

A Alma da (e na) Geografia Física de Kant¹

The Soul of (and within) Kant's Physical Geography

Leonardo Rennó Ribeiro Santos

Pós-doutorando em Filosofia na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

leo.renno@gmail.com

Resumo: O presente artigo examina a natureza da investigação antropológica que Kant executou nos seus cursos sobre geografia física. Se, por um lado, a sua relação com a física empírica é assegurada, por outro, a incorporação de ambos os objetos do sentido interno, *alma* e *ser humano*, na abordagem cosmológica da investigação empírica da natureza humana gera questionamentos sobre a articulação disciplinar (entre física empírica, geografia física, psicologia empírica e antropologia) e metodológica (entre especulação e pragmatismo) pressupostas no Conhecimento do Mundo. Será mostrado que a investigação antropológica de Kant desde o início procurou assegurar uma combinação *sistemática* entre diferentes procedimentos científicos que visam o conhecimento da natureza humana e que este é justamente o caso do *emprego* geográfico do conceito ontológico de *alma* no esclarecimento da diversidade de temperamentos e de gostos da espécie humana.

Palavras-chave: antropologia; geografia física; especulação; pragmatismo; alma.

Abstract: This article examines the nature of Kant's anthropological investigation, carried out during his courses of Physical Geography. Even though one cannot dispute his relationship with empirical physics, the incorporation of both objects of inner sense (soul and human being) in his cosmological approach of the empirical investigation of human nature raises questions regarding disciplinary articulations (between empirical physics, physical geography, empirical psychology, and anthropology) and methodological articulations (between speculation and pragmatism), upon which he builds his Knowledge of the World. I shall demonstrate that, from the beginning, Kant sought to systematically combine different scientific procedures focused on the knowledge of human nature, and that this is precisely the reason why he uses soul as an ontological concept in his geographic studies to clarify the diversity of tastes and tempers of the human species.

Keywords: anthropology; physical geography; speculation; pragmatism; soul.

¹ Este artigo foi escrito com o auxílio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) na modalidade PDJ. O que aqui apresento é uma versão bastante modificada do texto que discuti no colóquio internacional *As Experiências da Alma*. Agradeço particularmente ao Professor Márcio Suzuki, cujas observações permitiram que eu 'arejasse' um texto bastante preliminar e, em vários pontos, obscuro. Agradeço também a Juliana F. Martone por seu excelente trabalho de revisão do meu texto.



O que aqui se apresenta é resultado de um exercício de compreensão acerca de uma diferença sutil na sistematização que Kant propõe para o Conhecimento do Mundo na “Introdução” da *Geografia Física* e no “Proêmio” do curso *Friedländer* sobre antropologia, em vista do regime antropológico em que se inscreveu a sua investigação geográfica. Ambos provenientes do mesmo período de composição, o ano de 1775, Kant classifica na “Introdução” os objetos do sentido interno em *alma* ou *ser humano*, ao passo que no “Proêmio” apenas o *ser humano* é enunciado. Esta discrepância suscita uma série de questionamentos disciplinares e metodológicos referentes à organização científica ali envolvida. Ao enunciar na *Geografia física* o duplo objeto referente ao sentido interno, estaria Kant apenas preocupado em distinguir disciplinarmente entre os exames próprios da psicologia empírica, de um lado, e da antropologia, de outro, ambos pensados em contraposição à física empírica, relacionada com os objetos do sentido externo? Mas, então, qual lugar se reservaria à geografia física nesse enquadramento? Se não é de sua competência a cartografia da alma humana, de que maneira ela se vincularia à antropologia diante do *ser humano*, tomado justamente como objeto do sentido interno, sobretudo se considerarmos que a natureza da investigação geográfica deve apontar prioritariamente para uma descrição física do ser humano, abordado como *objeto natural*, levando-a, portanto, a avizinhar-se da física empírica e não da antropologia? E, vice-versa, aceitando que a segunda parte do Conhecimento do Mundo visa única e exclusivamente à investigação do *ser humano* como objeto do sentido interno, ou seja, desconsiderando neste caso qualquer diálogo com a sua descrição física enquanto coisa natural, qual seria o grau de envolvimento da antropologia com a doutrina empírica da alma? Ou, ainda, haveria alguma função reservada por Kant à psicologia empírica no interior do Conhecimento do Mundo, já que se enuncia aqui seu objeto específico de investigação?

Além destas questões disciplinares, a sistematização diversa que aparece na “Introdução” e no “Proêmio” também lança dúvidas sobre a metodologia à disposição desta “propedêutica ao conhecimento do mundo” (PG, 9: 157). Por um lado, sua natureza preparatória aponta indubitavelmente para o caráter pragmático da investigação e, neste caso, a opção metodológica é clara: privilegia-se o ponto de vista *cosmológico* sobre o *especulativo*. Mas, em vista desta opção, redundaria ela numa exclusão taxativa do que a especulação pode oferecer, sobretudo quando parte fundamental da investigação da antropologia física (ou fisiológica) se encontra apoiada na identificação das *causas* dos fenômenos observados? Ou, ao contrário, estariam combinados na investigação antropológica de orientação cosmológica *especulação* e *pragmatismo*? Não seria o caso, por sua vez, de que justamente esta combinação pudesse ter trazido consigo a psicologia empírica para o interior do Conhecimento do Mundo, mesmo enquanto disciplina auxiliar, habilitada a balizar a compreensão de certos fenômenos observados, como, por exemplo, a diversidade de temperamentos e de gostos? Transposto este questionamento para o “Proêmio”, seria assim tão irresistível a figura do *ser humano*, a ponto de que a desaparecimento da alma no sistema proposto no curso *Friedländer* sobre antropologia enunciasse necessariamente seu descredenciamento como objeto de investigação e, por extensão, da disciplina que o examina, a psicologia empírica? Ou, ao contrário, semelhante decisão testaria, de um lado, simultaneamente uma *fusão* disciplinar entre psicologia empírica e antropologia e uma *combinação* disciplinar entre essa e a geografia física no interior de uma reflexão mais abrangente sobre a antropologia, pensada como disciplina científica? Em que medida estes deslocamentos disciplinar-metodológicos podem nos esclarecer sobre a natureza da investigação antropológica que Kant conduz na geografia física?

A estratégia que proponho para o enfrentamento desta série de questões será examinar, na primeira parte deste artigo, três momentos da constituição do Conhecimento do Mundo: uma certa antropologia nascente na terceira parte da *História natural universal e a teoria do céu* (1755), a “Introdução” da *Geografia física* (1775) e o “Prefácio” da *Antropologia pragmática* (1798). Procurarei destacar em cada um destes textos a articulação metodológica que Kant propõe entre *especulação* e *pragmatismo*, intercambiáveis em relação à dupla abordagem *física* e *pragmática* no interesse de uma compreensão ampliada da natureza humana.



Uma vez estabelecida a correlação entre fisiologia e pragmatismo, como uma constante durante todo o desenvolvimento da empresa antropológica de Kant, a segunda parte da investigação se dedicará mais especificamente à natureza singular do discurso antropológico que se realiza na segunda parte do curso de Kant sobre geografia física. Com a ajuda de um conjunto de observações, obtido nos registros do curso sobre metafísica, procurarei destacar uma série de correlações que Kant considera entre psicologia empírica, física empírica e antropologia, de modo a indicar a natureza *mista* da investigação antropológica que se emprega na segunda parte da geografia física. Com isto, será possível realçar, em termos mais gerais, o modelo arquetônico em que se abrem as diversas frentes de pesquisa a partir da ideia de ser humano, tomado como objeto de investigação e, mais especificamente, o emprego do conceito ontológico de alma numa investigação notadamente empírica e interessada em dirimir a diversidade de atributos naturais e culturais da espécie humana.

É indubitável a preocupação do jovem filósofo com a natureza do ser humano no contexto cosmológico da Criação num texto tão antigo quanto a *História natural universal e a teoria do céu*. Aqui, Kant encerra suas considerações sobre o questionamento da origem e do desenvolvimento do universo com o reconhecimento referente à limitação dos conhecimentos antropológicos até aquele momento disponíveis; confissão de limite que pode muito bem ser lida em retrospecto como a apresentação de um desafio a ser superado: “Não nos é sequer conhecido propriamente o que o ser humano é de fato, muito embora a consciência e os sentidos devam nos instruir sobre isso” (NTH, 1: 366). A despeito da ironia com que Cassirer comenta o impulso especulativo de Kant nesta terceira parte do seu estudo, em que se busca a dedução da natureza física e espiritual dos habitantes dos outros planetas até então conhecidos do sistema solar, fato é que nosso intelectual estreante explica na sequência deste exercício especulativo que tanto o intelecto quanto a sensibilidade são *fontes* indispensáveis para o estudo apropriado do ser humano. É bem verdade que no caso do conhecimento dos nossos vizinhos racionais mais longínquos, em que nenhuma experiência pode ser realizada, exceto aquela da pura especulação, não há remédio, senão apelar para o que Cassirer classifica de “procedimento do pensamento metafísico” (CASSIRER, 1981, p. 56). Mesmo aqui, porém, o que baliza empiricamente este alegado arrojo da imaginação é o recurso singular à Teoria clássica dos Climas (PINNA, 1989) na consideração conjectural da diversidade física e espiritual dos seres racionais do sistema solar. Fazendo recurso explícito às analogias, a estratégia, certamente inovadora, de Kant consiste em desmembrar em dois fatores (luz e calor) o Sol como causa física de semelhante diversidade (NTH, 1: 362). Já para o conhecimento dos seres racionais que habitam a Terra, posicionamento cauteloso de Kant que não cai sob as lentes atentas de Cassirer, nem toda especulação mais cuidadosa bastaria sozinha para avançar uma polegada que seja no entendimento correto sobre a natureza humana, cujo exame depende da *combinação* das duas ordens de consideração, intelectual e sensível².

Sob essa luz, é difícil imaginar que a curiosidade intelectual que, em pouco tempo levaria o jovem pesquisador à inauguração do seu curso de geografia física, se resumiria unicamente à satisfação da sua ilustre audiência (EACG, 2: 3), motivação distinta do que o teria conduzido a iniciar seus cursos de metafísica, de matemática, de física e de lógica. A sala de aula do velho professor Kypke (KUEHN, 2001, p. 75), apinhada de alunos, indubitavelmente trazia um pouco de alento para uma situação notoriamente precária que envolvia o cotidiano do *Privatdozent* na Prússia setecentista (JACHMANN, 1985, p. 37; KUEHN, 2001, p. 105). Não era, contudo, suficiente para a satisfação de uma segunda ordem de necessidades, que Kant não resolvia apenas com a obtenção do pão de cada dia, mas sim avançando um pouco por vez na senda das ciências, satisfazendo sua “sede por conhecimento” (BGSE, 20: 44), e isso em mais de uma das áreas dos saberes.

² Este ponto ganha a atenção de Leonel R. dos Santos, quando afirma que “o que é mais relevante é ver o que resulta da aplicação daqueles pressupostos para compreender o que se passa em relação ao habitante desse planeta médio do sistema solar que é a Terra” (Santos, 2010, p. 223).



Numa nota de rodapé da *História Natural Universal e a Teoria do Céu*, pouco antes da passagem supracitada, Kant observa que os fundamentos da psicologia disponíveis naquele momento apregoavam a dependência recíproca entre alma e corpo, bem como a tomada de comando da primeira sobre o segundo como condição necessária para o “conhecimento dos conceitos do Universo” (NTH, 1: 355n). Mas com uma ressalva importante, que se reconhecesse que mesmo o desempenho da “força de pensar” não depende *a contragosto* desta comunidade e influência, sendo esta interação na verdade os pontos de apoio incontornáveis e de *grande serventia* aos quais o pensamento tem de recorrer. Trocando em miúdos, e tanto quanto se pode *especular* sobre todos os seres racionais do sistema solar: a experiência do puro pensamento não passa de uma quimera. Até as compleições mais sutis, como as que poderiam ser encontradas em Júpiter e Saturno, não são menos suscetíveis às leis físicas do que as criaturas de “naturezas mais inferiores”, como os seres humanos (NTH, 1: 362), e, portanto, alma e corpo devem sempre ser pensados em articulação.

Por esta única observação circunstancial de Kant não é evidente se a psicologia que se tem em vista aqui seria a empírica ou a racional. Podemos supor, contudo, pelo princípio enunciado do comércio entre as instâncias racional e física que se tratasse da abordagem empírica da psicologia. Seja como for, não se tem claro se Kant já começara nesta altura a enfrentar os problemas e demarcar os limites metodológicos destes dois braços da doutrina da alma. É razoável pensarmos que ao menos o prosseguimento das suas investigações no âmbito da ontologia traria uma melhor compreensão sobre a natureza do vínculo que a doutrina da alma estabelece com as outras partes da metafísica, bem como do tipo de metodologia que melhor se ajustaria a cada disciplina científica, dentre as quais esta antropologia nascente. Por outro lado, podemos duvidar de que semelhante compreensão poderia surgir unilateralmente, isto é, somente no interior da investigação metafísica. Atrelado apenas à *consciência*, faltaria justamente aquilo que Kant reconhece como não menos indispensável ao exercício adequado do pensamento: sua contraparte física, o que, segundo a notação da *História natural universal e a teoria do céu*, apenas os sentidos podem oferecer. Assim, a psicologia aparece discretamente neste texto como ponto de concórdia disciplinar entre dois campos científicos tradicionalmente conflitantes, os saberes puramente racionais e aqueles positivos, como que assegurando que essa limitação imposta ao conhecimento pela própria natureza humana não continuasse a cair em desgraça metodológica nas abordagens unilaterais de racionalistas e empiristas.

Muita água terá corrido sob as pontes de Königsberg quando, após duas décadas, Kant responde metodologicamente à semelhante limitação com um *sistema* claramente delineado referente aos três modos de consideração do ser humano. Acompanhando a diferença entre *razão pura* e *experiência* como as duas fontes para todos os conhecimentos de que os seres humanos são capazes, Kant define na “Introdução” da *Geografia física o mundo presente* como a suma de todos os conhecimentos empíricos obtidos por intermédio dos sentidos. O que muda, de fato substancialmente, em relação ao seu posicionamento inicial na *História natural universal e a teoria do céu* é que a razão agora ocupa o lugar da consciência, assim como os sentidos sofrem uma subdivisão estrutural em sentido externo e sentido interno. “O mundo como objeto do sentido externo”, Kant explica, “é natureza. Como objeto do sentido interno, no entanto, é a alma ou o ser humano” (PG, 9: 156). No primeiro caso, o ser humano é investigado como uma dentre outras coisas naturais, passível de exame segundo as mesmas leis da natureza que devem reger todos os eventos naturais. Trata-se, a rigor, do conhecimento físico, que, atinente ao ser humano, redundará numa especificação interna da física empírica enquanto antropologia física ou, ainda, fisiológica. Já no segundo caso, explicação mais complicada, podemos inferir que o mundo pode ser entendido tanto como a suma completa dos objetos do sentido interno referentes à alma e ao ser humano, quanto disjuntivamente, isto é, de um lado a suma referente à alma e de outro a referente ao ser humano. Retornarei a este problema mais adiante. Por ora, é suficiente destacar que esta ambiguidade, que resulta de uma indecisão de Kant quanto à natureza da articulação disciplinar entre psicologia empírica e antropologia, é ainda aprofundada quando consideramos a metodologia que deve se ligar a cada uma destas definições de mundo.



Avançando na sua explicação, Kant destaca que a característica distintiva da investigação antropológica não é ser propriamente fisiológica, “em que as origens dos fenômenos são distinguidas”, mas *cosmológica*. Num primeiro nível de significação, o ponto de vista cosmológico objetiva organizar os contextos diversos em que os seres humanos são encontrados no globo terrestre e, não menos importante, em vista de sua unidade essencial. Significa, com isso, afirmar que esta abordagem cosmológica prevista por Kant para a investigação da natureza humana não deve se restringir exclusivamente nem à observação e às explicações sobre o ser humano, tomado como objeto singular do sentido externo, e nem aos objetos do sentido interno sob a égide da noção *escolástica* de alma; esta abordagem cosmológica da natureza humana terá de igualmente lidar com o ser humano em sua diversidade de contextos e experiências, isto é, sua diversidade cultural, contrapondo-a sempre à ordenação natural. A proposição metodológica de Kant de modo algum autoriza uma rejeição da abordagem especulativa, seja em fisiologia seja na descrição empírica da alma humana. Trata-se, isso sim, de identificar suas limitações disciplinares para então saná-las com a proposição de uma abordagem abrangente que possa organizar os diversos conhecimentos referentes aos seres humanos. Assim, sob esta especificação metodológica quanto aos objetos, redesenham-se, sobretudo, os três diferentes modos de abordá-los antropológicamente. Com isso, o próprio *mundo* se alarga, numa direção distinta da realizada na terceira parte da *História natural universal e a teoria do céu*. Devido à ausência de dados que possam ser obtidos pelos sentidos, termo limite da investigação cosmológica ali conduzida, mais vale se lançar sobre os confins da Terra que sobre a vastidão do Universo em busca de compreensão do que é o ser humano³.

Pelo que se vê, esta discriminação metodológica não parece implicar uma rejeição da especulação. Numa passagem essencial da *Crítica da razão pura*, Kant afirmará que “o *saber* propriamente especulativo não pode atingir objeto algum que não seja o da experiência” (KrV, A471/B499). Em vista desta passagem, em evidente conformidade com que se esclarece na “Introdução” da *Geografia física*, é possível transigir sim com o emprego da especulação, em específico na abordagem fisiológica da antropologia. Pensemos o exemplo paradigmático das raças humanas, cuja questão aparece formulada propriamente nesse mesmo período e ainda vinculada à investigação geográfica. É nesse momento que Kant postula, por exemplo, as noções de germes e disposições naturais com o objetivo de explicar a causa primária da adaptação do organismo humano à variedade ambiental e a causa secundária da diversidade de cores da pele (VvRM, 2: 434). Como se sabe, para Kant, germes não são absolutamente seres minúsculos que se observam com a ajuda de lupas ou microscópios, mas causas hipotéticas⁴ de por que a diversidade humana se mostra empiricamente tal como é. Ocorre que, mesmo esta predicação essencial é, que se atrela à espécie humana, não escapa à especulação, e grande parte do escrutínio kantiano foi dedicada à separação entre factual e contrafactual na literatura naturalista⁵. Também aqui, no cerne da investigação geográfica e em face da descrição física da espécie humana, a especulação é simultaneamente empregada e questionada em sua estrutura metodológica com o objetivo de estabelecer uma maneira de organizar os dados empíricos capazes de auxiliar no conhecimento da natureza humana. É desta busca de Kant que resulta, em sua resposta à *divisão escolar* dos objetos do sentido externo referentes aos seres humanos, “um sistema natural para o entendimento” (VvRM, 2: 429). Trata-se fundamentalmente de uma questão metodológica posta para a faculdade de julgar⁶, certamente considerada no âmbito teórico que aqui se assinala à antropologia –

³ A seguinte observação de Kant, anotada em meados da década de 1760, confirma esta mudança de foco de modo indubitável: “Podemos ver outros mundos à distância, mas a gravidade nos obriga a permanecermos na Terra. Podemos, ainda, ver outras perfeições dos espíritos acima de nós, mas nossa natureza nos obriga a permanecermos seres humanos” (BGSE, 20: 153).

⁴ Cf. Log, 9: 86.

⁵ Kant explicita essa tarefa laboriosa com a seguinte observação: “visto que nossos sentidos não transcendem o mundo, nossos conhecimentos empíricos também abrangem meramente o mundo presente” (PG, 9: 156). É com semelhante explicação que Kant se autoriza, em espírito propriamente buffoniano, a questionar as fontes materiais de segunda mão que alimentavam os sonhos e os pesadelos dos naturalistas europeus. Cf. DUCHET, 1971, p. 233.

⁶ Não me ocuparei aqui das diferentes formas de juízo a que as disciplinas científicas recorrem e que foram tema do exame pormenorizado de Makkreel (2001, p. 191 esp.). Observo apenas que o especialista não religa os procedimentos metodológicos às respectivas disciplinas, o que me parece não menos importante para a compreensão da redistribuição disciplinar realizada por



como o prova a questão das raças, que, na segunda parte, destacarei em relação ao caso problemático da psicologia empírica –, mas não só.

De acordo com a “Introdução” da *Geografia física*, a abordagem cosmológica visa, num segundo nível de significação, à aplicação dos conhecimentos do mundo a “todas as circunstâncias de vida possíveis” (PG, 9: 157). Com isso, a investigação antropológica privilegia o pragmatismo sobre a especulação, ou, mais especificamente, é extraída da noção cosmológica de mundo “uma propedêutica ao conhecimento do mundo” (PG, 9: 157) como suma dos conhecimentos empíricos⁷. Se aceitarmos que a oposição metodológica apresentada por Kant na *Geografia física* não se dá entre fisiologia e pragmatismo, mas entre pragmatismo e especulação, podemos reconhecer com mais facilidade que ambas as abordagens, fisiológica e pragmática, da investigação antropológica são igualmente admitidas, desde que reconhecidas suas especificidades metodológicas. A especulação, vinculando-se particularmente à identificação das origens dos fenômenos, como é próprio da fisiologia⁸, por essa mesma razão será não menos relevante para a investigação cosmológica referente à diversidade dos fenômenos atribuídos aos seres humanos, sejam aqueles que digam respeito diretamente ao conceito de *alma*, sejam os vinculados ao resultado das diversas interações entre meio e sujeito que a noção de *ser humano* supõe-se enunciar⁹. Por seu turno, é da natureza do pragmatismo que este grande cosmos tornado humano seja repensado segundo a antecipação das experiências necessárias para a sua posse propriamente dita (LOUDEN, 2011, p. 141). É neste ponto que Kant torna clara a diferença essencial entre *encontrar-se em meio ao mundo*, como que à sua deriva, e notadamente *vivê-lo*: “quem deseja extrair utilidade de sua viagem deve já possuir um plano prévio dela e não observar o mundo meramente como um objeto do sentido externo” (PG, 9: 157). Que se substitua nesse comentário *viagem por vida* (VvRM, 2: 443) e ter-se-á claramente estabelecido o rumo que a investigação antropológica de Kant em larga medida seguirá¹⁰, ao longo de cuja jornada a abordagem *cosmológica*, aqui identificada com a investigação tocada pelo Conhecimento do Mundo, será progressivamente absorvida pela perspectiva *cosmopolita*, que qualificará ulteriormente a abordagem pragmática.

A divisão de trabalhos na disciplina de antropologia aparece claramente enunciada na posição final assumida por Kant, quando dava por encerrada sua contribuição para essa ciência de *utilidade geral*:

Uma doutrina do conhecimento do ser humano composta sistematicamente (Antropologia) pode ser de um ponto de vista fisiológico ou pragmático. O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do ser humano, o pragmático o que ele enquanto ser de agência livre faz ou pode e deve fazer de si mesmo (*Anth*, 7: 119).

Todos estes elementos encontravam alguma formulação na “Introdução” da *Geografia física*, exceto, é claro, a definição *radical* do ser humano como livre. Radical, porque, desde a década de 1760, Kant passara a considerar, com a descoberta da obra rousseuista, o ser humano em sua natureza livre, cujo caráter singular de algum modo se ligava à moralidade de suas ações. O problema que se colocava então era, grosso modo, a

Kant. Indicativo desta desatenção é o fato de Makkreel tomar indistintamente a antropologia no Conhecimento do Mundo para pensá-la ao lado da psicologia e da história.

⁷ De acordo com o seguinte esclarecimento da “Introdução” da *Geografia Física*, “ainda se carece bastante de uma instrução sobre como aplicar os conhecimentos já adquiridos, empregando-os de modo útil e conforme ao entendimento e às situações, ou de oferecer o que é prático aos conhecimentos que se possuem” (PG, 9: 157).

⁸ Cf. ÜGTP, 8: 159.

⁹ Na conclusão do primeiro ensaio sobre as raças, isto ganha ainda mais relevo quando Kant o conclui com a afirmação de que tanto a natureza quanto o ser humano “devem ser considerados cosmológicamente, a saber, não com respeito aos detalhes característicos que seus objetos contêm (física e doutrina empírica da alma), mas com respeito ao que podemos notar da relação com o todo ao qual eles se referem e no qual cada um assume seu lugar” (VvRM, 2: 443).

¹⁰ Segundo a explicação de Kant na *Lógica Jäsche* sobre a dupla oposição que o prático estabelece com o teórico e o especulativo, “tudo acaba por dar no prático; e é nesta tendência de tudo o que é teórico e de toda especulação relativamente ao seu uso que consiste o valor prático do nosso conhecimento” (Log, 9: 87. *Itálico adicionado*).



demonstração desta liberdade como marca característica não simplesmente da natureza humana – atributo notável, assim observava Rousseau, quando comparado a outros seres animados –, mas da própria razão (GUYER, 2012). À perspectiva cosmológica da antropologia apresentada em meados da década de 1770, Kant introduz por fim o seu elemento genuinamente moral. Com isso, o que se mostrava como a essência do exame pragmático aparece agora como um meio. É certo que o conhecimento sobre o verdadeiro jogo das habilidades humanas continua fundamental, para o qual são indispensáveis o seu conhecimento fisiológico e o recurso concomitante à razão teórica (reafirmado na edição de 1798 a exemplo das raças humanas). Mas serão sempre observações limitadas – mesmo que se assuma como se deve a perspectiva teleológica da natureza para a consideração dos seus objetos –, caso essa massa de conhecimentos produzidos não seja também recomposta teleologicamente pelo exame do ser humano enquanto *cidadão do mundo*.

Convém notar a este respeito a relação entre sistema¹¹ e arquitetônica já presente em 1775 no que diz respeito ao Conhecimento do Mundo. Kant explica na “Introdução” da *Geografia física* que isto é devido à própria natureza da *ideia*, a qual, sendo essencialmente “arquitetônica, engendra as ciências” (PG, 9: 158). Segundo esta explicação, são inerentes a um *conceito da razão* todas as conexões que ele é capaz de estabelecer com outros conceitos, que é o mesmo que dizer no campo disciplinar que “no sistema o todo é anterior as suas partes”. Mas de que todo se trata aqui? Kant não deixa dúvidas ao confirmar que o “*todo* é aqui o mundo”, ao passo que na *Antropologia pragmática*, como acabo de indicar, o todo equivale ao cidadão cosmopolita. Mas, então, Kant se apressa em reconhecer que é apenas por empréstimo que o Conhecimento do Mundo pode significar sobretudo o conhecimento do “ser humano dotado de razão” (*Anth*, 8: 119). A justificativa para semelhante metonímia é dada na sequência, quando observa que o pragmatismo *acrescenta* algo ao conhecimento teórico, assim como não se resume mais apenas à perspectiva da felicidade (GMS, 4: 416). É sob a égide do cosmopolitismo que toda a investigação conduzida no Conhecimento do Mundo, geografia física e antropologia, deve ser reordenada, sem que se anulem as especificidades metodológicas de cada uma das disciplinas ali abarcadas. No mesmo sentido em que, vale lembrar, a perfeição *popular* em nada danifica a perfeição técnica e a perfeição escolástica (*Log*, 9: 48). É nesses termos que Kant atende no Conhecimento do Mundo às exigências para a constituição de uma ciência que ele próprio estabeleceu na *Arquitetônica da razão pura*¹².

Dispostas desta maneira, as passagens referentes a três períodos do pensamento antropológico kantiano, razoavelmente distantes entre si, podem nos oferecer algumas conclusões importantes. Primeiro, que o interesse de Kant em antropologia é anterior ao início do seu magistério, antecedendo e informando a primeira série de cursos universitários sobre Lógica, Metafísica, Matemática e Física, que passaram a ser oferecidos no semestre de inverno de 1755/56 e aos quais logo se acrescentaria o curso sobre Geografia Física no semestre de verão de 1756. É razoável supor, então, que a questão antropológica fosse examinada duplamente, recorrendo ao pensamento metafísico no interior dos cursos sobre metafísica e aos procedimentos diversos dos saberes positivos, no caso dos cursos sobre geografia física. Não há bons motivos para concluirmos que a certidão de nascimento da antropologia kantiana seja conferida apenas pelo curso sobre metafísica em razão do exame exaustivo da doutrina da alma que ali se realiza (BRANDT e STARK, 1997, pp. xxiv-xxvii); assim como, aliás, também seria inadequado se tomássemos o curso de geografia física como o ponto de partida exclusivo da antropologia kantiana devido ao exame agradável do particular e do característico da natureza humana que ali se executa (*EACG*, 2: 4). Apenas uma explicação que combine as duas séries de cursos universitários pode fazer jus tanto à articulação metodológica, de fato discreta, que vimos se enunciar com a psicologia na nota supramencionada da *História natural universal e a teoria do céu*, quanto à que veremos Kant assumir a partir da segunda metade da década de 1760, notadamente

¹¹ Aliás, se a noção de arquitetônica viria a ser adicionada posteriormente, a de sistema já se encontrava formulada na *História Natural Universal* e a *Teoria do Céu*, como se vê em (NTH, AA 1: 246).

¹² KANT, I. KrV, A832/B860 e *Log*, 9: 49. Não é o caso de discutir neste momento a interpretação oposta, inaugurada por Schleiermacher e, em grande medida, endossada por Brandt (1999, pp. 7-20), o que exige um estudo específico.

na famosa *Notícia de 1765-1766*. É nestes termos que podemos dar inteira satisfação à emersão do curso universitário sobre antropologia e, em simultâneo, ao estabelecimento do Conhecimento do Mundo no início da década de 1770.

A segunda conclusão que podemos extrair das passagens referentes à estruturação do projeto antropológico de Kant diz respeito mais especificamente à articulação metodológica que a “Introdução” da *Geografia física* testemunha. Esse texto não só confirma as duas fontes para todo conhecimento humano, *razão pura* e *experiência* (algo sugerido *in nuce* pelo jovem pesquisador com a composição de *consciência* e *sentidos* na *História natural universal e a teoria do céu*), como também autoriza as transposições de abordagens ao qualificar duplamente o mundo como suma dos conhecimentos referentes ao sentido interno: alma *ou* ser humano. A conjunção alternativa *ou* [oder] à qual Kant recorre para a apresentação dos objetos de investigação do sentido interno não indica uma exclusão absoluta, segundo a qual a *alma* constituiria o objeto exclusivo de interesse da psicologia empírica que se examinaria no interior do curso de metafísica, enquanto que o *ser humano* ganharia relevo como objeto de consideração empírica apenas no interior do Conhecimento do Mundo. Mesmo a apresentação desta explicação no curso *Friedländer* sobre antropologia, também de 1775, não parece testemunhar um partido unilateral que Kant teria assumido. Comentando com seus alunos que o campo da antropologia era extenso o bastante para que permanecesse subordinado a outras ciências mais elevadas, o professor explica que “a física é o conhecimento dos objetos do sentido externo e o conhecimento do ser humano como conhecimento dos objetos do sentido interno” (*V-Anth/Fried*, 25: 473).

Ora, nessa explicação Kant não recorre ao conceito de alma, o que sugere que a doutrina empírica da alma não possui maior relevância para a investigação pragmática do que os elementos próprios da antropologia fisiológica, notadamente as observações referentes às atividades dos órgãos dos sentidos que, presentes em todos os registros dos cursos de antropologia, ganham destaque específico entre os §§ 15 e 27 da *Antropologia pragmática*. Ou seja, o simples fato de Kant recorrer à divisão metafísica das faculdades anímicas nos cursos de antropologia e, mais especificamente ao conceito de alma não basta para demonstrar sua dependência exclusiva, ou preponderante, dos cursos de metafísica. Apenas a articulação metodológica que Kant realiza entre ambas as disciplinas, psicologia e física empírica, no interior de uma antropologia que se afirma como “geral” (*V-Anth/Fried*, 25: 471), ou ainda, abordada cosmologicamente (“Introdução” da *Geografia física*), consegue explicar a integração dos dois objetos característicos do sentido interno (*alma* e *ser humano*) num único objeto (*ser humano*), suficiente para abarcar o campo de investigação antropológica referente ao Conhecimento do Mundo¹³. E, por essa mesma razão, Kant também consegue assegurar a combinação entre especulação e pragmatismo no julgamento dos materiais de antropologia já disponíveis, bem como na produção dos conhecimentos empíricos referentes ao gênero humano¹⁴.

Uma terceira conclusão que podemos extrair dessas passagens perfiladas aponta para a reelaboração final da noção de pragmático, atestando que o desenvolvimento da doutrina kantiana da natureza humana acompanhou o exame crítico das competências das faculdades humanas, sejam as superiores, sejam as inferiores. Diante da simples combinação entre consciência e sentidos, inicialmente proposta na *História natural universal e a teoria do céu* como condição para o conhecimento da natureza dos seres humanos,

¹³ Cf. também VvRM, 2: 443.

¹⁴ Numa passagem importante do curso *Friedländer* sobre antropologia, Kant esclarece a identidade entre conhecimento da humanidade e o conhecimento de si mesmo, forma de conhecimento que só é obtida quando o exame da humanidade “não é feito psicológica ou especulativamente, mas sim pragmaticamente” (*V-Anth/Fried*, 25: 471). Como já indicado, esta delimitação metodológica não anula a articulação entre ambas as abordagens com o objetivo de “nos tornarmos mais prudentes” ou, ainda, “de que a prudência se torne científica”. A introdução editorial do tomo 25 da Akademie referente aos cursos de antropologia está, portanto, errada ao afirmar que “esclarecimentos fisiológicos deverão ser eliminados com a antropologia pragmática” (BRANDT e STARK, 1997, p. xviii). De modo algum para Kant a crítica à aplicação incorreta da especulação na antropologia fisiológica, como a cometida por Bonnet (*V-Anth/Collins*, 25: 9) ou Platner (*Br*, 10: 145), implicou a recusa do próprio método.



a “Introdução” da *Geografia física* destaca, como indicado, uma prioridade de organização do intelecto sobre a sensibilidade. Por um lado, razão pura e experiência são ambas tidas como as duas fontes de todo o conhecimento humano, mesmo se, por outro lado, a experiência deva também “ser instruída pela razão” (PG, 9: 156). Essa preeminência da racionalidade sobre a sensibilidade pode levar o intérprete a buscar nas investigações de Kant sobre as faculdades anímicas a origem, e não as fontes, dos conhecimentos antropológicos, além, é claro, de suscitar o desprestígio de tudo quanto se encontra ligado ao campo empírico, como é o caso do Conhecimento do Mundo. O que se perde, neste caso, é justamente o que Kant desde muito cedo se esforçou por manter articulado sob o ponto de vista pragmático: os diversos campos do saberes, não só os positivos, enquanto preparação “para uma razão prática e que pudesse servir para despertar o prazer de ampliar cada vez mais os conhecimentos aí iniciados” (NEV, 2: 312). Já a reinscrição cosmopolita do ponto de vista pragmático na *Antropologia pragmática* pode, por seu turno, reforçar o enfraquecimento do vínculo colaborativo entre as frentes de investigação geográfica e antropológica, efeito nesse caso produzido pela preeminência político-moral da razão prática sobre o caráter simultaneamente patológico e pedagógico do conhecimento do ser humano. Neste caso, oblitera-se o vínculo entre fisiologia e pragmatismo a expensas de uma subordinação do pragmático ao moral. Comentando a recepção negativa de Goethe e Schiller da antropologia kantiana, Stark adverte na sua abertura do curso *Matuszweski* de antropologia (1791-1792) que “uma dupla antropologia será sempre oferecida no âmbito da instrução acadêmica. A desatenção quanto a esse caráter duplo desperta sérias incompreensões” (STARK, 2000, p. 175).

Ora, esta dupla antropologia é claramente enunciada na edição final de 1798 com as duas doutrinas possíveis para o conhecimento do ser humano: a fisiológica e a pragmática. Examinar o jogo que a natureza joga com o ser humano é tomá-lo, no fim das contas, *também* como um brinquedo das leis naturais, algo em certa medida pressuposto por Kant no seu antigo texto *História natural universal e a teoria do céu*. A natureza espiritual e física dos seres racionais era ali também pensada a partir da pressão do meio sobre os corpos físicos; significava observar os supostos seres dotados de razão que povoariam a Via Láctea segundo o caráter rigorosamente patológico de suas constituições diversas. Claro está que, contraposta a esta formulação inicial da investigação antropológica, a especificação metodológica que Kant apresenta na *Antropologia pragmática* não é pequena e nem se resume a meros ajustes. A perspectiva teleológica para a abordagem da natureza é inteiramente revista, não se encontra mais atrelada ao modelo escolástico dos graus de perfeição do cosmos (SCHONFELD, 2000, p. 110), mas sim estruturada, como se sabe, a partir de um exame exaustivo da própria capacidade de conhecimento da razão. E, no entanto, é claramente mantida a limitação imposta pela experiência àquilo que o pensamento é capaz de conhecer. Limitação essa, aliás, convertida no texto de 1798 em ponto limite, quando combinada com o reconhecimento não menos essencial do ser humano como um genuíno jogador, capaz de aprender as regras e de aprimorar os lances do jogo que joga com a natureza e com outros seres humanos.

É por essa razão que a estrutura multifacetada da investigação antropológica não é apagada com a postulação da sua unidade essencial. Se este ponto já era considerado na “Introdução” da *Geografia física*, o “Prefácio” da *Antropologia pragmática* é ainda mais explícito a este respeito. Na antropologia do cidadão do mundo, é a filosofia (e jamais a metafísica) que toma a dianteira, organizando e sistematizando os conhecimentos gerais, sem o que “os conhecimentos adquiridos não podem proporcionar senão um tatear fragmentário” (Anth, 7: 120). Ao afirmar na *Geografia física* que a descrição física da Terra visa fundamentalmente estabelecer uma propedêutica, Kant esclarecia que mesmo o geógrafo físico não pode se satisfazer com a observação do ser humano, tomado meramente como uma dentre as outras coisas naturais; que não é suficiente “observar o mundo como um objeto do sentido externo” (PG, 9: 157). Essas observações, mesmo se apresentadas sistematicamente, só têm real serventia quando acompanhadas do estabelecimento de um *plano prévio*, alimentado por um conhecimento da “constituição do sujeito”, ou ainda, segundo a *Antropologia pragmática*, pelos conhecimentos gerais. É esse enraizamento antropológico dos saberes positivos que Kant invoca na edição final de 1798 ao tratar a antropologia como equivalente



ao Conhecimento do Mundo; metonímia autorizada pela preponderância deste animal dotado de ação livre e inteligente sobre as outras coisas naturais.

Mas, nesta última conclusão, apenas acompanhamos a explicação de Kant, que visa destacar a dianteira que a antropologia pragmática assume diante da geografia física no Conhecimento do Mundo. E o que procuramos saber em específico é algo diferente, isto é, o lugar do discurso antropológico no interior da geografia física. Um rápido exame, seja no texto da *Geografia física*, seja no *Manuskript Holstein* de geografia física, revela uma interessante centralidade da investigação referente aos seres humanos em relação às outras coisas naturais. O ser humano não só inaugura a segunda parte da investigação geográfica atinente às coisas naturais que se encontram na Terra, encabeçando a apresentação aos moldes escolásticos do *Systema naturae* de Lineu para os três grandes reinos da natureza, como também aparece como ponto médio entre a primeira parte – na qual importa a descrição física do globo terrestre – e a terceira, referente às curiosidades geográficas dispostas segundo os continentes. Ou seja, mesmo a reacomodação disciplinar ocorrida com a inauguração simultânea do curso de antropologia e do Conhecimento do Mundo em 1772, em resposta à saturação do discurso antropológico que a *Notícia de 1765-1766* testemunha, não desfez a discreta preponderância deste objeto natural singular que é o ser humano.

Aqui seria possível lançar dúvidas sobre a perenidade desta disposição sistemática, já que o exame minucioso de E. Adickes mostrou que todos os parágrafos da *Geografia Física* a partir do §53 se referem claramente ao *Manuskript Holstein*, preparado por Kant entre 1757-1759 (ADICKES, 1913, p. 10). Se, a este respeito, examinarmos o estado atual dos materiais referentes ao curso sobre geografia física lecionado em 1792 (*Dohna*), veremos que mesmo a nova divisão metodológica proposta por Kant entre *Doutrina dos Elementos* e *Doutrina do Método* para a investigação geográfica não anula a preponderância que os seres humanos ocupam nesta segunda parte, que trata dos “produtos da Terra” (*V-PG/Dohna*, 98)¹⁵. Também aqui é explicado que “a primeira seção desta parte central [*Hauptstück*] deve tratar do ser humano”. Mesmo se levarmos em consideração a ausência de uma confirmação final para o trabalho de editoração deste material geográfico ainda em curso, a convergência *temática* entre, de um lado, o que se apresenta na *Geografia física* e parece se manter na década de 1790 referente à posição do ser humano no interior da investigação da geografia física, e, de outro, entre esta mesma disciplina diante do Conhecimento do Mundo, mostra-se suficiente para aceitarmos que, se a antropologia pode ser defendida como equivalente ao Conhecimento do Mundo na *Antropologia pragmática*, não menos axial para a investigação da geografia física – sua *alma*, digamos – é também o ser humano. Em vista desta conclusão geral, portanto, estamos autorizados a questionar se a abordagem notadamente *fisiológica* da antropologia física responde integralmente pelo regime antropológico ali executado ou se a investigação antropológica, tocada na primeira parte do Conhecimento do Mundo, aproveitou de algum modo do aparato conceitual da *ontologia* para o conhecimento do particular e característico da espécie humana.

A simples enunciação na “Introdução” da *Geografia física* sobre o caráter pragmático, que também deve envolver a investigação da primeira parte do Conhecimento do Mundo, parece suficiente para que a primeira hipótese seja descartada. Dificilmente semelhante reordenação das informações coletadas mediante observação dos objetos do sentido externo permitiria que eles próprios se mantivessem alheios à necessidade de que um plano prévio viesse conformá-los. O problema que se põe é descobrirmos de que plano se trata nesta articulação entre distintos métodos de investigação. De acordo com o comentário de B. Erdmann, diante da alteração de rumo da investigação geográfica de Kant a partir de meados da década de 1760, “torna-se compreensível que o exame antropológico da geografia político-moral, tal como ele agora a denomina [isto é, em *NEV*], também se converta progressivamente no alvo buscado para os seus estudos geográficos”

¹⁵ Os materiais geográficos em curso de editoração referentes aos cursos de Kant sobre geografia física podem ser acessados em: <http://kant.bbaw.de/base.htm/index.htm> Acesso em: 16 de janeiro de 2019.



(ERDMANN, 1882, p. 45)¹⁶. Não fosse suficiente essa transformação considerada por Erdmann para forçar uma acomodação metodológica referente à articulação que a fisiologia precisa estabelecer com o pragmatismo no discurso antropológico da geografia física, o ensaio *Determinação do conceito de uma raça humana* torna explícita a questão fundamental que ataca o núcleo da própria observação empregada nos saberes positivos. Ao afirmar a necessidade de determinação prévia do conceito que se busca elucidar como condição para o questionamento correto da experiência, Kant esclarece que “nela é encontrado o que se precisa apenas se for previamente sabido o que se deve procurar” (BBM, 8: 91). Um questionamento metodológico que certamente não deve cair sob a rotina de trabalho da física empírica, mas sim sob o escrutínio da investigação metafísica da natureza. Em vista das considerações de Kant presentes no ensaio *Primeiros Princípios da Metafísica da Natureza*, a determinação conceitual neste caso deve ficar a cargo da *ciência metafísica especial da natureza* (MAN, 4: 470)¹⁷, ao passo que, situação mais grave, a doutrina empírica da alma se encontra bem mais ameaçada, porque ainda mais distante de uma “ciência natural propriamente dita” (MAN, 4: 471). Se no estudo específico das raças é possível encontrar um estatuto suficientemente científico para amparar¹⁸ a investigação das causas da unidade e diversidade natural da espécie humana, já para a doutrina empírica da alma é forçoso reconhecer sua precariedade científica e qualificá-la como nada além de uma “descrição natural da alma”¹⁹. À luz desta série de desafios, que dizem respeito à natureza específica de cada disciplina, como entender o regime antropológico que emerge na investigação da geografia física, na qual os conceitos ontológicos de *mundo* e de *alma* são enunciados (e correlacionados) como rubricas para a ordenação da diversidade e unidade física e moral da espécie humana?

Tanto quanto os registros atualmente disponíveis podem indicar, Kant apenas pressupõe, sem maiores esclarecimentos, a articulação entre estes campos disciplinares na investigação antropológica que ocorre no interior da geografia física, limitando-se a propor na “Introdução” da *Geografia Física* uma estrutura sistemática interna ao Conhecimento do Mundo, bem como uma diferenciação disciplinar entre geografia e história (PG, 9: 159-163). Nada nos é dito sobre o estatuto específico da antropologia na geografia física (LOUDEN, 2011, pp. 143-7). Há, porém, uma alternativa a este impasse. Os cursos sobre metafísica são preciosos no que dizem respeito às posições de Kant referentes à doutrina da alma, sobretudo nas seções que tratam da psicologia empírica e em que são examinadas suas diferenças e semelhanças diante da física empírica e da antropologia. Nos registros que nos chegaram do curso ensinado pouco depois da edição da *Crítica da razão pura* (o curso *Mrongovius* sobre metafísica), Kant comenta com os seus alunos que a “psicologia que será tratada aqui *ainda* possui uma parte racional e uma parte empírica. Essa última considera a alma a partir da experiência, a primeira a partir de conceitos” (V-Met/Mron, 29: 756. *Itálico adicionado*).

O advérbio *ainda* [*noch*] tem certamente sua explicação. Há pouco, o professor indicou uma psicologia empírica que, por se pautar fundamentalmente em *observações*, não poderia cair sob o exame metafísico. “Felicidade, contentamento e todos os movimentos anímicos não são mais que observações” (V-Met/Mron, 29: 757), motivo, então, para sua exclusão da investigação metafísica. Já a segunda versão da psicologia empírica, *também obtida por experiência* (mas não extraída exclusivamente de observações), podia se distanciar dessa psicologia observacional e recuperar sua guarida na metafísica, e isso por duas razões. A primeira por uma questão mais diretamente disciplinar: “Ela não se encontra madura o suficiente para que

¹⁶ Mais recentemente, esta questão foi discutida por Wilson (2018, pp. 11-13).

¹⁷ Cf. também ÜGTP, 8: 157.

¹⁸ De acordo com a comparação que Ferrari faz entre os procedimentos adotados pelas investigações empíricas de Buffon e Kant, “a partir de problemas concretos de antropologia ou de geografia física, Kant não hesita em apelar a princípios de adequação como se uma estrutura natural dada pudesse aparecer como o efeito de um fim da natureza” (FERRARI, 1992, p. 159).

¹⁹ Situação análoga, portanto, à descrição da natureza realizada por Lineu quando comparada com a história da natureza propriamente dita que Buffon realiza (VvRM, 2: 429). Nestes termos, Baumgarten não teria maior serventia na antropologia kantiana do que Lineu na história natural, isto é, ambos serviriam (e isto, para a pedagogia kantiana, não é pouca coisa) como modelo pedagógico para a exposição dos elementos (Anth, 7: 184).



uma série específica de cursos seja feita a partir dela” (idem, *ibidem*). Sabemos que a psicologia empírica jamais se emancipará nas mãos de Kant, diferentemente do que se deu com a antropologia de orientação pragmática na década anterior. Já a segunda razão, mais conceitual, parece indicar um núcleo empírico irreduzível, que faz com que a metafísica examine essa versão da psicologia empírica. É aqui que devemos procurar as explicações sobre a anuência de Kant na *Crítica da razão pura* acerca da existência de uma posição, temporária, para a psicologia empírica no sistema dos saberes humanos. Após esclarecer a paridade disciplinar com a física propriamente dita (isto é, a *empírica*) – afirmação recorrente nos cursos sobre antropologia e, como vemos agora, também nos de metafísica²⁰ –, Kant diz sobre a psicologia empírica que ela não passa de um “estranho, ao qual se concede um domicílio temporário até que lhe seja possível estabelecer morada própria numa antropologia pormenorizada” (*KrV*, A849/B877). Como se sabe, Kant também não chegará a apresentar essa formulação da antropologia como análoga à física empírica. Ou seja, isto que se propõe aqui dificilmente pode ser confundido com a antropologia pragmática que será finalmente publicada em 1798, embora certamente ecoe nesse comentário d’A *arquitetônica da razão pura* a observação apresentada no curso de antropologia em 1775 sobre “um conhecimento *natural* como fundamento, mediante o qual podemos julgar o que se encontra como fundamento de todo e qualquer ser humano” (*V-Anth/Fried*, 25: 471, *itálico adicionado*). Por outro lado, a antropologia física é claramente pressuposta durante o desenvolvimento da perspectiva pragmática, como, por exemplo, no que se refere ao autocontrole anímico diante das informações dos órgãos dos sentidos (*Anth*, 7: 158). Há, portanto, uma convergência metodológica, que sempre interessou a Kant preservar, na correlação entre física empírica e antropologia pragmática. A questão que se põe é se, de fato, esta relação evidente nos cursos de antropologia também teria sido considerada no âmbito da geografia física. Podemos consultar oportunamente a este respeito os registros dos cursos sobre metafísica, nos quais é mantida a mesma tensão entre uma psicologia observacional – confirmada na sequência destes comentários do curso *Mrongovius* sobre metafísica como equivalente à “antropologia” (*V-Met/Mron*, 29: 757) – e um fundamento último antropológico de que a psicologia empírica, solicitada pela metafísica, não pode abrir mão. De acordo com a seguinte explicação de Kant, mais adiante neste mesmo curso, “uma pequena antropologia é assim apresentada na psicologia empírica” (*V-Met/Mron*, 29: 877).

Mas em que consiste propriamente esta versão singular da psicologia empírica? De acordo com esse mesmo curso sobre metafísica, “nós consideramos na psicologia empírica o nosso eu como alma e como ser humano” (*V-Met/Mron*, 28: 877), explicação dada em 1782-1783 que não desmente a sistematização oferecida pela “Introdução” da *Geografia Física* de 1775. Ao contrário, parece se confirmar que a diferenciação do mundo (como objeto do sentido interno) em dois objetos específicos se deve particularmente a uma distinção disciplinar que a identificação de um fundo antropológico comum ajudaria a equacionar e, talvez, a superar. O curso *Dohna* de metafísica, de 1792-1793, simplificará bastante as coisas, afirmando que “nem a doutrina empírica do corpo, nem a doutrina empírica da alma fazem parte da metafísica. Essa última pode ser chamada de antropologia” (*V-Met/Dohna*, 28: 670). A leitora ou leitor dos cursos sobre antropologia saberá identificar nessa formulação, que aparece na década de 1790, a explicação que inaugura o curso sobre antropologia de Kant, como atesta a *V-Anth/Collins* (25: 8), e que vimos retornar na *V-Anth/Fried*. Mas com uma pequena, embora importante, diferença. Em vez de recorrer ao conceito de *ser humano*, como convém ao curso sobre antropologia²¹, Kant enuncia neste curso sobre metafísica o conceito de *alma*, confirmando imediatamente sua correlação. A partir disso, parece possível aceitarmos que grande parte dos esforços de Kant se concentrava em encontrar um lugar possível para a disciplina de antropologia em meio à sistematização escolástica dos saberes que, sob ângulos diversos, diziam respeito aos seres humanos. Quando importava indicar a proximidade entre física e psicologia empíricas na razão inversa de sua distância em relação à metafísica, era suficiente convocar a antropologia como correlato desta

²⁰ Cf., por exemplo, *V-Met/L1*, 28: 224.

²¹ Cf. *V-Anth/Mron*, 25: 1210 e curso Matuszewski sobre antropologia em Kowaleski e Stark, 2000, p. 182.



última. Quando, ao contrário, era conveniente marcar a diferença interna que se constata nos elementos de psicologia empírica que a metafísica pode aproveitar conceitualmente – salvaguardando com isto o campo metafísico de qualquer contaminação inadvertida da empiria –, enfatizavam-se, então, os seus dois objetos específicos: a *alma* e o *ser humano*.

Sabemos que Kant não chegará a um estabelecimento final do lugar da antropologia no sistema dos conhecimentos, muito embora a frequência com que aparece a *quarta pergunta fundamental* da filosofia justamente no decorrer da década de 1790 sugira o que rondava as ideias do filósofo quando ele buscava o fechamento do seu próprio sistema filosófico²². Mas essa não é nossa questão central aqui. O que de fato importa nesta identificação, frequentemente sopesada por Kant, entre psicologia empírica e antropologia é o paulatino reconhecimento de uma antropologia mais fundamental, que respaldava o conhecimento empírico da natureza humana, seja na psicologia empírica ou na física empírica (em termos de fisiologia) adejadas pela metafísica, seja mais propriamente nas disciplinas vinculadas ao Conhecimento do Mundo. Quer numa, quer noutra linha de pesquisa, examinar empiricamente a natureza do ser humano implicava o reconhecimento mínimo de alguns princípios *básicos* de investigação antropológica – como o do comércio entre alma e corpo²³ – que podiam servir tanto para uma como para outra disciplina.

É um entendimento claro de Kant de que a alma não só pode como deve ser conhecida empiricamente, desde que se esteja continuamente atento para as diferentes fontes e métodos por intermédio dos quais os conhecimentos são obtidos – razão pura e sentidos, especulação e pragmatismo, é isto que nos informa a “Introdução” da *Geografia Física*, e que os desdobramentos da filosofia crítica jamais desmentirão em seu essencial. Segundo uma explicação obtida no registro do curso *K₂* sobre metafísica, lecionado no início da década de 1790, “os efeitos da faculdade de um ser só podem ser conhecidos pela experiência” (*V-Met/K₂*, 28: 755)²⁴. No contexto em que aparece, essa explicação serve para limitar, ou melhor, para impor limites ao conhecimento especulativo acerca da alma, por exemplo, que se possa decidir *a priori* “que a alma continue a pensar fora do corpo”. Nenhuma experiência possível pode vir em socorro de semelhante questão sobre a possibilidade do pensamento sem ligação com o corpo, nem mesmo quando conjecturadas as naturezas mais sutis, como as dos habitantes de Júpiter ou Saturno! É preciso, portanto, reconhecer – e não só na investigação tocada pela psicologia empírica – o comércio entre a alma e o corpo como base para a investigação dos fenômenos que podem ser subsumidos sob o conceito de alma.

No curso *Friedländer* sobre antropologia, por exemplo, Kant apresenta especificamente um *tratado detalhado de antropologia*, em que a natureza da alma [*Seele*] é questionada. Após afirmar que, por este conceito, se pode diferenciar espírito [*Geist*] e ânimo [*Gemüth*], o professor observa que “o ânimo é o modo pelo qual a alma é afetada pelas coisas, é a faculdade de refletir sobre sua situação”, ao passo que “o espírito ou a alma é o sujeito que ali pensa, sendo, portanto, ativo, enquanto o ânimo é passivo” (*V-Anth/Fried*, 25: 474)²⁵. A partir daqui, o professor segue encadeando exemplos de como estas duas esferas (ativa e passiva) da alma – também tomada como seu *conceito unificador* – estão ao alcance do controle humano, o que destaca a natureza pragmática da investigação. Não menos importante para a nossa questão é que,

²² Cf. Log, AA 9: 25, Br, AA 11: 429 e V-Met/L2 (1790-1791), 28: 534.

²³ A ausência deste tipo de questionamento após a V-Anth/Collins (25: 9) não indica o abandono em específico deste problema, apenas sua circunscrição progressiva ao domínio da ontologia (em específico a psicologia empírica), como o provam sua manutenção em todos os registros de que dispomos dos cursos de metafísica.

²⁴ Na KrV, Kant claramente autoriza o recurso a ideia metafísica de alma enquanto conceito heurístico, para ligar “ao fio condutor da experiência interna (...), todos os fenômenos, todos os atos e toda a receptividade de nosso ânimo [*Gemüt*], como se este fosse uma substância simples, enquanto mudam os seus estados, entre os quais se encontram os do corpo, mas como condições apenas externas” (KrV, A672/B700. Corrigido). Cf. também KrV, A682/B710.

²⁵ Cf. também V-Anth/Collins, 25: 16. Para um exame detalhado desta abordagem especulativa, cf. Makkreel, 2001, p. 193.



na abertura do curso sobre antropologia²⁶, um pequeno tratado de orientação notadamente metafísica seja pressuposto, no qual se apresenta o conceito ontológico de alma em sua dupla declinação, ativa e passiva, manifesta na experiência humana. Mas esse é um problema especificamente interno à discussão da metafísica, ao qual a segunda parte do Conhecimento Mundo pode recorrer. Já a investigação antropológica, na sua primeira parte, não precisa nem deve enfrentá-lo; e não porque vise antes tudo ao prático – esta é também a orientação da antropologia pragmática –, mas porque a natureza da investigação geográfica prescinde ainda mais de semelhantes discussões técnicas. O que é absolutamente indispensável à geografia física é a aplicação do conceito de alma, uma vez resolvidas as pendências conceituais, mesmo se preliminarmente, nos seus referidos âmbitos de consideração.

Nesse cenário, e antes mesmo da emersão disciplinar da antropologia, a geografia física já aparecia como uma fonte inestimável para o mapeamento inicial dos efeitos das faculdades e dos poderes humanos que podem ser observados, cujo conhecimento detalhado é condição de possibilidade para a diferenciação entre aquilo que é mutável e o que é inalterável na natureza humana. É só pelo conhecimento do diverso e característico que se pode chegar a “fazer juízos gerais sobre o homem” (*NEV*, 2: 312). Assim, Kant esclarece a alteração do seu curso de geografia física em meados da década de 1760. Só então, de posse destes *conhecimentos históricos* sistematicamente dispostos sobre a diversidade física e moral dos grupamentos humanos, é possível extrair, certamente em conformidade com a investigação metafísica dos mesmos problemas antropológicos, os condicionantes inalteráveis da natureza humana, os quais assumirão dali por diante a dianteira na investigação do grande mapa da espécie humana. Esta alteração de prioridades entre conhecimentos locais e gerais (*Anth*, 7: 120) pode ser confirmada cronologicamente, já que a primeira definição essencial da antropologia como conhecimento *geral* ocorre ao mesmo tempo que a repartição do campo antropológico na “Introdução” da *Geografia Física*. É a partir do curso *Friedländer* sobre antropologia que identificamos a afirmação supraindicada de Kant no que se refere à articulação entre conhecimento natural e pragmático (*V-Anth/Fried*, 25: 471).

São incontáveis os efeitos que podem ser observados das faculdades humanas. Em meio a um verdadeiro oceano de observações antropológicas colhidas em fontes as mais diversas, consideremos dois grupos que chamaram particularmente a atenção do jovem professor de geografia física. O primeiro diz respeito ao impacto do ambiente sobre a diversidade física e espiritual da espécie humana. Se, de um lado, a questão das raças é pensada segundo a matriz explicativa oferecida pela teoria do clima (não sem sua conjugação com uma explicação fisiológica sobre a cor negra da pele humana)²⁷, de outro, traços de temperamento como a preguiça e a diligência também são considerados como resultantes da pressão ambiental na compleição dos povos. “Os habitantes das zonas mais quentes são excepcionalmente indolentes” (*PG*, 9: 316), diz sem cerimônia o texto da *Geografia física*, contrapondo-se ao que se afirmará acerca dos montanheses: “pessoas longevas, vivazes, arrojadas, amantes da liberdade e patriotas” (*PG*, 9: 317). Mesmo a migração de todo um grupamento humano para uma outra região não conseguirá anular completamente “traços ocasionais de sua morada anterior” (*PG*, 9: 319). Dadas as considerações de Kant nesta seção sobre outras características inatas da espécie humana, estes traços podem ser tanto os que respondem pela diversidade de cor da pele, como pela diversidade de temperamentos, e isso basta para que Kant confirme, nas *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (*GSE*, 2: 253), o evidente preconceito de Hume em sua avaliação dos negros²⁸. Para além da atitude indiscutivelmente colonial, racista que estimula semelhantes observações e

²⁶ Todos os registros disponíveis dos cursos de antropologia, bem como sua edição final de 1798, se iniciam com alguma versão deste pequeno tratado, em que são apresentados os conceitos e os princípios metafísicos que guiarão a investigação pragmática. Tal procedimento expositivo é surpreendentemente semelhante ao assumido por Kant na seção dos seus cursos de metafísica que examina a psicologia empírica, onde se mostra legítimo recorrer a alguns elementos indispensáveis de antropologia.

²⁷ Cf. V-PG/Holstein, 26: 90 e BBM, 8: 103.

²⁸ Cf. HUME, 2004, 344n10. Esta mesma passagem é retomada em V-PG/Dohna, p. 105. Como conclui Loudon a este respeito, reconhece-se no pensamento de Kant na década de 1790 uma tensão permanente entre racismo e crítica ao colonialismo



que o conduz a endossar a supremacia racial do europeu defendida por Buffon, fato é que Kant também pensa este conjunto de observações a partir do modelo metafísico de alma que abarca seus aspectos passivo e ativo. A *inatividade* preponderante nos habitantes dos trópicos não é menos pensada em vista do atributo anímico da *passividade* do que a notória *diligência* do montanhês em relação ao favorecimento do ambiente à *atividade* do seu espírito. São estes fundamentos *gerais*, aliás, que permitem a unificação da grande cartografia humana que Kant buscou formar com seu curso sobre geografia física.

O segundo grupo de observações, com o qual Kant encerra esta seção, trata de uma temática que se provará essencial na filosofia crítica. Explicava o professor aos seus primeiros alunos que a grande discrepância do *gosto* dos seres humanos “se apoiava em preconceitos” (V-PG/Holstein, 26: 100 e PG, 9: 319), isto é, que não dizia respeito especificamente ao modo como o órgão do sentido era afetado, mas à diversidade dos juízos emitidos pelos seres humanos. Daí seu interesse em sistematizar em termos enciclopédicos esses juízos variados segundo quatro dos cinco órgãos sensíveis, o que prova a relevância e a articulação que Kant realiza entre antropologia física e, digamos, cultural no interior da investigação geográfica. Para encurtar, atenhamo-nos apenas aos órgãos do paladar e do olfato. Diz Kant sobre o órgão sensível do paladar, que “na China e na Nova Guiné um cachorro é considerado um dos pratos mais saborosos” e, mais adiante, que “os Hotentotes desconhecem a delicadeza do gosto”. É certo que a apresentação destas observações serve para confirmar que o gosto não diz respeito à satisfação de uma necessidade natural; não se trata de fome pensada segundo o instinto natural de conservação da própria existência, mesmo se for precisamente esse o caso específico dos Hotentotes, povo originário, tomado por Kant como o mais próximo do selvagem e como contra-imagem empírica do ser humano natural. Ou seja, a diversidade de gostos revelada pela vasta literatura naturalista não consegue ser compreendida simplesmente pelo que há de puramente passivo na experiência anímica ou, mais especificamente, pelas informações que o paladar [*Geschmack*] pode esclarecer, como órgão do sentido externo. Trata-se, isso sim, de um problema também pensado em termos de interação entre o que há de passivo e simultaneamente ativo na alma humana²⁹, uma questão que é também pensada segundo o movimento da cultura, evidente na dieta dos chineses, na qual o refinamento do gosto [*Geschmack*] pode ser identificado. Apenas por contraste com a própria experiência civilizatória é possível que o apetite despertado no chinês pela visão de um rato seja experimentado com asco pelo europeu. Deve haver, portanto, algo na natureza humana que possa explicar esse descompasso expresso sob a forma de preconceito e que não decorra apenas de um choque entre culturas. “Assim pergunto”, diz Kant, para concluir suas observações referentes à diversidade dos seres humanos, “por que o almíscar nos é tão desagradável ao olfato hoje em dia, se há cinquenta anos todos o julgavam tão aromático?” (V-PG/Holstein, 26: 102).

O preconceito como causa imediata da diversidade de gostos não decorre apenas da grande diversidade cultural dos seres humanos, como também resulta das alterações diversas que uma mesma cultura pode sofrer. É conhecido o aproveitamento que Kant fará desta plasticidade do gosto, constatada nos primeiros cursos sobre geografia física, como marcador histórico para uma proto-história da civilização, que encerra suas *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (GSE, 2: 255). Ainda mais interessante que isso, todavia, é a explicação de W. Stark de que a questão do gosto não continuará a ser interrogada a partir de 1772, quando justamente se inaugura o curso sobre antropologia (V-PG/Holstein, 26: 100n177a). Essa é, aliás, mais uma contraprova importante de que o conhecimento da diversidade ajudou na determinação inicial dos fundamentos da natureza humana, que, sozinhos, os conceitos metafísicos seriam incapazes de

(LOUDEN, 2011, p. 154).

²⁹ Que se pese a este respeito a seguinte passagem da Refl. 1748, anotada entre 1754-1755: “Chama-se gosto um ajuizamento sensível da perfeição. Chama-se estético um conhecimento que o poder de julgar sensível reconhece como perfeito. (...) Se tudo concorda com as regras das faculdades de conhecimento inferiores, isso é, então, a perfeição estética. Ou seja, se a concordância é meramente reconhecida mediante poderes sensíveis” (Refl-Log, 16: 100). Não é diferente a definição que Kant apresentará aos seus alunos para a compreensão antropológica da diferença entre os gostos, em PG, 9: 319 e V-PG/Holstein, 26: 100.



estabelecer. Jamais uma investigação conduzida apenas no interior da metafísica conseguiria redistribuir o material antropológico entre as duas disciplinas que compõem o Conhecimento do Mundo.

O que importa para a solução do nosso problema é que, na base destas primeiras observações fisiológicas e estéticas, também se encontrem assinaladas as duas faces, passiva e ativa, da alma humana, cuja especulação sobre as causas de semelhantes efeitos auxilia no balizamento da investigação antropológica, conduzida na geografia física. Colocada sob esta luz, torna-se evidente a natureza *mista* deste regime antropológico, sem que fosse preciso onerar os alunos de um curso que deve primar, sobretudo, pelo agrado na investigação da diversidade e unidade da espécie humana com considerações metafísicas sobre aplicações legítimas e ilegítimas de princípios e conceitos ontológicos.

Era suficiente a pressuposição, certamente especulativa, do conceito de alma para auxiliar no enfrentamento de questões antropológicas levantadas pelos saberes positivos, e que apenas uma antropologia ainda mais fundamental – simultaneamente atrelada ao campo físico e metafísico – permitiria articular. É certo que todas essas considerações não são suficientes para determinar a existência desta forma basilar de antropologia, cuja demonstração ainda depende de um exame mais pormenorizado sobre a relação entre metafísica e antropologia³⁰. O que busquei indicar neste momento é algo menos ambicioso. Primeiro, que a relação entre especulação e pragmatismo não é de exclusão, ou seja, que o resultado da identificação das causas possíveis para semelhantes fenômenos observados não é incompatível com o seu aproveitamento pragmático. Aliás, apenas esta interação pode esclarecer a vocação singular do Conhecimento do Mundo como preliminar a todos os conhecimentos acadêmicos. Segundo, e mais especificamente, que não é disparatada a suposição de semelhante enraizamento antropológico quando Kant pensa a articulação entre algumas disciplinas científicas que se ocupam prioritariamente de questões sobre o conhecimento da natureza humana, e que este é justamente o caso do regime antropológico em que se inscreve a antropologia pensada na disciplina de geografia física. Terceiro, que esta mesma suposição também ajuda a estruturar um modelo explicativo para o desenvolvimento da antropologia kantiana que não é de modo algum *linear*, mas *arquitetônico*. É assim, então, que conseguimos compreender os diversos enquadramentos disciplinares propostos por Kant, desde os primórdios de sua investigação sobre a natureza humana, em vista do estabelecimento de um “sistema da natureza” como meta final para a formação de um conhecimento concatenado sobre o gênero humano, capaz de rever o agregado das observações antropológicas em diferentes disciplinas científicas segundo uma perspectiva notadamente *cosmológica*, isto é, relevante não só para acadêmicos, mas para todo o gênero humano. Eis aqui, simultaneamente, a diferença e a semelhança na linha de investigação empírica que levou da psicologia sugerida na *História natural universal e a teoria do céu* à antropologia executada no *Conhecimento do mundo*.

³⁰ Cf. a este respeito o reconhecimento que Bird (2006, p. 84) extrai da articulação entre metafísica e psicologia, à qual Kant alude no curso L1 de metafísica (meados de 1770). O que Bird não considera neste seu excelente estudo é justamente o que me interessou em específico no presente artigo, isto é, o que converge e diverge entre a psicologia empírica e a antropologia “para determinar os limites entre as ciências e para compreender os fundamentos das classificações de modo a se ter um sistema” (V-Met/L1, 28: 223).



Referências bibliográficas:

- ADICKES, Erich. *Ein neu aufgefundenes Kollegheft nach Kants Vorlesung über physische Geographie*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1913.
- BIRD, Graham. *The Revolutionary Kant: A Commentary on the Critique of Pure Reason*. Chicago: Open Court, 2006.
- BRANDT, R. *Kritischer Commentar zur Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)*. Hamburg: Felix Meiner, 1999.
- CASSIRER, Ernst. *Kant's Life and Thought*. New Haven: Yale University Press, 1981.
- DUCHET, Michèle. *Antropologie et Histoire au Siècle des Lumières: Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris: François Maspero, 1971.
- ERDMANN, Benno. *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie: Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*. Bd I. Leipzig: Fues's Verlag, 1882.
- GUYER, Paul. "Freedom as the Foundation of Morality: Kant's early Efforts". In: SHELL, S.; VELKLEY, R. (orgs.). *Kant's Observations and Remarks: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- HUME, David. "Do caráter nacional". In: _____. *Ensaio Morais, Políticos e Literários*. Trad. Luciano Trigo. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.
- JACHMANN, Reinhold B. "Emmanuel Kant raconté dans des Lettres à un Ami". In: MISTLER, Jean (org.). *Kant Intime*. Paris: Grasset, 1985.
- KANT, Immanuel (1900ss). *Kant's gesammelte Schriften*. Hg.: Bände I-XXII, Preußische Akademie der Wissenschaften. Band XXIII, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, e, a partir do Band XXIV, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin und New York: Walter de Gruyter.
- _____. *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels*. Band I. Berlin: Georg Reimer, 1910.
- _____. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Band VII. Berlin: Georg Reimer, 1917.
- _____. *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabnen*. Band XX. Berlin: Walter de Gruyter, 1942.
- _____. *Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace*. Band VIII. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1923.
- _____. *Crítica da razão pura*. 2. Ed. Trad. Manuela P. Santos e Alexandre F. Morujão. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1989.
- _____. *Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie*. Band II. Berlin: Georg Reimer, 1912.
- _____. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Band IV. Berlin: Georg Reimer, 1911. Trad. G. Almeida. São Paulo: Bacarolla, Discurso, 2009.



_____. *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*. Band II. Berlin: Georg Reimer, 1912. Trad. G. Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *Physische Geographie*. Band IX. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1923.

_____. *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie*. Band VIII. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1923.

_____. *Von den verschiedenen Racen der Menschen*. Band II. Berlin: Georg Reimer, 1912.

_____. *Vorlesungen über Anthropologie*. Band XXV. Berlin: Walter de Gruyter, 1997.

_____. *Vorlesungen über physische Geographie* (Handschrift Holstein). Band XXVI. Berlin: Walter de Gruyter, 2009.

KUEHN, Manfred. *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

LOUDEN, Robert. “‘The Play of Nature’: Human Being in Kant’s Geography”. In: ELDEN, S.; MENDIETA, E. (org.). *Reading Kant’s Geography*. Albany: SUNY Press, 2011.

ERDMANN, Benno. *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie: Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*. Bd I. Leipzig: Fues’s Verlag, 1882.

FERRARI, Jean. “Kant, Lecteur de Buffon”. In: GAYON, J. (org.). *Buffon 88*. Paris: Vrin, 1992.

SANTOS, Leonardo Rennó R. “A Raiz Rousseauísta da Antropologia Física de Kant”. In: *Estudos Kantianos*, vol. 5, n. 2 (2017), pp. 125-146.

SANTOS, Leonel Ribeiro dos. “A Antropocosmologia do Jovem Kant”. In: _____ et al (org.). *Que é o homem?* Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.

SCHONFELD, Martin. *The Philosophy of the Young Kant: The Precritical Project*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

STARK, W. “Vorbemerkungen zum Anthropologiekolleg vom Winter 1791/92”. In: KOWALESKI, Sabina; STARK, Werner (org.). *Königsberger Kantiana*. Hamburg: Felix Meiner, 2000.

MAKKREEL, Rudolf. “Kant on the Scientific Status of Psychology, Anthropology, and History”. In: WATKINS, Eric. (org.). *Kant and the Sciences*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

PINNA, Mário. “Un Aperçu Historique de ‘la Théorie des Climats’”. In: *Annales de Géographie*, vol. 98, n. 547 (1989), pp. 322-325.

WILSON, Holly. “Elucidations of the Sources of Kant’s Anthropology”. In: LORINI, G.; LOUDEN, R. *Knowledge, Morals and Practice in Kant’s Anthropology*. Cham: Palgrave Macmillan, 2018.

Recebido em 30 de junho de 2020. Aceito em 04 de agosto de 2020.