “razão teórica” e “razão prática”, só tratando filosoficamente da questão de sua unidade a partir daquelas diferenças.

Discuti esse assunto com os professores alemães G. Prauss, K. Jacobi e E. Lefèvre, que me estimularam a escrever o artigo, dizendo que não devia dar importância ao fato de que eu contrariava as traduções existentes, inclusive a latina da época de Kant, porque para eles a minha interpretação era correta e a questão havia simplesmente passado despercebida aos demais.

Eu queria fazer menção ainda de uma outra dificuldade que encontrei, em relação à tradução da *Crítica da razão prática*, que está por ser entregue à editora. Kant, no começo da *Crítica da razão prática*, tratando dos princípios práticos, cuja expressão *Grundsätze* traduzo por “proposições fundamentais”, define proposições fundamentais práticas como proposições que contêm uma *allgemeine Bestimmung des Willens*, uma determinação geral ou universal da vontade. E aí distingue entre leis e máximas, como tendo sentidos objetivo e subjetivo, respectivamente. Ora, como Kant tem duas concepções de *Allgemeinheit*, como generalidade ou universalidade, ele diz que quando nós

entendemos essa *Allgemeinheit* (ou esse adjetivo *allgemeine*) de uma forma empírica ou indutiva, ela é apenas uma generalidade, e quando nós a entendemos de uma forma *a priori*, ela é uma universalidade estrita. As leis científicas contêm uma universalidade estrita. A minha dúvida então era: como vamos traduzir, na expressão referida, este adjetivo *allgemeine*, como geral ou como universal? Depende de nossa interpretação do conceito de máxima. Será que o conceito de máxima, como regra que cada um adota para toda sua vida - e uma máxima não é uma regra qualquer, é um princípio de vida do indivíduo, que a põe (este é o seu sentido "subjetivo") -, será que essa máxima tem generalidade ou universalidade? Então a partir de um estudo, principalmente de um artigo de Rüdiger Bittner sobre o conceito de máxima, encontrei um apoio para a tradução dessa expressão por "determinação universal da vontade", e não por "determinação geral da vontade", que é o modo como as traduções que conheço, à exceção da latina de Born, a traduzem.

Esses são exemplos das dificuldades filosóficas que uma tradução envolve e que mostram que uma tradução de Filosofia exige conhecimentos especializados do autor a ser traduzido. Então penso que para o português tornar-se uma linguagem filosófica, os filósofos teriam de contar com uma maior experiência de tradução e de discussão de traduções, e com uma reflexão sobre a própria língua. Há pouco, o Prof. Bento Itamar Borges, aqui da UFU, ainda me lembrava de que há inúmeras palavras em português muito próximas do latim, cujo fato facilitaria a formação de uma linguagem filosófica em português, pela tradição que a língua latina já tem desde a sua antiguidade romana. É uma perspectiva interessante.

E&F – O Sr. traduziu a *Crítica da faculdade do juízo* junto com o Prof. António Marques, que é português. Poderia contar-nos um pouco da história dessa cooperação? Os usos distintos da língua, no Brasil e em Portugal, influíram no trabalho da tradução?

V. ROHDEN – A decisão de traduzirmos juntos a *Crítica da faculdade do juízo* ocorreu por ocasião de nosso encontro em Lisboa, em 1987, e essa decisão levou-nos a pedir bolsas para o mesmo período e na mesma universidade da Alemanha, para que pudéssemos trabalhar juntos nessa tradução e discutir com os colegas alemães as dificuldades da mesma. Uma dessas dificuldades conjuntas, por exemplo, dizia respeito a um termo alemão, *Wohlgefallen*, que em geral se traduz por "satisfação". Kant distinguiu várias formas de prazer: o prazer em geral, *Lust* e *Unlust*; o prazer dos sentidos, *Vergnügen* (deleite); o prazer estético, *Geschmack* (gosto); e *Wohlgefallen*, ao qual ele acrescentou freqüentemente o termo latino *complacentia* (comprazer-se com outros). Eu, com o Prof. António Marques, achava que a língua latina era, no caso, um auxiliar para a nossa tradução, mas isso o levava a preferir uma expressão como "comprazimento", ao invés de

“complacência”, que soava melhor aos meus ouvidos, embora tendo uma certa ambigüidade, porque complacência significa também “condescendência”. Achamos então que, pelo menos em nível filosófico, tinha-se de restabelecer um sentido originário de termo importante, tentando torná-lo de novo dominante em português, tanto porque a sugestão latina de Kant era a melhor para a expressão alemã, quanto por razões de necessidade de uma linguagem teórica.

Outro dia eu discutia com o Prof. Guido de Almeida, que queria distinguir dois termos: *Tatsache* (fato), e *Faktum* (fato da razão), traduzindo o fato da razão por *facto*, para distingui-lo de “fato”, sem o *c*, reservado para o fato empírico. Mas observei-lhe que um português não distingue entre fato e facto, justamente porque ele usa sempre o “c” em ambos os casos. Então, a meu ver, o melhor seria seguir Kant - que para o *Factum der Vernunft* usou, na edição original, o termo latino *Factum*, do latim (geralmente com maiúscula, mas não a germanização posterior *Faktum*, com “k”) -, usando nós, portanto, também a expressão latina *factum* quando se trata do fato da razão, para distingui-lo de “fato” no seu sentido empírico; é um recurso ao uso, em português, do termo latino. Voltando à pergunta, em termos gerais, eu diria que muita produtividade filosófica nasceu e se desenvolveu intensamente a partir de certas relações pessoais, como a desta desse trabalho conjunto com o Prof. António Marques, e que recentemente me propôs que voltássemos a uma tradução conjunta, desta vez das várias versões da *Lógica* de Kant. Pois além dessa *Lógica* que foi publicada aqui em Uberlândia, em magnífica edição bilíngüe, traduzida pelo Prof. Fausto Castilho, há mais uma meia dúzia de versões dela, resultantes de anotações de seus alunos, e que estão publicadas em alemão nos volumes 24/1 e 24/2 da edição da Academia. Atividades de cooperação desse tipo tornam-se fecundas, porque muitas vezes acabam transformando-se em uma cooperação mais ampla entre os dois países.

E&F – O que levou o Sr. a dedicar boa parte de sua vida ao estudo de Kant?

V. ROHDEN – Como eu disse, meu estudo de Kant começou com o Prof. Carmelo Lacorte na Universidade de Roma. Naquela cidade também o Prof. Cornelio Fabro, que era um grande filósofo tomista, sugeriu-me que escrevesse um trabalho sobre o transcendental em Kant e S. Tomas de Aquino. A idéia de desenvolver esse trabalho levou-me adiante no estudo de Kant. Passando depois à Alemanha, o Prof. Heimsoeth, da Universidade de Colônia, estimulou-me ao desenvolvimento desse estudo. Mas eu diria que o meu primeiro trabalho importante sobre Kant, com a publicação do livro *Interesse da razão e*

* KANT, I. *Manual dos cursos de Lógica Geral*. Uberlândia: IFCH-UNICAMP/EDUFU, 1998. Edição bilíngüe. Tradução de Fausto Castilho.

liberdade, foi um trabalho que mostra como um autor clássico pode ter fecundidade e atualidade. No auge da ditadura brasileira e longe dela, eu sentia-me extremamente atingido por ela e queria expressar filosoficamente a minha preocupação. Então vi na relação entre os conceitos de liberdade e de razão uma ligação da liberdade com a universalidade da razão, entendendo que a razão era, como uma faculdade moral, uma exigência de universalidade da liberdade. E eu via nesta reivindicação filosófica e ética de uma universalidade da liberdade uma espécie de resposta às minhas preocupações com a situação brasileira, de falta de liberdade e de supressão dos direitos individuais. Digamos, então, que um trabalho estritamente filosófico tinha uma motivação que de fato pouco transparecia no trabalho, mas que sustentava o desenvolvimento dessas idéias e dava um certo sentido concreto à minha sensibilidade moral e política de então. Nós temos motivações para escrever mesmo trabalhos mais abstratos, e essas motivações não nos são sempre imediatamente transparentes, apenas as descobrimos depois de muito tempo, às vezes depois do próprio trabalho escrito. O estudo de Kant prolongou-se com o ensino da Teoria do Conhecimento na universidade, e com a tradução da *Crítica da razão pura*, a que fui levado por uma sugestão do Prof. Ernildo Stein à Editora Abril. E a partir disso passei a ver Kant como uma espécie de destino filosófico, do qual não conseguia desprender-me, pela fecundidade e inabarcabilidade que notava em suas idéias.

E&F – Qual a importância das ciências e da história da Filosofia na formação do pensamento de Kant?

V. ROHDEN – Confesso que não conheço bem as razões pelas quais Kant, numa primeira fase de sua vida, publicou exclusivamente obras de caráter científico e foi passando aos poucos, antes dos anos setenta, à Filosofia. Em torno dessa data, disse ele que teve uma grande luz, e pelos *Prolegômenos a toda metafísica futura* dir-se-ia que foi Hume quem o inspirou, a partir de então, a uma transformação de suas idéias filosóficas. Mas a importância das ciências na formação do pensamento de Kant tem um outro aspecto: é que Kant não concebe o desenvolvimento da Filosofia senão ligado às ciências. De fato, ele conhecia a Matemática, a Física, a Geografia, a Astronomia; escreveu trabalhos sobre esses assuntos, sobre terremotos, sobre a formação de planetas, etc. E Kant então disse que, se todas as partes da Filosofia - seja a estética, a ética, ou a metafísica - não tiverem ligação com a ciência, caem no fanatismo ou no misticismo e na astrologia. Foi com essa advertência que ele terminou a *Crítica da razão prática*. Penso que isso tem importância, porque de fato o homem reflete a partir dos seus conhecimentos de mundo e por isso não deveria fazer Filosofia sem saber sobre o que precisamente está refletindo. Uma vez tentei testar este ponto de vista, organizando com meus colegas de Ciências Sociais, em nível de Especialização, um seminário de epistemologia da sociologia brasileira.

Mas a história da Filosofia teve muita importância na formação do pensamento de Kant: seu pensamento está muito ligado ao pensamento anterior. Num livro que li recentemente para o estudo do Estoicismo, dizia o autor, Schmeckel, que Kant foi em seu contexto aquilo que Carnéades foi para o Estoicismo. Carnéades criticou a ética do sábio, como único ser moralmente perfeito e virtuoso, e diante do qual todos os outros estariam na não-virtude, na desonestidade e portanto na loucura. Carnéades fez críticas tão fortes ao Estoicismo anterior, que o levou à sua transformação e à formação do Estoicismo no seu sentido romano: de uma ética ligada à vida e ao homem comum. Schmeckel diz que Kant produziu sozinho, em relação ao empirismo e ao racionalismo de sua época, uma transformação semelhante da Filosofia. Mas eu procurei mostrar, na conferência de ontem, que a profundidade das raízes de Kant na história da Filosofia estende-se à Antiguidade. Mesmo assim existe muita incerteza, seja com relação a Hume, seja com relação aos gregos, acerca de exatamente que autores ele leu. Viram que há documentos que comprovam que Kant leu *Sobre os deveres*, de Cícero, antes de escrever a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*. E no entanto, se forem examinar essas obras, não encontram referências diretas a essas leituras, nem a uma prometida crítica aos *Comentários* do tradutor Garve. Nós vemos que Kant tinha um modo de trabalhar, de desenvolver um pensamento próprio, e que ele não se preocupava em geral com a referência das fontes que utilizava na formação do seu pensamento. Ele parecia conhecer muito a literatura clássica latina. No texto *À paz perpétua*, nenhum autor parece mais presente que Vergílio.

E&F – Em que medida o trabalho de elaboração de uma terminologia foi decisivo para a filosofia kantiana? A definição de uma terminologia rigorosa marcaria a passagem de uma fase pré-crítica para a fase crítica?

V. ROHDEN – Penso que sim, tanto que Kant na sua fase pré-crítica ignorava toda uma terminologia que ele introduziu posteriormente na *Crítica da razão pura* e na *Crítica da razão prática*, sejam os termos “categoria”, “antinomia”, ou “autonomia”, que antes não estavam presentes. Agora, o que é interessante é que Kant tomou esses termos da filosofia antiga: o termo “categoria”, de Aristóteles, o termo “idéia” de Platão (embora em um sentido posterior). E ele justificou isto em várias passagens, dizendo que quando as línguas mortas nos oferecem termos com significados que não precisamos sequer modificar, é melhor que se conserve essa terminologia do que introduzir uma nova e muito menos precisa. Então vemos que há na filosofia de Kant uma ligação com a tradição, também relativamente à formação de uma terminologia precisa. Só que o característico de Kant foi que ele usava essa terminologia clássica, e mesmo assim produzia uma renovação de seus conceitos.

E&F – Qual a importância dos textos póstumos e dos cursos para a interpretação do pensamento de Kant?

V. ROHDEN – Vou começar pelos cursos. Kant sempre deu cursos de Geografia, de Antropologia, de Lógica, foram os cursos que ele manteve durante toda a sua vida. E agora acabam de publicar os cursos de Antropologia, em dois volumes e com quase duas mil páginas. Sobre os textos póstumos, p. ex., o Prof. Ricardo Terra defendeu há poucos meses uma tese de livre-docência, em que estudou o conceito de passagem. Ele disse aí que toda a filosofia de Kant é motivada por esse problema da passagem, como nos casos da passagem dos princípios metafísicos da ciência natural ao domínio empírico, da física teórica à física empírica, da teoria à prática, motivada, enfim, pelo problema de como passamos das leis e formulações *a priori* à experiência. Eu não teria aqui muito presente, neste momento, uma exegese do *Opus postumum* – que reli recentemente, numa versão francesa de François Marty, com vistas a certos interesses específicos -, mesmo assim gostaria de dar um exemplo de como a questão da passagem do especulativo ao empírico é uma preocupação e também uma certa angústia do filósofo, que em geral se instala no plano da especulação mas precisa de talento para passar à prática ou ao particular. Kant chamou de talento a capacidade de julgar, ou seja, a capacidade de pensar ligados o universal e o particular. Conheço melhor a esse respeito o texto de Kant *À paz perpétua*, onde ele procurou pensar uma mediação entre os princípios universais e a prática política, mediante uma reflexão sobre os meios de como podemos chegar ao estabelecimento de uma paz duradoura para a humanidade.

E&F – Quais os desafios que a filosofia do século XX colocou para a compreensão do pensamento de Kant, e em que medida pode reconhecer-se a influência do pensamento de Kant na constituição dos problemas da Filosofia no século XX?

V. ROHDEN - As primeiras críticas que se vêem ressaltam, por exemplo, que a filosofia de Kant, em relação à ciência, estava muito ligada a uma certa física newtoniana já ultrapassada. Strawson, no seu livro *The bounds of sense (Os limites do sentido)*, disse que o conceito de experiência de Kant não serve para se pensar os desenvolvimentos recentes da Física (a Astrofísica), porque está limitado a uma geometria euclidiana. Eu participei, há pouco tempo, da banca de doutorado de Alexandre Adler Pereira, na PUC do Rio de Janeiro, em que ele defendia a posição de que a teoria do ponto de vista de Kant (sua *Standpunkt-Theorie*) corresponde à teoria da relatividade de Einstein. Assim penso que um filósofo com a fecundidade de Kant pode ser reinterpretado e redescoberto em novas relações, inclusive com os desenvolvimentos atuais das ciências.

E&F – Peça-lhe licença para colocar de improviso mais uma pergunta. O Sr. comentou que na época em que esteve no exterior havia todo um corpo de

professores que também estavam estudando e que hoje estão se aposentando. Qual a importância desses professores para o desenvolvimento da história da Filosofia no país?

V. ROHDEN – Todos esses professores ligaram-se entre si sobretudo devido à política da pós-graduação no Brasil, aos muitos congressos, à publicação e leitura de suas teses de doutorado. Penso que foram esses professores que promoveram o desenvolvimento dos cursos de pós-graduação e orientaram uma grande produção filosófica que surgiu dos nossos mestrados e doutorados. Existem ainda inúmeras teses e trabalhos nas gavetas e muita coisa ainda a sair dessa produção. Esta geração de professores, que comandou o desenvolvimento da Filosofia nos últimos vinte e cinco anos - e muitos outros estão sucedendo-a e colaborando com este desenvolvimento - produziu uma contribuição que tem de ser reconhecida como marcante para a situação atual da Filosofia no Brasil.

E&F – Uma última pergunta. Qual a situação atual dos estudos sobre Kant no Brasil e quais as perspectivas?

V. ROHDEN – Respondo-o mediante uma referência à Sociedade Kant Brasileira. Esta nasceu em 1988, no contexto da ANPOF. Criou-se nela um Grupo de Estudos Kant, e este grupo criou a Sociedade Kant Brasileira. São cerca de trinta e cinco sócios fundadores, que ao mesmo tempo participaram do I Congresso Kant Brasileiro no Rio de Janeiro, em 1988. Hoje a Sociedade Kant Brasileira tem cerca de cem sócios, mas vários outros poderiam ingressar nela. É uma sociedade com certas exigências: os seus membros com direito a voto são todos doutores; mas ela admite também como membros, de modo geral, pessoas interessadas ou envolvidas com Kant, que podem ter só mestrado ou não tê-lo.

A Sociedade Kant nasceu porque o que se nota é um interesse crescente pela filosofia de Kant no Brasil, e uma grande parte da produção filosófica dos cursos de pós-graduação é sobre a filosofia de Kant. E se nós considerarmos qualquer congresso de Filosofia - que não precisa ser kantiano, como não o são os da ANPOF, encontros nacionais de Filosofia -, veremos que uma porcentagem elevada desses trabalhos é sobre a filosofia de Kant. É interesse da Sociedade Kant relacionar-se com esses pesquisadores. Penso que Kant é o pensador clássico mais presente no desenvolvimento filosófico atual, inclusive entre nós, e promete um crescimento qualitativo aos que se dedicam a ele, porque com o seu espírito crítico o que ele nos ensina é **continuá-lo**, quer dizer, levá-lo adiante de uma forma autônoma.