



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM METAFÍSICA

DA TEORIA RACIAL NA ANTROPOLOGIA EM KANT

CLEITON DA SILVA DANTAS

ORIENTADOR: PROF. WANDERSON FLOR, DSc

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM METAFÍSICA

BRASÍLIA/DF: OUTUBRO/2022

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM METAFÍSICA**

DA TEORIA RACIAL NA ANTROPOLOGIA EM KANT

CLEITON DA SILVA DANTAS

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Metafísica da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de mestre em metafísica.

APROVADA POR:

**PROF. WANDERSON FLOR, DSc (UnB)
(ORIENTADOR)**

**PROF.
(EXAMINADOR INTERNO)**

**GEOF.
(EXAMINADOR EXTERNO)**

DATA: BRASÍLIA/DF, 27 de outubro de 2022

Dedico esta dissertação a todas as vítimas da pandemia do vírus Covid-19, que assolou o Brasil e a humanidade no período de realização deste trabalho. Este estudo é dedicado também às vítimas de outra pandemia que assola o mundo a séculos: a pandemia do vírus do racismo e seus efeitos embrutecedores e não humanos na psiquê humana e no processo civilizatório. Que este trabalho, de alguma forma, contribua para o fim desta doença maldita.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Universidade de Brasília, Universidade gratuita, pública e de qualidade, ao programa de pós-graduação em Metafísica e ao seu Departamento que proporcionaram a oportunidade única de cursar este Mestrado em área tão afeta ao tema proposta de pesquisa.

Agradeço ao orientador Prof. Dr. Wanderson Flor que abraçou sem nenhuma ressalva o projeto de pesquisa proposto, apesar de passarmos todo o período do Mestrado em pandemia, anos de muita luta no plano humano e também educacional e social. Também agradeço de maneira especial, juntamente com meu orientador, o prof. Dr. Gerson Brea que me indicou o programa de pós-graduação em Metafísica quando do início da pandemia decidi voltar dos estudos iniciados na Universidade de Regensburg, na Alemanha, para o Brasil.

Agradeço a Paola, minha esposa e companheira que sempre esteve no meu lado em todas as situações durante o período da pesquisa, me incentivando e me apoiando. Agradeço também à minha família, mãe, irmã, sobrinhos e amigos que direta e indiretamente caminham comigo pela longa-breve jornada da vida.

RESUMO

Dantas, Cleiton da Silva. Da Teoria Racial na Antropologia em Kant. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Metafísica. Universidade de Brasília, 2022. 109 p.

Este trabalho relata os resultados referente à pesquisa sobre como a teoria racial se encaixa no sistema antropológico de Immanuel Kant. Parte da hipótese de que não há discrepância ou dicotomia entre os dois, haja vista que a produção bibliográfica sobre o tema percorreu toda sua vida acadêmica, em paralelo, também, com a produção da sua mais conhecida filosofia crítica ou transcendental. Para tanto, examina os textos produzidos pelo autor, de forma esparsa, em mais de trinta anos de lapso temporal e compila suas ideias sobre a teoria racial. Da mesma maneira que examina a sua produção referente à Antropologia em comparação com as definições sobre sujeito e objeto, homem e natureza, tempo e espaço presentes na metafísica de Kant. Por fim, reflete sobre a inserção da sua teoria racial dentro da sua Antropologia e na sua obra em geral.

ABSTRACT

Dantas, Cleiton da Silva. From Racial Theory in Anthropology in Kant. Master Thesis of the Graduate Program in Metaphysics. University of Brasilia, 2022. 119 p.

This paper reports the results of research on how racial theory fits into Immanuel Kant's anthropological system. It starts from the hypothesis that there is no discrepancy or dichotomy between the two, given that the bibliographic production on the subject ran throughout his academic life in parallel with the production of his best-known critical or transcendental philosophy. In order to do so, it examines the texts produced by the author sparsely in more than thirty years of time lapse and compiles his ideas on racial theory. In the same way, he examines his production regarding Anthropology in comparison with the definitions of subject and object, man and nature, time and space present in Kant's metaphysics. Finally, it reflects on the insertion of his racial theory within his Anthropology and also in his work in general.

Keywords: Philosophy. Metaphysics. Kant. Racial Theory. Anthropology

LISTA DE SIGLAS UTILIZADAS NAS REFERÊNCIAS DAS OBRAS DE KANT:

AA Akademie Ausgabe

Anth Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (AA 07)

AP Aufsätze, das Philanthropin betreffend (AA 02)

BDG Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (AA 02)

EACG Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie (AA 02)

EEKU Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft (AA 20)

GMS Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04)

GNVE Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat (AA 01)

GSE Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen (AA 02)

IaG Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (AA 08)

KpV Kritik der praktischen Vernunft (AA 05)

KrV Kritik der reinen Vernunft (zu zitieren nach Originalpaginierung A/B)

KU Kritik der Urteilskraft (AA 05)

Log Logik (AA 09)

MS Die Metaphysik der Sitten (AA 06)

OP Opus Postumum (AA 21 u. 22)

PG Physische Geographie (AA 09)

Refl Reflexion (AA 14-19)

RezMoscati Recension von Moscatis Schrift: Von dem körperlichen wesentlichen
Unterschiede zwischen der Structur der Thiere und Menschen (AA 02)

ÜGTP Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie (AA 08)

VKK Versuch über die Krankheiten des Kopfes (AA 02)

VvRM Von den verschiedenen Racen der Menschen (AA 02)

WA Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? (AA 08)

ZeF Zum ewigen Frieden (AA 08)

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	1
2	DA ORIGEM DAS RAÇAS.....	9
2.1	Do contexto histórico e filosófico	9
2.2	Das fases do pensamento racial de Immanuel Kant	12
2.3	Da gênese das raças	15
2.3.1	Do Estado de Natureza	15
2.3.2	Do Belo e do Sublime nas Raças	18
2.3.3	Da Origem das Diversas Raças.....	21
3	DAS DIVERSAS RAÇAS DOS HOMENS.....	31
3.1	Dos tipos de raças	31
3.2	Das características das raças.....	34
3.3	Da hierarquia das raças.....	46
4	DOS FUNDAMENTOS DO HOMEM	55
4.1	Do homem na perspectiva iluminista	55
4.2	Da filosofia crítica à visão pragmática do homem	62
4.2.1	Dos Elementos da Geografia Física na Antropologia.....	62
4.2.2	Do <i>Gemüt</i> e da Subjetividade	64
4.2.3	Da Relação Homem – Natureza.....	71
4.2.4	Do Tempo e do Espaço na Perspectiva Metafísica do Homem.....	72
5	DAS CARACTERÍSTICAS DO HOMEM.....	77
5.1	Das faculdades do homem.....	78
5.1.1	Da Faculdade de Conhecer	79
5.1.2	Da Faculdade de Sentir Prazer e Desprazer.....	86
5.1.3	Da Faculdade de Desejar	90
6	CONCLUSÕES	95
7	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	100

1 INTRODUÇÃO

O conceito de raça é uma construção social. É artificial e não contém qualquer relação com aspectos físicos e ou naturais, a priori. Estudar o nascimento do pensamento racista é entender a formação da modernidade por meio do pensamento filosófico moderno, com destaque para a construção daquela durante o século XVIII. Pesquisar o nascimento do racismo biológico propugnado por Kant durante o decorrer de sua vasta produção bibliográfica, que se confunde com o século XVIII, é entender como a modernidade trouxe consigo a reboque do capitalismo nascente sua demanda burguesa por hegemonia político-econômica que se confunde com o movimento de afirmação racial galgada por esta no percurso histórico desde o seu nascimento.

Para Carneiro (2005), o conceito de classes sociais mascara dentro do contexto, principalmente, das sociedades multirraciais de origem colonial, como o Brasil, o processo de estratificação e composição racial que é refletido então nas relações de produção e hierarquia social. Todo racismo pela sua própria composição é estrutural. É um processo intencional e racional de disputa hegemônica dentro e entre agrupamentos sociais. Nesta perspectiva, a formação econômica destas sociedades multirraciais, em especial, o Brasil, foi idealizada e operacionalizada conscientemente por meio dos mecanismos de racismo.

“É nosso pressuposto que raça é um dos elementos estruturais de sociedades multirraciais de origem colonial. Os conceitos de *apartheid* social, a supremacia do conceito de classe social sobre os demais - como pretendem os pensadores de esquerda, herdeiros do materialismo histórico-dialético – são conceitos que não alcançam, e, ao contrário, invisibilizam ou mascaram a contradição racial presente nas sociedades multirraciais, posto que nelas raça/cor/etnia e, em especial para o Brasil, são variáveis que impactam a própria estrutura de classes. Disso decorre que a essência do racismo, enquanto pseudociência, foi buscar legitimar, no plano das ideias, uma prática, e uma política, sobre os povos não-brancos e de produção de privilégios simbólicos e/ou materiais para a supremacia branca que o engendrou. São esses privilégios que determinam a permanência e reprodução do racismo enquanto instrumento de dominação, exploração e mais contemporaneamente, de exclusão social em detrimento de toda evidência científica que invalida qualquer sustentabilidade para o conceito de raça.” (CARNEIRO, 2005, p. 29).

Assim, o racismo foi concebido racionalmente como uma política de dominação da nascente burguesia em torno do seu projeto hegemônico de poder, no qual a filosofia e o conhecimento científico foram utilizados de maneira parcial e direcionada para justificar, por meio de um novo dogma, o dogma científico, a visão de mundo burguês capitalista expansionista que buscava nos novos continentes a força de trabalho, em um primeiro momento, necessária para a consolidação do seu projeto de poder, por meio da conquista colonial – imperialista no decorrer do intervalo entre os séculos XV e XIX.

Neste sentido, é válido salientar alguns aspectos teóricos sobre a formulação do conceito de raças e sua utilização no percurso da formação e consolidação da hegemonia do capitalismo burguês como forma de organização econômica e conseqüentemente também política, por meio a substituição da monarquias hereditárias pelas repúblicas ou ainda monarquias constitucionais com seus freios e contrapesos, inauguradas estas (as repúblicas) por meio da Revolução Francesa de 1789 e pela independência dos Estados Unidos da América, em 1776.

Foucault (1979 apud CARNEIRO, 2005, p. 38) demonstra como os mecanismos do dispositivo e do biopoder, por meio do seu elemento constitutivo legitimador, o epistemicídio, trazem à luz o surgimento da burguesia europeia branca como nova classe dominante. O dispositivo para Foucault (1979 apud CARNEIRO, 2005, p. 38) “(...)é sempre um dispositivo de poder, que opera em determinado campo e se desvela pela articulação que engendra em uma multiplicidade de elementos, pela relação de poder que entre eles se estabelece.”.

Assim, o dispositivo é a rede que esse estabelece entre esses elementos em torno de uma ideia hegemônica. Portanto, se apraz de um momento histórico específico em uma função estratégica dominante, sustentando saberes e sendo por eles sustentados. No caso concreto, foi a construção do discurso hegemônico burguês por meio de uma série de elementos sociais e culturais que legitimou esta mesma burguesia branca europeia como modelo civilizatório a ser seguido. Foucault (1979 apud CARNEIRO, 2005, p. 38) sustenta que é por meio do sexo e da produção de um corpo burguês, por meio da anomia da vontade do não – ser, construído por meio da degenerescência deste outro, que se constrói, por sua vez, o ideal de corpo, do vitalismo burguês que, por meio da hierarquia racial justifica e legitima a estratificação social.

Aqui, Carneiro (2005) especifica sua tese de que para a constituição do Ser é necessário construir o não – ser. Assim, por meio da desconstrução do outro como elemento válido da estrutura do tecido social, é construído o único modelo válido de existência. De maneira que o homem branco se torna símbolo de pureza racial que encarna as noções de bem e progresso, por meio do seu corpo saudável (vitalismo), transformando o seu próprio corpo como um padrão, modelo de desenvolvimento civilizatório.

Assim, propugna Carneiro (2005) que para a construção da normalidade, da razoabilidade e da vitalidade do corpo branco fez-se necessário criar anteriormente a loucura, a anormalidade e o “signo da morte” (em oposição ao vitalismo), atribuídos estes elementos às demais raças que não a branca de origem europeia.

“Essa concepção sobre a construção do corpo burguês, empreendida por Foucault, sinaliza para as repercussões que o dispositivo de sexualidade irá produzir no campo ontológico: de um lado, a produção de sujeitos-forma que encarnarão, vitalismo que irá se manifestar em todas as formas de expressão dessa nova subjetividade; de outro, a produção de outros sujeitos-forma, que irão encarnar, como oposto desse vitalismo,

uma espécie de "anemia da vontade". É a partir de então que os depositários das perversões serão considerados "os outros." O investimento sobre o próprio sexo estará talvez implicado num investimento maior sobre o próprio corpo que encerrará um novo conjunto de significações culturais, os quais irão constituir o corpo burguês como paradigma da humanidade e ideal de Ser para as demais classes." (CARNEIRO, 2005, p.41-42).

Com efeito, constituir-se-á uma consciência de classe, segundo Carneiro (2005) por meio da construção de uma forma-corpo de homem. Aqui se conecta o processo de hegemonia burguesa com a filosofia moderna. Esta última contribui decisivamente com seus estudos, no decorrer do século XVIII, para com a formação das teorias raciais, por meio da elaboração de suas teses sobre os fatores corruptores dos povos, a partir do processo de mestiçagem entre estes. Assim, a burguesia se vincula por meio das teses racistas de pureza racial com o belo em contraposição à monarquia, identificada então, pelos processos de colonização da África e das Américas, com a miscigenação entre estes povos, causando, portanto, uma forma de doença social e degenerescência dos povos de origem caucasiana branca.

O reconhecimento da existência da supremacia branca por meio do dispositivo é a primeira característica da existência de um contrato racial, conforme afirma Mills (1997 apud CARNEIRO, 2005 p. 46), seguido do ponto de vista conceitual, como um sistema político que distribui desigualmente riquezas e oportunidades em decorrência da hierarquização racial e supremacia de uma raça branca em detrimento das demais, bem como de um caráter metodológico por se arvorar no conceito de contrato social clássico e assim, por meio deste, cooptar os mecanismos políticos de poder em favor de si mesmo, legitimando, portanto, legalmente sua dominação.

O Contrato racial é, deste modo, na verdade, a característica que denota a composição societária da estratificação racial. Para Mills (1997 apud CARNEIRO, 2005 p. 48), o contrato racial se caracteriza pela pactuação entre iguais. No caso em questão, entre a raça branca, a qual destitui de personalidade os demais atores que não pertencentes à classe reconhecida como igual. Pois que, para Mills (1997 apud CARNEIRO, 2005 p. 49), o pacto racial se configura como o pacto ou contrato social clássico entre os pertencentes a uma mesma raça, ao passo que, na relação entre estes e os desiguais, em sua estratificação racial, há de observar a situação teórica arguida pelos contratualistas clássicos como Montesquieu e Rousseau ou ainda Kant no que se refere ao hipotético estado de natureza do homem, anterior a constituição da sociedade civil, que o limita a uma realidade de violência e liberdade natural.

Assim, a perspectiva de um estado latente de violência do estado de natureza clássico é replicada no contrato racial, na realidade de estratificação racial e social existente entre as diversas raças. Portanto, subiste para Mills (1997 apud CARNEIRO, 2005 p. 55) o estado de

natureza contemporaneamente ao contrato social clássico dos contratualistas. Essa abordagem desvela de maneira pedagógica a relação de hegemonia racial por meio do dispositivo de Foucault acima apresentado, na qual a raça branca se constitui como modelo a partir da desconstrução dos demais, na perspectiva de Carneiro (2005) do não-ser.

De fato, por apropriar-se do Estado, por meio do seu arcabouço jurídico legal, o contrato racial dá a legitimidade do pacto social para o racismo que estratifica estruturalmente as relações econômicas e de poder de um corpo social, de tal forma que naturaliza o racismo. Por isso mesmo que Carneiro (2005) afirma que todo racismo é em si estrutural, pois este advém das estruturas viciadas de poder que, por servirem a um propósito de dominação, viciam-se na sua gênese de tal modo que existem em si e *a priori* para se constituírem perversamente como eixo de propagação de um sistema de dominação de uma parcela ou raça em desfavor de todos os outros considerados marginalizados do processo de escolha e aculturação social.

É esse mesmo Estado que existe então em sua estrutura para justificar um processo de dominação que sustenta em bases legais viciadas o recém-criado estado nação, que por sua vez deterá o monopólio do uso da violência e que fará valer sua justiça baseada na estratificação racial (e assim posteriormente social) definida pelo mecanismo do dispositivo, legitimado pelo contrato racial e tornado com efeito por meio do biopoder. Este, o biopoder, segundo Foucault (2002 apud CARNEIRO, 2005, p. 72), se estabelece como o poder que o Estado reflete na vida de seus cidadãos de tal forma que, por ação ou omissão, se torna corresponsável por políticas que estabelecem o direito de viver ou morrer de seus cidadãos. A partir de suas escolhas, o Estado, na figura de seus representantes, estabelece os nichos e prioridades nas quais suas políticas públicas serão alocadas, excluindo parcelas da sociedade reconhecidas pelo dispositivo como não-ser e, portanto, não portadoras do pacto social, por meio do contrato racial vigente nas sociedades modernas ocidentais ou por estas dominadas. A captura do Estado se mostra, assim, de maneira concreta nas relações sociais dentro do tecido social.

Ora, conforme estabelece Santos (2005), para que houvesse a mudança do paradigma teológico para o paradigma antropológico durante o século XVIII foi necessário emancipar o homem e trazê-lo para o centro do processo de decisão, portanto, transportando o homem para o papel principal da história. Neste sentido, era necessário emancipar a espécie humana, a princípio, para depois e por meio da teoria racial, hierarquizá-la em um movimento de liberdade e escravidão, emancipação e aprisionamento do outro que não fosse o modelo de civilização constituído por parcela dos filósofos iluministas. É neste contexto que o racismo se torna política de Estado e não mais uma guerra aberta dentro da realidade do então nascente Estado-Nação, trazendo a perspectiva do homem-corpo do século XVIII para a perspectiva do homem-

espécie, por meio do darwinismo social no século XIX com as primeiras ideias de eugenia e descobertas científicas da genética.

É portanto, por meio das políticas de Estado, que se legitima o mecanismo de biopoder com o surgimento das primeiras políticas públicas de recenciamento e de controle de natalidade, pois que o direito de matar dado a este Estado também fornece ao mesmo o poder sobre a vida de seus cidadão direta ou indiretamente, por meio da omissão, em um procedimento de assepsia social influenciado e direcionado pela ideia de Ser e de pureza da raça branca constituída, reforço, pelo movimento combinado de hegemonia da classe burguesa e o discurso da teoria racial propugnado pela filosofia moderna, que se prestou ao serviço de legitimar cientificamente o processo de dominação da Europa burguesa.

Por fim, como elemento constitutivo do biopoder e do disposto, Foucault (1979 apud CARNEIRO, 2005, p. 97) apresenta o epistemicídio como forma de tornar viável as políticas de Estado e a hegemonia abstrata do discurso da classe burguesa de pureza racial. Pois que o epistemicídio se caracteriza pela negação do acesso à cultura e à educação por parte de uma sociedade, a fim de reduzir sua capacidade intelectual, a ponto de, por meio da pobreza e exclusão resultante, tornar o discurso de superioridade racial da raça branca palatável ao ponto de naturalizá-lo para toda a sociedade. É assim, o epistemicídio, a tecnologia social que integra o dispositivo ao biopoder.

“(…)o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc.” (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Aqui, faz-se o gancho com as teorias raciais de Kant, haja vista que este se utiliza de elementos epistêmicos para a estruturação de sua teoria racial. Pois Kant estabelece relações de causa e efeito entre os diversos tipos de raças e suas predisposições naturais para o trabalho ou para a preguiça, para o desenvolvimento de trabalhos manuais ou para o trabalho intelectual, para a liderança e a inovação ou ainda para a servidão e escravidão. Assim, o ser humano é caracterizado por meio de processos epistêmicos baseados em potencialidades pré-definidas a cada conjunto de seres humanos, baseadas nas suas características físicas, que, por sua vez,

definirão seu papel social por meio da constituição das suas faculdades mentais¹. Assim, a razão do pensamento filosófico moderno é racializada pela destituição da capacidade de produzir cultura e civilização por parte da humanidade que não a raça branca europeia, cujo padrão se torna modelo a ser seguido e alcançado pelas demais, porque o não-ser afirma o ser, fechando círculo de dominação entre colonialismo, sociedades multirraciais, hegemonia burguesa e contrato racial.

Neste contexto, o presente trabalho tem como objetivo arguir como a teoria racial de Kant se encaixa dentro do sistema antropológico do mesmo autor, que foi um dos grandes responsáveis pela proposição universal da libertação das amarras do homem, do paradigma teológico para um novo paradigma antropocêntrico, no qual o homem é visto como o centro do universo, a peça fundamental e ativa para a da realidade.

Para tanto, o presente trabalho expõe em uma primeira parte a compilação do pensamento racista espalhado por diversos artigos e textos de Kant no decorrer de mais de trinta anos de estudos, paralelos ao conhecido estudo de sua filosofia crítica, sobre o homem e a geografia física. Neste contexto, é válido salientar que o estudo antropológico de Kant não é algo irrelevante ou marginal dentro da sua produção bibliográfica. Apesar de não sistematizado, ele abarcou todo espaço de tempo dos períodos crítico e pré-crítico do autor.

Com efeito, far-se-á necessário a compilação dos textos mais relevantes sobre a teoria racial do autor no decorrer da sua vida para, aqui, compilá-los de maneira cronológica e didática, na primeira parte do trabalho, e assim argui-los no que se refere à gênese das raças, sua consequente caracterização e por fim sobre a hierarquização destas, por meio das premissas científicas aproveitadas por Kant dos então estudos de seus contemporâneos, em especial no que se refere às ciências naturais.

Na segunda parte do presente trabalho será apresentado ao leitor o sistema antropológico de Kant, com destaque para sua obra “Antropologia sob o ponto de vista pragmático” de 1798,

¹ “Em sua antropologia, Kant identifica diferenças inatas entre as raças. Elas abrigariam capacidades e inclinações que seriam grandemente devidas ao meio ambiente. Assim, os trópicos seriam inibidores do desenvolvimento de tipos laboriosos como seria o caso dos negros, ao contrário do que ocorreria nos climas temperados, fator explicativo da propensão dos povos brancos ocidentais, que neles tendem a serem mais laboriosos. O foco das preocupações de Kant é determinar as condições de possibilidade de desenvolvimento da espécie humana da cultura e da civilização e identificar os grupos humanos mais aptos para a realização dessa tarefa. Da classificação das capacidades inatas de cada uma das raças humanas, Kant conclui serem os nativos americanos pessoas fracas para o trabalho árduo e resistentes à cultura. Já os asiáticos seriam tipos humanos civilizados, mas sem espírito e estáticos, enquanto os africanos seriam tipos humanos que representam a cultura dos escravos, posto que aceitam a escravidão, não têm amor à liberdade, e seriam incapazes de criarem sozinhos uma sociedade civil ordenada. Essas características seriam da ordem do caráter moral dos seres humanos, no qual se inscreve o mundo da liberdade do qual os africanos estariam excluídos, por sua natureza individual afeita à escravidão.” (CARNEIRO, 2005, p. 101)

na qual serão analisadas as faculdades que definem o ser humano (faculdade de conhecer, faculdade de desejar e faculdade de sentir prazer e desprazer).

Por meio também da sua produção filosófica relativa aos conceitos metafísicos do homem como em a “Crítica do juízo” ou em a “Crítica da razão pura” também serão relacionados os conceitos pertinentes à definição do conhecimento e estrutura sobre o homem na antropologia empírica, nas relações *a priori* entre sujeito e objeto, bem como as noções de tempo e espaço na construção subjetiva da realidade, por meio da intuição e sensibilidade.

Definir a composição mental e a estrutura potencial do homem em sua relação cosmológica para com a natureza tornará mais claro os conceitos determinados em sua teoria racial. Conforme propugna Foucault (2011), Kant extrai da sua filosofia transcendental a estrutura que permeará toda a sua investigação empírica metodológica sobre o homem. Mesmo que explicitamente não possa ser encontrada na sua antropologia as definições oriundas das críticas, estas estão como que em pressupostos filosóficos metodológicos na arguição que Kant faz, por meio dos escritos de viajantes e relatos destes, sobre o homem, Pois Kant, por meio destes relatos de viajantes e a partir das suas definições metafísicas teóricas *a priori* sobre o homem, formula teorias e conceitos sobre o mesmo que definirão, de maneira sistêmica, o homem de tal maneira que esta referência dos estudos kantianos será responsável pela transposição do racismo biológico para os séculos posteriores, tornando-se uma referência dentro da então ciência de seu tempo para a propagação das ideias racistas.

Deste modo, o presente trabalho pretende demonstrar não a incompatibilidade do pensamento racista de Kant dentro de seu sistema antropológico, mas a total coadunação do primeiro frente ao segundo, haja vista que todo o pensamento filosófico *a priori* de Kant está imbuído do pensamento racista, haja vista que acompanha este autor em paralelo à sua produção metafísica de tal modo que esta parte de seu trabalho está contida na outra.

É válido salientar que o pensamento racista não é fruto simplesmente de seu tempo, mas uma escolha, mesmo que uma escolha pelo *mainstream* de sua época, uma vez que não era voz uníssona a especulação hierárquica das raças, conforme demonstra e afirma, por exemplo Firla (1997). Ora, a teoria racial não pode ser considerada como parte da sua obra adstrita a uma mera divagação teórica sobre o homem, segundo Herb (2018). Kant sistematiza uma teoria racial, embora esparsa, durante toda a elaboração de sua filosofia transcendental, que, por meio do seu “Antropologia”, é finalmente apresentada ao grande público de sua época.

A relevância deste trabalho é entender o processo de formação racial que, conforme propugna Carneiro (2005) foi responsável por formar, em conjunto com o surgimento da modernidade, o pensamento racial tão enraizado nesta mesma modernidade, ao ponto de que a

sociedade racializada não consegue perceber o racismo do qual é constituída, uma vez que a tragédia do racismo também envenena, corrompe e empobrece o seu portador.

PRIMEIRA PARTE – DA TEORIA RACIAL

2 DA ORIGEM DAS RAÇAS

“Unter allen Wilden ist keine Völkerschaft” (Sob toda barbárie não há nação) (GSE, AA II, p.253).

2.1 Do contexto histórico e filosófico

Quando o século dezoito inicia-se, as revoluções inglesas ocorridas no século anterior, entre 1642 e 1688, já se apresentavam à Europa como uma luz, uma nova proposta para a organização política de seus reinos. John Locke desponta já no século dezessete como precursor do que seria considerado como Iluminismo. Em suas obras, ainda no século dezessete, este autor defende a propriedade privada, o liberalismo econômico e a liberdade religiosa no contexto de deposição da Monarquia dos *Stuarts* na Inglaterra e de ascensão de uma nova espécie de Monarquia, a Constitucional, ligada agora às leis e ao parlamento, o qual realmente possui poder de veto à uma espécie de prelazia até então absoluta do rei. Assim, o rei reinaria, mas não mais governaria o seu reino. Por oportuno, ressalta-se que o conceito de propriedade privada, defendida pela classe, nesse momento insurgente, burguesa, terá grande influência em Immanuel Kant para a elaboração do conceito de “direito de hospitalidade” já em sua última fase de vida, de produção de um pensamento cosmopolita anticolonial, porém não necessariamente antirracista, marcadamente em sua obra “Zum ewigen Frieden” (Para a Paz Perpétua), publicado em 1795.

Na ciência, o método científico experimental, em oposição ao método especulativo clássico, consolida-se como postulado da ciência em um movimento contínuo desde o Renascimento, utilizando as etapas de observação, experimentação e posterior apresentação de uma tese a partir das etapas anteriores. René Descartes, no século XVII, apresenta o raciocínio matemático dedutivo como método a ser utilizado para todas as ciências. A partir da lógica dedutiva poder-se-ia encontrar verdades consequentes de uma verdade anteriormente dada, estabelecendo uma relação de causa e efeito entre estas.

Opositivamente, Francis Bacon, por meio do seu empirismo, quase um século antes de Descartes, ainda no século XVI, afirmava que apenas a partir da experiência o homem poderia alcançar a verdade e o conhecimento científico. Assim, o racionalismo não poderia prever um acontecimento, este poderia apenas antever suposições e teses, que só poderiam ser confirmadas em sua veracidade pela experiência sensorial dos sentidos, pelos quais nós experimentamos os fenômenos estudados. Posteriormente, o próprio Immanuel Kant, solucionaria o embate empirismo x racionalismo com a apresentação da sua lógica transcendental.

No campo econômico, com o surgimento das Monarquias absolutistas no fim da Idade Média e a consolidação do sistema monetário, a partir da padronização das moedas em circulação, dentro dos respectivos reinos, há o florescimento das trocas comerciais burguesas, que após alguns séculos, desde o Renascimento, a burguesia se torna, economicamente relevante dentro da composição societária destas Monarquias. Sua influência econômica começa a demandar um discurso de liberdade, contra os impostos do soberano e em defesa da propriedade privada. Para tanto, começa a surgir a partir de John Locke os primeiros expoentes do que seria conhecido como liberalismo, como Adam Smith e David Ricardo.

No campo das ideias políticas, o Iluminismo surge como um movimento político filosófico burguês para fazer frente em uma contraposição ao despotismo do poder autocrático das monarquias absolutistas dominantes na Europa. A liberdade econômica pressupõe para os burgueses a necessidade de uma nova conformação do espaço de poder político, não mais com a proeminência da Aristocracia e do Antigo Regime, mas com o protagonismo da nova classe social ascendente, a burguesia.

Para estes, os burgueses, a oposição ao Antigo Regime é uma luta contra as trevas e o obscurantismo, em favor de uma era da luz, da razão e do conhecimento científico, elevando a capacidade humana de usar o intelecto e o pensamento crítico. A favor da liberdade econômica, religiosa e das liberdades individuais, os iluministas durante o fim do século dezessete e por todo o século dezoito foram responsáveis por modificar o mapa do mundo dito como civilizado, introduzindo o conceito de Estado-Nação, inaugurando a modernidade com a Revolução Francesa e a Independência dos Estados Unidos da América no final do século dezoito. Immanuel Kant produz sua obra intelectual neste contexto de transição do Antigo Regime para um novo arranjo das forças econômicas e políticas em torno do liberalismo econômico, com a ascensão da burguesia, e do surgimento do conceito de Estado-Nação e a consequente separação entre Igreja e Estado.

É válido salientar que a busca pela liberdade protagonizada pela burguesia não se traduziu em uma fraternidade universal entre os povos. A liberdade era um cálice a ser conquistado pelos países ditos como civilizados, leia-se europeus. As trocas comerciais agora não mais adstritas aos feudos ou ao mar mediterrâneo, buscaram nas Américas e nos países africanos, novas possibilidades para a utilização de mão-de-obra escrava a fim de alavancar sua nascente indústria, gerando uma riqueza sem precedentes dentro da Europa.

“O ponto paradoxal de dificuldade, para Kant, além da ideia de efetivação da liberdade, que deve ser confrontada com culturas de agentes livres, é a inconsistência entre o que ele pensa que deva ser o humano, um ser livre que constrói o seu próprio destino em vista da satisfação da humanidade como um todo, e o que ele pensa sobre alguns grupos humanos, a saber, mulheres, negros, índios, os quais, seriam incapazes

de se adequar a um sistema de propósitos cosmopolitas nos moldes do que exige a sua antropologia” (AZEVEDO, 2019, p. 23).

As colônias, para tanto, deveriam ser mantidas, seja para o fornecimento de mão-de-obra, necessária para a produção, inicialmente manufatureira e posteriormente incipientemente industrial, seja para a formação de um mercado consumidor exclusivo, a partir das determinações das Metrôpoles. As leis e impostos da coroa britânica, conhecidos *como leis intoleráveis* pelos colonos norte-americanos, denotam o caráter exclusivista da liberdade econômica almejada. A *Lei do Chá* (1773) determinava que os norte-americanos das treze colônias deveriam consumir apenas o chá proveniente da *Companhia de Comércio das Índias Orientais*, companhia vinculada à Metrôpole inglesa. Da mesma forma, os portos do Brasil colônia eram exclusivos para trocas comerciais com a coroa portuguesa e mais tarde com a coroa inglesa, de tal sorte que só foram abertos (os portos) aos povos amigos por causa das guerras napoleônicas, que, de maneira inédita, transformou uma colônia de uma potência europeia em sede de sua Monarquia elevando o Brasil à condição de Reino Unido.

As grandes transformações ocorridas no século dezoito desenvolveram-se mantendo a escravidão onde esta existia e ampliando-a à medida que se fazia necessária à expansão de novos mercados para a indústria insipiente e à captação de mão-de-obra. Mesmo John Locke, pai do liberalismo, detinha ações na *Royal African Company*, responsável pelo tráfico negreiro na Inglaterra. Locke também ajuda a escrever a Constituição da Carolina do Norte, colônia inglesa na América do Norte em 1669, em bases racistas, a partir do ponto de vista da defesa e manutenção da escravidão - “Todo Homem livre da Carolina deve ter absoluto poder sobre seus escravos negros seja qual for sua opinião e sua religião” (LOSURDO, 2015, p. 15-16). Subscrive o pesquisador Hund (2019) que

“Locke trabalhou como secretário dos *Lord Proprietors of Carolina*, investindo em suas aventuras e ajudando-os a legitimar a escravidão de africanos. Ele também se beneficiou diretamente como acionista da *Royal African Company*. Como secretário do Conselho de Comércio e Planos, ele foi capaz de perseguir seus interesses coloniais e ao mesmo tempo combiná-los com considerações sobre política contra os pobres, às quais pretendia não apenas castigos corporais, trabalhos forçados e trabalhos forçados, mas também deportação. para as colônias em caso reincidente” (HUND, 2019, p. 3)².

² „Locke arbeitete als Sekretär für die Lord Proprietors of Carolina, investierte in deren adventures und unterstützte sie bei der Legitimation der Versklavung von Afrikanern. An der profitierte er zudem ganz direkt als Anteilseigner der Royal African Company. Auch als Sekretär für das Council of Trade and Plans konnte er seine kolonialen Interessen verfolgen und sie gleichzeitig mit Überlegungen zur Politik gegen die Armen verbinden, denen er bei wiederholter Bettelei nicht nur körperliche Züchtigung, Arbeitshaus und Zwangsarbeit, sondern auch die Verschickung in die Kolonien zudachte“. (HUND, 2019, p. 3).

2.2 Das fases do pensamento racial de Immanuel Kant

No debate das ideias filosóficas, segundo Herb (2018), em regra, é verdade que o *Mainstream* da academia se comportou favorável ao instituto da escravidão, durante período setecentista aqui abordado. Montesquieu, David Hume, Leclerc de Buffon, Voltaire e John Locke são alguns pensadores desse tempo que possuem textos os quais defendiam a escravidão dos povos colonizados - ou como forma de avançar as culturas categorizadas pelos europeus como mais atrasadas, ou como direito de uma cultura dita como mais adiantada, a caucasiana europeia, estabelecer relação de dominação com povos encarados por estes como inferiores. É válido salientar que alguns dos pensadores contemporâneos a Kant não navegaram na corrente do pensamento dominante escravocrata do século dezoito. Firla (1997) destaca o discurso de oposição à escravidão de pensadores como o filósofo Denis Diderot ou o antropólogo Johann Friedrich Blumenbach. Herb (2018) corrobora Firla (1997)

“Olhando de Königsberg a Paris, Kant certamente poderia ter encontrado posições em Diderot que combinassem a igualdade iluminista com uma crítica clara ao racismo e colonialismo europeus. Kant, por outro lado, nada na corrente principal” (HERB, 2018, p. 385)³.

É neste contexto que surge o pensamento de Immanuel Kant: em um século que aparentemente de maneira paradoxal conquistava o método científico racional e indicava um caminho constitucionalista dentro do arcabouço teórico da contratualização do Estado-Nação, mas, que, economicamente, justificava a escravidão para estabelecer mercados e ampliar a produção. Segundo Herb (2018), para melhor entender a teoria racial de Immanuel Kant, podemos categorizá-la em quatro fases que compõem o processo de amadurecimento da antropologia das raças no pensamento kantiano.

A primeira fase estaria situada ainda nos anos de 1760. É nesta década que Kant inicia o seu estudo sobre a origem das raças. Neste recorte temporal ele escreve o “*Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*” (1764) – Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime. Segundo Eze (1997), Kant sofre influência do pensamento de Jean Jacques Rousseau sobre a natureza humana, em especial pelas ideias contidas nos livros “Do Contrato Social” (1762), “Emílio” (1762) e o “Discurso Sobre a Origem da Desigualdade entre os Homens” (1758), e teoriza sobre o destino do homem rumo à organização societária, no âmbito

³ “Blickt man von Königsberg nach Paris, so hätte Kant auch bei Diderot durchaus Positionen finden können, die aufklärerische Egalität mit einer deutlichen Kritik des europäischen Rassismus und Kolonialismus verbindet. Kant dagegen schwimmt im *Mainstream*“ (HERB, 2018, p. 385).

de sua então nascente antropologia em consonância com a sua geografia física, consideradas por este como ciências irmãs.

Para Rousseau (1973), a natureza humana sofre uma intersecção na história quando o *bom selvagem* é corrompido pelo surgimento do primeiro contrato social advindo do surgimento da propriedade privada. Portanto, há uma relação histórica de desenvolvimento humano. O *Contrato Social*, estabelecido pela propriedade privada, encarceraria o espírito humano em uma situação problema a ser resolvida por Rousseau com o que ele estabeleceu como *Vontade Geral* na perspectiva de um segundo *Contrato Social* mais justo e igualitário ao gênero humano

“O verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer, isto é, meu e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassínios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: “Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!” Grande é a possibilidade, porém, de que as coisas já então tivessem chegado ao ponto de não poder mais permanecer como eram, pois, essa ideia de propriedade, dependendo de muitas ideias anteriores que só poderiam ter nascido sucessivamente, não se formou repentinamente no espírito humano. Foi preciso fazer-se muitos progressos, adquirir-se muita indústria e luzes, transmiti-las e aumentá-las de geração para geração, antes de chegar a esse último termo do estado de natureza” (ROUSSEAU, 1973, p. 265-266).

A partir das ideias estabelecidas por Rousseau, reflete Kant que a natureza humana ao contrário do conceito de *bom selvagem* de Rousseau é de caráter não histórico, imutável, de qualidade moral. Estabelecendo nexos com seu *Imperativo Categórico*, Kant direciona a natureza humana rumo ao progresso. Para Kant, não interessa a origem hipotética do surgimento do contrato social, que não pode ser provado na história humana, apenas teorizado, mas sim o fim, o destino do gênero humano, que para o autor se moveria rumo ao progresso, a partir da natural inclinação para a composição societária e estabelecimento de laços coletivos de organização. Neste contexto, porém, Eze (1997) aguçadamente expõe a seguinte situação problema na intersecção da filosofia moral com a teoria racial de Kant – Como poderia haver progresso após a formação imutável das raças?

Uma segunda etapa da elaboração da teoria racial de Kant, durante os anos de 1770, para Herb (2018) é o debate entre a monogênese e a poligênese das raças. Para a monogênese, defendida por Kant, as diversas raças existentes no globo terrestre teriam uma única raiz, um único tronco original, portanto fariam parte de um mesmo gênero, o gênero humano. Para os poligenistas, como David Hume, as diferentes raças do planeta não seriam derivadas de um mesmo tronco, mas de raízes diferentes, portanto, de origens distintas, abrindo a possibilidade teórica para a diversidade de espécies entre os seres humanos.

Destaca-se nesta segunda fase a obra “Von den Verschiedenen Racen der Menschen” (1775) – Das Diversas Raças dos Homens. Neste texto e nesta década, Kant teoriza, no ramo da sua pesquisa em geografia física e antropologia, a relação entre as capacidades mentais dos homens e a pigmentação da sua pele na dependência do padrão do clima do qual pertença determinado agrupamento humano. Nada mais do que a relação entre capacidade mental e a cor da pele. Para tanto, segundo Eze (1997), Kant utiliza como fonte bibliográfica relatos de marinheiros atracados no porto de *Königsberg*, os enciclopedistas como Diderot e os livros de viagem de exploradores como o *Captain James Cook’s Voyages – 1773*, tomando como verdade as fontes sem sair da capital da Prússia Oriental, adjetivando estereótipos, eurocentrismo e o racismo biológico insipiente do século dezoito à sua antropologia e à sua consequente teoria racial.

Em uma terceira fase, Kant sistematiza os conceitos iniciais de quase duas décadas de estudos sobre o homem e sua geografia física em uma teoria racial. Com a publicação da obra “Bestimmung des Begriffs einer Menschrace” (1785) – Determinação do Conceito de Raça Humana – Kant não só categoriza, mas hierarquiza as raças de acordo com sua visão de mundo e estabelece uma relação de servidão e senhorio entre as raças. Aqui estabelece-se um aparente conflito entre sua filosofia moral e a sua antropologia.

“De acordo com os intérpretes críticos de Kant, isso tem um efeito fatal na grande teoria e leva a enormes danos colaterais. Com seu ressentimento, Kant está arruinando seu próprio imperativo iluminista para deixar o estado de enfermidade auto infringida”⁴ (HERB, 2018, p. 385).

Herb (2018) considera que Kant, após a sistematização da teoria racial da década de 1780, torna-se assim o pai fundador da teoria racial, no que Balibar (1989) de maneira esquemática nos esclarece como racismo biológico teorizado durante os séculos dezoito e dezenove, em contraponto a sobrevivência do racismo, como racismo social a partir da segunda metade do século vinte.

Por fim, para completar a separação meramente didática das quatro fases do desenvolvimento da teoria racial no pensamento de Immanuel Kant, finalmente encontra-se aqui, para Herb (2018) um aparente rompimento com a perspectiva racista do conjunto de obras produzidas até então sobre antropologia e geografia física. Nesta perspectiva a publicação de “Zum ewigen Frieden” (1795) – Para a Paz Perpétua – seria, para Herb (2018), um marco de rompimento com as teses racistas em favor de uma crítica aberta ao colonialismo presente nas

⁴ Dies wirkt sich nach Auskunft Kant-Kritischer InterpretInnen allerdings fatal für die Grösstheorie aus und führt zu enorm Kollateralschäden. Mit seinen Ressentiments ruiniere Kant den eigenen aufklärerischen Imperativ, den Zustand selbstverschuldeter Unmündigkeit zu verlassen (HERB, 2018, p.385).

incursões europeias aos países africanos. A partir da ideia de proteção da propriedade privada defendida tão veementemente por John Locke, Kant estabelece o *princípio da hospitalidade*, no qual o hóspede, os países colonialistas europeus, não teriam o direito de se apropriar dos bens de seu anfitrião, os países a serem colonizados, seja por qualquer motivo, uma vez que a terra a estes pertenceria, portanto desconstruindo a legitimidade do empreendimento colonialista sob o disfarce de pretensão de direito de uma civilização dita como mais avançada ou mesmo de uma suposta missão civilizadora frente aos colonizados.

Para Bernasconi (2003, p.19) o cosmopolitismo não é oposição ao racismo, “(...) o cosmopolitismo em pelo menos algumas das versões é uma forma constituinte de tais racismos, não o contrário, razão pela qual precisamos estar atentos para reconhecer o racismo no concreto”⁵, porque como subscreve, o racismo está presente de maneira mais aberta no determinismo geográfico (implícito na crítica ao colonialismo) no qual “(...) você nunca se tornará como nós porque você não é um de nós”. Relembrando a nota 150 de *Reflexionen zur Anthropologie*” de Kant, em Bernasconi (2003, p.20), “(...) todas as raças serão extintas... com exceção dos brancos”.

2.3 Da gênese das raças

Faço uma pequena nota esclarecedora sobre a forma de condução do pensamento kantiano no que se refere à sua teoria racial, neste presente texto abaixo. Descreverei brevemente o desenvolvimento da ideia de raças em Kant partindo da perspectiva cronológica de publicação de seus escritos, a fim de acompanhar de maneira dinâmica o desenvolvimento de seu pensamento. Além de didático, torna-se, creio eu, mais interessante para o leitor, uma vez que este pode comparar o desdobramento teórico do tema no autor, causando impressões próprias e leituras particulares que enriqueçam a compreensão e a disposição do espírito para a crítica.

2.3.1 Do Estado de Natureza

Eze (1997) relaciona a influência dos livros de Rousseau sobre a natureza humana, na composição de ideias sobre a origem das raças em Kant. Paralelamente ao estudo da sua filosofia moral, Kant se sentiu impelido ao estudo empírico do homem e à sua relação com a natureza. Este primeiro movimento estabelece-se com a publicação do “*Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*” (Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime),

⁵ “Cosmopolitanism in at least some of versions is a constituent form of such racisms, not its contrary, which is why we need to be on our guard to recognize racism the concrete” (BERNASCONI, 2003, p. 19).

em 1764. Era preciso provar dentro do estudo do ser humano a filosofia moral e o *Rechtslehre*⁶ de sua produção intelectual. Deste modo, Kant, segundo Eze (1997), elege a antropologia e a geografia física como ciências irmãs a servirem de ferramentas metodológicas para o fim que se prestou sua investigação científica em torno do homem. Eze (1997) argumenta que Kant assim teria pensado a fim de conseguir captar a realidade interna do homem a partir da antropologia e ao mesmo tempo relacioná-la à realidade externa, com a natureza, na perspectiva da ciência na geografia física, e, assim, apresentar uma teoria da natureza humana a partir da classificação das raças.

Conectando à sua produção filosófica moral, Kant parte do axioma de que o homem é um agente moral, o qual é afetado pelo clima e os agentes externos da natureza no orbe terrestre. Esta gênese do pensamento antropológico e racial de Kant, em ponte com sua produção filosófica, estabelece-se a partir da observação, na perspectiva histórica, do homem presente no conceito do *bom selvagem* de Rousseau, passando este, o homem, do estado de natureza para a degeneração em convívio social, estabelecido em um contexto de institucionalização da propriedade privada, para, enfim, propor um segundo contrato social mais harmônico e justo para seus contratantes, em torno do conceito da *vontade geral*. Rousseau (1973) estabelece assim com o panorama da linha histórica o seu argumento em favor do estado de natureza inicial do homem. Aqui temos a ideia de que o homem em seu estado de natureza é puro, não necessariamente bom ou mau, mas ele o é, como assim o deveria ser, puro e sem degeneração psicológica e moral causada pela vida em sociedade incorporada ao *modus vivendi* dos homens, a partir da instituição da propriedade privada no convívio entre seus semelhantes.

Kant é influenciado pela perspectiva metodológica do estado de natureza em Rousseau, mas não concorda com os postulados apresentados pelo autor. A fim de interligar suas premissas filosóficas e morais à sua própria ideia de contrato social, Kant estabelece um primado moral ao homem, propulso originariamente para o progresso e a cultura e, para tanto, a vida em sociedade é desejada e diagnosticada prematuramente pelo homem como um impulso natural, a fim de fazer frente às disposições evolutivas do mesmo.

Assim, a natureza e a moral, traduzido por Eze (1997) em Kant como o ego, é determinante para a preponderância do homem frente aos animais, transformando o homem em agente moral, a partir da sua consciência. A perspectiva aqui alcançada por Kant é antropológica e também geográfica em oposição à visão histórica que conflui para uma degeneração do

⁶ Teoria do Estado.

homem e uma possível e futura proposição regenerativa de um segundo contrato social em Rousseau.

Neste contexto, Kant estabelece uma relação dual entre a realidade interna do ego e a realidade externa da natureza personificada em seus agentes climáticos, como o solo, o ar, o sol e o clima. Estes elementos climáticos e intempéries também influenciam a consciência humana em um movimento de constituição das raças a partir de um tronco originário do gênero humano. Do raciocínio dedutivo, Kant relaciona a influência não periférica das leis da natureza à composição antropológica do homem, estabelecendo partir do método empírico de observação de Isaac Newton, segundo Eze (1997), a filosofia moral como uma ciência empírica a partir da observação do homem antropológico frente à geografia física e sua natureza.

Ainda de acordo com o autor supracitado, assim como em Rousseau, a natureza humana adquire um caráter fixo, permanente em seu estado de natureza. Porém, ao contrário de Rousseau, o estado de natureza em Kant é hipotético, devendo ser deduzido por princípios teleológicos e não mais científicos, uma vez que o homem não mais se encontra em tal estado neste orbe terrestre, sendo, portanto, elemento especulativo. Rousseau (1973) por sua vez, acredita ser o estado de natureza elemento não ficcional ou abstrato, mas histórico, no qual o homem se encontrou em determinado período da sua caminhada terrestre.

Novamente, a partir dos conceitos do estado de natureza em Rousseau, Kant estabelece suas próprias premissas sobre o homem e a sua respectiva evolução. O estabelecimento da sociedade entre os seres humanos, que em Rousseau era corruptora do espírito humano, em Kant torna-se o ímpeto natural deste mesmo espírito humano pelas leis internas de evolução e moral presentes no ego do homem. O que para Rousseau apresenta-se como bom, relativo ao estado de natureza, Kant estabelece o oposto em um movimento natural para a pactuação de uma vida coletiva sob a liberdade civil das leis (*Rechtslehre*).

Este pequeno prólogo em relação ao questionamento do estado de natureza do homem fez-se necessário para o pronto estabelecimento das premissas do ego (moral) e das leis da natureza (de caráter geográfico e biológico) que conduzirão o raciocínio de Kant em relação à gênese das raças propriamente dita e, assim, o pequeno arcabouço teórico até então descrito torna-se ferramenta auxiliar para melhor contextualizar a importância da geografia física frente ao estudo do homem em Kant.

2.3.2 Do Belo e do Sublime nas Raças

Neste contexto de elucubração sobre o gênero humano (*Gattung*), Kant publica em 1764 sua obra sobre a disposição do sentimento do belo e do sublime⁷ nas reflexões intelectivas e morais do homem – do homem em relação a si mesmo enquanto gênero humano, do homem em relação ao sexo feminino e por conseguinte do homem em relação às terras e países por ele habitados no que se refere às particularidades das suas respectivas sociedades analisadas. A tentativa de estabelecer relação entre o belo e o sublime na psiquê humana traduz o esforço de Kant em entender o homem de maneira factual a partir da sua vivência com seus iguais. Deste ensaio estabelecer-se-á as primeiras bases para o desenvolvimento futuro de uma teoria racial e o esboço da gênese dos homens, segundo o paradigma monogênico das raças, de cujo raciocínio explicativo será oportunamente desenvolvido posteriormente neste presente texto.

Kant (2012a, p. 4) se ocupa em descrever e raciocinar sobre o sentimento que, “(...) à sua maneira, os torna aptos a gozar de satisfações, sem que invejem as de outros ou sequer façam ideia delas”, um tipo de sentimento que pressupõe uma sensibilidade da alma. Na verdade, Kant se ocupa em entender o comportamento de pessoas comuns, em suas respectivas inclinações para o que lhes dá prazer. Nesse campo de especulação filosófica, Kant nomeou dois sentimentos complementares para melhor situar o comportamento social do homem, na pressuposição de se tratar aqui de sentimentos refinados, mas comuns aos homens em maior ou menor grau de virtude.

Assim, para estudar o homem, Kant (2012a, p. 5) define dois sentimentos complementares virtuosos, o belo e o sublime. “A noite é sublime, o dia belo”. “O sublime comove, o belo estimula”. O belo estaria na zona do que o mesmo chamou de sentimentos benévolos de compaixão e amabilidade, o sublime no campo dos princípios universais e da justiça, respectivamente. O sublime é sempre grandioso, mas o belo pode ser pequeno, ao passo que o belo pode ser adornado e o sublime por sua vez deve ser simples.

O sublime causa assombro, é terrível, podendo causar melancolia ou solidão profunda. O belo por sua vez é traduzido pela satisfação e felicidade, pelos momentos alegres e passageiros que a vida oferece. O sublime, mais grave, diz respeito a um momento de silêncio e de grande compaixão pelo próximo, (aqui seria o amor universal?), ou uma visão que desperta o toque com o divino, como a visão do panorama de um cume de uma montanha.

⁷ Referente à obra de Kant - “Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erhabenen” (Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime).

O poder de magnetismo do sublime é tal que sua energia não pode ser desfrutada por muito tempo, detida por uma carga densa, cansa o espírito e deve ser alternada, segundo Kant (2012a), por conversações e sentimentos belos, joviais e alegres. Ao atingir o magnífico ou o esplendor, a alma alcança o zênite do entendimento, necessitando, por conseguinte, o descanso nas inspirações leves e alegres como companhias adornadas com a beleza física e a atratividade do sexo oposto. Com efeito, para Kant (2012a), do imaginário do belo pertenceria as mulheres, alegres companheiras dedicadas ao contentamento de seus maridos, no seio do matrimônio, ao passo que o homem se comporta no diapasão do sublime, em tom grave e de respeito.

Assim, complementando o discurso sobre o belo e o sublime na interjeição com o comportamento humano, Kant (2012a) estabelece pequenas pistas sobre a influência do germe interno de nossas pré-disposições para o caráter físico corporal de nossa relação social com os semelhantes. Aos tipos pálidos, circunspectos e sérios, pertenceria a composição majoritária do sublime no ser, de modo que, contrariamente, a pele do tipo rosada denotaria a vivacidade do tipo físico inclinado ao belo.

Da relação filosófica entre a moralidade contida na dualidade entre o belo e o sublime no homem, Kant (2012a) começa a incorporá-la ao concerto das nações, portanto incutindo na sua digressão filosófica um aspecto não só moral, mas político, organizando reinos e países de acordo com a sua capacidade de interpretar dados colhidos por viajantes a terras distantes de *Königsberg* ou conectando seu pensamento com outras teorias já publicadas entre a política e a filosofia como, John Locke, Jean Jacques Rousseau, Leclerc de Buffon e David Hume. Este Conde, Buffon, foi responsável pela ideia de incorporação da força procriadora (*zugenden Kraft*) no que se refere a capacidade reprodutiva biológica (*Fortpflanzung*) entre seres para a definição do conceito de espécie (*Arten*).

Com efeito, ressalta-se aqui o mergulho metodológico entre o que inicialmente estabelece-se como um ensaio de filosofia moral entre sentimentos do homem que se aprazem entre o belo e o sublime, para encontramos em seguida, no texto, uma discussão comparativa entre sociedades, estabelecendo entre elas, em um exercício teórico, bases para se pensar o homem a partir de uma organização categórica em raças e troncos do gênero humano.

Kant (2012a), em um determinado ponto da digressão antropológica sobre o belo e o sublime no homem, estabelece no campo das características nacionais, qual inclinação estaria em melhor acordo com esses países no que se refere às disposições metodológicas de sua definição do belo e do sublime. Para tanto, o autor introduz o assunto a partir da comparação entre países europeus, notadamente, França, Espanha, Itália, Inglaterra e Alemanha.

O gosto da França pelo belo, apesar da sua correspondente negativa trivialidade, segundo Kant (2012a), unificado com uma suposta amabilidade e cortesia de espírito livre na sociedade francesa, a situa no mundo do belo na relação dicotômica entre o belo e o sublime. O italiano, como o alemão possui uma tendência mista entre o belo e o sublime, ao passo que a extravagância espanhola não a candidata ao sublime, observando-se uma das degenerescências do belo que além da frivolidade pode se apresentar pelo fanatismo e extravagância, ao contrário do inglês, que desloca pouca engenhosidade para sua conduta social, assim perscrutando mais a si mesmo do que aos demais no que se refere à sua própria conduta e gosto. Desta maneira Kant (2012a) estabelece mais uma vez a diferença entre o belo e o sublime ao relacionar a amabilidade do francês à autoestima do inglês, em sua comparação entre países.

Até aqui, a comparação entre a vizinhança europeia em sua digressão poderia soar ainda como simples exercício filosófico entre iguais, mas Kant (2012a) estabelece paralelo entre o sublime e o belo com outros povos do orbe terrestre, com base em trabalho de campo de terceiros e relatos de viagem de exploradores, como Philip Carteret⁸. Entre países de outros continentes, o autor constrói ponte com o juízo de valor estabelecido em sua circunscrição europeia. Os árabes, para o autor, estariam para o Oriente Médio assim como os espanhóis estariam para a Europa, de porte belo, degenerado em extravagância, portando-se com total desprovemento da moral. Os persas por sua vez, assemelhar-se-iam aos franceses em sua liberdade poética e inclinação para o belo, a partir de uma visão menos radical do Alcorão. E, por conseguinte, estabelece relação entre a Inglaterra e o povo japonês pela sua inicial tenacidade, logo degenerada, para Kant (2012a, p.67), em uma “extremada teimosia”. Aos povos americanos estabelece a ausência de sentimento moral e do belo por viverem entregues a volúpia da vingança e selvageria. Mas aos negros, entrega o que há de pior do etnocentrismo europeu já enraizado no século dezoito em sua relação com os demais povos.

“Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma

⁸ “Philip Carteret (1733–1796) foi um explorador geográfico e oficial da marinha britânica que participou de duas expedições de circunavegação da marinha real (em 1764-66 e 1766-69). Historischer Bericht von den sämtlichen durch Engländer geschehenen Reisen um die Welt, und den neuesten dabey gemachten Entdeckungen, in einem gestreuten Auszuge aus der Seefahrer Tagebuchern. Aus dem Englischen übersetzt, 3. Band, Leipzig, 1776, p. 162 ff. ” (AA VIII p.93).

espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos esconjuros. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas” (KANT, 2012, p. 69).

As “Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime” trazem um ingrediente inicial do etnocentrismo europeu justificador da conquista colonialista dos outros continentes que, mesmo não participando do genocídio dos povos africanos, atesta sua condescendência ao arguir comentários, como o acima descrito, em sua cadeia lógica de raciocínio. Não há de se estranhar que o sistema filosófico moral do *Imperativo Categórico* se choca profundamente com a ausência de humanismo, humanismo este que caracterizaria o Contrato Social do autor. Quem seria os cidadãos desta sociedade civil? Não-brancos e mulheres certamente não o seriam. Kant com o ensaio sobre o sentimento do belo e do sublime navega no *Mainstream* do qual refere-se Herb (2018) de maneira consciente, ao saber que, apesar de maioria, a hierarquia das raças não era voz uníssona da academia em seu tempo presente, segundo Firla (1997). Assim, o belo e o sublime transformam-se em uma peça racista que irá alcançar a teoria racial nas próximas décadas, com destaque para as publicações de “Von den Verschiedenen Racen der Menschen” (Das Diversas Raças de Homens), de 1775 e “Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace” (Determinação de um Conceito de Raça Humana), de 1785.

2.3.3 Da Origem das Diversas Raças

A. Do caráter teleológico da investigação

Kant (2012b), no seu ensaio “Determinação de um conceito de uma raça humana”, de 1785, introduz o questionamento se é possível determinar a existência de uma ou várias raças humanas. Antes, porém, de adentrar o debate, o autor faz referência a um ponto que nos ajuda a entender o caráter metodológico da empreitada a ser desvelada. Kant afirma que

“(…) a explicação da origem das raças realmente existentes, as quais se considera aptas a receber essa denominação, é apenas uma ocupação secundária, com a qual se pode proceder como quiser. E, no entanto, eu vejo que homens de resto perspicazes na sua avaliação daquilo que foi dito alguns anos atrás unicamente a esse respeito, direcionaram-nas atenção exclusivamente a esse tópico secundário, a saber, à hipotética aplicação do princípio, mas o próprio princípio, do qual tudo depende, apenas tocaram levemente. Esse é um destino que acomete várias investigações que remontam aos princípios; que, por isso, pode desaconselhar qualquer disputa e justificação em assuntos especulativos, mas que, por outro lado, tão-só recomenda a determinação mais precisa e o esclarecimento dos mal-entendidos” (AA VIII, p.91).

Neste trecho acima destacado, Kant manifesta a impossibilidade de provar a origem das raças, por não haver como empiricamente provar a existência da raça originária deste tempo

ancestral (*Urzeit*) na qual a raça originária teria se formado e constituído o tronco originário do gênero humano (*Gattung*). Além do mais, Kant estabelece uma hierarquia na sua linha de pesquisa, na qual, o esforço por entender o homem em sua gênese e raça tem caráter acessório em relação à miríade de investigações e produção filosófica do autor. Herb (2018), por sua vez, alcança as consequências da afirmação da impossibilidade de empiricamente provar a existência da raça pertencente ao tronco originário do gênero humano.

“A teoria da raça não pode apenas proceder empiricamente, mas deve proceder com base na teoria dos princípios e teleológicos. Sem dúvida, “que por mera apalpação empírica sem um princípio orientador para procurar, nada útil jamais seria encontrado; porque aplicar a experiência metodicamente significa observar sozinho” (ÜGTP AA VIII, p.161).

Com efeito, Herb (2018) retoma o argumento do texto de Kant (ÜGTP), de 1788, “Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie” (Sobre a utilização de Princípios Teleológicos na Filosofia), no qual Kant utiliza da premissa da criação divina do ser humano, por não ser mais possível empiricamente estudar o homem da raça original. Em seu texto “Da Determinação do Conceito de uma Raça Humana”. Kant afirma que

“Primeiro: é um penoso empreendimento identificar a priori o que colabora para que algo, que não pertence à essência do gênero, possa ser herdado (anerben); e, nessa escuridão das fontes de conhecimento, a liberdade das hipóteses é tão ilimitada que, por isso, ocupar-se com refutações, é apenas desperdício de esforço e trabalho, uma vez que cada um segue sua própria cabeça em tais casos. Eu, de minha parte, em tais casos, olho apenas para a particular máxima da razão, da qual cada uma parte e, segundo a qual, geralmente também sabe encontrar fatos (Facta) que favoreçam aquelas; e, em seguida, procuro a minha própria máxima, que me torna descrente em relação a todas aquelas explicações, antes mesmo que eu saiba explicar as razões contrárias. Se agora eu julgo comprovada a minha máxima, precisamente adequada ao uso da razão na ciência da natureza e única apta ao modo de pensar consequente: então eu a sigo, sem me voltar àqueles supostos fatos, que tomam emprestado sua credibilidade e suficiência, para a hipótese assumida, quase exclusivamente daquela máxima oportunamente selecionada, aos quais se pode opor sem esforço com outros fatos” (AA VIII, p.97).

Neste contexto, Kant (2012b) apresenta as seguintes máximas (fundamentos) utilizadas, no contexto da aplicação do seu método científico sobre as leis da natureza, *principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* – princípios não devem ser multiplicados para além da necessidade – ou ainda, *quaelibet natura est conservatrix sui* – a natureza sempre se conserva. Assim, utilizando estas máximas subsidiariamente no pensamento a ser formulado sobre o homem (antropologia) e a natureza (geografia física), Kant, conforme, afirma Herb (2018), integra seu esquema teórico sobre as raças e sobre o homem a um argumento de cunho teleológico que alcança a criação divina, da qual necessariamente todos os homens fariam parte.

“Kant agora integra a teoria da raça em uma história natural concebida teleologicamente - ao contrário dos pesquisadores - ele não pode apenas se referir a uma visão causal-mecânica da natureza, mas começa com propósitos naturais e

argumenta teleologicamente. O uso de princípios teleológicos dentro da biologia deixa as posições teóricas raciais ainda intactas⁹” (HERB, 2018, p. 387-388).

O argumento teleológico em torno da criação divina do homem congela a possibilidade de crítica à gênese da raça humana, em sua relação de causa e efeito. Uma vez que não se pode discutir a criação divina, por se tratar de um dogma, portanto fé, depositária do mundo das crenças, conseqüentemente não poder-se-ia questionar a gênese da raça originária, deixando a sua teoria racial, conforme Herb (2018) questiona, intacta. Portanto, estabelece Kant um raciocínio em defesa do tronco originário (*ursprüngliche Stammbildung*) que cria relação não só com a teologia cristã, mas com as leis da natureza. A fusão de uma história natural concebida com os conhecimentos até então disponíveis sobre biologia, vinculados ao estudo da geografia física do planeta, leva Kant à construção de um sistema teórico sobre a gênese da constituição do homem e à caracterização deste frente ao seu habitat natural. Destarte, Kant, doravante, permite-se extrair a partir de bases teóricas, verdades derivativas da proposição inicial arguida por meio de suas máximas vinculantes no contexto de proteção do seu argumento circular teológico.

B. Dos Fatores Internos - O Tronco Originário (ursprüngliche Stammbildung)

A partir do apanhado de ideias publicadas por Kant em seus primeiros movimentos para a disposição de uma teoria racial dentro do seu sistema antropológico de entendimento empírico do homem, conseguimos compreender que os sentimentos do belo e do sublime puderam fornecer pistas sobre a direção de seu pensamento, no que se refere a categorização dos homens. Neste sentido, é importante salientar que a teoria do contrato social de Rousseau empregou grande causa a Kant no sentido de também este teorizar sobre o estado de natureza do homem e seu desígnio no mundo. Utilizando o arcabouço teórico contido na visão do *bom selvagem*, Kant imprime sua própria versão sobre o estado de natureza não histórico, mas antropológico. Em vista da tentativa de definir o homem, também, paralelamente, incorpora em seu campo de trabalho o que podemos chamar de leis da natureza. Ele mesmo, Kant, estabelece o caráter secundário, portanto marginal da teorização da gênese do gênero humano, na perspectiva de impossibilidade de estudo empírico da situação na qual se encontrava este homem primitivo, arguido por Rousseau como *bom selvagem*, e por Kant como *raça originária*. Em um contexto

⁹ „Kant integriert die Rassen Theorie nun in eine teleologisch konzipierte Naturgeschichte – anders als bei Forscher – nicht allein auf eine kausal-mechanische Betrachtung der Natur rekurrieren kann, sondern von Naturzwecken ausgeht und teleologisch argumentiert. Der Gebrauch teleologischer Prinzipien innerhalb der Biologie lässt die rassentheoretischen Positionen indes weiterhin intakt“ (HERB 2018, p.387/388).

de impossibilidade científica de recriar ou comprovar os passos dos primeiros homens na Terra, Kant estabelece raciocínio puramente teórico sobre a origem do homem. A partir do que Kant nomeou como máximas extraídas de seu método científico, em uma mistura empírica e dedutiva racional, o autor avança em sua teorização sobre a origem do homem, a partir também de leis da natureza, máximas e princípios. Ademais, assim que o seu sistema de causa e efeito não mais se torna possível de perscrutar, incorpora a versão teleológica de gênese da raça humana, em um misto de criação divina não probabilística, mas absoluta, e aspiração científica das teses resultantes do raciocínio dedutivo impresso por meio das máximas abstraídas como leis da natureza, tornando a raciocinar teoricamente, em um duplo movimento de pinça entre a realidade externa da geografia física, empírica, e a realidade interna do homem, por meio do estudo da antropologia, conforme afirma Eze (1997).

Assim, com base nas ideias até aqui estabelecidas do ponto de vista kantiano, prossegue o autor sobre a categorização e explicação dos termos relativos ao campo semântico da biologia no que se refere a divisão natural em gêneros e raças. Para Kant (2010), a divisão natural em gênero e raças segue a lei estabelecida pelo cientista naturalista francês Leclerc de Buffon. O Conde de Buffon estabeleceu como gênero, o grupo de animais que, estabelecendo relação sexual, conseguem se reproduzir, gerando descendentes igualmente férteis, conforme explica Kant:

“No reino animal, a divisão natural em gêneros (*Gattungen*) e espécies (*Arten*) funda-se na lei comunitária da reprodução (*Fortpflanzung*), e a unidade dos gêneros não é outra coisa que a unidade da força procriante (*zeugenden Kraft*), que vale universalmente para uma certa diversidade de animais. Por isto, a regra buffoniana, a qual afirma que animais que procriam (*erzeugen*) conjuntamente crias (*Junge*) férteis pertencem a um único e mesmo gênero físico (não importa a diferença de feição (*Gestalt*) que os mesmos possam ter), na verdade, tem de ser vista apenas como a definição de um gênero natural de animais em geral, em contraste a todos os gêneros escolares dos mesmos. A divisão escolar se baseia em classes e divide por semelhança. A divisão natural, por outro lado, leva em conta troncos (*Stämme*) e divide os animais segundo parentescos, com vistas à procriação (*Erzeugung*). Aquela proporciona um sistema escolar para a memória, essa última um sistema natural para o entendimento: a primeira tem por objetivo unicamente intitular as criaturas, a segunda colocá-las sob leis” (KANT, 2010, p.10).

Assim, as diferenças meramente de feição ou fenotípicas são apenas traços característicos não responsáveis pela formação de um gênero, como o tamanho de membros inferiores e superiores de determinado tipo encontrado em específico ambiente da crosta terrestre. A determinação natural para a definição de gênero estabelecer-se-á pela possibilidade de reprodução entre si, formando descendentes igualmente férteis. Para melhor esquematizar os conceitos e relações sobre o gênero humano, identificaremos esquematicamente os termos apresentados por Kant (2010) em uma relação de causa e efeito.

O gênero humano (*Gattung*), seguindo a regra de Leclerc de Buffon, é estabelecida pela capacidade reprodutiva (*Fortpflanzung*) entre determinado grupo de animais, ou no caso, pelo grupo do gênero humano. Pela capacidade reprodutiva identificada neste grupo estabelece-se a regra de que, uma vez que geram descendentes férteis, não há que se falar em espécies diferentes (*Arten*) de humanos, mas de variações dentro do gênero humano. Estas variações, que são de caráter hereditário, a partir de animais do mesmo tronco genealógico, são denominadas pelo autor como *derivações hereditárias* (*Abartungen*). Se estas derivações produzidas a partir da *força procriadora* (*zeugenden Kraft*) estiverem de acordo com as características originárias das *derivações hereditárias* (*Abartungen*), estas são nomeadas como *transmissões* (*Nachartungen*). Para derivações que não puderem produzir a formação original do tronco descendente, Kant as nomeou como *degenerações* (*Ausartungen*).

Fundamentado neste esquema explicativo sobre gênero humano e suas derivações, será apresentado, em seguida, regras para melhor entendimento e identificação de seus conceitos, em especial sobre as derivações do mesmo *tronco* (*Stamm*) do qual advém o gênero humano (*Gattung*). As *derivações hereditárias* (*Abartungen*) que também são *transmissões* (*Nachartungen*), ou seja, que transmitem a característica originária da derivação a que pertence, devem ser capazes de serem transmitidas em diferentes regiões da crosta terrestre em períodos logo de procriação, gerando necessariamente crias híbridas no cruzamento com outras derivações (raças) do mesmo tronco originário (*ursprüngliche Stammbildung*). Em relação reprodutiva, raças diferentes devem ser capazes necessariamente de gerar descendentes híbridos.

Para Kant, far-se-á necessária a diferenciação entre *derivações*, *variantes* e *linhagens*. As *variantes* (*Spielarten*) são *transmissões* (*Nachartungen*) que não geram necessariamente híbridos com outras *derivações*, como acontece com as *derivações*. Por sua vez as *linhagens* (*Schlag*) são “(...) derivações que geram híbridos com outras derivações, mas que aos poucos se extingue mediante o transplante” (KrV, AA III, p. 129). Deste modo, as *derivações* são estabelecidas entre raças, que se perpetuaram em regiões distintas do globo terrestre, como, para Kant (2010), entre a raça branca e a negra que gera entre si mulatos, que podem gerar novos descendentes férteis, por sua vez. Por conseguinte, a *variante* é estabelecida dentro de uma mesma raça, como na raça dos brancos, podendo ocorrer, de acordo com o ponto de vista estabelecido por Kant, entre loiros e morenos, que, assim, a partir das suas *transmissões*, geram descendentes tanto loiros quanto morenos, igualmente. Desta forma, as *variantes* são *derivações* que se mantêm no decorrer do tempo, mas que não são capazes de gerar híbridos.

As *linhagens*, por sua vez, seriam ligadas a famílias ou clãs que, por laços de reprodução, mantém determinadas características físicas no percurso do tempo.

Sobre a perspectiva de se estabelecer *linhagens* artificialmente, a partir da seleção de indivíduos, de maneira curiosa Kant descarta esta possibilidade, a partir de um ponto de vista metafísico, no qual afirma que se é pela mistura entre o bem e o mal, entre as boas e más forças latentes da humanidade, é que este, o gênero humano, é forçado ao seu desenvolvimento contínuo rumo a perfeição, conforme subscreve o autor

“Baseia-se sobre a possibilidade de instituir uma duradoura linhagem familiar, mediante uma cuidadosa seleção de nascimentos degenerados daqueles nascimentos habituais (*einschlagenden*), a ideia do senhor Maupertuis¹⁰ de criar (*ziehen*) em alguma província uma linhagem de homens nobres por natureza, | em que inteligência (*Verstand*), competência e integridade fossem hereditárias. Um empreendimento (*Anschlag*) que, em minha opinião, é em si mesmo factível, mas provavelmente evitado pela sábia natureza, uma vez que justamente na mistura do mal com o bem residem os grandes motivos (*Triebfedern*) que põem em atividade as forças (*Kräfte*) latentes da humanidade, e as forçam (*nötigen*) a desenvolver todos os seus talentos e a se aproximar da perfeição da sua determinação (*Bestimmung*). Quando a natureza pode atuar sem interrupção (sem transplante ou mistura estranha) ao longo de várias gerações, então ao final ela sempre produz uma linhagem duradoura que torna continuamente identificável os povos, e seria denominada uma raça, se o característico não parecesse demasiado insignificante e não fosse demasiado difícil de descrever, a fim de fundar sobre ele uma divisão (*Abteilung*) particular” (KrV, AA IV, p.132).

Com efeito, temos a partir da disposição dos conceitos acima apresentados, um quadro esquemático das ideias de Kant a respeito da gênese e da sua organização no que se refere ao surgimento de variações possíveis do gênero humano. A partir de um ponto de vista de gênese teleológica do homem, em um híbrido entre leis da natureza e máximas de caráter hereditárias arguidas por meio da observação do conjunto de seres humanos conhecidos em seu tempo, com a argumentação teleológica que envolve o argumento da criação divina, por impossibilidade de alcançar o momento da criação da raça fundamental e ancestral do ser humano que dispersou-se por meio de derivações hereditárias ao redor do orbe terrestre. Esta primeira esquematização faz parte de uma visão ainda mais abrangente de explicação que Kant estabelece com os chamados fatores internos e externos. A genealogia hereditária aqui exposta traduz os fatores internos. Para os fatores externos, Kant nomeou alguns fenômenos naturais da Terra, conforme será descrito e apresentado abaixo.

C. Dos fatores externos – O Clima, o Ar e o Solo

Apesar de aqui tratarmos dos aspectos físicos externos que impactam na formação da raça e do gênero humano em última instância, far-se-á necessário no esquema interpretativo de

¹⁰ Pierre Louis Moreau de Maupertuis (1698 – 1759), matemático e astrônomo francês. Sustentava a ideia de que todos os seres vivos descendiam de uma mesma origem comum, na obra *Venus Physique*, de 1745.

Kant adentrar mais uma vez na explicação do tronco original (*ursprüngliche Stammbildung*). Kant (2010) introduz a noção de germes (*Keime*) na sua teoria a fim de explicar como ocorre as variações a partir do gênero humano ancestral, sob a influência dos aspectos externos. Os germes (*Keime*) seriam, comandos, verdadeiros manuais de instrução biológica para o corpo humano a ser inicializado por meio do estímulo específico externo do meio ambiente.

“Os fundamentos de um determinado desenvolvimento (*Auswicklung*), que residem na natureza de um corpo orgânico (da planta ou do animal), chamam-se germes (*Keime*), se esse desenvolvimento concerne a partes particulares; mas, se ele concerne apenas ao tamanho ou à relação das partes entre si, eu os denomino predisposições naturais (*natürliche Anlagen*)” (AP, AA II, p.434).

Kant introduz, paralelamente ao seu esquema explicativo reprodutivo hereditário do gênero humano, uma variável biológica do nosso corpo humano, responsável por adaptar-nos aos mais variados climas e solos do planeta. Esse mecanismo, os germes (*Keime*) encontram-se em estado latente e são despertados pela necessidade proeminente de uma ou outra característica e habilidade mais adaptada ao clima e intempéries do habitat em que se encontra o organismo vivo. Assim, a adaptação ao clima elevaria a expectativa de sobrevivência de um determinado grupo de seres humanos em uma distinta parte do globo terrestre com suas características e especificidades próprias. Aqui se interconectam a hereditariedade e a capacidade de adaptação do corpo humano. Uma das características das *derivações* (*Abartungen*) é a longa *transmissão* (*Nachartungen*) ao longo da cadeia hereditária, que, por sua vez, no esquema explicativo de Kant (2010), é responsável nos tempos ancestrais (*Urzeit*), por, a partir do isolamento de grupos humanos em determinados espaços geográficos com suas características próprias, estabelecer variações do gênero original, por meio do mecanismo de adaptação ao clima e ao solo dos germes, componente estudado neste tópico em correlação com os fatores externos assim denominados.

Portanto, em tempos ancestrais, os germes (*Keime*) foram a forma inicial de adaptação do gênero humano ancestral às diversas realidades físicas do globo terrestre, que, por meio do isolamento e contínuas e sucessivas transmissões hereditárias, transformou-se em padrão a ser repetido, a partir de então sedimentada as características desenvolvidas pelo mecanismo de adaptação dos germes (*Keime*), mesmo independente de sua própria condição geográfica. Ou seja, o padrão de adaptação dos germes, por meio do mecanismo dual de isolamento geográfico e adaptação contínua ao longo da árvore genealógica provocou o surgimento de derivações hereditárias que desde então se tornam fixas, se tornam raças.

A quantidade de ar e sol, para Kant (2010) são, provavelmente, as variáveis que impactam o crescimento do corpo, porém a relação aqui depositada é quase dialética, porque

aquilo que se desperta na adaptação do corpo e assim o redefine não pode ser concebido, se antes de ocorrer não o fosse previsto, programado, pelo mecanismo interno de adaptação descrito como germe (*Keime*). Kant, por outro lado estabelece que a alimentação e o solo em sua aridez ou umidade geram *linhagens*, que podem ser interrompidas em poucos transplantes hereditários, conforme a explicação sobre *linhagens* dispensada no tópico sobre os fatores internos, uma vez que as *linhagens* têm caráter pontual, de cunho muitas vezes familiar, podendo ser disperso com poucas transmissões geracionais fora da linhagem especificada, ao contrário das *derivações* (*Abartungen*) e *variantes* (*Spielarten*).

“Destaco aqui apenas que ar e sol parecem ser aquelas causas que influem mais profundamente na força procriadora e produzem um desenvolvimento duradouro dos germes e das predisposições, isto é, que podem estabelecer uma raça; em comparação, uma alimentação especial pode, na verdade, produzir uma linhagem de homens, mas o diferencial dessa linhagem se extingue rapidamente em transplantes. O que deve aderir na força procriadora não necessita afetar a manutenção da vida, mas sim a sua fonte, isto é, os primeiros princípios (*Prinzipien*) da sua constituição (*Einrichtung*) animal e movimento” (AP, AA II, p. 435).

Kant (2010) exemplifica sua teoria com base nas características encontradas nos diversos tipos de homens nas mais variadas partes da crosta terrestre. Aos habitantes de clima frio, estabelece uma relação de estatura menor, como nos esquimós, para que a circulação do sangue (*Kreislauf*) se dê de maneira mais rápida aquecendo o corpo em região de extrema penúria térmica, ao passo que pelo calor, o homem é beneficiado com uma pele oleosa com forte transpiração para que assim possa, o corpo, expelir o calor por meio da regulação térmica. Essas características relacionadas ao clima na perspectiva da divisão de tipos de homens em raças proposta por Kant serão melhor abordadas quando da digressão sobre as características de cada uma das raças, cabendo aqui no tópico sobre a gênese da raça detalhar e demonstrar os mecanismos teóricos utilizados pelo autor a fim de explicar o seu sistema teórico de pensamento sobre o gênero humano e sua posterior variação pelos mais diversos espaços da crosta terrestre, a fim de explicar como o ser humano, por mais diverso que seja em sua aparência física, não constitui espécies diferentes, mas variações pertinentes ao seu meio ambiente em conjugação com a programação adaptativa especificada pelo corpo humano no decorrer dos chamados “transplantes” hereditários. Sobre este assunto, trataremos a seguir, como o ser humano apesar de diverso, constitui um mesmo gênero humano, na perspectiva da teoria racial de Kant, em um debate que no século dezoito era pertinente aos círculos acadêmicos, entre os defensores da poligênese das raças de um lado e os defensores da monogênese do gênero humano.

D. Da Monogênese

Kant (2010) postulava a formação do gênero humano a partir de um único tronco originário. A isso deve-se o nome monogênese. Sob esta ótica, o ser humano poderia ser dividido em raças, mas não em espécies diferentes. Ao contrário dos defensores da monogênese, a estes aplicada a regra de Leclerc de Buffon, na qual estabelece o conceito de tronco, ou gênero, como aquele capaz de produzir descendentes férteis entre si, os postulantes da poligênese aplicam o conceito inverso ao esquema teórico das chamadas *derivações hereditárias* (*Abartungen*) de Kant. Para os defensores da poligênese, as diferenciações causadas pelos mais diversos climas e meio ambientes externos seriam capazes ao longo da nossa história natural de terem produzidos novos troncos (*Gattungen*) ao gênero humano, formando, por conseguinte, em determinado momento da história natural, novas espécies humanas. A partir da diferenciação pelo fenótipo destas raças, estas seriam consideradas novos troncos do gênero humano e não mais derivações hereditárias de um mesmo tronco originário. Exemplificativamente, David Hume insere-se, no contexto do século dezoito como defensor desta tese.

A poligênese traz consequências filosóficas e políticas importantes no âmbito da expansão da florescente burguesia e modo de produção manufatureira, pré-capitalista. A expansão dos novos mercados e a possibilidade de recrutamento de mão-de-obra abundante para abastecer o empreendimento comercial lucrativo era por demais importante, ao ponto de o discurso acadêmico e as novas teses de cunho determinista serem cunhadas em consonância a este espírito do tempo oitocentista, justificando a conquista colonialista dos países europeus nos demais continentes, com destaque para o continente africano, grande fornecedor de mão-de-obra escrava para a produção de riqueza na Europa.

Contudo, faz-se necessário ater-se aqui ao concatenamento lógico da defesa das ideias monogênicas de Kant ao estudo teórico da gênese das raças, no contexto das duas ciências consideradas irmãs por Kant e seus interpretes, àquelas quais sejam a geografia física e a antropologia. Acima, foram citadas duas máximas presentes no texto “Determinação do conceito de uma raça humana” de Kant (2012a): *principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda* – princípios não devem ser multiplicados para além da necessidade – e *quaelibet natura est conservatrix sui* – a natureza sempre conserva a si mesma. Das duas máximas acima esculpidas, o autor inicia o seu raciocínio argumentativo para a defesa racional da monogênese.

Partindo do pressuposto de que a natureza não multiplica variações entre espécies além daquelas que são necessárias para sua existência, poder-se-ia afastar teses consideradas por demasia imaginativas (crendices ou conhecimento oral não empiricamente e cientificamente comprovável) no campo da especulação natural da constituição dos corpos por meio da

hereditariedade, da mesma maneira, modificações que no âmago do gênero humano, que, por meio de qualquer artifício humano ou externo a ele pudessem assim o transformá-lo a seu bel-prazer. Assim, se a natureza não multiplica princípios, ou mutações, para além da sua necessidade, Kant descarta a probabilidade de mutações aleatórias como forma de explicação para a formação de diferentes espécies dentro do gênero humano, pois, se assim o fosse, não seria possível explicar a formação de apenas quatro raças ou diferenças de cor que, para o autor, são as únicas com capacidade de serem transplantadas para as gerações seguintes¹¹.

Ademais, em defesa da monogênese das raças, aplicando-se a regra buffoniana de reprodução gerando descendência fértil para caracterização de gênero, como poder-se-ia explicar a reprodução entre *derivações hereditárias* que geram híbridos entre si? Se o tronco originário (*ursprüngliche Stammbildung*) não mais fosse o mesmo, no que se refere as quatro raças estabelecidas por Kant como únicas, a saber, a raça branca, a negra, a amarela e a vermelha (americana), como poderia estas gerarem descendentes férteis entre si? De acordo com a categorização de gênero animal seria impossível explicar como ocorreria a transmissão a partir da força criadora de cada um dos ramos apresentados.

“Somente se admitimos que as predisposições para todas essas diferenças de classe têm necessariamente de ter estado nos germes de um único tronco primitivo (*ersten*), a fim de que ele fosse apto ao progressivo povoamento de diferentes regiões do mundo, torna-se possível compreender por que, quando essas predisposições se desenvolveram ocasionalmente e em conformidade com esse tronco também em diferentes formas, originaram-se diferentes classes de homens, que na sequência também tiveram de levar seu determinado caráter necessariamente para a procriação com qualquer outra classe, uma vez que ele pertenceu à possibilidade da própria existência da espécie, por conseguinte também à possibilidade da sua proliferação, e foi derivado da necessária predisposição primitiva no gênero fundamental (*Stammgattung*). Portanto, de tais propriedades infalivelmente hereditárias, quer dizer, hereditárias mesmo na mistura com outras classes, ainda que de forma híbrida, somos forçados a inferir essa sua derivação a partir de um único tronco, porque sem esse a necessidade da assimilação não seria compreensível” (AA VIII, p. 98).

Assim, Kant (2012b) aplica a premissa da hereditariedade e não aleatoriedade das transmissões hereditárias, concomitante à regra buffoniana de geração de descendentes férteis, para explicar porque necessariamente as raças não são gêneros, mas derivações de um único tronco originário. Neste sistema teórico, Kant (2012) completa o círculo esquemático com o conceito de germes (*Keime*), cuja disposição hereditária é responsável pela adaptabilidade do homem ao meio ambiente que o cerca, e que, apesar de haver intercambialidade entre o meio físico e a constituição previamente dada do corpo físico, este, o corpo humano, é moldado, em última análise, pelo mecanismo interno de adaptação previamente existente que, por sua vez,

¹¹ Sobre a categorização dos tipos de raças em Kant, o tema será oportunamente arguido no presente trabalho, após o estudo da gênese das raças.

estimulado pelo meio em uma composição de longa exposição com isolamento de grupos do gênero humano ao redor da crosta terrestre, foi responsável pela diferenciação fenotípica do homem. Todavia, o homem ainda continua sendo um só, suas características externas não podem definir sua relação com os demais membros do tronco originário, mas a própria capacidade interna de reprodução assim o faz, uma vez sedimentadas as raças básicas geradas desde os princípios dos tempos.

Fundamentada a discussão, de maneira não exaustiva, e introdutória, sobre a gênese do gênero humano, faz-se necessária a apresentação dos tipos de seres humanos classificados por raças a partir das *derivações hereditárias (Abartungen)* aqui explicadas. Assim, o próximo tópico do presente trabalho abordará os diversos tipos provenientes do gênero humano, apresentando conseqüentemente suas características e formulando um apanhado geral sobre a teoria racial e seus desdobramentos a partir da perspectiva do debate filosófico acadêmico da época em que Kant publicou suas conclusões sobre o tema, com a finalidade de jogar luz sobre as possíveis conseqüências racistas do seu sistema antropológico racial desenvolvido.

3 DAS DIVERSAS RAÇAS DOS HOMENS

“(…)dieser Kerl war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher Beweis, dass das was er sagte, dumm war” (Esse sujeito era completamente preto da cabeça até os pés, uma prova clara que o que ele disse era estúpido) (GSE, AA II, p.255).

3.1 Dos tipos de raças

A partir da contextualização histórica e filosófica das ideias em discussão no transcurso do século XVIII, foi introduzido, neste presente trabalho, o tema da gênese das raças no sistema de mundo estabelecido pela teoria racial em Immanuel Kant. De maneira introdutória, não exaustiva, perscrutou-se os meandros da origem das raças dos homens consubstanciada, esta, na teorização do seu estado de natureza, hipotético para Kant, histórico para Rousseau (importante influência daquele no que se refere a elucubração sobre a natureza do homem), nos aspectos internos (da biologia do corpo) e também nos aspectos externos (clima, solo, sol e ar), na perspectiva da monogênese das raças, as quais, nesta abordagem teórica, são originárias de um único tronco hereditário originário (*ursprüngliche Stammbildung*).

De posse dos conceitos até então apresentados, desenvolver-se-á nas próximas páginas a teoria das raças propriamente dita, com a suas respectivas caracterizações de cada um dos tipos, para assim, de posse de sua apresentação, poder avançar para o que Kant denominou como hierarquia das raças, a fim de discutir a estrutura da teoria racial em Kant, no seu racismo congênito, de origem, de maneira abrangente, holística.

Kant (2010), na sua obra “Das Diferentes Raças Humanas”, trata da tipologia racial, estabelecendo nas relações migratórias dos mais variados agrupamentos humanos e no isolamento geográfico ao longo do tempo, as pistas necessárias, para, em paralelo com suas fontes de pesquisa, estabelecer as raças básicas, das quais todas as demais são variações (*Abstammungen*) destas. Aqui abre-se um parêntesis para explicitar o uso substancial de literatura de relatos de viajantes e expedicionários a terras distantes por Kant, para estruturar, de um ponto de vista etnológico e concreto, a teoria a ser defendida. Com efeito, sistematicamente, Kant cita como fonte de pesquisa de campo o relato de outros viajantes, que não ele, para justificar seus pontos de vista e conclusões estabelecidas de maneira teórica ou mesmo teleológica¹².

Na definição do povo árabe como pertencente à raça dos brancos (*die Weissen*), Kant (2010) aponta em seu texto, “conforme Niebuhr”, este, Carsten Niebuhr (1733 – 1815), matemático alemão participante de expedição dinamarquesa ao Oriente entre 1761 e 1767. Para justificar seus conhecimentos sobre a raça vermelha ou calmuca, evoca Heródoto, historiador e geógrafo grego (c. 484 – c. 425) para situar a origem desta raça calmuca e sua migração do extremo norte para região mais amena, “aos pés das montanhas” Urais. Todavia, Kant estabelece, por meio de relatos de terceiros, sua postulação teórica, em terra firme, sem nunca ter cruzado o mar báltico ou adentrado, por meio terrestre ou marítimo, a partir do mediterrâneo romano (*mare nostrum*), as terras a leste da Europa e da Ásia.

Com efeito, Kant (2010) define quatro raças básicas, das quais os demais possíveis tipos são variações das quatro primeiras, quais sejam: a raça dos brancos, a raça dos negros, a raça dos hunos, também chamada por Kant de mongoloide ou calmuca, e uma raça hindu ou indiana. Os brancos seriam os homens e mulheres cujas ascendências advêm da região da Europa, dos povos mouros, dos turco-tártaros, dos árabes, dos persas e demais povos da Ásia não pertencentes a alguma das três outras raças possíveis.

Os negros, por sua vez, são oriundos, no hemisfério norte, da África e no hemisfério sul, da Nova Guiné e de suas ilhas vizinhas, conforme “Determinação de um conceito de Raça”, Kant (2010). Por conseguinte, a raça dos calmuco vindos principalmente da região da Mongólia, mais pura entre os chamados Cochotes, povos habitantes da Mongólia oriental e, por

¹² O estudo do homem, a partir do seu estado de natureza, por não mais ser possível a observação em campo da primeira raça originária, dependeria de uma cosmovisão teleológica, a partir do argumento da criação divina do homem integrada a uma história natural, para que, a partir desta premissa, ser possível desenvolver toda a cadeia sucessória de argumentação e construção teórica sobre as raças. Vide “Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie”. (Sobre a Utilização de Princípios Teleológicos na Filosofia, 1788) (ÜGTP, AA VIII, p.161-184).

fim, a raça dos indianos considerada por Kant (2010, p.14) como “(...) muito pura e antiquíssima”.

Dessas quatro raças derivar-se-iam os demais “caracteres hereditários” dos demais povos do orbe terrestre. Para essas variações (*Abartungen*), Kant (2010) nomeou-as como *raças mistas* e *raças nascentes*. As *raças mistas* seriam as raças derivadas de misturas entre as quatro raças basilares acima apresentadas. Como *raças nascentes* entende ser o autor aquelas que uma vez transplantadas para outras regiões que não a originária da raça a que pertencem (derivativamente), ainda não estão suficientemente adaptadas ao clima da nova realidade geográfica, da qual estabeleceram novo habitat, não assumindo totalmente, até então, o caráter deste clima, na potência da adaptabilidade do corpo humano, por meio dos germes (*Keime*).

Para a melhor compreensão das *raças mistas*, Kant (2010) estabelece exemplos do que seriam o resultado das misturas entre raças e suas respectivas descendências. Para a mistura dos tártaros (turcos, da raça dos brancos) com os hunos, calmuco, produzir-se-ia a etnia turca dos caralpaques, habitantes do mar do Aral. Da mistura da raça indiana com os povos citas (Tibet) em conjunto com os hunos, para o autor, poderia ser uma possibilidade para a geração dos chineses e dos tonquinêses (naturais de Tonquim, região do Vietnã).¹³

Por sua vez, seriam exemplos de *raças nascentes*, os habitantes da costa glacial norte da Ásia, que teriam migrado da zona glacial para regiões mais amenas. Kant (2010, p.15) estabelece relação de parentesco entre os habitantes dos Montes Urais e os habitantes da zona glacial do norte da Ásia. O “(...)rosto plano longitudinal e olhos pouco abertos” seriam exemplos de características adaptativas do efeito da zona glacial sobre os habitantes de climas mais amenos, cujas características originárias do clima frio continuariam presentes apesar da migração para regiões de clima mais brandos.

Os americanos, contudo, são objeto de detida análise de uma *raça nascente*. Para Kant (2010), os americanos são oriundos da raça dos hunos, constituindo-se uma raça ainda não “completamente implantada” no continente americano. Do nordeste da Ásia passando pela Baía de Hudson até as terras ao sul do continente americano, seus habitantes fazem parte de uma mesma raça calmuca.

“Por fim, os Americanos parecem ser uma raça hunica ainda não completamente implantada, pois no noroeste mais extremo da América (onde toda suposição acerca do povoamento dessa parte do mundo a partir do nordeste da Ásia se baseia no fato de as espécies de animais concordarem em ambos os lugares), na costa norte da Baía

¹³ Kant deixa em aberto a possibilidade da origem dos povos chineses e vietnamitas a partir da mistura da raça dos indianos, dos hunos e dos povos Citas do Tibet), mas não engendra raciocínio suplementar para a explicação ou afirma de maneira enfática. Vide “Von den Verschiedenen Racen der Menschen” (Das Diferentes Raças dos Homens, 1775) (VvRM,AA II, p.427-443).

de Hudson, os habitantes são muito parecidos com os Calmucos. Mais ao sul, o rosto torna-se, de fato, mais aberto e altivo, mas o queixo sem barba, o cabelo uniformemente negro, a cor marrom avermelhada do rosto, da mesma forma a frieza e a insensibilidade do caráter natural (*Naturell*), são claros vestígios do efeito de uma longa estadia em regiões frias (e), como nós veremos em breve, vão desde a região mais ao norte dessa parte do mundo até a Ilha dos Estados. A longa estadia dos ancestrais dos Americanos no nordeste da Ásia e na vizinha região noroeste da América trouxe à perfeição a forma (*Bildung*) calmuca; mas a rápida disseminação dos seus descendentes para o sul deste continente (aperfeiçoou) a forma americana” (Kant, 2010, p. 15).

Sobre os tipos de raças dos homens, ainda é válido considerar o porquê de as raças branca, negra e indiana não terem se misturado, entre si, no processo de construção da identidade hereditária, por meio dos chamados germes (*Keime*). Para o autor, a existência de um mar sobre a Mongólia, passando pela Pérsia e Arábia e também pela Núbia e o Saara teria impedido a raça indiana de ser transplantada para a Pérsia e Arábia, assim, da mesma forma o sangue nórdico também não pode se misturar aos demais povos indianos e negros.

Portanto, grandes muralhas geográficas foram responsáveis pelo isolamento geográfico definido ainda no tópico sobre a gênese das raças como peça importante para a constituição das raças básicas que constituem variações do mesmo tronco originário, a partir da capacidade de adaptação e sobrevivência do corpo humano. Os fatores internos e externos da gênese das raças como os germes (*Keime*) e o solo e o clima, para Kant, produziram além das quatro raças básicas de homens uma miríade de *raças mistas e nascentes*. Dentre estas, destaco os americanos, como exemplo de *raça nascente*, assim como, em relação às *raças mistas*, dentro do sistema teórico desenvolvido pelo autor, este especula sobre uma possível teoria do surgimento dos chineses a partir da mistura de povos indianos, hunos e dos povos citas oriundos do Tibet.

Assim, após a apresentação dos tipos e variações de raças de homens, passamos para as suas respectivas caracterizações, a fim de melhor entender o sistema hierárquico da teoria racial de Kant.

3.2 Das características das raças

Para Kant, segundo Eze (1997), as capacidades físicas e mentais do gênero humano (*Gattung*) são influenciadas pela disposição do clima e do solo. Partindo deste pressuposto, há de se inferir que poderiam haver regiões mais benéficas e outras, por conseguinte, maléficas ao desenvolvimento de certas qualidades mentais, e, também no que se refere à moral humana. Esta explicação é a gênese da hierarquia das raças, a partir de um ponto de vista biológico do ser humano. Estabelecendo suposições entre o desenvolvimento de características mentais a

partir de elementos externos ao corpo, Kant parte de uma suposição para permear um novo raciocínio racista em relação a uma miríade de povos habitantes do orbe terrestre.

Do sangue conduzido por suas artérias e vasos, abaixo da epiderme, Kant (2010) estabelece padrões químicos de oxidação, no que ele chamou de “ar fixo”, bem como de saturação de ferro, e do que ele tomou como verdade sobre a substância “flogisto”, para explicar de modo peculiar e especial a cor da pele da raça dos negros (*Negerrasse*). Portanto, o homem, agente moral da filosofia transcendental cuja razão aponta para o progresso por meio da instauração de um pacto social, que ao contrário do contrato rousseauiano, seria benéfico, e caminho próprio ao homem, que naturalmente tende à civilização, também é o mesmo agente que sofre por instintos primários alheios à vontade humana, influência e determinação, por meio da ação da natureza, nas figuras dos agentes externos do clima (solo, ar e sol), pertencentes ao campo de estudo da geografia física.

Com efeito, Kant mostra-nos uma pista do discurso iluminista que até hoje permeia a nossa visão de modernidade. Uma modernidade que, a partir de um ponto de vista teórico, nos aproxima enquanto homens, pertencentes a um mesmo gênero, para, logo em seguida, de maneira pragmática, categorizar homens e mulheres em raças distintas, a fim de consolidar um discurso hierárquico, que se presta a justificar a hegemonia de um agrupamento de homens, brancos, sobre os demais.

Kant nos anos 1780 sistematizou em sua obra, um sistema racial a partir de diferenças regionais, pela cor da pele. E assim, colocou a questão racial diante de um grande sistema em dependência de uma história natural da humanidade, objetivando, com isso, explicar a história do desenvolvimento da organização do mundo humano. Desta maneira, integrou à sua antropologia um conceito etnológico sobre as diferentes raças, e assim “(...) com a sua definição avançou como um dos pais fundadores da teoria racial moderna”¹⁴ HERB (2018, p.386).

Neste cenário, estabelece-se aqui uma dicotomia entre capacidades mentais e capacidades físicas. Da geografia física, Kant deriva características físicas do homem em seu habitat. Porém, a partir das características físicas, este tece comentários sobre a constituição mental dos homens enquanto agrupamento, caracterizados, porém, inicialmente, do ponto de vista físico, corporal. Portanto, inicia-se aqui, neste tópico, a caracterização física do homem frente ao seu meio ambiente, do ponto de vista racial, para, no tópico seguinte, apresentar as características mentais, a partir da relação que Kant faz entre clima, sangue e cor de pele com

¹⁴ “Mit seiner Definition avanciert Kant zu einem der Gründväter der modernen Rassentheorie.“ (HERB, 2018, p.386)

o caráter dos homens pertencentes às diversas raças do gênero humano. Assim, após a caracterização moral do ser humano, far-se-á clara a hierarquia a que Kant submete os diversos homens e mulheres.

Conforme descrito ao final do tópico anterior, duas características básicas são responsáveis para a formação de uma raça, o isolamento geográfico, a fim de evitar qualquer miscigenação entre *raças nascentes* em formação e o clima, que influi decisivamente na cor da pele, que por sua vez, para Kant (2012b), seria responsável, esta, a pele, pela parte mais importante da adaptação do homem à natureza, qual seja, a produção de secreção por transpiração, constituindo fator decisivo de adaptação do gênero humano às mais diversas regiões do planeta.

“A segunda razão pela qual esse caráter se ajusta perfeitamente à divisão em classes, embora uma diferença de cor possa parecer muito insignificante a alguns, é que a secreção pela transpiração tem de ser a parte mais importante da prevenção (*Vorsorge*) da natureza, pressupondo que a criatura – transplantada nas mais diversas regiões da Terra, onde é afetada muito diversamente pelo ar e pelo sol – deve resistir de um modo que necessite o mínimo de arte (*Kunst*), e que a pele, considerada como órgão daquela secreção, carrega em si mesma o traço dessa diversidade do caráter natural que justifica a divisão do gênero humano em classes visivelmente diferentes. – Aliás, eu peço que se admita a, por vezes contestada, diferença hereditária da cor da pele, até que se encontre posteriormente oportunidade para sua confirmação; da mesma forma, que se permita que eu assumo em vista desse traje da natureza (*Naturliverei*) não haver mais caracteres hereditários em um povo do que os quatro mencionados; exclusivamente pela razão, porque aquele número se deixa comprovar, mas fora ele nenhum outro se deixa distinguir com certeza.” (KANT, 2010, p. 31).

Essas duas premissas acima, clima e cor da pele, trazem em seu bojo o entendimento das conseqüentes características físicas das raças. Da mesma forma, no que se refere ao clima, Kant (2010) define o ar e o sol como fatores fundamentais para o surgimento das raças e a alimentação e o solo para a formação de linhagens.

“Destaco aqui apenas que ar e sol parecem ser aquelas causas que influem mais profundamente na força procriadora e produzem um desenvolvimento duradouro dos germes e das predisposições, isto é, que podem estabelecer uma raça; em comparação, uma alimentação especial pode, na verdade, produzir uma linhagem de homens, mas o diferencial dessa linhagem se extingue rapidamente em transplantes. O que deve aderir na força procriadora não necessita afetar a manutenção da vida, mas sim a sua fonte, isto é, os primeiros princípios (*Prinzipien*) da sua constituição (*Einrichtung*) animal e movimento.” (KANT, 2010, p. 18).

Depois de retomarmos as ideias referenciais acima destacadas, iniciemos propriamente a caracterização das raças. Uma primeira diferenciação racial a partir da cor da pele pode ser estabelecida pela diferença entre os climas frio e quente. Kant (2010) estabelece uma cor vermelho ferrugem para os habitantes de clima frio (glacial) e uma cor de pele cobre escura para os habitantes de clima quente derivadas respectivamente do efeito da acidez do ar de clima frio e do efeito da produção de fluido alcaloide da bile nas regiões quentes.

Sobre a bile, Kant (2010), a partir dos relatos de Edward Ives (1719 – 1786), viajante e cirurgião inglês em “A Voyage from England to India in the year MDCCLIV: also a journey from Persia to England” publicado em 1773, estabelece um paralelo com a cor amarelada dos indianos, característica de icterícia, que seria causada pela contínua secreção da bile no sangue para que

“(…) talvez dissolva e volatilize os fluidos espessos, e desta maneira, resfrie o sangue ao menos nas partes externas. A causa das mãos frias dos Indianos e talvez (ainda que não tenha observado isso) de uma em geral baixa temperatura do sangue, que os torna capaz de suportar sem prejuízo o calor do clima, pode bem ser uma autodefesa da natureza a isso ou a algo semelhante, para afastar por meio de uma certa organização (cujo efeito se mostra na pele) aquilo que estimula o sangue.” (KANT, 2010, p. 21).

Da mesma maneira, o calor úmido, para Kant (2010, p. 20), deve produzir o crescimento das partes esponjosas do corpo, aumentando os lábios e o nariz. A pele deve ser oleosa para ajudar na forte transpiração e para “(...) evitar a nociva aspiração da umidade putrefada do ar”. Aqui o autor acredita que a abundância do ferro no sangue é uma resposta do corpo, para evitar a debilidade deste nas regiões quentes e úmidas.

Desta forma, o óleo da pele, característica dos habitantes dessas regiões, impediria o surgimento de pelos no corpo, uma vez que o óleo na pele enfraqueceria a potência do crescimento destes. Assim, a perda de fluidos do corpo, devido ao calor, seria mitigada pela oleosidade da pele que, por conseguinte, por uma questão de adaptação ao clima, entenderia o crescimento de pelos nestas condições como “(...) um desperdício de fluidos” (KANT, 2010, p. 21). Para Kant (2010) o calor também é responsável por favorecer um maior desenvolvimento físico dos habitantes deste meio ambiente, e, assim,

“(…) breve surge o Negro que está bem adaptado ao seu clima, a saber, é forte, corpulento, ágil de sangue quente; mas, que ao abrigo de rico suprimento alimentar da sua terra natal, (também) é indolente, mole e desocupado, devido a flacidez do recipiente” (KANT, 2010, p. 21).

Ainda sobre o sangue e o ferro contido dentro dos vasos sanguíneos, Kant (2010) toma para si o conceito de “flogisto” para explicar a característica da pele de cor negra. “Flogisto” (que significa inflamável) seria uma substância e teoria cunhada por Georg Ernst Stahl (1669-1734), químico e médico alemão, que acreditava que todo ser vivo orgânico e também os metais liberariam um material inflamável durante os processos de combustão e calcinação, possibilitando a explicação da comunidade científica da época para a diminuição da massa de um corpo quando queimado ou a relação entre a combustão e o ar. Assim, a queima do corpo liberaria “flogisto” e explicaria a dependência do ar para com a absorção do “flogisto” na materialização do fenômeno da combustão.

Com efeito, Kant (2012) acreditava na existência de germes (*Keime*) inatos ao corpo humano, a serem despertados da dormência inicial no corpo a partir do estímulo específico do meio ambiente, no qual o homem viveria. Desta forma, Kant (2012b) exemplifica esta relação de causa e efeito entre adaptação física do corpo humano e meio ambiente, com a explicação didática e exemplificativa sobre a formação da cor de pele da raça negra.

Os negros, para o autor, são originários da Senegâmbia e Nova Guiné e ilhas vizinhas. Em um passado remoto, o continente africano estaria isolado por um mar que o circunvizinhava da África até a Pérsia, conforme demarca Kant (2010) em “Von den Verschiedenen Racen der Menschen” (Dos Diversos tipos de Homens, 1775). Nesta área do globo terrestre, na África, é característica a presença de um clima quente úmido, do qual dispõe de uma flora, assim como uma fauna, grande e exuberante, pujante, por causa do estímulo do calor, caracterizada por densas florestas e pântanos, nas quais o ar denso e carregado, segundo Kant (2012b), por meio dos relatos de James Lind (1716- 1794) médico da marinha real britânica em seu livro “Na Essays on Diseases incidental to Europeans in hot climates” de 1768, possuiria muito “flogisto”, e portanto citando a periculosidade da navegação do Rio Gâmbia pelos marinheiros ingleses, letal para os homens não adaptados ao clima.

O “flogisto” componente inflamável do ar, para Kant (2010), o qual todos os seres vivos contêm, seria eliminado do corpo naturalmente pelo pulmão, por meio da respiração. Contudo, em regiões densas de “flogisto”, como em uma floresta tropical, esta tarefa seria por demasiado ao sistema respiratório do gênero humano, em geral. Para tanto, os germes da adaptabilidade humana, também teria desenvolvido a habilidade de expelição do “flogisto” não só pelo pulmão, mas também pela pele, desflogisticando o corpo numa medida muito maior do que a raça branca, por exemplo, poderia fazê-lo. Concomitante à explicação da relação do “flogisto”, componente encontrado no ar, responsável pela combustão, com a adaptação natural do corpo humano, Kant relaciona esta substância teórica à cor da pele negra por meio do sangue da raça negra. Para Kant (2012, p.41), “(...) agora se sabe que o sangue humano torna-se preto (como pode ser observado na face inferior de um coágulo de sangue) meramente por estar sobrecarregado com flogisto”, transportando muito flogisto pelas artérias, transparecendo escuro o sangue sob a epiderme “(...) ainda que esteja suficientemente vermelho no interior do corpo”.

Sobre a acidez do ar nas regiões glaciais, no que se refere a cor de pele vermelho ferrugem dos habitantes mais setentrionais do orbe terrestre, Kant (2012, p.42), da mesma forma que com o “flogisto” em relação à cor de pele da raça negra, também sugere o sangue como explicação, para a cor de pele dos calmosos. Derivado da composição do ar, a expelição

por meio da respiração, do que se denominou “ar fixo”, seria resultado de uma composição sanguínea, e não pela ação pneumática do sistema respiratório. Desta forma, Kant sinaliza para um outro componente do ar, a ser chamado de *ácido do ar*¹⁵ (*Liiftsäure*) do qual os pulmões, assim como com o “flogisto”, não poderiam sozinhos removê-lo do corpo, necessitando do auxílio da pele, assim como o flogisto das densas florestas e pântanos seriam expelidos pelos negros com a ajuda do órgão reticular.

Para Kant (2012b), a presença de ferro na corrente sanguínea em contato com o “ácido do ar” seria responsável pela tonalidade avermelhada da pele dos calmuco. Estes, oriundos do noroeste da Ásia, teriam migrado para regiões mais amenas da América a partir do mar glacial.

“neste caso, o presumido ácido do ar, outorgaria às partículas de ferro no sangue a cor avermelhada de ferrugem, que distingue a pele dos americanos; e a assimilação dessa constituição da pele pode ter recebido sua necessidade do fato de que os atuais habitantes dessa parte do mundo podem ter chegado a sua atual residência partindo do noroeste da Ásia, conseqüentemente apenas passando pelas costas e talvez mesmo sobre o gelo do mar polar” (KANT, 2010, p. 43).

Este mesmo mar glacial teria para Kant, conforme a experiência do Abade Fontana demonstrou, grande quantidade de “ar fixo” na atmosfera, adaptando a raça dos calmuco a tal necessidade, mantendo a característica mesmo após transplantação para o ambiente mais ameno da América.

“Mas, a água desses mares tem de, em seu contínuo congelamento, expelir continuamente uma enorme quantidade de ar fixo, com o qual, portanto, a atmosfera estará lá supostamente mais sobrecarregada do que em qualquer outro lugar; por isso, a natureza pode ter providenciado a eliminação do mesmo (já que, uma vez inalado, o ar fixo não é suficientemente eliminado dos pulmões) antecipadamente na organização da pele. Também se pretende, de fato, ter percebido muito menos sensibilidade na pele dos americanos nativos, o que poderia ser uma conseqüência daquela organização que posteriormente, uma vez desenvolvida em diferença racial, se conservou também em climas mais quentes” (KANT 2012b, p.43).

Para Kant (2012b, p. 43), outra substância importante para a explicação da cor da pele seria a *álcali volátil*. Abundante na natureza por meio dos alimentos, a substância também deveria ser expelida por meio da ação do sangue, para cuja secreção o organismo adaptou-se para sua produção, o que teria desenvolvido a característica de mãos frias nos indianos, “(...) mesmo quando cobertas de suor”.

Povo de constituição climática quente e seca, os primeiros habitantes, os indianos, para o autor, seriam uma raça antiquíssima e muito pura, proveniente da região da Índia e do Tibet, uma segunda derivação do tronco originário (*ursprüngliche Stammbildung*). Da região do

¹⁵ Descoberta da reação química do vapor de água que em contato com o monóxido de carbono produz hidrogênio e dióxido de carbono pelo naturalista e físico italiano Francisco Gaspare Ferdinando Fontana (1730 – 1805). (KANT 2012, p.43).

Hindustão, Kant (2010) situa uma região ao norte do Tibet que seria abençoada para o ciclo da vida, do qual o homem teria surgido “(...) após a última revolução do planeta”, chamando-o de refúgio universal do gênero (humano), com “(...) perfeita drenagem de água (com escoamento para dois mares), que existe em nenhuma outra parte situada na região afortunada do continente da Ásia”.

Desta forma, de maneira didática, temos até aqui a explicação para a cor de pele dos negros devido ao excesso de flogisto, dos indianos, pela excessiva produção da bile a fim de equilibrar a presença de calor e a cor vermelha dos calmuços condicionada à mistura do *ar fixo* das regiões geladas do planeta na interação com as partículas de ferro presentes no sangue, tonalizando a epiderme com a cor vermelho ferrugem do ferro.

Continuando o percurso das ideias sobre raça em Kant, porém, contrariamente ao discorrido sobre a adaptabilidade ao clima, é válido salientar que climas parecidos, como o presente na América e no leste da Índia, não gerariam uma mesma raça, segundo Kant (2012b). Isto porque o sistema de isolamento e o clima, que, no decorrer dos tempos, sedimentou as características das quatro variações básicas conhecidas (raça negra, branca, vermelha e amarela), não poderiam gerar uma quinta raça ou fundir duas ou mais raças entre si para assim gerar uma outra raça por causa da similaridade dos ambientes climáticos. Só o tronco originário pode provocar as derivações hereditárias que concorrem para a produção de raças, com capacidade reprodutiva. As demais raças miscigenadas não são raças propriamente ditas, mas subtipos das raças básicas, estas sim derivadas do tronco original. Kant (PG)¹⁶ no seu curso de Geografia Física, organizado e posteriormente publicado pelo Dr. Friedrich Teodor Hink, também elucida alguns pontos sobre as características físicas das quatro raças derivadas do tronco originário do gênero humano, no que diz respeito à similaridade e diferenciação das mesmas em relação ao clima. Curiosamente, escreve o autor que os povos oriundos das zonas glaciais têm traços semelhantes aos da zona de clima quente. Os habitantes de ambos os climas têm uma pele castanha e cabelos pretos, são pequenos, de pernas curtas, e possuem faces largas e achatadas, bocas grandes e uma barba muito fina, não espessa. De maneira conexa, Kant (2010) em “Das Diferentes Raças de Homens”, explica a causa da pequena estatura dos povos de origem glacial. Para ele, a estatura menor dos povos da Groelândia, por exemplo, contribuía positivamente para que a circulação (*Kreislauf*) no corpo acontecesse mais rapidamente, ajudando na eficiência energética e para com a manutenção térmica do corpo.

¹⁶ A Universidade de Duisburg-Essen, disponibilizou de forma eletrônica e gratuita, desde 2008, toda a obra de Kant, compilada por meio do Kants Texte – Akademie Ausgabe, que contém toda a produção intelectual do filósofo. Vide - <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/>. Acesso em 24/09/2021.

“O homem, deslocado na zona glacial, teve de degenerar (*ausarten*) aos poucos para uma estatura menor; porque nessa (estatura), se a força do coração permanece a mesma, a circulação sanguínea ocorre em menor tempo, a pulsação também se torna mais rápida e a temperatura do sangue maior. Com efeito, Cranz não apenas deparou-se com os Groenlandeses muito abaixo da estatura dos europeus, como também com uma notável superioridade do calor natural de seus corpos. Mesmo o mal-entendido entre a estatura total do tronco e as pernas curtas dos povos que vivem mais ao norte é conveniente ao clima, já que essas partes do corpo, devido à sua distância do coração, correm mais risco no frio. Todavia, a maioria dos atualmente conhecidos habitantes da zona glacial parece ser apenas forasteiro tardio nesse lugar; como os Lapões, que junto com os Finlandeses descenderam (*entsprungen sind*) de um mesmo tronco (*Stamm*), qual seja, do tronco húngaro, apenas ocuparam o domicílio atual após a emigração dos últimos (do leste da Ásia), e certamente já estão implantados (*eingearbet*) em um grau considerável nesse clima. (KANT, 2010, p.18)

Em relação aos povos da zona temperada, os brancos e também os calmuços, poderiam possuir cabelos castanhos ou loiros e estatura alta. Em partes da Mongólia, Geórgia até as colônias inglesas na América poderia se encontrar pessoas loiras. Para Kant (2010) quanto mais ao sul mais as pessoas se tornam morenas, magras, de pequena estatura até que a constituição dos homens os transforme em indianos ou amarelos nas regiões que lhe são pertinentes a existência, nos trechos de clima quente. É válido salientar que, para o autor, o paralelo no qual a Alemanha está situada é responsável por produzir o povo mais bonito e de constituição física melhor formada (*wohlgebildet*).

“No paralelo que traçado, pela Alemanha, percorre todo o mundo, e talvez alguns graus de um lado e de outro, estão as pessoas mais altas e bonitas da Terra.” (AA IX, p.311)¹⁷

Os negros, para Kant (PG), são objeto de particular estudo, no que se refere à sua constituição física em relação a das demais raças. Os negros possuiriam uma larga face com nariz achatado e cabelo lanoso e lábios protuberantes e ossos grandes e desajeitados. Tanto na Ásia quanto na América não seria encontrado o tipo negro de cabelo lanoso, ressaltando Kant a cor da face avermelhada dos calmuços e o tipo de cabelo liso em contraste com o cabelo anelado dos negros.

Continuando a digressão, Kant (PG) em seu curso “Geografia Física” diferencia a África em sub-regiões assim como o fez com os continentes asiático, europeu e também americano. Kant (PG) afirma que os negros possuem uma grande derivação hereditária (*Abstammung*), o que os diferenciaria, de região para região na África, em relação à cor da pele, característica fundamental para explicar o sistema racial kantiano em uma relação de causa e efeito com o clima, em especial o sol e o ar.

¹⁷ „In der Parallele, die, durch Deutschland gezogen, um den ganzen Erdkreis läuft, und einige Grade diesseits und jenseits sind vielleicht die größten und schönsten Leute des festen Landes.“ (PG, AA IX, p.311).

Os negros genuinamente negros seriam os provenientes da Senegâmbia e Nova Guiné e ilhas vizinhas. Os habitantes da costa berbere até o Senegal, no norte da África, passando pelo povo fula, da costa atlântica ocidental, teriam um tom de pele negro amarronzado. Contornando a costa atlântica, passando pela Costa do Ouro (Goldküste) não seriam os negros tão pretos e possuiriam lábios bem grossos. Os hotentotes, etnia do sul da África seriam “apenas” castanhos-pretos. Chegando à parte oriental da África, os abissínicos e os kaffirs, para Kant (2008) também não seriam verdadeiros negros.

Kant continua a tecer comentários, sobre a pele negra, de caráter agora hereditário, cujos possuidores, para ele, nasceriam brancos, com exceção dos órgãos reprodutores e de um anel envolta do umbigo. Assim, após o nascimento, apenas no decorrer do primeiro mês de vida externa ao útero, é que os recém-nascidos da raça negra tornar-se-iam completamente negros. Kant consubstancia esta afirmação com as alegações sobre os fenômenos químicos naturais da combustão e da decomposição dos corpos. Para o autor, a queima do corpo negro demonstraria que sua mancha tornar-se-ia branca, e em doenças de longa duração, resilientes à cura, tornariam os negros extremamente brancos. Por fim, cita a constituição mais preta do corpo no processo de sua decomposição, após a morte, como elementos a serem considerados sobre a validade de sua tese sobre o nascimento do homem negro, sem a “escuridão” característica de sua raça.

“Negros nascem brancos, exceto por seus membros geradores e um anel em volta do umbigo, que são pretos. Dessas partes a escuridão se estende por todo o corpo no primeiro mês. Se um negro se queimar, a mancha torna-se branca. Até doenças de longa duração tornam os negros bastante brancos; mas um tal corpo, que se tornou branco por causa da doença, ainda se torna após a morte muito mais preto do que costumava ser”. (PG, AA IX, p. 312)¹⁸

Com efeito Kant (PG) teoriza sobre a coloração da pele conforme acima descrito, com as substâncias químicas que estariam presentes no ar de variadas composições atmosféricas das diversas regiões do planeta. Do “flogisto” das densas florestas da África quente e úmida que produz a cor de pele negra à coloração amarelada devido à produção excessiva da bile para fazer frente à substância *álcali volátil* das terras quentes e secas, ou mesmo a cor ferrugem avermelhada resultante da expelição do “ar fixo” abundante nas regiões glaciais pelo sangue em contato com o ferro. Em Geografia Física, Kant (PG) ainda apresenta uma outra versão para o efeito da pele escura, mas em consonância com a ação intempérie do

¹⁸ „Wenn ein Neger sich verbrennt, so wird die Stelle weiß. Auch lange anhaltende Krankheiten machen die Neger ziemlich weiß; aber ein solcher durch Krankheit weiß gewordener Körper wird nach dem Tode noch viel schwärzer, als er es ehedeß war“ (PG, AA IX, p.312).

calor. Devido a este, o calor, os vasos sanguíneos por onde o sangue e o seu soro fluem, estariam ressecados, trazendo uma impressão de escuridão sob a epiderme, no reflexo da luz que seria “(...) engolida por este ressecamento reticular” (PG, AA IX, p. 314).

“Parece que a dessecação dos vasos sanguíneos, que por baixo da pele corre o sangue e o soro, traz a falta de barba e o curto cabelo frizz, e, por causa da luz, que através da epiderme falta nos vasos ressequidos do Corporis reticularis, é engolida, e, assim a visão da cor preta por isso surge” (PG, AA IX, p. 314)¹⁹.

Para tanto, as variações geográficas também estabelecem relação, mesmo dentro de um mesmo continente. Aqui, Kant (PG) faz uma conexão com o formato físico-geográfico da região e os climas por eles constituídos. Em terras planas haveria de se produzir maior quantidade de pessoas negras ao passo que de regiões de grande altitude deveriam se produzir menor quantidade de pessoas de pele negra. Isto devido ao calor pertencente às regiões planas e ao frio característico das regiões montanhosas.

Paralelamente à explicação da construção da pigmentação da pele, formando para o autor as diferentes raças, observa-se a necessidade de reafirmação do caráter hereditário desta característica (da cor da pele) partindo da premissa dos efeitos duradouros do isolamento prolongado de um grupo de seres humanos sob a influência de um determinado clima, a fim de fazer jus a afirmação de que as raças uma vez constituídas, tornam-se hereditariamente transmitidas, na perspectiva, portanto, de que são variações de um mesmo tronco originário, do qual só por ele poder-se-ão transferir novas variações ao gênero humano. A afirmação destes postulados é importante para a defesa da monogênese, e, portanto, da formação única do gênero humano.

Deste modo, explicando o caráter derivado da perspectiva hereditária, sob a influência do clima nos homens e mulheres de determinada região, Kant frisa a relação entre a gradual mudança de paralelos da Terra e a gradual mudança de cor de pele e constituição das raças estabelecidas nestas porções do orbe terrestre. Quanto mais ao sul, maior calor, passando pelas raças negras e amarelas, a depender da linha do paralelo em que se encontra os diferentes tipos de clima, do frio glacial, passando pelas zonas temperadas até o calor das zonas tropicais.

É válido salientar que Kant (PG) concebe a possibilidade de uma linhagem excepcional produzir negros brancos ou alguma outra anomalia, que não justificaria por si mesma a possibilidade de produção de uma linhagem própria, ressaltando que a herança do meio

¹⁹ „Es scheint, dass die Vertrocknung der Gefässe, die das Blut und das Serum unter die Haut führen, den Mangel des Bartes und kurze krause Kopfhaare zuwege bringe, und, weil das Licht, welches durch die Oberhaut in die vertrockneten Gänge des Corporis reticularis fällt, verschluckt wird, der Anblick der schwarzen Farbe daraus entstehe“ (PG, AA IX, p. 314).

ambiente e do clima por meio do calor ou sua ausência seria o produtor maior das raças, derivações e linhagens. A simples possibilidade de uma exceção surgir, não indicaria a própria solução hereditária *per si* para a produção de raças. Um exemplo que o autor explora é a possibilidade de negros reproduzirem entre si e gerarem descendentes albinos (negros brancos).

“Às vezes, existem os chamados negros brancos ou albinos, que foram concebidos por pais negros. Eles são negros em forma, têm cabelos crespos, brancos como a neve e lanosos, são pálidos e só podem ver sob a luz da lua” (PG, AA IX, p.313)²⁰.

Porém, Kant (PG) ao ressaltar a hereditariedade, também a coloca condicionada ao clima, enquanto agente indutor dos germes (*Keime*), que são responsáveis pelo desenvolvimento de características necessárias para uma melhor e maior adaptabilidade dos homens e mulheres daquela condição climática específica da porção terrestre. Kant (PG), Kant (2010) e Kant (2012b) ressaltam a impossibilidade de gerar novas raças ou modificá-las apenas com a transplantação de raças para porções características de outras raças, tornando as primeiras como as raças anfitriãs do meio ambiente a que são características. Destaque para o exemplo da raça calmuca cuja migração trouxe para a América mantendo as mesmas características que continha quando de sua adaptação às regiões glaciais. Kant (PG) também traz como exemplo os portugueses de Cabo Verde, que, após várias gerações, mantêm as características europeias, não se tornando homens de pele negra, mas mulatos, pelo cruzamento com os negros da região.

Por oportuno, ainda sobre a hereditariedade, Kant (PG) estabelece uma explicação sobre a continuidade das raças em sua condição de mistura com as outras demais, em especial para o caso da miscigenação entre brancos e negros.

“Branco e pretos misturados formam mulatos. As crianças, estas últimas que procriam com brancos são chamadas de terceironas na América espanhola, os filhos destes, de um casamento com brancos quarterões, cujos filhos com quinterões brancos, estes com brancos produzem crianças brancas e assim mesmas tornam-se brancas novamente. Mas se, por exemplo, um terceirão casar com uma mulata, gera então uma criança com características da origem anterior (*Rücksprungskinder*) (PG, AA IX, p.313).²¹

Assim, seria possível a degeneração de raças a partir de misturas e a produção das chamadas raças miscigenadas ou misturadas, mas haveria a possibilidade de, a partir da mesma mistura de raças, voltar à derivação hereditária inicial da raça dita como pura ou básica. Porém,

²⁰ „Es giebt zuweilen so genannte weiße Mohren oder Albinen, die von schwarzen Eltern gezeugt worden. Sie sind mohrisch von Gestalt, haben krause, schneeweiße, wollichte Haare, sind bleich und können nur beim Mondenlicht sehen“ (PG, AA IX, p.313).

²¹ „Weiße und Schwarze vermengt, zeugen Mulatten. Die Kinder, die diese letztern mit Weißen zeugen, heißen im spanischen Amerika Terzeronen, die Kinder dieser aus einer Ehe mit Weißen Quarteronen, deren Kinder mit Weißen Quinteronen, und dieser mit Weißen erzeugte Kinder heißen dann selbst wieder Weiße. Wenn aber z. B. ein Terzeron eine Mulattin heirathet, so giebt dieses Rücksprungskinder“ (PG, AA IX, p.313).

o que Kant enfatiza é a não possibilidade de produção de derivações hereditárias a partir de raças que já são derivadas do tronco original. Assim, não haveria que se falar em novas raças a partir das derivações, como nos casos excepcionais possíveis, de produção de fenótipos loiros a partir da raça calmuca e suas derivações parentais, ou mesmo pela excepcionalíssima geração de albinos negros, porque, para Kant (PG), Kant (2010) e Kant (2012b) apenas o tronco original gera derivações hereditárias, nenhum tronco descendente das raças básicas, amarela, vermelha, branca ou negra poderiam gerar novas raças, porque a origem destas, das raças, é uma só, qual seja, monogênica.

Após os comentários acima sobre o caráter hereditário das raças e ainda sobre o clima, Kant (PG) afirma que as variações geográficas também estabelecem relação, mesmo dentro de um mesmo continente ou porção de terra, com a constituição física do homem. Aqui, o autor faz uma conexão com o formato físico-geográfico da região e os climas por eles constituídos. Em terras planas haveria de se produzir maior quantidade de pessoas negras ao passo que regiões de grande altitude haveria de se produzir menor quantidade de pessoas de pele negra. Isto devido ao calor pertencente às regiões planas e ao frio característico de regiões montanhosas.

“Que o calor da terra e não uma linhagem especial é o culpado por isso, pode ser visto pelo fato de que no mesmo país aqueles que vivem nas partes mais planas são muito mais negros do que aqueles que vivem em áreas altas. Daí os negros no Senegal mais preto do que na Guiné e no Congo e Angola do que na Alta Etiópia ou Abissínia” (PG, AA IX, p.314)²².

Sobre os povos orientais, Kant (PG) em seus cursos de Geografia Física faz um relato etnológico destes povos, descrevendo suas características físicas, estabelecendo padrões entre seus diversos povos. Assim, por meio da leitura de relatos e viagem de terceiros, conforme exemplificado neste presente texto, o autor tece comentários sobre os habitantes, por ele chamados pertencentes ao meridiano de Bengala, os quais teriam o rosto plano, quase sem nariz, com grossa sobrelanceira, mas sem barba, de cabelo preto, com pernas curtas e coxas grossas.

Com efeito, o próprio Kant (2012b), em “Determinação do Conceito de Uma Raça Humana” deixa clara a insegurança da potência dos dois fatores fundamentais da sua teoria racial, para formar as raças, quais sejam, o clima (ar e sol) e a hereditariedade. Pois até que ponto a cor da pele de uma criança europeia diz respeito ao clima proveniente deste continente ou se uma vez nascida na África teria outra coloração? O próprio Kant deixa transparecer a

²² „Daß die Hitze des Erdstriches und nicht ein besonderer Elternstamm hieran schuld sei, ist daraus zu ersehen, daß in eben demselben Lande diejenigen, die in den flachern Theilen desselben wohnen, weit schwärzer sind als die in hohen Gegenden lebenden. Daher am Senegal schwärzere Leute als in Guinea und in Kongo und Angola schwärzere als in Oberäthiopien oder Abessinien“ (PG, AA IX, p.314).

função da feição mongol, da raça calmuca como uma exceção para a sua classificação em uma raça particular.

“Somente uma criança, gerada por um tal casal na Europa, revelaria sem ambiguidade a cor da pele que lhe é próprio por natureza” (Kant, 2012b, p.30).

“Mas a particularidade mongol concerne propriamente à feição e não à cor, que é a única da qual a experiência até agora realizada tem ensinado uma infalível assimilação (*Anartung*) como o caráter de uma raça” (Kant, 2010, p. 23).

De posse dos comentários e da exposição acima destacada sobre as características físicas das diversas raças de homens e suas particularidades em relação à sua composição corporal a partir do clima, dentro da teoria racial de Kant, faz-se necessário interagir com as considerações e conclusões que Kant assim derivou da sua preleção sobre as características físicas da raça no que concerne a estrutura mental de cada povo, a partir da origem da sua raça. Deste modo, no tópico subsequente será abordada a hierarquia das raças sob o ponto de vista das habilidades mentais arguidas por Kant como inerentes ao ser físico do homem analisado, na perspectiva da consequente caracterização mental destes a partir da constituição das raças estabelecida pelo efeito do clima.

3.3 Da hierarquia das raças

Kant (2010, p. 23) trata a geografia física como “(...) exercício preliminar (*Vorübung*) no conhecimento do mundo”, e, portanto, assim, poderia servir de ferramental prático para todas as demais ciências, uma vez que aquela, a geografia física, trata do meio ambiente o qual todos os homens participariam em comunhão, haja vista a relação de dependência entre a natureza (geografia) e o homem (antropologia). Desta forma, Kant foca na relação cosmológica entre estes, os quais, “(...) cada um ocupa o seu próprio lugar”.

Nesse sentido, Eze (1997) destaca que Kant acredita que o ego é determinante para a predominância humana frente aos animais (natureza). Portanto, o homem, é um agente moral, impulsionado pela consciência do ego. No momento em que Kant se dedica a explicar a natureza e esta como ponto de partida para o entendimento do homem, o ego, que assim constitui o homem como agente moral, é afetado pelo meio ambiente que habita e do qual são derivadas as suas características morais, segundo a teoria racial. Com efeito, a geografia física para Kant tem um aspecto fundamental para explicar a antropologia em um sistema de causa e efeito. Destarte, as leis desta natureza estabelecidas pelas reflexões de Kant sobre o planeta e o clima mais especificamente influenciam decisivamente para a explicação do sistema antropológico do homem, assim como a explicação teórica de sua filosofia moral (*Rechtslehre*) estabelece um impulso natural do homem para a civilização e o progresso. Porém, aqui vale

arguir, para qual tipo ou quais tipos de homens ou raças o progresso e a civilização, dos quais Kant se refere, estariam disponíveis?

Nesta parte do presente trabalho, a partir da explicação sobre a constituição física dos homens no tópico anterior, será apresentada as suas respectivas características mentais derivadas da geografia física do meio ambiente ao qual cada raça e povo pertence, segundo o sistema de ideias sobre a teoria racial em Kant. Neste contexto, a fim de contextualizar as ideias a serem apresentadas, Herb (2018) alerta sobre a evidente escolha de Kant pela raça branca em detrimento das demais raças não europeias, ao passo que as demais raças em particular a raça negra e também a calmuca são alvos de sistemáticos comentários negativos que corroborariam a supremacia e a perfeição da constituição moral do homem branco frente ao negro. “A Humanidade está em sua maior perfeição na raça dos brancos (AA IX, p.316)²³”.

Ressalto a predileção moral de Kant (PG) em comparação às características físicas, haja vista que este afirma que as regiões selvagens produziram corpos físicos, tanto de animais, quanto de homens mais fortes e maiores, com capacidades sensoriais melhores que as de um europeu, porém estas habilidades sensoriais não produziram, virtudes (*Tugend*) e consequentemente sociedades (*Gesellschaft*) melhores do que a europeia. Daqui extrai-se uma consequente hierarquia das raças a partir das características mentais e morais, derivadas de uma herança biológica, fruto da construção hereditária de adaptação do homem ao seu meio físico, por meio das derivações constituídas pelo gênero humano originário, ou raça primária.

Um dos argumentos referentes à suposta superioridade da raça branca frente às demais, para Kant (2010, p.23), é a própria constituição física da pele destes em comparação com as demais três raças. Das substâncias excretadas pela pele, as quais Kant cita, a partir de teorias aceitas em sua época (o ácido clorídrico, o ácido fosfórico (flogisto) e a volátil alcalose), o branco não transpareceria nenhuma das cores de pele das demais raças amarela, vermelha ou negra, devido a uma capacidade de equilibrar tais substâncias dissolvidas no ferro de sua corrente sanguínea, comprovando “(...) a perfeita mistura dos fluidos e a robustez (*Stärke*) dessa linhagem de homens (*Menschenschlag*) frente aos demais”.

Assim, apesar de não mais ser possível encontrar a raça originária do gênero fundamental (*Stammgattung*) do homem, Kant (2010) acredita que entre os 31° e 32° graus de latitude, aonde situa-se a Europa, a grande mistura de influências de clima frio e quente, juntamente com uma maior diversidade de criaturas em sua porção de terra, teria preparado o homem desta região para uma adaptabilidade universal, pela qual teria desenvolvido todas as

²³ „Die Menschheit in ihrer grössten Vorkommenheit in der Race der Weissen“ (PG, AA IX, p.316).

habilidades para a adaptação aos mais diferentes climas e regiões do orbe terrestre. E que, portanto, de posse desta premissa, esta raça, a dos brancos, por dedução, seria a raça mais próxima da raça originária. E destas considerações, Kant (2010, p. 24) afirma

“Mas aqui além de nós encontrarmos brancos, também encontramos habitantes morenos, cuja feição nós queremos assumir como a mais próxima do gênero fundamental. A derivação mais próxima desse gênero fundamental parece ser a feição loura pura de tenra pele branca, cabelo avermelhado, olhos azuis pálidos, que no tempo dos Romanos habitou a região norte da Alemanha e (segundo outros testemunhos) mais para leste até as montanhas altas, sempre com imensas florestas em uma região bastante fria” Kant (2010, p.24).

Portanto, teríamos assim, a ordem de raças constituídas em conexão com suas causas naturais:

- Gênero Fundamental (*Stammgattung*) – Brancos de cor morena.
- Primeira raça – Louro puro (Europa setentrional do frio úmido).
- Segunda raça – Vermelho-cobre (América do frio seco).
- Terceira raça – Preto – (Senegâmbia do calor úmido).
- Quarta raça – Amarelo-oliva (Indianos do calor seco).

Com efeito, em “Geografia Física”, Kant (PG) subscreve o raciocínio de “Das Diversas Raças de Homens” acima exposto: “No paralelo que, traçado pela Alemanha, percorre todo o mundo, e alguns graus de um lado e do outro, estão talvez as maiores e mais belas pessoas das terras firmes” (PG, AA IX, p. 311)²⁴.

Neste sentido, Kant (PG) estabelece relações entre os climas presentes no planeta e as características mentais dos seus respectivos habitantes. Para os habitantes de clima quente, o amadurecimento em todos os seus aspectos (corpo e mente) ocorreria mais cedo, porém não alcançando a perfeição humana encontrada nos povos habitantes das zonas temperadas, destacando Kant a capacidade física dos negros e outros povos habitantes dos trópicos que podem caminhar extenuamente e possuiriam força acima do que os povos “civilizados.

“Os negros e outros povos entre os trópicos podem geralmente funcionar de forma surpreendente. Eles, assim como outros selvagens, têm mais força do que outros povos civilizados, o que deriva da liberdade de movimento que lhes foi concedida na infância. Os hotentotes podem ver um navio com os próprios olhos a uma distância tão grande quanto os europeus podem com binóculos” (PG, AA IX, p. 316)²⁵.

²⁴ „In der Parallele, die, durch Deutschland ganzen Erdkreis läuft, und einige Grade diesseits und jenseits sind vielleicht die grössten und schönsten Leute des festen Landes“ (PG, AA IX, p. 311).

²⁵ „Die Mohren und andere Völker zwischen den Wendekreisen können gemeinlich erstaunend laufen. Sie sowohl als andere Wilde haben auch mehr Stärke als andere civilisirte Völker, welches von der freien Bewegung, die man ihnen in der Kindheit verstattet, herrührt. Die Hottentotten können mit bloßen Augen ein Schiff in eben einer so großen Entfernung wahrnehmen, als es der Europäer mit dem Fernglase vermag“ (PG, AA IX, p. 316).

Mas com toda a força e desenvolvimento físico presente nos trópicos, a disponibilidade natural de alimento e o calor tornariam estes povos habitantes dos trópicos, preguiçosos e lentos. Kant também se refere ao “adormecimento do espírito” dos amarelos meio do consumo de ópio, conhaque e tabaco. Do medo, os indianos tornar-se-iam supersticiosos e idólatras. E por causa e por meio desses sentimentos os indianos quando tivessem um rei, submeter-se-iam a este como um escravo em relação com o seu déspota e não na condição de súditos. “Todos os residentes das zonas mais quentes são excepcionalmente lentos. Para alguns, essa preguiça torna-se ainda moderada pela coerção e pelo governo” (PG, AA IX, p.316)²⁶.

Em suas anotações nos “Rascunhos para a Faculdade sobre Antropologia das décadas de 1770 e 80” (*Entwürfe zu dem College - über Anthropologie aus den 1770er und 80er Jaren*), Kant (PG) reflete sobre as características mentais e morais de cada uma das quatro raças de maneira didática, direta e incisiva. Os americanos/calmulcos seriam insensíveis, sem capacidade de sentir afeto ou compaixão. De espírito guerreiro, selvagem, apenas compreenderiam a violência e a vingança como paixão. Não haveria linguagem ou sentimentos, a sua liberdade seria apenas preguiça e não se preocupariam com nada.

Os negros, ao contrário dos calmulcos, seriam uma raça com muito sentimento de afeto e paixão. De caráter comunicativo e vaidoso, se dedicariam ao prazer, mas seriam incapazes de se autogovernar, comportar-se-iam como crianças e por isso só compreenderiam a cultura da servidão, sem serem livres. Portanto, conclui mais a frente Kant (PG) que os negros poderiam ser disciplinados e cultivados, mas nunca verdadeiramente civilizados, devido a uma forte vinculação destes com o seu estado de natureza selvagem, e, para Kant (GSE, AA II, p.253), “(...) entre todos os selvagens, não há povo, nação”²⁷. “Os negros podem ser disciplinados e cultivados, as nunca verdadeiramente civilizados. Ele se perde na selvageria.” (Anth, AA XV, p. 878)²⁸

Os indianos ou amarelos seriam para Kant (PG) calmos e autocontrolados. Conseguiriam alcançar a cultura da arte, mas não a ciência e a iluminação (*Wissenschaft und Aufklärung*). Seriam bons alunos, bons cidadãos (*Bürgern*) e pacientes trabalhadores, mas não magistrados, ocupantes de cargos de decisão ou julgamento, porque só conheceriam a coerção e não a lei e a liberdade, não alcançando, assim, as virtudes e a verdadeira honra.

²⁶ „Alle Bewohner der heißesten Zone sind ausnehmend träge. Bei einigen wird diese Faulheit noch etwas durch die Regierung und den Zwang gemäßigt“ (PG, AA IX, 316).

²⁷ „(...) unter allen Wilden, ist keine Völkerschaft“ (GSE, AA II, p.253).

²⁸ „Der Neger kan disciplinirt und cultivirt, niemals aber ächt civilisirt werden. Er verfällt von selbst in die Wildheit“ (Anth, AA XV, p.878).

Por fim, em sua descrição sobre as características mentais das raças, Kant (PG) descreve os brancos como potestades dos principais mecanismos de natureza afetiva e das paixões, possuindo assim todos os talentos, todas as disposições para a cultura e a civilização, podendo tanto obedecer quanto governar. Portanto, conclui o autor, a raça dos brancos seria a única raça capaz de alcançar a perfeição do gênero humano. Assim, para explicar o conjunto de ideias sobre as características das raças aqui acima descritas, sintetiza a relação entre instinto, civilização e disciplina.

“O instinto sem disciplina torna-os selvagens e a disciplina faz cidadãos, mas não magistrados. O homem natural sem espírito pode aprender, mas não pode formar conceitos. (...) Sem instinto, nenhuma cultura é possível, pois assim o homem seria ligado por meio de coerção” (Anth, AA XV, p.878).

Neste contexto de caracterização das raças, Kant (PG) conclui que todas as raças seriam potencialmente eliminadas, menos a raça dos brancos. As raças americana e negra, que não teriam a capacidade intelectual para se autogovernar, tornar-se-iam escravas dos brancos. Ao passo que, pela persistência e tenacidade dos índios em relação aos seus costumes, a fusão das raças branca e indiana não teria se tornado possível.

“Todas as raças serão eliminadas (Americanos e negros não podem se governar), mas não a dos brancos. A persistência dos índios em seus costumes é a causa porque eles não se fundiram junto com os brancos em um povo” (Anth, AA XV, p. 878)

Em “Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime” (*Beobachtung über das Gefühl des Schönen und Erbahenen*), publicado em 1764, Kant (2012a, p. 70) já demonstra seu racismo e predileção pela raça branca. Os negros aqui são descritos como possuidores de “(...) nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo”. Preconceituoso comentário faz o autor ao tentar comparar a escravidão negra e à condição de pobreza entre os brancos plebeus na Europa. Kant (2012a) realça uma suposta incapacidade dos negros, uma vez libertos, após o cativo, de produzir arte ou ciência, ao passo que os brancos mais humildes, provenientes da plebe social, são testemunhas e autores de vários exemplos de talentos e virtudes. Ora, espantoso é para a razão tal comentário da mesma forma que torna forçoso comentário recíproco frente à suposta observação de Kant. Partindo ainda da falsa premissa de que não pode se encontrar entre os negros forros, nenhuma manifestação de cultura e civilidade traduzida em obras artísticas ou produção científica, como comparar a situação de povos escravizados com povos livres? E ainda, como comparar a situação de libertos em uma sociedade escravocrata no qual então os negros se encontrariam após libertos? Ainda continuando, de que me vale a falsa segurança de que uma vez libertos e ainda de posse de situações nas quais seu potencial laboral e criativo pudesse ser cooptados, seriam estes mesmos potenciais creditados ao seu verdadeiro dono ou seriam espoliados como objeto de uso e criação separadas de seu verdadeiro dono?

Muito estranho é de indagar ao autor que cunhou o termo “Iluminismo” (*Was ist die Aufklärung?*) tão tacanha manifestação de razão e razoabilidade.

Kant (PG) marca o lugar da raça negra em sua hierarquia das raças ao sugerir a falta de inteligência congênita deste povo em específico, ao comentar o raciocínio de um representante desta raça, negra, em uma conversação específica sobre o papel da mulher na família e sobre as características do sexo feminino, de maneira genérica. E complementa, “(...) Esse sujeito era completamente preto da cabeça até os pés, uma prova clara que o que ele disse era estúpido” (GSE, AA II, p. 255)²⁹. Não pelo que disse, mas por ser negro, suas capacidades intelectivas e argumentações resultantes de sua razão não seriam dignas de qualquer consideração, porque por si só seriam burros, dos pés à cabeça.

Por oportuno, sobre a relação entre homens e mulheres em suas diferentes manifestações raciais, Kant (2012a, p.71) observa que “(...) unicamente o europeu detém o segredo de adornar com tantas flores e entrelaçar com tanta moralidade o estímulo sensível de uma poderosa inclinação, a ponto de não apenas multiplicar ao extremo as suas delícias, mas torna-las assaz decente”. Os povos orientais, nesta comparação, para Kant (2012a), se engajariam em todas as formas grotescas de amor em seus haréns, mas estes desprovidos da noção de belo e moral. Para os negros, a sorte da mulher estaria em situação ainda pior, não podendo estabelecer outra relação além do cárcere, o “pusilânime” negro seria “(...) senhor severo ante aos mais fracos, assim como também entre nós, aquele que é um tirano na cozinha, fora da casa mal se atreve a olhar nos olhos de quem quer que seja”. Interessante destacar a capacidade de liderança entre as mulheres “selvagens” canadenses “(...) deliberando sobre as disposições mais importantes da nação” ainda que tendo sobre seus ombros todas as questões domésticas.

Assim, Kant após as mais diversas considerações sobre às características mentais e morais dos diversos povos, nos dá várias pistas sobre a hierarquia das raças em sua teoria racial. Apenas os brancos poderiam alcançar a “perfeição”, devida ao privilégio que estes receberam em sua constituição física e conseqüentemente mental, a partir do isolamento destes em um clima de caráter temperado. Por sua vez, os negros não poderiam nunca serem civilizados, com sua infância mental, apenas conseguiriam alcançar o estatuto da escravidão, da mesma forma que os americanos, porém por outras vias, estes, pela absoluta incapacidade de sentir (*unempfindlich*), portanto de estabelecer relação com o outro, sua linguagem, que não a fala, seria somente a violência e a selvageria. E neste quesito, é válido salientar que, ao

²⁹ „(...) dieser Kerl war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher Beweis, dass das was er sagte, dumm war“ (GSE, AA II, p. 255).

contrário de Rousseau, o estado de natureza não possui nenhum sentido positivo para Kant. O progresso e a civilização são caminhos imperativos para o gênero humano, a partir do agente moral que este o é. Porém, o processo civilizatório só é alcançado, em Kant (Anth, AA XV, p. 878), na sua plenitude, pelos brancos, “(...)os únicos que progridem sempre na perfeição”.

O povo indiano, descrito por Kant (2012a) como povo “antiquíssimo e puríssimo”, seriam uma raça que estaria alçada por sua natureza servil a um patamar intermediário entre a raça branca e as raças negra e vermelha. As características que seriam atribuídas aos indianos, os trazem para o caminho da civilização, Kant credita a estes a possibilidade de serem cidadãos, mas sua índole, supersticiosa, teimosa, indolente proveniente do consumo de opioides e álcool os tornariam próprios apenas para a servidão, e não para se autogerirem, portanto, para serem tiranizados pelos seus reis, transformando-se em servos ao invés de súditos e nunca em magistrados.

Resume então Kant (PG, AA IX, p. 316) em sua “Geografia Física”, “A humanidade está em sua maior perfeição na raça dos brancos. A dos índios amarelos tem menos talento. A dos negros são muito mais abaixo e mais profundo ainda está a raça dos povos americanos”³⁰. Assim temos a seguinte hierarquia das raças na perspectiva kantiana:

1° Raça Branca

2° Raça Indiana

3° Raça Negra

4° Raça Calmuca

No topo, a raça dos brancos com a sua capacidade única dentre as demais de se autogovernar e, portanto, de ser o senhor das demais que não têm esta faculdade, está a capacidade de alcançar a perfeição. Interessante destacar a mensagem dada ao seu tempo, pelos escritos da “Geografia Física”, nos quais Kant vislumbra e eliminação (*Beseitigung*) das demais raças fora a branca pela simples incapacidade de autogovernarem, cabendo a estas, conforme descreve Kant (2008) apenas a possibilidade de escravidão (raças americana e negra) ou servidão (raça amarela) para com a raça branca.

O eurocentrismo de Kant, conforme Herb (2018), descreditou-o à possibilidade de estudar com a distância necessária as demais raças não brancas. A partir do recurso da cor da pele e a influência do clima, Kant construiu um sistema hierárquico de raças, no qual a raça branca é indubitavelmente mais favorecida. Contrariamente ao que pregava o *mainstream*

³⁰ Die Menschheit ist in ihrer grössten Vollkommenheit in der Race der Weissen. Die gelben Indianer habe schon ein geringes Talent. Die Neger sind weit tiefer, und am tiefsten steht ein Theil der amerikanischen Völkerschaften“ (PG, AA IX, p. 316).

acadêmico de sua época, no qual Kant navegou à favor de sua correnteza, segundo Herb (2018), durante sua produção acadêmica no que se refere à sua teoria racial, a defesa da monogênese das raças constituiu, paradoxalmente, um ponto de inflexão em desfavor das teses racistas do século dezoito. Assim, o autor que defendia a hegemonia racial branca, também postulava a unicidade do gênero humano em desfavor de uma política colonizadora em curso nos continentes africano e americano. Mas paradoxalmente, sua visão depreciativa sobre a constituição mental dos povos não brancos, transformava-os em seres humanos de segunda categoria, o que, por sua vez, legitimava a supremacia tecnológica europeia frente aos povos ditos como “não civilizados”.

Contra a miscigenação das raças, a fim de que estas não se degenerassem, torna-se, Kant, um crítico às avessas do colonialismo, sem deixar, até os anos de 1780, suas ideias racistas de superioridade da raça branca. Torna-se um defensor da monogênese ao mesmo tempo que deprecia as raças não brancas. Toma para o homem o caminho da civilidade e da cultura, mas descredita essa possibilidade aos outros continentes que não o europeu. Kant, de maneira paradoxal, transforma suas ideias sobre a antropologia do homem em um sistema racista no qual apenas a raça branca, em um futuro teórico, prevalecerá sobre as demais, não pela força, mas pela imposição da própria natureza racial dentro do humano de cada um desses povos não brancos, na impossibilidade natural de se autogovernarem, traçando, assim, o consequente caminho da escravidão e da servidão em um sistema teórico no qual o contrato social e a sociedade civil só são possíveis de existir na perspectiva da primeira raça derivada da raça original, os povos loiros de olhos azuis que na época de Roma se estabeleceram na Europa.

Com efeito, o eurocentrismo e o conjunto de ideias presente no imaginário de Kant (2012a) sobre o belo e o sublime, em detrimento do que este considerava grotesco e deturpado, sistematicamente o influenciou em sua busca por uma teoria sobre o homem. Ainda sobre “Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime”, Kant enaltece o ideal greco-romano de civilização, o qual visivelmente é o seu padrão de sociedade civil a ser alcançado.

“A antiguidade greco-romana mostrava características notórias de um sentimento genuíno, tanto para o belo quanto para o sublime, na arte poética, na escultura, na arquitetura, na legislação e mesmo nos costumes. A ascensão dos imperadores romanos converteu a nobre e bela simplicidade no magnífico e, posteriormente, no falso brilho sobre o qual ainda nos instruem os resíduos de sua eloquência, poesia e até a história de seus costumes. Pouco a pouco, com o inteiro declínio do Estado, também caduca esse resto de gosto refinado. Os bárbaros, após, por seu turno, terem consolidado seu poder, introduziram certo gosto pervertido, denominado gótico, que se resume a formas grotescas. Não se assistiu ao grotesco apenas na arquitetura, mas também nas ciências e noutros domínios. O sentimento corrompido, uma vez conduzido por uma falsa arte, logo tomou uma ou outra forma desnaturada em prejuízo da antiga simplicidade da natureza, fazendo-se exagerado ou trivial. A extravagância foi o ímpeto mais elevado do gênio humano para alcançar o sublime”. (KANT, 2012a, p. 72)

Até aqui, objetivou-se discorrer, de uma maneira não definitiva e não exaustiva, investigações no campo racial da teoria kantiana, contribuindo, contudo, para o debate em torno do tema proposto, no que se refere ao panorama geral da produção intelectual do autor sobre o seu sistema antropológico no que concerne ao desenvolvimento de uma teoria racial. Descrevendo e apresentando suas ideias sobre os tipos de raças e suas consequentes caracterizações físicas e mentais até poder, assim, por conseguinte, apresentar a natural hierarquização destas no sistema de valores estabelecidos no construto teórico da cosmovisão do autor.

Sobre a crítica ao modelo teórico racial, aqui de maneira inicial, unicamente aventada pelo caráter umbilical entre a teoria racial e a hierarquização das raças com o impregnado racismo no sistema de valores teóricos do pensamento de Kant durante longa parte da trajetória de produção intelectual, esta será oportunamente desenvolvida nos tópicos seguintes do presente trabalho, os quais abordarão a teoria racial aqui apresentada de maneira crítica em relação ao sistema teórico antropológico desenvolvido por Kant, em paralelo à sua geografia física, aqui apresentada nesta parte como elemento importante na formação das raças. Como se encaixa a teoria racial em sua antropologia, a partir do caráter filosófico da sua abordagem, será o tema da junção do até aqui exposto com os próximos tópicos neste presente trabalho.

SEGUNDA PARTE – DA ANTROPOLOGIA

4 DOS FUNDAMENTOS DO HOMEM

4.1 Do homem na perspectiva iluminista

Até o fim do século XVIII, ao menos para a humanidade contida em sua porção ocidental - Europa, todas as formas de desenvolvimento cognitivo partiam da centralidade do argumento teológico sobre a formação do homem europeu. Para este, as ideias eram dadas para seu conhecimento de maneira acabada, de forma passível, sobre as quais este, o homem, deveria resignadamente se adaptar à visão de mundo já posta, a fim de se fazer cumprir as regras a ele impostas pela moral cristã.

A partir do século XV em diante, com as grandes descobertas trazidas pelas navegações transcontinentais, houve um esforço para entender os homens que habitavam estas terras distantes, a fim de encaixá-los nesta cosmologia cristã dominante. A resposta para a apresentação desses novos atores, ameríndios e negros no palco da realidade objetiva posta foi a conversão deles ao cristianismo, como forma de reconhecimento de sua humanidade. Sem a qual, os mesmos não eram considerados membros da espécie humana, e, portanto, dignos de serem tratados como pessoas.

Os pensadores que povoaram o mundo europeu do século XVIII esforçaram-se na propagação de ideais que tornariam o homem livre da perspectiva passiva dada pela centralidade de Deus frente ao homem e ao universo. Era preciso libertar o homem de Deus para que esse o homem, tivesse um papel ativo na construção de sua identidade e valores, tornando-os atores da história, responsáveis por seus próprios destinos, tornando-os protagonistas de seu próprio tempo.

Para autores contemporâneos ao período apresentado, como Kant, Voltaire e Rousseau, a razão seria o modo como a humanidade obteria a autoconsciência capaz de trazer a si mesma a liberdade de pensamento necessária para que o homem passasse do seu papel marginal na história para o papel central.

A centralidade do homem está no cerne do pensamento dos autores, que, pelas suas ideias de razão e expansão da luz frente às trevas instauradas até então pelo pensamento dogmático cristão clerical, ficaram conhecidos como iluministas. Passando pelos chamados enciclopedistas como Diderot até Immanuel Kant, o século XVIII foi significado como o esforço de trazer ao foco central a razão como a única possibilidade pela qual a humanidade poderia se libertar de seus instintos primitivos, a partir da liberdade civil de sua união em

sociedade, com seus pares, a fim de formar uma sociedade civil, de direitos e obrigações baseadas na tolerância mútua e desenvolvimento possível a partir da ideia de progresso.

Com a inserção da perspectiva da centralidade do homem em um movimento antropocêntrico, estabelece-se um natural movimento de estudo sobre a constituição do homem e suas características. Ao contrário da investigação científica até então focada na explicação sobre a essência das coisas, segundo Santos (2005), a ciência do século XVIII não estava interessada na perspectiva metafísica do homem, mas focava-se nos estudos sobre as características do homem em sua interação com a natureza. Estavam mais interessados nos fenômenos e não na explicação da origem destes. A partir do método empirista, os estudiosos deste período valorizavam os fenômenos observáveis e destes a partir do método dedutivo, do particular para o geral, formulavam leis universais que pudessem explicar o homem a partir da sua relação com a natureza.

“(…)os filósofos das luzes buscaram uma regra universal que abarcasse os múltiplos fenômenos naturais. Newton, com sua lei de atração universal foi quem primeiramente, serviu-lhes de modelo. Para eles, não se devia procurar conhecer os segredos da natureza, os quais permaneceriam envoltos de mistérios, mas descobrir a ordem e a legalidade empírica da natureza. Isso expressaria a força da razão.” (SANTOS, 2005, p. 22).

“Por isso, os iluministas céticos em relação ao conhecimento da essência das coisas, o saber será identificado com a mais perfeita e exata descrição da atividade dos seres da natureza e, portanto, da própria natureza.” (SANTOS, 2005, p. 23).

A próxima pergunta aberta a partir da centralidade do homem, na perspectiva da racionalidade que almeja alcançar regras universais, foi estudar o homem em suas diferenças observáveis *in natura*, principalmente a partir da descoberta dos novos continentes habitáveis, tanto no oriente quanto nas américas, em seu extremo ocidente.

Trava-se aqui uma batalha teórica sobre o tronco ou os troncos originários da espécie humana. Para um grupo, os monogênicos, a espécie humana era originária de um mesmo tronco comum que se bifurcou em várias segmentações pela crosta terrestre no decorrer do tempo geológico desta, em suas diversas características de clima, relevo e constituição do solo e demais elementos químicos e biológicos formadores de vida. E de uma outra perspectiva, estariam os poligênicos, grupo de pesquisadores que advogavam que a humanidade não seria uma, mas repartida em pelo menos mais de um tronco originário que, por isso mesmo, constituiria mais de uma espécie humana. Partindo então do pressuposto que as raças encontradas pelas grandes navegações não seriam raças de homens, mas de outro tipo de animal

ou animais que não seriam pertencentes à mesma família humana dos europeus que encamparam esta corrente de pensamento sobre o homem.

No primeiro grupo estão a maioria dos pensadores que se debruçaram sobre o homem durante o século XVIII, como Kant, Rousseau, Locke, este ainda no século XVII, e Buffon, o Conde de Leclerc. Porém, em favor da segunda corrente, os *poligênicos*, encontra-se uma minoria que mais tarde com o darwinismo social ganharia força, a partir das descobertas sobre a idade geológica da África e a teoria de migração de formação da raça negra a partir da migração de um contingente branco que teria se degenerado em uma nascente raça negra. Aqui encontra-se com destaque o nome de Voltaire como seu defensor durante o século XVIII

A consequente hierarquização do homem, a partir da criação da teoria racial, foi responsável pela defesa dos argumentos que defendiam os interesses econômicos de sua época em favor da escravidão, como advogava a corrente a qual pertencia Voltaire, ou ainda foi responsável pela argumentação que pretendia advogar a tutela de povos não brancos por europeus, sob a justificativa de que a hierarquização das raças era um fato dado pela natureza, e que esta deveria ser observada nas relação entre os diversos povos, na perspectiva de um progresso a ser alcançado pelas raças menos desenvolvidas a partir da contribuição da tutela do homem branco sobre as sociedade e povos ainda em desenvolvimento. No cerne deste raciocínio está o entendimento sobre um movimento inevitável do homem em favor do progresso na perspectiva teleológica da história que afirma que o homem tem um objetivo único, o qual deve observar pela própria racionalidade intrínseca a este, que busca o seu próprio desenvolvimento moral e técnico por meio da lei do progresso, natural à razão humana como lei universal dada.

Portanto, a hierarquização dos homens se dá numa perspectiva que advoga que estes estão em constante transformação. Esta tutela então seria não só benéfica, mas traria como resultado a igualdade e equiparação universal do homem. Pois, aqui se vincula a formação de uma regra universal a partir da ciência empirista em prol de uma igualdade do gênero humana em uma perspectiva teleológica. Assim, todos os homens por serem potencialmente iguais, estes se encontrariam em sua igualdade em algum ponto do seu desenvolvimento a partir da lei do progresso do homem, dada pelas potencialidades pertencentes à constituição dos seus corpos, estes formados e dados passivamente ao homem pela natureza.

Far-se-á aqui necessário explicitar a relação dicotômica entre a liberdade do homem, ideal enquanto potência por meio da razão, e a escravidão da natureza, apresentada a partir da hierarquia do homem dada por seus corpos, na constituição física do ser, por meio das leis universais extraídas da então nascente ciência que se debruça sobre o estudo do homem. De

fato, segundo Santos (2005), da mesma forma que o pensamento iluminista de seus pensadores contemporâneos libertou o homem para ser sujeito ativo e responsável último pelas suas próprias escolhas, ele o aprisiona por meio dos seus corpos, a partir da significação destes, com a classificação do homem em raças distintas, seja a partir da visão monogênica, seja pela perspectiva poligênica.

“A espécie humana é um corpo fragmentado. De encontro entre a ciência iluminista e os fatos, o homem foi fortalecido devido à potência de sua razão, que se sobrepõe a toda hierarquia, e enfraquecido pela fragilidade de seu corpo que se submete à mesma hierarquia condenada pela razão. Esta é apenas uma das contradições do iluminismo.” (SANTOS, 2005, p. 34).

A constituição do homem a partir das raças é explicada também pela centralidade do papel da sociedade e da sociabilidade na formação e potência humana a partir do instinto. Segundo Santos (2005), autores como Diderot ou Kant entendem o homem a partir da potencialidade de sua sociabilidade, na perspectiva da lei do progresso. Quanto mais a sociedade está em acordo com as leis de convivência pacífica e tolerância, maior é o grau de desenvolvimento deste grupo social e povo na perspectiva racional. Assim, sociedades primitivas atuavam em seu meio social por meio da violência, da mesma forma que, de forma diametralmente oposta, as sociedades desenvolvidas demonstrariam a superioridade moral de um certo povo ou raça.

Na infraestrutura do argumento teleológico está a centralidade do papel da sociedade na condução da vida do homem racional. Mais ainda, o papel da sociabilidade como inerente ao espírito humano, ou ainda, *a priori*, ao instinto humano, do qual a racionalidade deriva em sua relação metafísica, segundo Kant (2018) em sua *Crítica da Razão Pura*, da qual Foucault (2011) irá discorrer sobre a dicotomia entre a metafísica da constituição do sujeito em relação ao pragmatismo antropológico que se fia nas experiências observáveis do homem. Tal dicotomia entre o pensamento crítico da metafísica e o conhecimento empírico da antropologia serão melhor abordados na sessão subsequente do presente trabalho.

A sociabilidade do homem advém do instinto que se enraíza pela constituição dada pela natureza, que, por sua vez, o constitui e pela qual o homem é formado em sua própria interação com esta, a natureza, e que, pela qual, a sociabilidade é formada, em princípio, e, melhorada em potência a partir da lei humana do progresso, esta alicerçada na razão que o define, o homem, enquanto argumento central do antropocentrismo filosófico dos pensadores iluministas do século XVIII.

Santos (2005) destaca o papel central da sociabilidade em relação à felicidade humana. Segundo Diderot, os homens seriam criados para viverem em sociedade, cuja existência e

somente por ela, torna possível a felicidade humana, pois o homem seria naturalmente sociável. Kant e os demais pensadores naturalistas de seu tempo, que pensavam o homem a partir da sua relação umbilical com a natureza, com exceção talvez de Rousseau (1973) e sua vinculação do ideário do bom selvagem, afirmam a centralidade do pacto social para a instauração de uma sociedade civil capaz de potencializar os características inatas do homem e assim fazer florescer um ambiente capaz de transformar o homem potência em realidade objetiva, no qual este poderia explorar todas as suas habilidades, dadas pela natureza, para um fim último que seria a lei do progresso, a partir de uma moral naturalmente voltada para o bem e a tolerância mútua em sociedade.

Neste contexto, têm-se dois axiomas importantes sobre o homem na perspectiva de Diderot, apresentada por Santos (2005). O homem é naturalmente sociável e a felicidade só é encontrada dentro da perspectiva do pacto social que instaura a sociedade civil. Portanto, se o homem é naturalmente sociável, significa que a natureza o fez assim em suas potencialidades. Assim, se a natureza é responsável por generosamente dar ao mundo todos os homens, conseqüentemente, os mesmos são iguais entre si, *a priori*. E se o são, como explicar a diferenciação deles em raças distintas? Ademais, como explicar a hierarquização das raças e dos povos em sociedades distintas? E por fim, como explicar a infelicidade e a felicidade repartidas entre os mais diversos tipos de homens por meio da subdivisão em raças?

Santos (2005) desenvolve o argumento da igualdade dos homens na perspectiva de cocriação por parte da natureza. Embora a natureza humana seja a mesma, há desdobramentos responsáveis por existir faticamente diferenças entre estes. A natureza não reconhece o princípio de igualdade como um dos fundamentos da sociedade. Ou seja, não é necessária a igualdade entre os homens para existir a sociedade, mas apenas a pressuposição desta igualdade. Por isso, se afirma que “(...) mesmo não sendo iguais, os homens deveriam enxergar a si e aos outros como iguais para viver em sociedade.” SANTOS (2005, p.36).

A sociabilidade inata do ser humano, passada da natureza para o homem, é potencializada pela razão, fator fundamental de explicação do mundo antropocêntrico, a partir do século XVIII. Com efeito, a de se falar que a partir do instinto da sociabilidade, este direcionado à ação pela razão, produz-se a felicidade, fim último do homem em suas habilidades desenvolvidas em um meio de liberdade civil.

Porém, o conceito de liberdade do homem e sua paradoxal escravidão, a partir da distinção do mesmo em raças, não explica *per si* o porquê deste mesmo homem ser livre por um lado e, por outro, ser tolhido de sua felicidade, a partir das características impostas pela teoria racial, que definem cada um dos agrupamentos por meio de um conjunto de

características declaradas como principais no conjunto de valores eleitos pela Europa na figura de seus pensadores e filósofos iluministas, a partir da bagagem histórico-cultural desenvolvida neste continente, que define de forma centrípeta, voltada a si mesma, o modelo de civilidade e progresso a ser copiado pelo mundo então classificado pelos primeiros como não civilizado.

Com efeito, a igualdade do homem passa pela igualdade de seus pares dentro de uma mesma sociedade. Porém, o conceito de felicidade universal para Santos (2005) é ao mesmo tempo inaugurado e assassinado, pelos pensadores do século XVIII, pela estratificação racial que define que apenas alguns homens são ditos como felizes por participarem de uma raça eleita como hierarquicamente superior às demais, e que, portanto, em última análise, apenas estes estariam dispostos potencialmente à felicidade haja vista uma série de pressupostos derivados da biologia, que impactariam a vida em sociedade por meio das deduções advindas da universalização de leis naturais e do conceito de lei do progresso do homem.

“(…)levando-se em consideração que os filósofos associaram a perfectibilidade da sociedade à própria perfectibilidade de cada povo, pode-se concluir que cada raça teria um grau determinado de felicidade? Que os iluministas construíram e destruíram a possibilidade de felicidade universal, visto que alguns homens seriam mais bem dotados para felicidade do que outros? Pode-se pensar, ainda, que se o homem que não é “plenamente” sociável não é feliz e não pode ser compreendido pela ciência, então, este homem não é homem? (SANTOS, 2005, p.36).

A diferenciação do homem em castas hierárquicas é explicada a luz de dois conceitos complementares, quais sejam; o conceito de leis naturais e o conceito de lei do progresso humano. É válido salientar que a teoria racial imposta e disseminada pelo mundo ocidental europeu do século XVIII objetivou legitimar-se a partir dos argumentos científicos amplamente aceitos à época. Portanto, não há que se falar hoje em pseudociência do período setecentista, haja vista que as ideias e argumentos apresentados em estudos, livros e ensaios de autores contemporâneos a este tempo refletiam as ideias circulantes nos meios acadêmicos aceitos.

Portanto, há de se falar aqui do *Zeitgeist* do período apresentado, no qual a antropologia e a geografia física começavam a se desenvolver enquanto ciência e eram amplamente aceitas como nichos de explicação para as raças descobertas pelas grandes navegações, bem como, também dava resposta para as observações mais antigas dos povos africanos e orientais na perspectiva dos europeus. É a tentativa de explicar os mecanismos da natureza com base científica por meio da pressuposição da razão, como ponto de partida e fim último da humanidade. Aqui se encaixa o segundo ponto em conjunto com a observação e a identificação das leis naturais, dadas pela observação dos fenômenos naturais, a lei do progresso. Esta baseada em uma natural disposição do homem para o desenvolvimento técnico, tendo como pressuposto uma moral inclinada para o bem que induz o homem à progressiva melhora das

condições de sua vida, dadas as possibilidades presentes na inata visão de sociabilidade natural do homem, dada inicialmente por instinto pela natureza, que, agora pela razão, é potencializada por meio da chamada lei do progresso.

O homem, portanto, se encontra em suas respectivas sociedades em diferentes estágios de progresso. Porém, pela natural igualdade *a priori* do ser humano e suas potencialidades, este, o homem, irá alcançar o estágio de sociedades eventualmente mais evoluídas, como seria o caso das sociedades pertencentes aos cidadãos da raça branca, que, pela sua distinção frente ao progresso, deveriam guiar as demais em favor de sua evolução social. Percebemos então que apesar da discriminação do homem em castas hierárquicas, há de se falar em uma mutabilidade de um determinado grupo racial ao longo de sua história. Com efeito, para os pensadores do século XVIII, para a fixação do paradigma do homem em contraposição a Deus, era necessário advogar a causa universal da racionalidade humana, e assim, portanto, a igualdade ao menos teórica do homem como pré-requisito para que este fosse alçado ao patamar de sujeito em contraposição à perspectiva passiva de expectador relegada ao homem do paradigma teológico até então vigente.

Assim, para Santos (2005, p.40), “(...)o encontro entre a noção de ordem e a de progresso logra apaziguar o conflito entre razão e natureza, estabelecendo uma continuidade entre elas”. A razão aprimora o trabalho da natureza aplicando sobre ela o movimento adequando ao seu desenvolvimento.

Mas, persiste o problema da diferenciação e relativização do conceito de entre cidadãos de uma mesma sociedade. Para Santos (2005), a estratificação da sociedade civil é explicada pela afirmação de uma natural desigualdade entre os homens. Assim, na verdade explica-se e legitima-se a desigualdade à luz da lei do progresso, que complementaria a igualdade imanente do homem frente às leis naturais. Da mesma forma que se observa o desenvolvimento diferenciado entre tipos de raças de homens, será, portanto, também encontrado dentro de uma mesma raça homens que possuem desenvolvimento intelectual variado, e que, conseqüentemente, se ajustam dentro de uma cadeia de necessidades de sua respectiva sociedade civil, organizada hierarquicamente, da mesma forma como encontramos na natureza a diferenciação e hierarquização entre as diferentes raças de homens.

Além disso, a própria possibilidade de felicidade dentro da sociedade civil só poderá ser alcançada com a pressuposição do trabalho de um conjunto desprivilegiado de seres humanos em favor de outros melhor dotados de talentos dentro da mesma sociedade em questão. Portanto, há de se falar aqui em uma natural estratificação social conforme se encontra *in natura*

pelas leis da natureza, agora replicadas em teoria em sociedade para explicar a desigualdade social.

Contudo, argumenta Santos (2005, p.42), que “(...) no fundo de toda esta teoria está a necessidade do progresso social, o argumento econômico que justifica a divisão do trabalho e a necessidade de acumular bens. A felicidade passa a se associar ao progresso e à riqueza.”.

Assim, costura-se o tripé entre a raça, o progresso pela razão, dada como inata ao homem, e a hierarquia social, pela diversidade moral, considerando a perspectiva da afirmação das teorias raciais a partir do prisma científico, que apesar de não ser condição suficiente, sedimentou o caminho para que estas teorias fossem, a partir de uma ação política direcionada, inseridas na psiquê humana de seus povos, a fim de legitimar uma ação de dominação entre diferentes sociedades e, assim, conseguir estabelecer uma relação hierárquica de dominação entre estes, por necessidade de expansão das condições econômicas postas pelo desenvolvimento de suas forças de produção, conforme denota o texto de Arendt (1998, p.189) sobre o conceito de ideologia

“(…) A extraordinária força de persuasão decorrente das principais ideologias do nosso tempo não é acidental. A persuasão não é possível sem que o seu apelo corresponda às expectativas ou desejos, ou em outras palavras, a necessidades imediatas. Nessas questões, a plausibilidade não advém nem de fatos científicos, como vários cientistas gostariam que acreditássemos, nem de leis históricas, como pretendem os historiadores em seus esforços de descobrir a lei que leva as civilizações ao surgimento e ao declínio. Toda ideologia que se preza é criada, mantida e aperfeiçoada como arma política e não como doutrina teórica.” ARENDT (1998, p.189).

Com efeito, a ciência é revisitada como suporte à ideologia racista, mas não é capaz por si só de ser o motor para o desenvolvimento desta. Mas, segundo Santos (2005, p. 61), “(...) é a necessidade e os interesses de dominação, conquista e usurpação das riquezas encontradas no continente africano que fundam os pilares sobre os quais se edificaram as teorias racistas aos povos sobretudo negros.”.

4.2 Da filosofia crítica à visão pragmática do homem

4.2.1 Dos Elementos da Geografia Física na Antropologia

Kant, ministrava seus cursos de geografia física nos semestres de verão, intercalados ao inverno com o curso de antropologia, e assim constituindo um apanhado sobre o que o autor chamava de conhecimento do mundo, a partir destas duas abordagens, uma geográfica (física), sobre a natureza e outra sobre o homem, antropológica. Exatamente por esta extensa ficha de cursos prestados sobre o tema no decorrer de mais de três décadas de sua vida profissional junto à Universidade de Königsberg, com efeito, Kant sentiu a necessidade de sistematizar o

conhecimento acumulado sobre os temas correlatos à antropologia em uma publicação consistente com o arcabouço teórico desenvolvido, assim como o fez com as críticas, estas em seu caráter de escrutínio metafísico, e, agora, com a antropologia, de forma a comprovar, pelo caráter metodológico-empírico, as máximas apresentadas na sua filosofia transcendental por meio da observação empírica do homem na sua relação com a natureza, no mundo que o circunscreve, e assim retornando à sua pergunta principal dentro do seu sistema teórico de conhecimento, no que se refere à sua pergunta principal, que perpassa tanto a antropologia quanto a metafísica, “*Was ist der Mensch?*” (o que é o homem?).

É válido salientar que a sua produção de conhecimento sobre a antropologia e a geografia física se desenvolveu de maneira paralela com os escritos mais conhecidos referentes à filosofia crítica transcendental. Contudo Kant, segundo Foucault (2011), manteve a coerência entre as duas vertentes de produção de conhecimento, quais sejam, a antropologia prática e a filosofia crítica pura.

“Se admitir como ponto de origem do texto o ano de 1772, entre a Dissertação sobre o mundo sensível e inteligível e o Ensaio sobre as raças humanas, ver-se-á que a Antropologia nasceu no decurso dos anos que parecem fechar um período pré-crítico e anunciar a revolução copernicana.” (FOUCAULT, 2011, p. 24).

Já nos escritos das “Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime” (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*) de 1756, é possível identificar a problematização do homem na perspectiva do embate entre os sentimentos morais e a dedução consequente desta observação sobre o comportamento e temperamento dos diversos tipos de homens já classificados por suas nacionalidades. Também, dos escritos sobre as doenças mentais, da mesma época que o “Ensaio sobre o sentimento do belo e do sublime”, há de se verificar a relação que Kant estabelece entre as doenças mentais e a sua oposição em relação às doenças do espírito.

Para Foucault (2011), o ensaio “Dos diferentes tipos de raças de homens” (*Von der verschiedenen Racen der Menschen*) de 1775, escrito para introduzir o curso de geografia física do verão de 1775, introduz um exercício de apresentar o que posteriormente em Antropologia se desenvolve - o conceito de *Weltkenntnis*, conhecimento do mundo como pré-requisito para o estudo do homem (*Menschkenntnis*). Este conceito estabelece duas interações para com o estudo do homem. Estabelece as habilidades e conhecimentos inerentes à natureza humana, e desta para com o homem, de tal forma que o estudo daquela não pode ocorrer sem o entendimento relacional umbilical para com este. Assim, Kant estabelece uma relação cosmológica de formação entre estes dois atores no palco do mundo.

Kant estabelece um método de pesquisa científica baseada no método dedutivo, transpondo o estudo sobre o particular para ideias gerais, universais sobre o conjunto de homens espalhados pelo orbe terrestre. O autor estabelece um vínculo de *Königsberg*, seu domicílio com o mundo, a partir de relatos dos mais variados atores devido ao perfil de sua cidade ser ao mesmo tempo, portuária, universitária e, também, capital administrativa do reino da Prússia em sua porção oriental.

Neste contexto, Kant já com vasta ascendência sobre a ciência de sua época, no final de sua vida acadêmica, produz e publica o seu “Antropologia”, que, segundo Foucault (2011), é citado por Schmidt em sua “Empirische Psychologie” de 1791 e por Hufeland em “Makrobiotik” de 1794. Mas é em Plattner com a sua “Antropologie” de 1772 e mais especificamente com o “Psychologia empírica” de Baumgarten, ainda de 1742, que Kant estabelece o modelo de ordenamento dos capítulos e ideias a comporem o seu posterior “Antropologie”.

Com efeito, a produção antropológica empírica de Kant sempre foi paralela à filosofia crítica objeto de atenção do autor. Apesar de sua produção ter se sedimentado a partir da publicação de Antropologia, seus diversos ensaios no decorrer das décadas de 1750, 1760, 1770 e 1780, com destaque para “Beobachtungen über das Gefühl des Schönes und Erhabenen”, “Von den verschiedenen racen der Menschen” de 1775 e “Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace” de 1785 estabeleceram a relação de continuidade da preocupação de Kant para com o tema durante praticamente toda a sua vida acadêmica.

Da mesma forma que a filosofia crítica se debruçou sobre a constituição metafísica do homem, a antropologia e a geografia física se debruçaram sobre o homem em sua perspectiva empírica, mas, sobre o manto estrutural da metafísica pura que discrimina a essência do homem interior, portador da realidade sob a qual irá compor e interagir, enquanto natureza.

4.2.2 Do Gemüt e da Subjetividade

Segundo Foucault (2011), Kant estabelece uma visão cosmológica de interpretação da relação umbilical entre homem e natureza. Desta relação estreita, entende-se que a estrutura da filosofia transcendental aparece como pano de fundo, em sua moral e valores, das quais o homem é constituído e traz consigo, portanto, em suas relações práticas em seu meio ambiente, ou habitat. Assim

“O pragmático, assim, não era senão o útil convertido em universal. No texto de 1798 ele se tornou um certo modo de ligação entre o *Können* (poder) e o *Sollen* (dever). Relação que a razão prática assegurava *a priori* no Imperativo, e que a reflexão antropológica garante no momento concreto do exercício cotidiano, no *Spiel* (jogo). Essa noção de *Spiel* é singularmente importante: o homem é o jogo da natureza, mas

um jogo que ele próprio joga; e se lhe acontece ser jogado, como nas ilusões dos sentidos, é porque ele próprio jogou-se como vítima deste jogo, ao passo que lhe compete ser dono do jogo, retomá-lo por sua conta no artifício de uma intenção. O jogo então torna-se um “*künstlicher Spiel* (jogo artificial)” e a aparência com que é jogado recebe sua justificação moral” (FOUCAULT, 2011, p. 46).

Com efeito, o jogo é a análise de como o homem adquire o mundo, no sentido de seu uso e não no conhecimento da formação ou existência deste. Uma vez que o mundo na relação cosmológica do homem com a natureza, é formador do homem, o jogo a ser jogado é a forma como o homem consegue se apossar deste, conhecendo suas regras até conseguir dominá-lo.

Neste sentido, na perspectiva científica da razão iluminista, aqui há de se falar em entender o mecanismo de funcionamento do mundo, sem entender *per si* a sua essência, ou a essência das coisas. Portanto, a cultura e o mundo são dados passivamente a este homem.³¹

É válido salientar que esta perspectiva do mundo dado ao homem não pertence a toda miríade de pensadores contratualistas do século XVIII, como em especial Rousseau (1973). Este, exemplificativamente, propugnava que o homem existia *in natura*, em seu estado puro, independente da estrutura dada pelo mundo em suas diversas culturas ou perspectivas sociais. Assim, em Antropologia, o homem não é puro e nem natural, mas já posto e dado a partir das circunstâncias já operadas fora e independente deste sujeito, que recebe o que já é dado e daí interage com a natureza social circundante. Estabelece-se então a afirmação que o “Weltkenntnis ist Menschkenntnis” (o conhecimento do mundo é o conhecimento do homem)³².

Foucault (2011) destaca que, nesta perspectiva relacional homem – natureza, permanecem presentes na antropologia empírica as habilidades de sentir prazer e desprazer, de conhecer e de desejar, já encontradas na “Crítica do Juízo” e na “Crítica da Razão Pura”. Neste contexto, estabelece-se o vínculo entre o corpo e a mente humana no estudo antropológico kantiano.

De posse da informação acima arguida, far-se-á necessário estabelecer então, de que forma a mente humana, o “Gemüt” (a sensibilidade e a intuição, internas ao homem), permite o conhecimento do homem, enquanto cidadão em relação para com o mundo? Para Foucault (2011) como se relaciona esta experiência antropológica empírica com a filosofia crítica pura na perspectiva das habilidades e faculdades da mente do homem? E mais, quais seriam as

³¹ “A Antropologia não será, pois, história da cultura nem análise sucessiva de suas formas, mas prática ao mesmo tempo imediata e imperativa de uma cultura inteiramente dada. Ela ensina o homem a reconhecer, em sua própria cultura, a escola do mundo.” (FOUCAULT, 2011, p.47)

³² Kants Schriften (Ak. XV, 2, p. 659).

diferenças de enfoque da perspectiva empírica em relação à perspectiva racional metafísica no que concerne a estas habilidades discriminadas? Haveria de se falar em habilidades segundo o conceito psicológico e outra abordagem que fosse empírica referentes às mesmas habilidades? Nestes termos, “(...) um conhecimento empírico não pode, em caso algum fornecer os princípios ou esclarecer os fundamentos de um conhecimento proveniente da razão pura, por consequência, inteiramente *a priori*. A psicologia empírica deverá, pois, ser desligada da metafísica, à qual é estranha. E se semelhante deslocamento não pode ser feito de imediato, é porque necessita-se preparar para a psicologia seu lugar em uma ciência empírica do homem que fará equilíbrio com a ciência empírica da natureza, em uma antropologia. Tudo parece claro nesta organização abstrata.” FOUCAULT (2011, p. 50). Está aqui em consonância, para Foucault (2011), com a ‘Crítica da Razão Pura’ de Kant, a qual estabelece os pressupostos para a aplicação de sua estética transcendental. Foucault (2011) se preocupa em relacionar ou ainda mais, estabelecer os parâmetros entre as habilidades inerentes ao homem por meio do seu Gemüt (intuição e sensibilidade) e por conseguinte entender como essa mente humana comporta-se antropologicamente enquanto relação fenomenológica com a natureza.

Deste debate, trava-se uma das mais importantes abordagens dentro da perspectiva do questionamento de Kant sobre a pergunta “Was ist der Mensch?” (o que é o homem?) sob a ótica da filosofia transcendental e sob a ótica da abordagem empírica. Foucault (2011) estabelece acima a independência do *Gemüt* sobre a antropologia, porém ao mesmo tempo destaca que a antropologia está estruturada a partir das potencialidades da mente humana dadas pelo *Gemüt* e, em última análise, pela teoria do conhecimento humano trazido pela abordagem da filosofia crítica, ou enquanto conceito, pela estética transcendental aplicada em sua “Crítica da razão pura”.

Para Kant (2018), todo conhecimento que se refere a um objeto o é a partir da aplicação da intuição interna ao homem àquele. Assim, a partir de conceitos internamente já ordenados dentro do *Gemüt*, o ser humano define o objeto ao qual se relaciona. O pensamento enquanto meio se dirige à intuição, dada pela sensibilidade. Esta, a capacidade receptiva de apreender a representação externa por meio do modo como somos afetados pelos objetos, por meio da sensibilidade. E o efeito desta sensibilidade sobre a própria capacidade de representação denomina-se, para Kant, sensação.

Desta forma, estabelece um nexos entre a sensibilidade interna que se dirige à mente humana, como mecanismo captador das sensações externas, a fim de, por meio da intuição interna dar sentido e realidade ao objeto, cuja existência depende integralmente da captação e sentido interno dado pelo sujeito ao que lhe é externo, e, cuja própria existência depende

completamente da experiência individual, seja ela sensorial (intuição) ou *a priori* (intuição pura).

Neste contexto Foucault (2011) explica o princípio kantiano da supremacia do sujeito frente ao objeto, por meio da relação entre *Gemüt* e *Geist/Seele* (espírito/alma), no qual este é o princípio vivificador do segundo. Porque a mente humana enquanto potência só pode ser explicada pela intuição pura que define a realidade objetiva. Com efeito, a mente humana enquanto razão é definida *a priori* pela intuição pura, transmitida ao *Seele*³³, (alma) para que esta, a partir dos sentidos, capte a realidade externa, que por sua vez de maneira transcendental é definida pela própria intuição, para assim, trazê-la à mente humana por meio do pensamento, este, enquanto meio que transporta a realidade captada à intuição novamente, trazendo por meio desta última, significado, realidade ao homem. Assim, para Kant, é o homem que cria e dá substância à realidade, produzida *a priori* por ele. Portanto, não há a possibilidade humana de que os objetos existam *per se*, tal significação estaria para Foucault (2011) na perspectiva kantiana, fora do alcance intelectual humano.

Foucault (2011), assim, aproxima a antropologia empírica da visão transcendental do ser humano, pela aproximação do *Gemüt* (da mente humana enquanto razão, ou ainda enquanto pensamento, meio pela qual a intuição pode trazer, *a priori*, significado e realidade ao homem) com a investigação empírica antropológica, objetivando a razão enquanto forma de explicação dos fenômenos, portanto referenciada à realidade sobre a qual atua, e também sob a mesmo prisma, também a antropologia enquanto forma de explicação da interação homem natureza.

“Assim, o *Gemüt* não é simplesmente “o que é”, mas “o que ele faz de si mesmo”. E não é este, precisamente o campo que a Antropologia define para sua investigação? Basta acrescentar que o *Gemüt* deve fazer de si mesmo “o maior uso empírico possível de sua razão – uso que só será possível “durch Ideen” (por meio das ideias). (FOUCAULT, 2011, p. 55).

Com efeito, a realidade captada *a priori* pela intuição pura, é por meio da razão posteriormente explicada e classificada em suas diversas comparabilidades. Esta relação entre o *Seele*, intuição pura, fonte de conhecimento *a priori*, e o *Gemüt*, enquanto mente humana dotada de razão, portanto de pensamento por meio das ideias, é responsável pela aproximação entre a filosofia crítica e o conhecimento empírico, no debate que Foucault (2011) estabelece sobre o homem transcendental das Críticas escritas por Kant e a sua “Antropologia”, vertente empírica de investigação científica de Kant em conjunto com os elementos da geografia física.

³³ “(...) na “Introdução” à Crítica do Juízo não esgotava aquilo que o *Gemüt*, pode aparecer na experiência. Como todo ser vivo, sua duração não se espalha em uma dispersão indiferente; ele tem um fluxo orientado; alguma coisa nele projeta, sem aí encerrá-lo, em uma totalidade virtual.” (FOUCAULT, 2011, p.53).

É válido salientar que a perspectiva de formação do homem, enquanto *Seele*, estabelecerá os princípios e habilidades pelos quais o homem é formado, e também o é passivamente dado a ele pela própria natureza que o constitui e por meio da qual está o homem umbilicalmente relacionado, e, portanto, sujeito aos seus desígnios. Nesta relação entre homem e natureza será criada as teorias racistas de sua antropologia. com base em axiomas entre geografia, ambiente externo, e a hereditariedade constituinte do corpo humano.

A antropologia enquanto ciência será então possível por meio não só da natureza, que dá ao homem sua constituição corpórea, mas também pelo “belebende Prizip³⁴” (*Seele*) que constitui o polo ativo, o protagonismo do sujeito enquanto formador da realidade que ele mesmo define. Porque aqui Kant (2018) afirma o axioma de que a realidade é subjetiva, e a hipotética objetividade da realidade independente da definição interna de quem a estabelece, no caso o homem, é inteiramente estranha e inalcançável permanecendo à cognição humana como irreal, portanto, o nada.

Para Foucault (2011), o conceito de realidade subjetiva e de objetividade externa podem ser potencialmente aferidas de formas diferentes nas Críticas e na Antropologia. Na Crítica o homem jamais poderia ser objeto, enquanto na Antropologia, este poderia ao menos em tese ser objeto. Nesta afirmação está implícita a afirmação de que o homem enquanto formador da realidade circundante, conforme estabelece em forma de verdadeiro princípio, axioma do pensamento transcendental de Kant, no qual o homem produz a realidade, seria interpretado pelo mesmo autor, Kant, de forma um pouco mais flexível, ao estabelecer sua teoria racial por meio da relação entre natureza e homem, que o constitui enquanto elemento racial, passivamente pelo que já foi dado pela natureza em sua perspectiva natural, física que influencia e em última análise forma o caráter humano, que é dado então pela natureza e pelo ambiente externo. Na crítica este elemento externo é formado pela intuição e, portanto, não existe fora da mente humana que o define e dá valor que não é próprio ao objeto, *per si*.

“(…) em outros termos, o que é *a priori* do conhecimento do ponto de vista da Crítica não se transpõe imediatamente na reflexão antropológica em *a priori* da existência, mas aparece na espessura de um devir em que a súbita emergência infalivelmente assume, na retrospectão, só sentido do já-aí (*Dasein*).” (FOUCAULT, 2011, p. 59).

“(…) Assim, a relação entre o dado e o *a priori* assume na Antropologia uma estrutura inversa da que era apreendida na Crítica *a priori*, na ordem do conhecimento, torna-se, na ordem da existência concreta, um originário que não é cronologicamente primeiro, mas que, desde que apareceu na sucessão das figuras da síntese, se revela como já-aí (*Dasein*); em contrapartida, o que é dado puro na ordem do conhecimento

³⁴ Princípio vivificador.

aclara-se, na reflexão sobre a existência concreta, com surdas luzes que lhe conferem a profundidade do já operado.” (FOUCAULT, 2011, p.60).

Com efeito, as faculdades do homem, como a faculdade de conhecer, de sentir prazer e desprazer e a faculdade de desejar (relativa ao gosto) são diretamente abordadas pelo pensamento kantiano, tanto na filosofia crítica quanto na perspectiva antropológica. O que difere uma da outra abordagem é a crítica negativa da influência do meio na constituição do homem a partir da hierarquização das raças no que se refere à abordagem antropológica. Pois, se na crítica estas são baseadas no uso transcendental da razão, na antropologia as mesmas faculdades são entendidas pela potencial capacidade do desvio da perfectibilidade da espécie humana, vislumbrada comparativamente pela dimensão quase mítica do modelo a ser alcançado pelas outras raças da raça branca. Portanto, o *Gemüt*, a sensibilidade, se abre não só para o conhecimento interno do homem, mas para o conhecimento do homem como um todo, inclusive na sua perspectiva externa em conexão com a natureza., na constituição física do homem³⁵

Foucault considera assim que o conhecimento interno do homem da filosofia crítica está presente indiretamente na antropologia como a estrutura que molda e está por trás de todo pensamento desenvolvido nesta, na forma de pré-requisitos, ou leis gerais, pelas quais o homem é compreendido e pela qual a teoria racial na sua relação com a natureza deve ser então refletida.

Foucault (2011) cita os livros “Opus Postmum” e a “Lógica” para referenciar a situação de estrutura da filosofia transcendental em seu conteúdo dentro dos seus estudos antropológicos empíricos sobre o homem. Nestas duas obras, Foucault (2011) enxerga as perguntas equivalentes sobre o que é o homem a partir da estruturação do pensamento kantiano sobre as seguintes três perguntas imanentemente ligadas à pergunta sobre a essência do homem, quais sejam: “O que posso saber?”, “o que devo fazer?” e “o que é permitido esperar?”. Estas três perguntas estão ligadas por sua vez aos conceitos de Deus, Universo e Mundo, que, em sua intersecção, são entendidos pela abordagem de uma teoria do conhecimento que enxerga o homem no centro desta teoria.

“O homem aparece como síntese universal, formando a unidade real em que vêm juntar-se a personalidade de Deus e a objetividade do mundo, o princípio sensível e o suprassensível; e o homem se torna mediadora partir do qual se delinea (ein absoluter Ganze - um todo absoluto) e é a partir do homem que o absoluto pode ser pensado.” (FOUCAULT, 2011, p. 69).

O sujeito antropológico, ao contrário do eu transcendental, afeta-se no movimento pelo qual ele se torna objeto de si mesmo. E é exatamente na intersecção entre o mundo e o universo que a perspectiva antropológica alcança a filosofia transcendental. Pois, para Foucault (2011,

³⁵ “Das innere des Menschen aus dem äusseren zu erkennen.” (FOUCAULT, 2011, p. 69).

p.71), é no mundo que a existência real se desenvolve, assim “(...) der Begriff der Welt ist der Inbegriff des daseins” (o conceito do mundo é o conjunto dos seres vivos). Assim, o universo é a unidade do possível, enquanto mundo é um sistema de relações reais”.

É verdade que, então, a partir do conceito de universo, poderá haver potencialmente várias realidades a partir de mundos em potencial, mas a partir do mundo no qual a nossa existência é dada, só poderá haver *per se* uma só realidade objetiva, na qual as leis dadas pela natureza podem ser empiricamente apreendidas em um sistema lógico de valores e leis universais no qual o homem está no centro e integra na unidade da natureza esta mesma.

Assim, para Foucault (2011, p.74) o “Opus Postmum” e a “Lógica” continuam a mesma pergunta da “Antropologia”, qual seja - o que é o homem?³⁶, a partir da abordagem das três perguntas sobre o conhecimento que abarcam na verdade as três dimensões *Quellen* (fonte), *Umfang* (extensão) e *Grenzen* (limites). Pois, “(...) a riqueza da fonte, a solidez da extensão, o rigor da fronteira pertencem indissolúvelmente ao que há de necessário (isto é, de originário) ao todo da existência pensado com *Ganz* (todo) e não como *All* (totalidade)”. Ou seja, pensado a partir da realidade objetiva, da compreensão do todo que compõe a natureza, o Mundo, e não pela totalidade das coisas, o universo (*All*).

Portanto, para Foucault (2011), a Antropologia de Kant não tem seu conteúdo próprio, mas repete as três perguntas, - *Quellen, Umfang e Grenzen*. Assim, não haveria dicotomia em estudar o *Gemüt* e entender o homem enquanto cidadão do mundo (antropologia), pois não há dicotomia entre o homem interno e externo. “(...) Sua residência no mundo é originalmente morada da linguagem” (FOUCAULT, 2011, p. 91).³⁷

Com efeito, se a filosofia transcendental está presente na antropologia como estrutura que impregna esta com suas leis universais sobre o homem, a relação também entre a liberdade antropológica do homem em sua constituição com a natureza é permeada pela verdade transcendental da filosofia. Porém, é válido salientar que para Foucault (2011), em Kant a antropologia não é o vértice da discussão sobre o homem, que perpassa a filosofia. Aquela, a antropologia não dá resposta para a pergunta central – O que é o homem? -, mas compila um conhecimento empírico sobre este, em um sistema solidário entre o empírico e o *a priori*.

³⁶ Was notwendig (ursprünglich) das dasein der Dingen ausmacht gehört zur Tranc. Philosophie (Kants Schriften, ak XXI, p.7).

³⁷ “A antropologia é, pois, por essência a investigação de um campo onde o prático e o teórico se atravessam e se recobrem inteiramente; ela repete, em um mesmo lugar, e em uma mesma linguagem, o *a priori* do conhecimento e o imperativo da moral [...]” (FOUCAULT, 2011, p. 93).

4.2.3 Da Relação Homem – Natureza

Kant (1995) em sua “Crítica do Juízo” estabelece a reflexão sobre a participação do juízo na cognição do homem em sua relação com a natureza. Para o autor, o juízo alcança tanto o esquematismo transcendental quanto as intuições empíricas dadas. Pois este, o juízo, diz respeito à capacidade do homem tanto de refletir segundo um certo princípio quanto determinar um conceito por meio de uma representação empírica dada.

Pois para a reflexão é necessário um princípio ao passo que para a determinação de um conceito é necessário um dado empírico universalmente válido como regra a partir e por meio da razão. Para o primeiro, Kant (1995) denomina juízo reflexionante³⁸ e para o segundo, juízo determinante³⁹.

O princípio próprio do juízo é: A natureza especifica suas leis universais em empíricas, em conformidade com a forma de um sistema lógico, em função do juízo. Assim, aqui poder-se -á para melhor situar e apresentar a relação entre intuição e realidade e assim, entre homem e natureza, estabelecer os pressupostos desta última relação a qual perpassa toda a antropologia, a relação entre homem e natureza. Para tanto, aqui é inserida a discussão sobre o juízo uma das críticas de Kant, a qual estabelece em seu texto sobre a própria crítica do juízo, qual seja, “Duas introduções à Crítica do Juízo”, pressupostos e explicações teóricas para a intersecção entre estes dois conceitos complementares, homem e natureza. Assim, segundo Kant (1995, p.48), “(...) pressupõe, no entanto: que a natureza, também quanto a suas leis empíricas, observou uma certa parcimônia, adequada a nosso juízo, e uma uniformidade captável por nós, e essa pressuposição, como princípio do juízo a priori, tem de preceder toda comparação.”

Desta forma, o juízo reflexionante é responsável por trazer os conceitos empíricos dados pela natureza mecanicamente aos sentidos e em última análise à intuição para que se ordene em um sistema inteligível ao homem, a própria natureza, em favor do juízo humano.

Para Kant (1995), a natureza, portanto, se faz inteligível ao homem em um sistema conectado e interativo entre as partes, que, por meio da experimentação desta por meio do homem pode ser apreendida, pois a primeira (a natureza) conteria a característica de oferecer a comparabilidade entre seus objetos, por meio da experiência.

É válido salientar porém que, apesar das múltiplas interações possíveis por meio da comparabilidade da natureza ao homem, esta primeiramente é entendida como um sistema

³⁸ “Faculdade de determinar um conceito, que está no fundamento, por uma representação empírica dada.” (KANT, 1995, p. 47).

³⁹ “Capacidade de refletir, segundo um certo princípio, sobre uma representação dada, em função de um conceito tornado possível através disso (...)” (KANT, 1995, p. 47).

lógico para o juízo humano, pois, antes da realidade, é a partir da mente humana, por meio da intuição pura, que os princípios que precedem à experiência e que são responsáveis por tornar possível a realidade, por meio da comunicação entre intuição, sentidos, pensamento, meio externo e processamento da captação sensível por meio da intuição pura, que, *a posteriori*, que se formará a própria realidade. Portanto, é o juízo que se serve da inteligibilidade e comparabilidade da natureza para a sua própria organização com o meio externo.⁴⁰

Com efeito, a explicação por meio da razão dos fenômenos apresentados pela natureza é uma relação mecânica de conceitos universalmente validados empiricamente pela experiência humana em sua interação com a natureza, a partir de características já dadas passivamente por esta, a partir do juízo determinante. Porém esta, a natureza, é dada ao homem passivamente pelo princípio ativo do homem por meio do *Gemüt* e do *Seele* que, subjetivamente, define o que é real e experienciável pelo homem. O eu se põe em questão então é o pressuposto de que a intuição primeiramente cria a realidade por meio dos sentidos ou por meio da abstração pura interna ao homem para então assim tornar possível a experiência.

4.2.4 Do Tempo e do Espaço na Perspectiva Metafísica do Homem

Para entender o contexto desse homem antropológico, a fim de reter subsídio para a discussão presente neste trabalho sobre a constituição do homem para, assim, aprofundarmos o debate sobre este na perspectiva da teoria racial de Kant, é importante entender esta estrutura da filosofia transcendental presente na antropologia que Foucault (2011) habilmente interage em seu texto.

Na filosofia transcendental, Kant (2018) estabelece a perspectiva interna do homem, como dominante na afirmação de que há a supremacia do sujeito sobre a realidade. Assim, a realidade é um conceito abstrato plasmado (*gestalt*) a partir da intuição interna do homem que capta o mundo externo por meio da sensibilidade e transporta esta para a intuição, por meio dos sentidos da mente humana. Mas Kant (2018) vai além e elege dois conceitos principais para tratar da relação sujeito-objeto na perspectiva de criação da realidade. Para este, o tempo e o espaço são dois princípios criados *a priori* pela intuição pura, anterior aos sentidos, responsáveis pela derivação dos demais princípios aplicados para a intelecção e captação da realidade pelo homem que a produz.

Assim o tempo e o espaço estão no cerne do conhecimento interno do homem transcendental que define a estrutura do homem empírico. Pois tudo que existe, existe para Kant

⁴⁰ “O princípio próprio do Juízo é: A natureza especifica suas leis universais em empíricas, em conformidade com a forma de um sistema lógico, em função do Juízo” (KANT, 1995, p. 51).

(2018) a partir do prisma do homem, haja vista que, a realidade objetiva, para este, segundo Foucault (2011), simplesmente não existe ou não pode ser alcançada por nós. Deste modo, far-se-á necessária a abordagem deste conceito (tempo), de forma inicial, para entender o contexto da definição do homem em Kant, para assim, compreendermos a sua vinculação à teoria racial, em sua estrutura.

O tempo, para Kant (2018) é construído *a priori* pela mente humana e independe da relação dos sentidos deste para com os objetos externos. O tempo é uma invenção da intuição pura que antecede os sentidos e a intuição sensorial percebida a partir da sensibilidade. Com efeito, o tempo para Kant é o conceito chave que permite que o homem perceba o espaço, conceito por sua vez ligado à percepção sensorial, responsável pela ideia de todo (*Ganze*) da natureza. Mas, é no tempo que se forma a perspectiva de transformação e finitude das coisas, sem este conceito abstrato nada poderia ser percebido em sua constituição e transformação. Não seria sensorialmente captável, pois não haveria como observá-lo de maneira relativa no decorrer de sua própria existência.

Esta abordagem do tempo é transcendental. Porém, para a antropologia não há o foco do tempo na sua origem, ou na sua constituição enquanto conceito. O que interessa para a antropologia é o próprio mecanismo do tempo, ou seja, seu efeito, a capacidade que ele dá ao homem de entender e perceber a dispersão lenta deste e sua comparabilidade com os efeitos que este causa nos homens e nos objetos.

Assim, o conhecimento sobre o homem não pode ser simplesmente biológico, mas metafísico, “porque o conhecimento do homem encontra-se no ponto de cruzamento entre a determinação de um privilégio metafísico, que é a alma, e o domínio de uma técnica, que é a medicina” A antropologia sozinha é redutora “pois não aceitará do homem aquilo que ele sabe de si mesmo pelo *Selbstgefühl* (sentimento de si), mas somente aquilo que ele pode saber de si pelo movimento que passa pela mediação da *Physis*” (Anth, AA XV, p. 878). Para Kant (2018) o físico (biológico) é apenas um setor da diversidade da constituição do homem.

O conhecimento se relaciona com os objetos, por meio do pensamento que, como meio se dirige à intuição, que é dada pela sensibilidade. Porém, retirando-se os conceitos do entendimento (da razão), isola-se a intuição. Ao retirar ainda mais o que é proveniente da experiência sensorial, dos sentidos e da sensibilidade, retira-se a forma para como os fenômenos são criados, remanescendo assim apenas a substância dos fenômenos em si, captados por sua vez aqui pela intuição pura, *a priori*. Para Kant (2018) tem-se então anteriormente aos fenômenos dois princípios do conhecimento responsáveis pela capacidade de captar os fenômenos apresentados ao homem, quais sejam, o tempo e o espaço.

O espaço, primeiramente, não é um conceito empírico, mas um sentido externo (propriedade da nossa mente) capaz de determinar ao homem um objeto como fora daquele. De fato, para Kant (2018) a intuição interna do homem não fornece nenhuma intuição da alma como objeto, no entanto a única forma possível de determiná-lo é pelo estado interno do homem, uma vez que tudo pertence às suas determinações internas representadas por meio do princípio do tempo. Portanto, assim como este último, o espaço não é um conceito empírico, ao contrário, estas representações só são possíveis pela possibilidade anterior da representação do espaço e do tempo.

Para Kant (2018) só se representa um espaço indivisível em relação a uma quantidade multiforme de espaços. Somente na constituição do espaço indivisível se é possível serem pensados, os objetos fracionados, estes por justaposição, e não pela composição das partes, haja vista que o espaço para Kant (2018) é uno. Desta maneira, a matemática é uma abstração *a priori*. Assim, não é pela natureza que conhecemos, por exemplo, as formas geométricas, mas a formas geométricas *a priori* imaginadas pela intuição pura que tornam possível o conceito de quadrado, retângulo retas ou círculos, em uma certeza apodítica. Com efeito, elas derivam da necessidade da sua própria existência, como a constatação da tridimensionalidade dos objetos, que são aferidos *a priori*, e não pela experiência em si, destarte, não podem ser inferidos. Portanto a especificação do objeto está no sujeito que o define, *a priori*.

De fato, o espaço é a forma como os fenômenos são possíveis de existir a nós, por meio do sentido externo, única condição subjetiva da sensibilidade sob o qual nos é possível a intuição externa em uma receptividade do fenômeno que antecede à intuição, na qual a forma dos objetos, nos são dadas antes das percepções sensíveis, pela mente humana.

É válido salientar que, para Kant (2018), a receptividade do sujeito, do homem, antecede a receptividade do objeto. Portanto, compreende-se que a forma de todos os fenômenos e objetos estão presentes no homem antes da percepção real deste, *a priori*.

Se sairmos da percepção humana do espaço, para Kant, há o vazio do qual o homem não consegue alcançar, pois como pressuposto da supremacia do sujeito frente ao objeto, seja da subjetividade da realidade construída a partir dos sentidos internos do homem, não há que se falar então em realidade objetiva ou espaço *per si* constituído fora da percepção intuitiva do homem. Neste caso, subsiste o nada, não alcançável pela mente humana.

As coisas são alcançadas por meio da sensibilidade, forma permanente de receptibilidade pela qual os objetos são intuídos fora do homem, os quais por sua vez, para que existam, precisam ser configurados intuitivamente pela lógica sistêmica na qual a natureza se

apresenta de maneira inteligível ao homem, para que este consiga constituir a realidade construída subjetivamente por meio da mente humana.

À vinculação do objeto ao homem, Kant (2018) conceitua como idealidade transcendental, na qual subsiste a realidade empírica que, por sua vez, é a experiência externa possível. De modo que às sensações e à sensibilidade não pertencem nenhuma intuição, haja vista que àquelas não é permitido *per si* conhecer nenhum objeto, mas é a intuição que, por meio dos seus princípios derivados do tempo e do espaço como as formas geométricas ou a constituição metafísica a partir do homem do conceito abstrato da tridimensionalidade dos objetos, permite captar a idealidade transcendental.

Com efeito, nada do que é intuído no espaço, único sentido externo do homem, pode ser *per si* existente, em si mesmo. Os objetos externos são meras representações da nossa sensibilidade que não podem ser conhecidos em si mesmos pela experiência, da mesma forma que, uma vez conhecidos por meio da idealidade transcendental, esta não é arguida ou sentida quando da experimentação dos fenômenos por meio dos sentidos, mas subsiste enquanto pré-requisito, princípio ou axioma para sua existência. Assim como espaço é uno e fracionado por justaposição, o tempo é entendido como sucessivo. Da mesma forma que o espaço não é sucessivo, mas simultâneo, em uma relação inversa ao tempo.

Para Kant (2018), o tempo é uma representação necessária que serve de fundamento a todas as intuições. A condição universal para a possibilidade de existência dos fenômenos é o tempo no qual eles acontecem. Com efeito, assim como o espaço, o tempo surge da necessidade de existência *a priori* a fim de tornar possível a experiência, em relação à percepção de mudança e transformação que o tempo sucessivo traz consigo. Portanto, é um axioma, também um princípio apodítico.

A sucessão do tempo traz consigo a unicidade deste, fazendo parte do mesmo tempo os sucessivos tempos. Assim, a infinitude do tempo só se torna possível pela existência de tempo delimitados em sua sucessão única, e, portanto, linear, trazendo consigo a sensação de movimento e mudança, só possíveis por meio deste princípio universal.

Se o tempo é uma proposição *a priori* da intuição pura, capaz de tornar possível os fenômenos, assim como o espaço a partir do sentido externo torna possível as formas e o espaço uno justaposto, o tempo não existe em si mesmo, ele não é real, mas uma invenção da mente humana a fim de logicamente sintetizar conhecimentos e processar experiências sensíveis. Ele é, portanto, condição subjetiva.

Assim, para Kant (2018), o tempo é condição formal *a priori* de todos os fenômenos em geral, da mesma forma que o espaço é condição *a priori* para os fenômenos externos. Com

efeito, se todos os fenômenos externos estão contidos na determinação do conceito de espaço que delimita a matéria una e indivisível e se o tempo é princípio responsável pela existência de todos os fenômenos em si, então o espaço logicamente, está contido no tempo e, por conseguinte, o tempo é o conceito ou princípio universal e mais importante *a priori* para a cognição do homem frente ao objeto, e em última análise frente à constituição de toda a realidade.

O tempo, por sua vez, só pode ser entendido a partir da experiência dos objetos pelo homem. Ele, o tempo, não é captado *per si* a partir da mente humana, mas é condição necessária para existência de todos os fenômenos. Portanto, como condição para existência destes, mas não captado *per si* pela mente humana. O tempo em si não pode ser alcançado pelo homem, assim como o espaço, e, portanto, o tempo em si ou toda a realidade circundante formada por este só existe de maneira relacional da mente humana em relação ao seu meio ambiente. Não há idealidade transcendental, é real na intuição humana, se retirada desta, o conceito de tempo também desapareceria.

Contudo se fosse possível a modificação dos objetos *per si*, o tempo para Kant (2018) deixaria de existir, haja vista que a possibilidade de uma realidade objetiva a qual não passaria pela intuição do homem, tornando o tempo dispensável como mecanismo intuitivo que possibilita a perspectiva histórica dos fenômenos enquanto movimento e transformação. Assim, o tempo e o espaço são princípios que tornam possíveis todos os demais conhecimentos sintéticos derivados destes, são formas puras de intuição sensível.

Com efeito, a experiência ocorre no espaço que é estático, a mudança ocorre por meio da experiência, algo que não só o tempo, mas está no tempo. A experiência em si é o motor da mudança que une o tempo e o espaço na intuição subjetiva dos acontecimentos. A objetividade da experiência, portanto, é completamente alheia ao ser humano, não é captável por este, tornando em si o espaço e o tempo as formas puras de possibilidade de existência, na qual a sensação é a sua matéria. Pois, as formas em si não produzem, por exemplo, conhecimentos derivados, ao contrário são invenções *a priori* da intuição pura capazes de tornarem perceptíveis os fenômenos sensoriais obtidos por meio dos sentidos, tornando-os conhecimentos *a posteriori*, por meio da razão.

Assim, de posse dos conceitos de cunho transcendental de tempo e espaço, infere-se por meio da leitura em Foucault (2011) que a Antropologia de Kant está na fronteira com a metafísica, perpassando a psicologia, de tal maneira que a antropologia abarcaria o conhecimento natural, ao passo que a psicologia consegue ir além e alcançar os aspectos subjetivos da mente humana (intuição sensorial, percepção) e a relação do homem com a

natureza. Porém, no que se refere a construção e captação do objeto pelo homem e como isso ocorre em relação à intuição pura, a antropologia traz uma estrutura metafísica, que diz respeito a princípios e axiomas como o tempo e espaço, que definem a capacidade de formar e interpretar a realidade, esta subjetiva *a priori*.

Kant, segundo Foucault (2011, p. 83), assim antevê uma antropologia fisiológica, psicológica, mas também histórica, moral ou teleológica, “(...) é o conhecimento do homem em um movimento que o objetiva no nível de seu ser natural e no conteúdo de suas determinações animais; mas é conhecimento do conhecimento que interroga o homem sobre si mesmo, sobre os seus limites e sobre aquilo que ele autoriza no saber que dele se tem, é uma ciência daquilo que funda e limita para o homem o seu conhecimento”.

Portanto, para entender a antropologia o problema da finitude do homem em contraposição com o conceito de tempo infinito e abstrato do subjetivismo psicológico da filosofia transcendental é fundamental para entender a abordagem de Kant sobre o homem e como a filosofia se religa à antropologia em seu problema da finitude do homem frente ao infinito. Por oportuno, Foucault (2011) aponta o problema da finitude do homem, central no pensamento filosófico transcendental, que na perspectiva antropológica é abordado de maneira positiva, pois estabelece condição para entender a condição humana. Ao passo que na filosofia é indicado pela “ausência de Deus, que se desenvolve no vazio deste.

No próximo tópico abordar-se-á então, a partir da introdução sobre os conceitos de antropologia e metafísica presentes na estrutura de formação do homem a fim de poder interpretar a pergunta principal da teoria do conhecimento em Kant, “Was ist der Mensch?” (o que é o homem?), as faculdades de conhecer, de sentir prazer e desprazer e de desejar presentes neste homem que ao mesmo tempo que é empírico, psicologicamente observável, mas que também é metafísico por meio da estrutura que o precede e o forma enquanto ser, não só dado pela natureza de forma passiva, mas constituído enquanto elemento formador ativo por meio do seu corpo e mente. Estas faculdades serão de interesse para a discussão aqui apresentada sobre a teoria racial, no que se refere ao esforço aqui efetuado, nesta parte do presente trabalho, de entender a constituição do homem em Kant por meio da sua teoria antropológica para melhor alcançar e contextualizar a teoria racial do autor em sua completude.

5 DAS CARACTERÍSTICAS DO HOMEM

“Que o ser humano possa ter o eu em sua representação, eleva-o infinitamente acima de todos os demais seres que vivem na terra.” (KANT, 2006, p.27).

5.1 Das faculdades do homem

Na primeira parte do presente trabalho (Da Teoria Racial), foi apresentada a teoria racial em sua gênese, características e conseqüente hierarquização das quatro raças básicas. Desta forma, escrutinou-se o pensamento de Kant sobre as raças dentro do pressuposto de sua antropologia. Por meio dos seus estudos sobre a geografia física Kant apresentou os pré-requisitos para o processo de formação das raças por meio dos diversos tipos climáticos no tempo da formação da gênese humana.

Desta forma, Kant apresenta um dos polos da dualidade antropologia e geografia física no que se refere à influência da natureza sobre a constituição do corpo humano, denotando aqui o polo passivo do homem por meio da atuação do clima naquele que recebe em seu corpo uma série de pressupostos dos quais não tem a capacidade de se desvincular. A partir do fatalismo da formação do corpo tomado em si de maneira impositiva, Kant extrapola o determinismo da natureza sobre a constituição do homem com a antropologia. Nesta, a hereditariedade é compreendida sim a partir dos pressupostos de formação da natureza.

Não se discute sobre o caminho que haja tomado o homem para então se constituir fisicamente como tal. Porém, aqui, a partir do caráter hereditário da antropologia, o homem atua ativamente em sua relação cosmológica com a natureza. Estas, a antropologia e a geografia física, estão umbilicalmente ligadas por meio da relação de interdependência apresentada anteriormente também nos escritos de filosofia crítica de Kant. Se por um lado a natureza delimita a constituição humana, por outro lado é o homem transcendental que torna a realidade possível. É a partir da capacidade crítica e o seu juízo que o homem estabelece a realidade a partir da sua intuição, *a priori*.

Desta forma, é o homem que torna possível a natureza, mas esta se dispõe inteligivelmente ao homem por meio de um sistema lógico para sua classificação, *a priori*, na mente humana. Portanto, a partir dos escritos de Antropologia, far-se-á necessário entender as habilidades e faculdades do intelecto humano, para melhor entendermos a teoria racial, no que se refere ao homem enquanto criador de realidade a partir dos princípios abstratos produzidos pela mente humana, pelo *Gemüt* a partir do *Seele*, pela intuição pura, *a priori*.

Com efeito, torna-se necessário agora, para melhor entendermos a teoria racial, entender a constituição interna do homem em suas faculdades e habilidades inerentes à mente humana, porque entendendo a capacidade humana de produzir conhecimento, portanto, de se aprimorar, conheceremos as possibilidades derivadas da classificação das raças de Kant na perspectiva de que pelo seu modelo teleológico em Kant, o homem tende indubitavelmente ao progresso por

meio da sua própria ascensão⁴¹, e não por Deus, a partir da cultura e por meio da inserção deste na sociedade civil cujo ápice, Kant (2018) mira na formação de uma república.

As capacidades do homem estão então umbilicalmente ligadas a toda a construção da sua teoria do conhecimento, uma vez que a pergunta “Was ist der Mensch?” está no cerne de sua pesquisa. Portanto, perpassando os textos pré-críticos, com destaque para o “Ensaio sobre o sentimento do belo e o sublime”, Kant já apresenta a problematização do homem sob o prisma moral em decorrência de seus atributos físicos, perpassando o psicológico e o biológico e, posteriormente em suas críticas (do juízo e da razão pura) apresentando o homem como metafísico, no que se refere à intuição e a razão. De modo que a antropologia traz ao seu tempo, ao tempo setecentista de Kant, a inovação de que para entender o homem é necessário entender não apenas de sua constituição biológica, mas de todo arcabouço cultural, histórico, perpassando também a percepção psicológica, que diz respeito a intuição sensorial, esta também em parte metafísica. De tal forma que, agora, ao entendermos e apresentarmos as faculdades humanas, poderemos entender melhor como se situa as potencialidades humanas responsáveis pelo polo ativo da relação cosmológica do homem no mundo, formador de realidade juntamente com a natureza em um princípio qualificador, prévio e necessário de sucessão temporal intuitivo, abstrato e *a priori*, pela mente humana.

5.1.1 Da Faculdade de Conhecer

A linguagem, para Kant (2006), é o ponto de partida para a progressão do intelecto humano de tal forma que este encontre em si a autoconsciência. Da autoconsciência deriva a possibilidade de formação das faculdades e habilidades mentais. Pois o homem é um animal social que se conhece a partir da experiência com o outro. É por isso, neste contexto, que a linguagem se torna fundamental para a construção das faculdades humanas.

A partir da autoconsciência, o homem, para Kant (2006), torna-se naturalmente egoísta em sua caminhada teleológica rumo à perfeição. Para o autor, existem 3 tipos de egoísmo derivados da apreensão pelo homem de sua própria existência (autoconhecimento). O egoísta lógico, que toma o seu juízo como o juízo universal do entendimento, acreditando ser desnecessário o escrutínio de outros julgamentos para a apreciação do que é certo ou errado derivativamente em relação a um conceito ou experiência apresentada a si mesmo.

⁴¹ Com efeito aqui o racismo biológico do século XVIII, ainda alcançava, portanto, a possibilidade de evolução das raças básicas, em oposição ao racismo biológico determinista do século subsequente.

Da mesma forma, o egoísta estético é aquele no qual o próprio gosto o basta. Apesar de haver julgamentos críticos e estéticos sobre a constituição, exemplificativamente, de uma obra composta ou escrita pelo egoísta estético, o seu próprio julgamento o basta. Este não consegue e não está disposto a levar em consideração nenhum julgamento de crítica ao resultado estético de sua produção, mesmo que tal julgamento pudesse o levar a progredir em sua arte e ou conhecimento.

Para Kant (2006), o próprio poder de abstração diz respeito à capacidade de se abstrair de algo, uma produção, a partir da faculdade do conhecimento, para que a partir da interação social seja definida esta (a produção) como um conhecimento universalmente válido. Portanto, aqui, tem-se a necessidade de afirmação coletiva a partir de uma análise objetiva sobre um conceito e experiência subjetiva, a fim de tornar esse conhecimento ou arte universalmente válido para um conjunto ou tecido social.

É uma parte avançada da capacidade de conhecer, além da simples capacidade de prestar atenção ou absorver um conceito ou uma ideia, porque parte do pressuposto da habilidade de livre pensar, capaz de interagir como uma produção ou conhecimento prévio, e, a partir daí caracterizá-lo de acordo com um conjunto de valores e ideias existentes. Da mesma forma que também é capacidade de abstração desviar daquilo que é ruim em parte para focar no todo que, em sua dimensão completa, é melhor do que a parte ruim, portanto, bom.

É válido salientar que, para Kant (2006), no que se refere à faculdade de conhecer, observar a si mesmo em um sentido de abstração é facilmente levado à loucura do interlocutor. Pois, ele mesmo é o objeto de escrutínio, não havendo, portanto, relação externa a qual possa servir de ancora comparativa entre conhecimentos e valores dados. O indivíduo, para Kant (2006), torna-se antinatural, uma vez que aquele sabe que está sendo analisado e, portanto, não age de acordo com a sua própria maneira em um estado natural.

Com efeito, utilizamos da imaginação, uma forma de representação obscura da mente, a qual toca a intuição pura *a priori*, como forma de esconder objetos desejados ou indesejados. Neste jogo de representações, no qual somos o próprio objeto, o entendimento não pode se salvar da imaginação que o antecede.

Para Kant (2006, p.38) “(...) a faculdade de conhecer deve ser denominada em geral entendimento (na significação mais geral da palavra), este tem de conter a faculdade de apreensão (*attentio*) das representações dadas para produzir a intuição; a faculdade de abstração (*abstractio*) do que é comum a várias representações para produzir o conceito; e a faculdade de reflexão (*reflexio*), para produzir conhecimento do objeto.”. Aqui Kant (2006) subscreve o que ele mesmo diz em sua “Crítica da Razão Pura”, na qual, a razão é formada *a priori* pela intuição

que a precede a partir da captação das sensações externas pelos sentidos humanos, por meio do pensamento, que é a forma como as sensações são passadas à intuição humana. Porém, há a imaginação, que constitui característica da intuição pura, *a priori*, que antecede e cria os conceitos, dos quais a razão irá beneficiar-se da criação destes para sua própria inteligência. Portanto, aqui, na faculdade de conhecer, Kant (2006) estabelece relação em sua “Antropologia com a “Crítica da razão pura” - Kant (2018) - em sua explicação metafísica sobre a faculdade de conhecer, aplicada ao empirismo antropológico.⁴²

De fato, Kant (2006) estabelece que o homem que desperta para a consciência de si mesmo a partir da linguagem é um ser pensante, mas também capta aqui a possibilidade de ser objeto de si mesmo a partir da atuação da intuição pura, afetado internamente pelas formas e abstrações produzidas por aquela (intuição) a partir do princípio universal do tempo, do qual deriva todas as proposições lógicas e conhecimento humano, segundo a crítica da razão pura, igualmente aqui também afirmado. Aqui Kant (2006) interage com a proposição da crítica da razão pura com a ideia de que a intuição pura dada é uma perspectiva passiva do homem para com ele mesmo, no que se refere a faculdade de representação, de conhecer. O conhecimento dado pela razão é primeiramente produzido enquanto potência cognoscível pela intuição a partir do conceito abstrato de tempo criado por esta (intuição). Desta forma, o conhecimento e a representação é em si passivamente dada ao homem, porque antes produziu-se o arcabouço intelectual potencialmente e latente à razão.⁴³

É válido salientar que, como dedução lógica, as abstrações e princípios derivados e produzidos pela intuição pura, *a priori*, são, portanto, criações subjetivas da mente humana que a define e traduz aos sentidos a realidade, captada pelo intelecto por meio da razão. Desta afirmação deduz-se então outra afirmação, a de que os objetos não existem *per se*, mas são criações humanas, derivadas da intuição. Ora, se, pois, os objetos são intuídos *a priori* pela mente humana, não há a possibilidade para a condição humana de que estes objetos sejam captados *per se*, como eles teoricamente o poderiam ser. E mais, se estes objetos não podem ser

⁴² “Mas a índole formal dessa receptividade não pode, por seu turno, ser tomada de empréstimo aos sentidos, mas precisa ser dada *a priori* (como intuição), isto é, precisa ser uma intuição sensível que subsista ainda que todo o empírico (contendo a *sensação dos sentidos*) seja suprimido, e esse formal da intuição é, na experiência interna, o *tempo*.” (KANT, 2006, p. 41).

⁴³ “Eu, como ser pensante, sou de fato um mesmo sujeito comigo, como ser sensível, mas como objeto da intuição empírica interna, isto é, enquanto sou afetado internamente por sensações no tempo, simultâneas ou sucessivas, só me conheço como apareço a mim mesmo, não como coisa em si mesma. Pois isso depende da condição do tempo, que não é um conceito do entendimento (portanto, não mera espontaneidade); por conseguinte, de uma condição com respeito à qual minha faculdade de representação é passiva (e pertence à receptividade). - Por isso sempre me conheço, mediante experiência interna, somente como *apareço* a mim mesmo, proposição que é frequentemente deturpada de um modo maldoso, como se quisesse dizer: apenas me *parece* (*mihi vide ri*) que tenho certas representações e sensações, que em geral eu existo.” (KANT, 2006, p. 41).

captados em si, a dedução de Kant (2006) e Kant (2018) é de que além de não inteligível ao homem, a experiência em si dos objetos, em si, é a possibilidade do nada, portanto inexistente à condição humana.

Com efeito, para Kant (2006), a sensibilidade não é pensada em termos negativos, mas indubitavelmente como pressuposto para a formação do intelecto e da razão. Para que o entendimento domine é necessário que anteriormente a sensibilidade, o *Gemüt*, torne possível a realidade das coisas factíveis, por meio dos sentidos, da sensibilidade.

É a partir dos sentidos, por meio dos fenômenos internos, que o entendimento faz para si o conhecimento empírico das coisas, no tempo. Portanto, os sentidos não confundem, pois, para Kant (2006, p. 44), “(...) daquele que apreendeu um diverso dado, mas ainda não o ordenou, não se pode dizer que o confunde.”. De tal forma que a responsabilidade, por conseguinte, será do entendimento que se descuida de sua incumbência, e não da intuição que o precede. Assim, os sentidos não podem se enganar, mas sim o entendimento que os julga.

Assim, a sensibilidade possui a chave mestra para o entendimento, o qual a qualifica e julga a partir da sua própria enunciação, por meio da intuição que, a partir de princípios pré-existentes a forma (tempo e espaço). Destarte, a sensibilidade em Kant (2006) possui duas partes. Uma relacionada a intuição pura, que antecede os sentidos, portanto *a priori*, a imaginação. E outra o sentido que pode ser externo e interno, estes *per se* ligados aos sentidos e as sensações, efeitos que os sentidos causam à psique humana. O sentido externo especificamente é aquele que nos dá a capacidade de enxergar os objetos fora de nós mesmos, ao passo que os sentidos internos dizem respeito aos cinco sentidos humanos pelos quais captamos a realidade à intuição que a define e dá valor subjetivo e não próprio a si mesma. A realidade é moldada pela mente humana de tal maneira que para existir ela também interage com os sentidos humanos. Porém, antes das formas subsistentes pela matéria, por meio do sentido externo, esta, a matéria, foi integrada ao ambiente no campo da realidade a partir do princípio do espaço, definido por sua vez pelo sentido interno, por meio da intuição pura, *a priori*.

Neste contexto, o sentido externo, que capta a realidade fora do sujeito o é a partir do princípio do espaço que dá valor e definição à matéria. Porém esta matéria é definida pelo princípio do espaço a partir do princípio universal do tempo que denota a perspectiva de movimento e transformação dos objetos ao homem. Portanto, os sentidos e a imaginação fazem parte de sum sistema cosmogônico no qual a natureza se dá ao homem para que esse logicamente a partir de sua intuição, possa se fazer existir, criar e posteriormente interpretar a

realidade criada por meio de um sistema lógico inteligível a este. Porque fora do homem apenas subsiste o nada, não alcançável ao intelecto humano.

Assim, segundo Kant (2006, p. 54) o sentido do tato é o sentido externo imediato, que “(...) instrui de modo mais seguro, embora, não obstante, mais grosseiro; porque a matéria, a partir de cuja superfície devemos nos instruir, por contato, sobre a forma, tem de ser sólida.”. Sem o tato não seria possível ter a consciência corporal. A audição, por sua vez, traduz a expressão da linguagem, que por si só, para Kant (2006), não significa ou tem valor próprio, por isso mesmo, devido a sua artificialidade é mais adequada para a designação de conceitos. Haja vista que sem nenhuma formação prévia, define-se como meio para os conceitos de outrem que possam se fazer valer por meio da linguagem.

Para Kant (2006) os sentidos do paladar e do olfato são mais subjetivos que os demais, como uma intuição empírica, assim como também o tato, estão mais próximos dos objetos externos e dependem do influxo subjetivo da experiência sensorial do corpo com a captação de cheiros, gostos ou texturas, influxos químicos e ou mecânicos.

Outrossim, a visão, para Kant (2006), por si mesma, é o órgão mais importante, sentido mais nobre e mais indispensável que, por exemplo, o ouvido e a audição. Por ser menos afetado pelo meio ambiente, torna-se aquele mais próximo de uma intuição pura que não se mistura com as sensações. Porém, é válido salientar que, para Kant (2006), quanto mais somos afetados pelos sentidos, menos capazes de aprender por meio destes pode o homem fazê-lo, haja vista não ser possível, nesta situação, distinguir os objetos que estão em interação com o homem, da mesma forma que a luz em excesso faz não distinguir, mas cegar o indivíduo em relação aos elementos externos mais próximos daquele. Por conseguinte, pode-se derivar ainda, mais uma vez, a precedência da intuição pura, abstrata, em Kant, em relação aos sentidos internos e externo, bem como em relação à formação da realidade.

O bom senso é o conhecimento adquirido por meio da experiência consuetudinária da vida social, pela experiência comum que torna apta uma comunidade a arguir sobre a melhor forma de completar ou realizar um processo empírico do cotidiano comum dos seus indivíduos. Portanto, esse conhecimento é um conhecimento sensível, que diz respeito à experiência comprovada de maneira universal pela experiência de um agrupamento humano, este é passivo, e diz respeito, para Kant (2006), a uma faculdade inferior do intelecto humano.

Por sua vez o conhecimento intelectual, diz respeito ao juízo reflexionante, que se refere à capacidade superior da mente, advinda do ato de pensar sobre um conhecimento ou situação prévia. Aqui se estabelece a relação entre o conhecimento científico e o bom senso ou o senso comum, ambos valorizados em Kant, cada qual em uma situação ou contexto que os melhor

interpreta. Por exemplo, conforme arguido sobre os conhecimentos relativos às atividades diárias, para o senso comum, estes últimos são valiosos, ao passo que, a fronteira do conhecimento é fruto da capacidade de refletir sobre determinado objeto não só por sua relação empírica, mas pela capacidade de refletir sobre um determinado processo dado, de modo ativo, dar-lhe valor e explicação, portanto intuitivamente. Para Kant (2006), a atuação em uma ou outra linha de juízo, determinante ou reflexionante, pela capacidade superior intuitiva ou empírica, conforme descrito acima, depende do tipo de homem, se simplório ou racional, ou ainda também do tipo de capacidade geral inata ao homem o qual já traz tais capacidades em seu próprio *Seele* (alma).⁴⁴

Para Kant (2006), o desenvolver da capacidade cognitiva do homem pela faculdade de conhecer traça a linha para o progresso por meio da sociedade civil. Neste contexto quanto mais o homem caminha para dentro dessa linha civilizatória, mais os conceitos de aparência e de degenerescência da alma são substituídos pelas virtudes morais, provenientes da capacidade geral inata do homem, no que Kant chama de enganar o enganador. Portanto, mais uma vez o autor denota sua visão teleológica e o seu *optimismus* em relação a trajetória histórico social humana. O fim último do homem é a perfeição e a capacidade de conhecer está intimamente ligada a este processo. As virtudes morais, para Kant (2006), são intrínsecas à natureza humana. Assim pode-se arguir o homem, em seu ponto de partida, como em Rousseau (1973) e o seu bom selvagem. Mas aqui, o princípio teleológico da teoria kantiana leva este homem, diferentemente do que propugna Rousseau, à civilização, por ser esta a vontade natural daquele. Ao contrário de Rousseau que trata a sociedade civil como espaço de corrupção da índole boa do homem selvagem. Kant (2006) realmente não exclui esta parte de seu pensamento, mas ele antevê que esta degenerescência do homem diz respeito ao próprio processo evolutivo deste. Não há que se falar em queda, mas uma linha pontuada que se traduz em sua equação rumo a uma perfeição humana, portanto um fim indubitavelmente positivo e já previsto para a espécie humana.

A própria cortesia, tão característica das sociedades europeias ditas como avançadas, segundo Kant (2006), tratada em sua “Antropologia” como falsa amizade, ou o jogo de

⁴⁴ Aquele que, servindo a um particular ou ao Estado, deve obedecer a ordens rigorosas, precisa ter apenas entendimento; o oficial, a quem se prescreve tão-somente a regra geral para que cumpra a incumbência que lhe é dada, e a quem se deixa que determine por si mesmo o que é preciso fazer no caso em questão, necessita de juízo; o general, que deve considerar os casos possíveis e imaginar as próprias regras para eles, precisa possuir razão. - Os talentos requeridos para esses diferentes empregos são muito diversos. “Alguns, que brilham no segundo nível, não são visíveis no nível superior” (Tel brille au second rang, qui s'eclipse au premier). Voltaire, *Hellriade*, verso 31. (K.) (N.T.)” (KANT, 2006, p. 96).

aparências, como algo perverso e negativo, é visto também por outro lado como algo que, a longo prazo, infunde pouco a pouco o princípio de benevolência e do respeito no homem, haja vista que, mesmo que por artificialidade das formas de etiqueta social, o homem vai moldando seu caráter, sua moral, até que este torne esta moral natural em sua substância e não só em sua aparência.⁴⁵

É válido salientar que a superioridade do intelecto humano advém da capacidade do homem de utilizar a imaginação, que por meio da acuidade desta, produz conhecimento original, se de acordo com conceitos universalmente válidos, ao passo que este mesmo gênio pode também ser considerado desvairado se seu conhecimento científico apresentado não estiver de acordo com outros conceitos universalmente válidos.

Portanto, há que se falar no campo da ciência e da fronteira da produção de conhecimento sempre um *trade off*, uma correlação entre a intuição pura que cria conhecimento, realidade a partir da mente humana, de sua alma, e portanto único em sua subjetividade e o conhecimento ligado ao senso comum ou ainda conhecimento produzido e reconhecido como válido por uma porção, conjunto de homens e mulheres que compartilham um mesmo sentimento de pertencimento, que tornam entre si o conhecimento como válido ou ainda esteticamente palatável enquanto obra de arte. Com efeito, a este movimento Kant o define como antropomorfismo das ideias, no qual denota mais uma vez a centralidade do homem frente ao objeto e a sistemática atuação principal do homem em relação à sua teoria do conhecimento.

O entendimento é assim, para Kant, a faculdade das regras, que traduz à mente o conhecimento universal em conjunto com a razão. Mas o juízo é a faculdade de identificar do particular em relação ao que é universalmente válido por meio da razão. Com efeito, a moral kantiana processa a razão, por meio da intuição. Pois sem esta, há de se falar apenas em dogmas e religião, os quais por não poderem ser refletidos, apenas aceitos, não passam pelo crivo do juízo, por meio da razão.

“Para todos os juízos morais (por conseguinte, também para a religião) o ser humano necessita da razão e não pode se basear nos dogmas e hábitos introduzidos. - *Ideias* são conceitos da razão, aos quais não pode ser dado adequadamente nenhum objeto na experiência. Não são nem intuições (como as do espaço e do tempo) nem sentimentos (como os busca a doutrina da felicidade), pois que ambos pertencem à sensibilidade, mas conceitos de uma perfeição de que sempre se pode aproximar, mas nunca alcançar completamente.” (KANT, 2006, p.98).

⁴⁵ “Aliás, um artista político pode, tão bem quanto um artista estético, reger e dirigir o mundo (*mundus vult decipi*) por ficções, com as quais ele simula a realidade, por exemplo, a da liberdade do povo (como no Parlamento inglês), ou a da dignidade e a da igualdade (como na Convenção francesa), que consistem em meras fórmulas, mas é melhor estar de posse desse bem enobrecedor da humanidade, mesmo que a título de aparência, do que se sentir manifestamente privado dele.” (KANT, 2006, p. 80).

De fato, o uso total da faculdade de conhecer depende da utilização da razão, esta pode ser decomposta em si mesma, pelas três perguntas a seguir, segundo Kant (2006): “o que eu quero?” (pergunta ao entendimento), “de que se trata?” (pergunta ao juízo) e “o que resulta disso?” (pergunta à razão). Desta forma, há de se sintetizar, metodologicamente a faculdade de conhecer a partir da circunscrição desses seus três aspectos: entendimento, juízo e razão.

5.1.2 Da Faculdade de Sentir Prazer e Desprazer

Para Kant (2006) o princípio da faculdade de sentir prazer e desprazer é a busca do contentamento pela iniciativa de sair do estado de dor latente experienciada pelo homem. O contentamento está ligado por sua vez ao prazer sensorial daquilo que para os sentidos é agradável.

Portanto, abandonar a dor é um objetivo a ser alcançado, a partir da percepção da sucessão temporal dada pela intuição. A dor é o impedimento da fruição do prazer e, portanto, da vida em si, e o contentamento é a promoção da vida em um jogo de antagonismo entre ambos, no qual o homem se encontra em seu lapso temporal vivente entre um e outro em um pêndulo que tende sempre a estar em um estado latente de dor, em uma busca constante do querer fruir o gozo da vida por meio dos sentidos em um estado sensível de contentamento, por meio dos sentidos e da disposição destes para o prazer.

Conforme a disposição do princípio do tempo, no qual a sua característica principal é a sucessão e unicidade do mesmo, o homem está sempre focado em um futuro almejado, sempre querendo passar o tempo presente, ligado a dor do descontentamento para que possa fruir em uma conjunção corporal sensível a qual almeja o prazer. Assim, o tempo presente está ligado a dor da mesma forma que o tempo futuro, objetivo humano, está ligado a uma possibilidade de fruição, de sentir prazer. Desta maneira, o passar do tempo é visto como algo positivo em sua finalidade de alcançar o prazer, pois se assim não o fosse, para Kant (2006) o passar do tempo seria malfazejo.

Mas qual o sentido da dor, haja vista a percepção (psicológica da intuição sensorial) pertencente à disposição do homem em querer fruir a própria vida em seu deleite pelo prazer sensorial? Para Kant (2006) a natureza dispõe o homem para grandes lapsos de tempo relativos a dor em oposição a poucos e esparsos momentos de prazer, porque a natureza humana é concebida, moralmente, para o trabalho no qual lapida a evolução moral do homem enquanto ser, mas também civilizatoriamente em um decurso do tempo longo e sucessivo, para então alcançar a perfeição moral daquele.

Ainda mais, Kant (2006) afirma que um estado permanente de fruição do prazer sensorial não pode coexistir com a vida intelectual do homem. Com efeito, a disposição da natureza que impele o homem à realidade pela dor, assim o é em sua relação cosmológica de interação com o homem para que esse se disponha às atividades que, pelo seu labor, são indispensáveis à vida social do homem e à evolução civilizatória deste na perspectiva moral, pela razão, e não apenas pelos cinco sentidos sensoriais. Estabelecendo uma relação de diferença entre sensibilidade, positiva e suscetibilidade negativa. Na qual a primeira é necessária para a intuição e a segunda é a forma pela qual o homem, imbuído de sentimentos de maneira extremada e ou extravagante, não consegue se aproximar do uso da razão para assim criar conhecimento válido em sua interação com a natureza, da mesma forma que uma luz forte cega ao invés de iluminar.

Desta forma, a saciedade é contraproducente ao homem. Sua fruição também em si não é necessariamente positiva a depender da forma pela qual ela é alcançada. Aqui, Kant (2006, p.134) também faz uma diferenciação entre a fruição passiva e a fruição ativa do prazer. A fruição passiva do prazer diz respeito aos sentidos, toca os cinco sentidos sensoriais por meio do estímulo destes, “(...) pois estar saciado produz aquele estado repugnante que torna a própria vida um fardo ao homem mal habituado, e consome as mulheres sob o nome de vapores”.

A fruição ativa do prazer, por parte do homem, diz respeito à disposição da sua mente para a ciência e ou às belas artes. Pois, desta forma, há de se falar em um movimento da intuição pura em interação, por meio da imaginação, com o mundo das ideias *a priori*. Esta produz por si mesma originalidade, conhecimento. Destarte a fruição do consumo de belas artes trazer em seu bojo o refinamento do gosto pela percepção do homem civilizado, a fruição do prazer por meio da ciência e das belas artes é um método que enobrece o homem e que traz o contentamento em dobro pois é causado ativamente pela disposição da mente ao prazer por meio da produção original de conhecimento, que por ser subjetivo é único.

“O meio mais profundo e fácil de mitigar todas as dores é o pensamento que bem se pode exigir de um homem racional: o de que a vida em geral, no que diz respeito à fruição dela, a qual depende das circunstâncias felizes, não tem absolutamente valor próprio, e só tem um valor, no que concerne ao uso que dela se faz, pelos fins a que é orientada, valor que não pode ser dado ao ser humano pela sorte, mas apenas pela sabedoria, valor que, portanto, está em seu poder. Quem se aflige e angustia com a perda da vida, nunca terá alegria de viver.” (KANT, 2006, p.136).

A partir da determinação dos conceitos de prazer e desprazer nos sentidos e da fruição do primeiro na perspectiva do tempo, far-se-á necessária a digressão sobre as características do gosto para determinar o que é o prazer para o homem. Este, o prazer, depende da determinação do conceito de gosto, do qual está ligado o prazer. Pra Kant (2006), o gosto, ao contrário da

faculdade de conhecer, não está ligado ao entendimento, mas ao aspecto subjetivo do homem. Depende não do objeto como se apresenta ao homem, mesmo que em relação a determinação que o sujeito internamente faz daquele, mas, *a priori*, da representação que a imaginação faz do objeto por meio da intuição pura. Assim o gosto é inteiramente propriedade do sujeito em sua particularidade e subjetividade enquanto indivíduo que produz realidade por meio da sua alma (*Seele*).

Há, todavia um aspecto externo do gosto. A partir da interação do homem em sociedade com os seus semelhantes, conforme descrito na faculdade de conhecer, há de se alavancar os conhecimentos universalmente válidos a partir do senso comum. Destarte o julgamento da comunidade sobre o valor empírico de determinado objeto, há o valor estético do mesmo, que também se refere ao gosto.

Portanto, o objeto empírico aproximado por meio da atenção dada pela sociedade que o define como universalmente válido traz para o homem em seu gosto subjetivo um *trade off* entre sua subjetividade imanente pela intuição pura produtora de realidade e também pelo gosto em sua perspectiva teleológica de busca pela fruição da vida por meio do prazer, em seu estado bruto ou passivo, por meio dos sentidos, mas em seu estado lapidado ou depurado, por meio da ativa inserção do intelecto e da mente humana na produção científica e ou artística, portanto estética do homem social, e o gosto universalmente validado como bom ou melhor, disposto ao bom comportamento social. Neste contexto, para Kant (2006, p.138), o “(...) gosto é a faculdade do juízo estético de escolher de um modo universalmente válido.”

Assim, pode-se interagir a faculdade de sentir prazer e desprazer, na perspectiva da definição do que é o gosto, com a faculdade de conhecer. Pois se por um lado o gosto está no campo imanente do subjetivo, da disposição interna dada aos objetos, portanto da faculdade de sentir prazer, por outro lado o conhecimento universalmente validado por um agrupamento social é dado por meio da capacidade de conhecer, dada pelo entendimento, portanto pela razão.

“O julgamento de um objeto pelo gosto é um juízo sobre o acordo ou conflito entre a liberdade no jogo da imaginação e a legalidade do entendimento, e diz respeito apenas a à forma de *judgar* esteticamente (unificabilidade das representações sensíveis), não aos produtos nos quais aquela é percebida, pois isso seria *gênio*, cuja arrebatada vivacidade necessita frequentemente ser limitada e moderada pelo recato do gosto.” (KANT, 2006, p.138).

Completa Kant (2006) que o belo se refere ao gosto da mesma forma que o sublime contém a beleza como pré-requisito para sua existência, mas sua essência, a do sublime, se define pela magnificência, pelo silêncio e apostasia diante do absoluto. Portanto, o gosto diz respeito ao belo, porque aquele está ligado ao conceito da fruição dos sentidos, no qual o belo se insere na mesma perspectiva análoga de atividade de fruição do prazer por meio dos sentidos.

Para Kant (2006), ao se estabelecer a relação entre gosto e entendimento, esta relação traz como consequência a moralização do gosto para que possa se encaixar no conhecimento e entendimento universalmente válido. Pois, este o é moldado durante a sucessão do tempo no qual o homem tende ao pacto civilizatório e neste se aperfeiçoa por meio da razão em sua perspectiva do conhecimento (científico) e também pela cultura (belas artes). Apesar de tal encaminhamento, é válido salientar que conforme descrito na faculdade de conhecer, a moralidade é um fenômeno externo que não diz respeito necessariamente ou à primeira vista à moralidade intrínseca do homem. Diz respeito a regras de comportamento que pouco a pouco vão a se enraizar no homem e torná-lo moralmente melhor. Mas a princípio é um fenômeno externo que traz um impulso civilizatório, mesmo que só moralmente aparente.

Assim, o gosto é uma satisfação pessoal pela concordância dos demais cidadãos socialmente, e assim traz em si a necessidade da aceitação social, incentivando a moral, mas não necessariamente, a princípio o bem. Portanto, o gosto incentiva a educação e as boas maneiras na forma de se apresentar à sociedade, por meio dos sentidos e por meio da linguagem. Ainda mais, para Kant (2006) a imitação é uma característica natural do homem que se projeta frente aos demais pela comparabilidade entre seus pares, a fim de imitar suas maneiras de modo a tirar proveito do que é socialmente válido.

Com efeito, o gosto é uma característica imanentemente pessoal. Veja a descrição sobre o gosto artístico em Kant

“Levo em consideração aqui apenas as artes da palavra, *eloquência* e *poesia*, porque estão voltadas para uma disposição da mente pela qual esta é imediatamente despertada para a atividade, disposição que têm, assim, o seu lugar numa antropologia *pragmática*, onde se procura conhecer o ser humano segundo aquilo que se pode fazer dele. Denomina-se espírito o princípio que vivifica a mente por meio de *ideias*. *Gosto* é uma mera faculdade reguladora de julgar a forma na ligação do diverso na imaginação; espírito, porém, é a faculdade produtiva da razão, atribuir um *modelo* para aquela forma *a priori* da imaginação. Espírito e gosto: o *primeiro* para criar ideias, o *segundo* para limitá-las à forma adequada às leis da imaginação produtiva e, *assim, formá-las (jüngendi) originalmente* (não imitativamente). Um produto composto com espírito e gosto pode ser em geral chamado de *poesia* e é uma obra da *bela arte*: esta pode ser apresentada imediatamente aos sentidos pelos olhos ou ouvidos, e pode ser chamada também de *arte poética (poetica in sensu lato)*; pode ser arte da pintura, da jardinagem, da arquitetura ou da música e arte de fazer versos (*poética in sensu stricto*). A *arte poética*, entretanto, difere da *eloquência* apenas segundo a subordinação mútua entre entendimento e sensibilidade; de maneira que a primeira é um *jogo* da sensibilidade *ordenado* pelo entendimento, a segunda, porém, um *afazer* do entendimento *vivificado* pela sensibilidade; mas ambos, tanto o orador quanto o poeta (em sentido amplo), são *poetas* e produzem de si mesmos novas formas (composições do sensível) em sua imaginação.” (KANT, 2006, p. 143-144).

Portanto, o gosto artístico é uma destreza ligada ao talento inato, portanto à capacidade geral do homem. Assim, o conhecimento artístico, produzido pelo homem, por meio da disposição do gosto, não diz respeito ao entendimento na sua capacidade de acumular

conhecimento em seu juízo determinante. Mas na capacidade imanente do homem de produzir belas artes pela disposição natural do espírito em criar uma obra, em criar realidade. Esta criação não pode ser ensinada, apenas e simplesmente criada de acordo com as disposições do espírito. Esta relação entre o gosto e a capacidade de sentir prazer demonstra a fronteira entre a intuição e a razão, dicotomia que perpassa toda a elucidação entre homem e natureza, antropologia e metafísica, no decorrer da explanação da teoria racial e antropologia empírica kantiana.

5.1.3 Da Faculdade de Desejar

Objetivou-se com as máximas previstas na faculdade de conhecer e sentir prazer e desprazer apresentar no presente trabalho a relação dicotômica mais evidente entre razão e intuição. Pois, se a faculdade de conhecer diz respeito à primeira, a segunda é claramente ligada ao indivíduo pelo gosto, subjetivo, portanto intuitivo por meio da imaginação que o cria.

A partir das premissas apresentadas pelas duas primeiras faculdades, Kant (2006) afirma que o homem está em constante conflito consigo mesmo em sua consciência por meio dos seus desejos, os quais evidenciam as personagens mentais com as quais aquele, o homem, se identifica na sua relação com o mundo. Salienta-se aqui que é com a faculdade de desejar que essa dicotomia entre razão e intuição se estabelece de maneira mais evidente na relação do homem como o seu meio (*dasein*), o mundo objetivo do qual o homem faz parte na relação cosmológica prevista por Kant.

A definição de desejo, portanto, para Kant (2006) é o querer sem fazer. É o apetite sensível do homem para o emprego na produção de um objeto. Este apetite se dá pela força do sujeito relativo a uma representação de algo futuro, uma inclinação ou pré-disposição do espírito do homem para um determinado objeto. Assim, o desejo pode se referir a um objeto no qual o sujeito é incapaz de produzir (desejo vazio). Por sua vez, o lapso temporal entre o desejo e o alcance do objeto desejado é determinado pelo conceito de ânsia.

A inclinação se dá por meio da razão que estabelece uma relação de posse com o objeto desejado. Assim, há, para Kant (2006), dois encaminhamentos para o desejo em si - paixão e a afecção. O desejo introduzido pela inclinação pode se valer de um momento enérgico, por um rompante, um súbito olhar que desperta o interesse sobre o objeto desejado. Portanto a afecção é um desejo não refletido, que se dá por um movimento espontâneo do espírito, que pela mesma efervescência que o traz à vida também o torna efêmero em sua duração. Ele, pela sua natureza não refletida é um objeto que não perdura e, portanto, se esvai em pouco tempo após a sua saciedade ou existência simplesmente por meio da ânsia.

A paixão, por sua vez, para Kant (2006) é uma inclinação cuja razão, não consegue dominar ou dificilmente o pode fazê-lo. Assim, a paixão passa, por pressuposto, pelo postulado da razão. Ora, se a razão é consultada no desejo passional, far-se-á necessário caracterizá-lo de maneira mais demorada, pois se o é racionalizado, não no processo, mas por meio da natureza humana de seu portador, também contém substância maior do que a afecção que por súbito gosto ou mecanismo de gatilho não pode perdurar mais do que a fagulha que o despertou. De toda via, é válido salientar que tanto a afecção quanto a paixão são características doenças da mente cuja existência *per si*, mesmo a paixão que pela razão se encaminha, estão excluídas (da razão) do domínio desta em sua existência e movimentação (ânsia) rumo ao objeto desejado.

Kant (2006) em sua explanação sobre a faculdade de desejar torna a problematização da afecção e da paixão um mecanismo importante dentro do jogo entre virtude e degenerescência do comportamento ou índole humana, de tal maneira que estas podem caracterizar não só o indivíduo, mas, pela natureza social do senso comum universalmente válido, relativo à inteligência inferior, conforme descrito na faculdade de conhecer, pode definir um agrupamento de indivíduos por meio de suas características mentais compartilhadas por estes, que por sua vez também passa pelo processo cognitivo da faculdade de desejar.

Pois, conforme descrito acima, a capacidade de desejar é a faculdade que por sua natureza interseccionada para com o objeto desejado, denota seu caráter empírico na relação do homem com a natureza, demonstrando melhor, de forma fática, o comportamento do homem estabelecido pelas faculdades de conhecer e de sentir prazer e desprazer, que são constituídas em sua essência pela dicotomia entre razão e intuição. Intelecção e imaginação.

Neste contexto, Kant digressiona sobre as supostas características dos ingleses e chineses em especial, ocupando estes, em uma análise comportamental, dos conceitos de afecção e paixão:

“Onde há muita afecção, existe geralmente pouca paixão, como entre os franceses, que são inconstantes por sua vivacidade em comparação com os italianos e espanhóis (e também indianos e chineses), os quais tramam vingança em seu rancor ou persistem até a loucura em seu amor. - As afecções são leais e abertas; as paixões, pelo contrário, insidiosas e encobertas. Os chineses censuram os ingleses de II serem impetuosos e irascíveis "como os tártaros", mas os ingleses censuram os chineses de serem rematados impostores (porém, serenos), censura que não os abala de modo algum em sua paixão.” (KANT, 2006, p. 150).

Neste contexto, para Kant (2006), a

“(…) a paixão (como estado da alma pertencente à faculdade de desejar) não tem pressa e reflete para alcançar seu fim, por mais violenta que possa ser. - A afecção é como a água que rompe um dique; a paixão, como um rio que se enterra cada vez mais fundo em seu leito. A afecção atua sobre a saúde como um ataque apoplético; a paixão, como uma tísica ou definhamento. - A afecção pode ser vista como a bebedeira que se cura dormindo, mas que depois dá dor de cabeça; a paixão, porém, como uma

doença causada por ingestão de um veneno ou como uma atrofia, que necessita interna ou externamente de um alienista que saiba prescrever quase sempre paliativos, mas contra a qual no mais das vezes não remédios radicais.” Kant (2006, p. 150).

Para Kant (2006), porém, a afecção também tem um caráter propositivo e positivo para o homem em um teórico estado de natureza, no qual este se encontra fora da sociedade civil. A afecção torna possível, fora da intelecção, o desdobramento da razão, à disposição do homem para a compaixão para com outro ser humano. Para Kant (2006), o ser humano em seu estado de natureza procura o isolamento a fim de fugir da violência entre seus semelhantes, haja vista que não há uma entidade regulatória que possibilite o arbítrio entre os diversos interesses conflitantes entre os homens. Portanto, nesse estágio de realidade que o homem se encontra, com base no seu instinto de autopreservação e por meio do princípio da liberdade, o homem não se apraz da companhia dos seus semelhantes e portanto, pela não inter-relação com seus pares, não é estimulado pelo instituto da razão, que por sua vez não estimula-o para o bem moral, como por meio do estímulo de sentimentos, como a compaixão.

Porém, em uma situação abrupta de perigo real este é tomado de um sentimento espontâneo de compaixão a fim de ajudar seu semelhante. Esta afecção, portanto, tem um caráter positivo que introduz e estimula por meio de sensações espontâneas o homem, impelido a interagir com outro igual, tomando este de um entusiasmo pelo bem moral.

É válido salientar que o estado de afecção, para Kant (2006), não se caracteriza *a priori* pela intensidade do sentimento e do estímulo sensível, mas pela irreflexão deste estímulo pela razão, que compara esse sentimento com a soma dos demais sentimentos, a fim de formar juízo destes, pois é o intelecto por meio da razão, pelo entendimento que, *a posteriori* à intuição, comanda a atividade mental do qual o *Seele*, a alma humana, está provida e dá vida em si para si, conforme propugna Kant (1995, 2018) na crítica do juízo e na crítica da razão pura;

Neste contexto, Kant (2006) depura os mecanismos responsáveis pelos desejos, demonstrando a forma como esses gatilhos são acessados pela mente humana. Da possibilidade de surgimento de um desejo que precede a representação do mesmo, Kant denomina propensão. A coação interna ao homem por meio da faculdade de desejar para possuir o objeto antes de conhecê-lo é descrito como instinto (impulso sexual ou paterno no mundo animal de proteção de seus filhotes). E por fim, a inclinação como regra ou a partir do hábito de um indivíduo, para acessar ou criar um desejo.

Com efeito, a inclinação para uma paixão torna a comparabilidade de uma paixão eleita com as demais inclinações existentes na mente humana impossível, pois esta, a paixão, está alheia a razão, apesar da preexistência da última como condição inicial para a existência da

primeira. De sorte que a paixão só possa existir por meio do desejo entre pessoas e para pessoas, que, por suas vezes, utilizam a razão em suas interações pessoais. Ademais, se a inclinação é a máxima de um sujeito de acordo com uma razão preexistente, não há que se falar em paixões entre os animais, mas apenas entre os homens, cujo objeto de desejo também se dá entre estes e nunca são plenamente satisfeitas, segundo Kant (2006), como o desejo de vingança poder ou ganância, de sorte que ela paulatinamente, pouco a pouco definha e consome o portador de tal grave doença.

A de se entender então que não existe problema na existência em si de inclinações, uma vez que estas são plenamente compatíveis com as determinações do juízo e da razão humana, pois estabelecem conexão com a natureza por meio do objeto desejado, assim como a natureza se dá inteligivelmente ao homem para que esse esteja em correlação com aquela. Até mesmo a natureza estimula o homem à inter-relação com seus pares por meio da interação do homem com seu meio, como no caso da afecção humana que traz os rudimentos da compaixão em situações de perigo, essa incentivada e estimulada pela natureza, no estado anterior à sociedade civil, nos rudimentos da razão e do progresso humano.

Pois que o homem caminha à perfeição, a natureza se constitui para este como potência que o constitui e dá ao mesmo homem em sua polaridade passiva, os elementos que o caracterizarão para então existir, por meio da caracterização do meio ambiente externo da geografia física. Com efeito, é por este motivo que a providencia instituiu o dispositivo das inclinações no homem para que esse pudesse ser estimulado por meio das suas necessidades naturais.

Paralelamente às paixões, também são caracterizadas, segundo Kant (2006), como naturais ou inatas, inflamadas, o desejo de liberdade do homem natural ou pré-sociedade civil e a sua inclinação sexual para a manutenção da espécie da mesma forma que as paixões decorrentes da civilização são designadas pelo poder em relação aos seus semelhantes como a ambição, o desejo de poder, de determinar ações e fins para outrem, a cobiça e a avareza.⁴⁶

⁴⁶ “Nos meros animais, mesmo a inclinação mais veemente (por exemplo, da cópula) não se denomina paixão, porque não possuem razão, a única que fundamenta o conceito da liberdade e com a qual a paixão entra em colisão, paixão cujo surgimento pode, portanto, ser imputado ao ser humano. - Diz-se realmente de seres humanos que amam apaixonadamente certas coisas (a bebida, o jogo, a caça) ou as odeiam (por exemplo, o almíscar, a aguardente), mas essas diversas inclinações ou aversões não recebem o nome de paixões, porque são somente outros tantos instintos diferentes, isto é, meros padecimentos da faculdade de desejar e, por isso, não merecem ser classificadas como coisas (das quais existem inúmeras) conforme os objetos da faculdade de desejar, mas conforme o princípio do uso ou do abuso que os homens fazem entre si de sua pessoa e de sua liberdade, porque um homem faz de outro um mero meio para seu fim. - As paixões se dirigem propriamente apenas aos seres humanos, e também apenas por eles poderão ser satisfeitas. Essas paixões são ambição, desejo de poder e cobiça. (KANT, 2006, p.167).

O desejo de vingança, se vincula ao forte sentimento de justiça advinda de uma falta ou prejuízo a alguém. Uma das paixões mais impetuosas do instinto humano é o desejo de justiça transformado em retaliação pelo amor-próprio que frequentemente é violenta e leva à ruína o seu portador. O desejo de influência ou poder é traduzido pela necessidade social de se preservar por meio da influência sobre seus pares na sociedade, seja por meio da reputação, da autoridade ou pelo dinheiro. É uma paixão por posse de outrem a si, por meio da manipulação dos homens. É, portanto, como uma paixão injusta. Por fim, a cobiça para Kant (2006) é uma paixão desprezada quando ela é exteriorizada, ao passo que a segunda é temida e a primeira odiada. A simples vantagem econômica sob a pessoa explorada traz o sentimento de repugnância pelo ato praticado quando não é dissimulado ou disfarçado.

Kant (2006), por fim, ilustra a possibilidade do desejo, a partir da ilusão como forte de revivificar o homem na disposição deste para com a vida e o seu contato com a natureza, um reavivamento do desejo em si e da interação com os objetos dados ao homem pela natureza. Por ilusão, Kant define-o como o mecanismo interno de tomar como objetivo o que é por si mesmo subjetivo na motivação. Assim o homem, traz para seu intelecto formas abstratas de interação entre seus pares como um fim objetivo, o qual por sua vez não existe fora deste, do homem. Por exemplo, o objetivo de obter honra, poder ou dinheiro. Tais objetivos por si só dependem do valor dado a estes atributos relativos pela sociedade que os compõem e dá sentido.

Mais uma vez aqui estabelece-se a relação do homem com a natureza. Esta última estimulando e se deixando conhecer ao homem, a fim de que este, por ser o portador subjetivo da capacidade de criar sentido e realidade, possa dar à natureza sua própria existência, na relação cosmológica entre estes descrita por Kant ao longo de sua criação bibliográfica. De tal forma, que as faculdades do homem estão umbilicalmente ligadas a inter-relação do homem com a natureza que cria e se deixa ser criada, que se dá ao homem que a recebe passivamente nas suas potencialidades e faculdades, e que este, por sua vez, cria a própria natureza por meio da intuição pura.

Portanto, a geografia física e a antropologia, e seu mecanismo de hereditariedade estão aqui representados em sua descrição do modelo de processo de formação e caracterização da mente humana por meio de suas faculdades. Com efeito o homem é um ser social em Kant que se propõe a uma evolução social dentro da sociedade civil, por meio da sua constante ressignificação por meio do processo de aculturação, em um movimento teleológico rumo à perfeição.

6 CONCLUSÕES

O esforço deste presente trabalho foi o de apresentar a teoria racial em Kant, e, a partir desta, inseri-la dentro do seu sistema antropológico, para então realizar a seguinte pergunta responsável pela escrita deste texto: De que forma, como a teoria racial se encaixa no sistema antropológico apresentado por Kant? Encara-se aqui então uma pergunta um pouco mais ampla do que a significação dicotômica de uma eventual pergunta retórica sobre se a teoria racial apresentada em Kant conseguiria se estabelecer no mesmo sistema explicativo sobre o homem do mesmo autor. Ora, haja vista o caráter dialético e não duocromático da produção científica dentro do campo filosófico em especial, pela digressão aqui sugerida sobre Kant, entre filosofia crítica e antropologia empírica, evitou-se a realização da pergunta cuja resposta não poderia se apresentar tão facilmente. Esta depende, da relação, aqui sugerida neste trabalho, entre a antropologia e a teoria racial. Desta forma, apresentou-se em uma primeira parte a compilação dos textos mais relevantes para apresentar aqui um esboço do pensamento racial em Kant. Em uma segunda parte, apresentou-se, a partir, principalmente, do seu texto mais didático sobre o homem, o “Antropologia”, as faculdades que formariam este homem internamente em sua alma (*Seele*) e sensibilidade (*Gemüt*).

De tal forma que a teoria racial em Kant não apresenta em si uma estrutura acabada capaz de se sustentar em uma relação de causa e efeito. Haja vista, inicialmente, o caráter teológico da gênese humana em Kant mesclado com a observação empírica de suas características, pois o homem natural ou a raça originária não poderia ser observada *in loco* para melhor inferência e construção teórica de uma explicação filosófica sobre as raças da espécie humana. De tal maneira que se utilizou do argumento da criação divina como ponto de partida para então, por meio do homem, a partir da antiguidade clássica, desenrolar uma continuidade histórica-geográfica capaz de abarcar um conhecimento racial.

As ideias circulantes durante o século XVIII dentro do campo das ciências naturais, em grande efervescência nesta época, tiveram grande influência e serviram dentro da explicação kantiana para sustentar seu ponto de vista. Pois que, o grande debate do século dezoito sobre o homem, qual seja o embate entre a homogênese e a poligênese, permeou a constituição do pensamento racial em Kant.

Por mais que Kant não aceitasse o colonialismo por meio do argumento torto de manutenção de uma pureza racial pela visão negativa da miscigenação, principalmente da raça branca europeia, seus argumentos teleológicos rumo ao progresso influenciaram um *Zeitgeist* propício ao colonialismo devido ao novo e nascente modo de produção, o capitalismo, que

necessitava avidamente não só de mercado consumidor, mas em sua acepção inicial, de força de trabalho barata e abundante.

A visão de que as raças ou povos e civilizações mais avançadas deveriam ciceronear as demais rumo a um desenvolvimento influenciando e estimulando aquelas, deu voz, paralelamente, à empreitada colonial, destarte toda a relação sobre propriedade privada transplantada do pensamento lockeano para a sua construção racial e antropológica no que se refere ao “direito de hospitalidade”, este descrito em sua última fase, segundo Herb (2018) em “Para a Paz Perpétua” (*Zum ewigen Frieden*), no qual as trocas comerciais são desejáveis, mas a conquista do mais fraco ou atrasado civilizatoriamente não poderia ser mais aceitável. A verdade é que a visão racial do mundo a partir de civilizações e raças se tornou atraente para uma nascente burguesia capitalista ávida em expandir seu incipiente, mas já efetivo poder, dentro das suas sociedades monárquicas, por meio dos seus empreendimentos coloniais na África e Américas.

A teoria racial de Kant, dentro de um mundo que saía do paradigma teológico para o antropocêntrico, influenciou decisivamente uma raça branca europeia, ávida por se afirmar e que identificou, a partir do ideal de sua superioridade presente nos escritos de Kant e também de outros pensadores contemporâneos como David Hume ou Voltaire, a justificativa necessária para legitimar um direito objetivo e “científico” de dominar os demais povos.

Parte-se, no século XVIII, da visão de nação (como terra natal – *land*) para uma visão racial de povos (germânico, latino, asiático, etc.) que no século XIX, já e a partir da formulação do estado nacional da revolução francesa, se radicalizou para o xenofobismo e demais formas radicais de costura político-ideológica que serviram à dominação pura, por meio também da violência, de determinados povos não europeus, para o melhor aproveitamento do modo de produção daqueles por meio da superioridade do seu poderio militar e por meio do discurso ideológico dominante de superioridade racial, comprovado por meio de uma suposta superioridade cultura europeia compartilhada, interpretada pelo método científico.

Portanto, o sistema racial em Kant, ao contrário do que possa inicialmente transparecer à pergunta feita no início do trabalho e reforçada no início do presente tópico, na verdade se encaixa perfeitamente ao sistema antropológico desenvolvido por Kant ao longo da construção filosófica sobre a pergunta principal de sua obra, qual seja, “o que é o homem?” (*Was ist der Mensch?*).

Com efeito, a emancipação do homem deveria ser universal, como salientou Santos (2005), a fim de que tivesse a força necessária para sobrepujar mais de um milênio de tradição eclesial, no qual a Igreja foi o centro da vida dos homens, os quais não eram responsáveis por

si mesmos, mas cuja função e destino já eram previamente determinados pelo direito divino de os governar por meio das monarquias sucessivamente instauradas pela própria vontade divina.

A emancipação do homem europeu se deu por meio da emancipação da nova parcela economicamente ativa que florescia no meio da Europa, a nascente burguesia, que, pelo seu crescente poderio econômico, consegue interagir com a política e influenciá-la. Como Carneiro (2005) descreve, essa burguesia para se afirmar economicamente em contraposição ao antigo regime, casta a ser dialeticamente superada em sua relação de produção, cria uma série de condutas sociais e relações figurativas que dão valor cultural e social a si mesma por meio da identificação e ressignificação corpo que, a partir de então a identifica como conjunto e expressão de uma parcela agora hegemônica da população. Assim, o conceito de raça é introduzido como um componente econômico em contraposição com a miscigenação que era vinculada então às monarquias hereditárias, encaradas como degeneradas pelo componente de miscigenação a estas incorporados no decorrer da história.

Kant em conjunto com os demais pensadores do século XVIII não viam oposição entre o processo de aculturação e a separação do mundo de acordo com as raças. Na verdade, o processo de aculturação era complemento e justificativa para uma suposta hierarquia racial. Neste sentido, entender a faculdades psicológicas do homem e a cognição deste fazia-se necessária para, por meio desta, classificar o homem de acordo com as características desejáveis e assim relacioná-las ao componente racial naquilo em que o componente externo da geografia física por si só não mais alcançava. Pois, se esta, de caráter natural constituía o homem, este passivamente constituído pela natureza, a hereditariedade da antropologia pela posse das características do homem que introduzia este mesmo homem ativamente em relação com os demais homens e em relação à natureza, pela centralidade do sujeito em relação ao objeto, serviam para em conjunto selar o conceito de superioridade racial por meio da nascente comprobatoriedade científica, que por dogma canonizava o homem branco, haja vista uma suposta objetividade por meio dos fatos empíricos observáveis, portanto incontestáveis. Ora, se o homem produz a realidade, por meio deste mesmo homem, ela (a realidade) o é inteligível e, portanto, interpretada à luz de uma intenção deliberada.

Portanto, a teoria racial de Kant é produto de um discurso o qual este escolheu servir, por meio de sua produção antropológica, mesmo que dentro da visão na de espécie humana (monogênica), mas, que por meio da construção teórica de classificação e caracterização das raças, escolheu claramente sua própria raça como eleita a governar as demais, que, por seus respectivos turnos, deveriam servir à raça dominante

Não há contradição entre a teoria racial e a antropologia de Kant. Na verdade, há uma completa justificação, por meio de um conhecimento “científico” “direcionado, do espírito de dominação de seu tempo que serviu a um propósito claro de subjugação cultural e econômica que perdura como herança e espólio à bagagem civilizatória do mundo e das civilizações dele depositárias.

Pois, o racismo biológico foi responsável por inaugurar as relações que o racismo científico de um darwinismo social do século subsequente que desembocou e deu vida e mais vigor aos mais variados e radicais tipos de xenofobismo e política de eliminação racial feitas pelo Estado então moderno burocrático, com o propósito de eliminar, por meio do monopólio da força, a diferença e os demais seres considerados definitivamente inferiores e portanto, não mais sujeitos à lei do progresso, até chegarmos às políticas de terrorismo de estado ou a eugenia científica do início do século XX e às câmaras de gás dos regimes totalitários do continente superiormente mais civilizado e desenvolvido, para Kant.

Mas não se deve esquecer que o racismo inaugurado por Kant, este considerado o pai do racismo biológico, se encontra presente e vivo nos nossos determinismos culturais disfarçados de falso cientificismo e costumes viciados e enviesados, travestidos de boa moral.

Com efeito, o homem moral em Kant é o homem em sua interrelação entre seus iguais, que por sua vez, podem ser hierarquizados também pela classificação econômica, justificando a hegemonia social de determinados grupos dentro mesmo da própria sociedade, como Kant também determina em “Crítica da razão pura”. Aqui o argumento antropológico se desnuda em um componente econômico haja vista que a hierarquização racial entre povos e civilizações é facilmente transplantada para as relações sociais e econômicas dentro de uma mesma sociedade, portanto entre um conjunto de pares e homens em tese, até então iguais por partilharem um mesmo conjunto de crenças e história.

Mas o que Kant, porém, afirma é que a hierarquização por meio do componente biológico existente entre raças também é pode ser observado entre indivíduos de um mesmo tecido social. Portanto, a hierarquização econômico-social de uma sociedade é completamente justificada pela mesma teoria racial que estabelece e divide a humanidade como um todo. Desnudando assim o caráter puramente econômico de dominação de um grupo social em relação aos seus semelhantes, pelo interesse sectário, não comum, ou de acordo com Rousseau (1973), que não seria maior que a soma de seus pares, em uma vontade geral.

Da mesma forma que a raça é arguida como componente de dominação entre povos em uma relação entre civilizados e não civilizados, pela lei do progresso de interpretação por meio dos pesos e medidas de uma civilização escolhida, sem que haja nada além do que a relação de

um estado permanente de natureza entre povos, os indivíduos também são legitimamente estratificados na sociedade entre os capazes e os menos capazes intelectualmente pela lei da hereditariedade. Esta acepção teórica circular, inaugurada com a modernidade, da centralidade do homem como polo ativo transformador e protagonista da história, abriu as portas, à primeira vista paradoxalmente, para os mais variados e odientos tipos de racismo que se propagaram desde então pelo pensamento político-filosófico do concerto das nações.

O pensamento kantiano, não só em textos esparsos, mas em toda sua obra, foi permeado pela supremacia da civilização europeia em detrimento das demais culturas civilizações. Portanto, o pensamento antropológico, que permeia a estrutura do próprio pensamento metafísico, é imbuído da estrutura de uma supremacia da raça e cultura branca europeia. Entender esse significante na teoria e estrutura do pensamento kantiano é criticá-lo em essência, pois não deriva unicamente do espírito do seu tempo, o qual respirava ares não só racistas apesar de este ser o dominante do *mainstream* filosófico, como muito bem destaca Firla (1997) em seu artigo “Kants *Thesen vom Nationalcharakter der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene Zeitgeist*”⁴⁷. Ao passo que sua teoria, como produção filosófica, deve ser ressignificada para, dialeticamente, ser superada enquanto arcabouço teórico, para, então, ser, pelas novas gerações, transcendida em uma verdadeira cosmologia entre homem e natureza.

⁴⁷ “As teses de Kant sobre o caráter nacional dos africanos, suas fontes e o inexistente *Zeitgeist*”.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDDT, Hannah. **As Origens do Totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- AZEVEDO, José Henrique Alexandre. **A Antropologia como finalidade da filosofia em Kant**. 2019. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas, 2019.
- BALIBAR, Étienne. Gibt es einen neuen Rassismus? In: **Das Argument; Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften**. Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften, v.31, p. 369- 380, 1989. (em alemão).
- BERNASCONI, Robert. **Who Invented the Concept of Race?** In: *Race*. EUA: Willey-Blackwell, 2003.
- CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Filosofia da Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**, Rio de Janeiro, Zahar, 1995.
- EZE, Emmanuel Chukwudi. **The Color of Reason: The Idea of “Race” in Kant’s Anthropology**. In: *Postcolonial Philosophy – A Critical Reader*. EUA: Blackwell, 1997
- FIRLA, Monika. Kants Thesen vom Nationalcharakter der Afrikaner, seine Quellen und der nicht vorhandene Zeitgeis. In: **Mitteilungen des Intituts für Wissenschaft und Kunst - Rassismus und Kulturalismus**. p. 7 – 17, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Gênese e estrutura da Antropologia de Kant (Leituras Filosóficas)**. Tradução: Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail Loyola. São Paulo, 2011. 111 p. Título original: (Genèse et structure d’Antropologie de Kant).
- _____. **Microfísica do poder**. Organização e tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- _____. **Os anormais**. São Paulo, Martins Fonte, 2002.
- HERB, Kralfriedrich. Unter der Bleichgesichtern. Kants Kritik der kolonialen Vernunft. In: **Zeitschrift für Politik**. p. 381 – 398, 2018.
- HUND, Wulf Dietmar. Die Entstehung des wissenschaftlichen Rassismus im 18. Jahrhundert. Disponível em: <http://www.fes.de/cgibin/afs.cgi?id=8187>. Acesso em: 21 nov. 2021.
- KANT, Immanuel. **Gesammelten Werken**. In: <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/kant/verzeichnisse-gesamt.html>. (2008).
- _____. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução: Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006. Título original: (Anthropologie in pragmatischer Hinsicht)
- _____. **Crítica da Razão Pura**. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2018. Título original: (Kritik der reinen Vernunft).

_____. **Das diferentes raças humanas.** Tradução: Alexandre Hahn. In: Kant e-Prints. Série 2, v. 5, no 5. Campinas: 2010. Título original: (Von den verschiedenen Racen der Menschen)

_____. **Determinação do conceito de uma raça humana.** Tradução: Alexandre Hahn. In: Kant e-Prints. Série 2, v. 7, no 2. Campinas: 2012 (b). Título original: (Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace)

_____. **Duas introduções à crítica do juízo.** Tradução: Ricardo Terra. São Paulo: Iluminuras: 1995. Título original: (Einleitung in die Kritik der Urteilskraft).

_____. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime.** Tradução: Pedro Panarra. Lisboa: 70, 2012a. Título original: (Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen).

LOSURDO, Domenico. **Contra-História do liberalismo.** Aparecida: Ideias & Letras, 2015.

MILLS, Charles W. O contrato racial. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1997.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. Coleção **Os pensadores.** Trad. Lourdes Santos Machado: Abril. Porto Alegre, 1973. p. 207- 326.

_____. Do Contrato Social. Coleção **Os pensadores.** Trad. Lourdes Santos Machado: Abril. Porto Alegre, 1973. p. 7- 151.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro” (um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros).** 1. ed. São Paulo/Rio de Janeiro: Pallas, 2005.