

O que a *Teoria do Céu* tem a dizer sobre as raças humanas (mas que o jovem Kant não declara)?¹

[What does the *Theory of the Heavens* have to say about human races (but that young Kant does not disclose)?]

Leonardo Rennó R. Santos *

Universidade Estadual de Campinas (Campinas, Brasil)

Para Pedro Pimenta

A questão racial sempre esteve presente no horizonte das inquietações de Kant referentes ao conhecimento da natureza, sobretudo no que concerne à natureza humana. Isso é confirmado por uma carta a Johann Breitkopf de abril de 1778, na qual o filósofo explica que seu interesse principal “com esse assunto visa à correção e ampliação do conhecimento da natureza humana” (*Br*, AA 10:230). Encontramos exemplos indiscutíveis destes questionamentos formulados nos conhecidos ensaios de Kant sobre as raças, cujas datas de publicação convergem com momentos paradigmáticos do desenvolvimento da filosofia crítica. *Da diversidade dos seres humanos* (1775, 1777) é publicada na alegada década silenciosa em que Kant preparava a revolução crítica. Já a *Determinação do conceito de uma raça humana* (1785) aparece no período em que seus ensaios de intervenção sobre o problema da história humana eram editados. E seu artigo *Sobre os usos do princípio teleológico em filosofia* (1789) é escrito pouco depois da edição da *Crítica da razão prática*, sob uma forma de argumentação que inclusive antecipa uma parte importante da *Crítica do Juízo*.

Estas datações, porém, não nos contam nada sobre quando Kant teria passado a efetivamente se interessar por temas de antropologia, em especial o problema das raças, mas apenas nos indica a não menor envergadura que a primeira

¹ Este artigo contou com o apoio financeiro do PNPd/CAPES e com as leituras minuciosas da doutoranda Nathalia Rodrigues da Costa e do doutorando Otávio Vasconcelos Vieira, integrantes do Grupo de Filosofia Política da Unicamp, aos quais agradeço profundamente.

* E-mail: leo.renno@gmail.com

parte do *Conhecimento do Mundo*, isto é, a geografia física, adquiriu no interior da filosofia kantiana a partir da década de 1770. De acordo com Erdmann, o interesse de Kant nestes assuntos é ainda mais antigo do que suas atividades no âmbito da geografia física iniciadas na segunda metade da década de 1750 (Erdmann, 1882, p. 39). Assim, se atualmente existem boas razões para admitirmos que o curso de antropologia consiste num desenvolvimento consequente do seu curso mais antigo de geografia física (Wilson, 2006, p. 18), e que ambos os cursos resultam de um interesse antropológico ainda mais fundamental e cronologicamente anterior, também poderíamos supor a existência de observações sobre as raças nesses primórdios da antropologia kantiana.

Uma leitura cuidadosa da *História Natural Universal e a Teoria do Céu* (doravante, *Teoria do Céu*) confirma essa suposição. Mais conhecida pela articulação entre uma descrição da estrutura sistemática do cosmos a partir dos princípios da física matemática de Newton e uma arrojada hipótese explicativa sobre a origem do Sistema Solar e da Via Láctea – essa última inclusive confirmada pelos trabalhos científicos J.-H. Lambert e P.-S. Laplace –, a obra kantiana de 1755 também oferece, na sua Parte III, uma reflexão singular sobre a possibilidade de vida inteligente em outros planetas, na qual precisamente encontramos alguns interessantes apontamentos sobre as raças humanas e sobre a natureza humana.

Muito já foi discutido sobre a envergadura intelectual dessa obra de juventude e, não obstante as interpretações em contrário (Gerland, 1904), fato é que a confirmação científica da *hipótese nebular* ali defendida garantiu a fortuna póstuma da *Teoria do Céu*, quando entrou para a história das ciências como a *Teoria Kant-Laplace*. De acordo com Adickes, essa é apenas a mais comentada das várias razões encontradas nessa obra pré-crítica que indicam a promissora envergadura intelectual do seu jovem autor, “não só como filósofo, mas também como cientista” (Adickes, 1925, p. 206). É sob esta defesa incisiva que o especialista abre a Parte V do segundo tomo do seu famoso estudo *Kant als Naturforscher*, na qual é rastreado e explicitado cada um dos elementos teóricos que atestam sua chave de leitura para a *Teoria do Céu*. Inclusive o seu ponto alegadamente mais fraco, a tese sobre a habitação de outros corpos celestes, que Kant discute em detalhes na sua Parte III.

A abertura dessa Parte na obra de Kant é bastante direta quanto ao tema que passará a dominar toda a porção final da investigação, assim como a hipótese de trabalho que auxiliará na execução da tese:

Embora possa parecer que não exista nesse tipo de assunto qualquer limite real e que o julgamento sobre as características dos habitantes dos mundos distantes afrouxaria ainda mais as rédeas da fantasia do que um pintor quando retrata plantas e animais de uma terra desconhecida, e que semelhantes pensamentos não poderiam ser corretamente provados nem refutados, temos de admitir que a distância dos corpos

celestes a partir do Sol envolve certas relações que incluem uma influência essencial sobre os diferentes atributos das naturezas pensantes ali presentes em termos de sua ligação mais ativa ou mais passiva com a propriedade da matéria e que dependem da quantidade de impressões que o mundo desperta nelas segundo a relação das características da sua morada com o ponto central de gravidade e calor (NTH, AA 01: 352).

Kant antecipa com essa abertura uma crítica geral, que poderia custar-lhe a credibilidade da investigação, sobre o estatuto genuinamente científico de um tema, no mínimo, curioso, sobretudo no escopo de uma obra de fôlego, em que se defende uma tese cosmogônica robusta sobre o processo físico de formação do Universo (NTH, AA 01: 234). Que as cabeças pensantes povoem o universo com toda a sorte de seres, inclusive com aqueles dotados de pensamento, isso é mero tema para entretenimento de suas imaginações férteis o bastante para não se restringirem ao que é dado aos sentidos ou ao que pode ser lucidamente suposto. Se não há razões suficientes que afirmem ou infirmem a tese, ela não passa de um jogo do engenho, não consistindo numa matéria propriamente científica. Contra esse tipo de acusação, o jovem intelectual esclarece que a sutileza do assunto é, porém, consistente o bastante para contemplar as exigências mínimas do que se espera de um tipo específico de conhecimento científico, pautado no método analógico² e diante do qual o rigor geométrico “não tem qualquer relevância” (NTH, AA 01: 236). Se é preciso admitir que o Sol e os corpos celestes que o circundam estabelecem entre si relações físicas, não é menos necessária a admissão de que essas mesmas relações físicas se estendam proporcionalmente aos produtos naturais encontrados nos planetas, inclusive àqueles porventura dotados de pensamento. Tanto a força gravitacional quanto o fogo gerados pelo Sol devem constituir, de acordo com a explicação do jovem cientista, as causas principais da variedade física, e também espiritual, dos moradores do Sistema Solar. E são essas as razões gerais que asseguram que sua tese, adejando o ilimitado da imaginação, mantenha-se na via rigorosa da ciência.

De um modo ou de outro, todos os comentários que se interessaram por essa parte mais curiosa da *Teoria do Céu* são interrompidos neste ponto, numa defesa ou ataque da *aplicação* científica que o jovem Kant faz do método analógico. Algo nunca discutido pela *Kantsforschung*, porém, é a existência de um conjunto *não explicitado* de princípios de pesquisa, reconhecidamente científicos na época, ao qual Kant recorreu para a salvaguarda das conjeturas sobre a diversidade de vida inteligente no Sistema Solar. Sem o declarar, Kant recorre à obra de Fontenelle *Digression sur les anciens et les modernes* (1688) (doravante, *Digression*) para esclarecimento das considerações que o famoso intelectual francês havia avançado nos seus *Entretiens sur la pluralité des mondes habités* (1686) (doravante,

² Para um exame atualizado sobre a defesa do jovem Kant do método analógico na *Teoria do Céu*, cf. (Dos Santos, 2009).

Entretiens) referentes à diversidade dos habitantes das estrelas. Enquanto que a *Kantsforschung* admite o diálogo do jovem Kant com a tese dos *Entretiens*, nada até o momento foi questionado sobre o seu interesse na aplicação da hipótese de Fontenelle apresentada na segunda obra, na qual o intelectual francês propôs uma correlação cruzada entre, de um lado, os aspectos físico e anímico da natureza humana e, de outro, entre a diversidade de tipos humanos e a sua determinação geográfica. É na *Digression* que encontramos a chave de interpretação para as diversas observações raciais que ilustram a tese dos *Entretiens* sobre a habitação do Sistema Solar, assim como é ela que esclarece a estratégia kantiana da Parte III da *Teoria do Céu*, de vincular as conjecturas sobre os seres inteligentes de outros planetas aos conhecimentos próprios dos saberes positivos disponíveis na época (em particular, da fisiologia e psicologia empírica), além, é claro, de confirmar o interesse específico do jovem Kant na questão racial.

Assim, diante deste ponto cego identificado na *Kantsforschung*, defenderei que já há na *Teoria do Céu* um interesse real do jovem Kant na questão racial. Questão essa que, embora não declarada pelo filósofo, pode ser constatada em sua tese sobre os habitantes do Sistema Solar. Desta forma, o exame sobre o valor científico desta tese, que Kant herda diretamente de Fontenelle, me permitirá indicar os primeiros princípios de investigação do problema das raças, os quais não se limitam a demonstrar este interesse já em 1755, mas também apontam para uma linha consistente de pesquisa que o filósofo inaugurou com o seu curso universitário de geografia física a partir de 1756. A seguir, procurarei sustentar esta minha interpretação da maneira seguinte. Inicialmente, examinarei a recepção crítica da tese sobre os moradores inteligentes do Sistema Solar a partir do exame das fontes teóricas de Kant realizado por Adickes e, na sequência, a recepção dessa discussão na interpretação de Schönfeld.

Na segunda etapa da investigação, argumentarei com mais detalhes em favor da conjugação teórica entre os ensaios de Fontenelle, *Entretiens* e *Digression*, com o objetivo de delimitar claramente a matriz teórica que respalda a tese sustentada pelo jovem Kant sobre a diversidade natural e espiritual dos habitantes do Sistema Solar. Ao mesmo tempo, a ênfase sobre a teoria empírica proposta por Fontenelle na *Digression* mostrará o que se manteve na tese kantiana e seus avanços no que diz respeito aos elementos antropológicos articulados na parte III da *Teoria do Céu*.

Por fim, a terceira etapa focará especificamente na recomposição dos apontamentos de Kant sobre a natureza humana e na defesa de sua vinculação não declarada com a questão das raças na Parte III da *Teoria do Céu*. Com isso, será possível destacar não apenas o interesse do jovem cientista na questão das raças humanas, como também seu investimento crítico em estabelecer os primeiros princípios antropológicos de investigação que, a partir do semestre acadêmico de verão de 1756, seriam aplicados no seu novo curso de geografia física. Da mesma

maneira, também será possível sugerir de que modo a primeira seção da Parte II do *Manuskript Holstein* de geografia física (1757-1759) teria se beneficiado dos apontamentos científicos apresentados na *Teoria do Céu* no que se refere a uma área específica dos Saberes Positivos que a *Kantsforschung* só admite como relevante para o pensamento de Kant a partir de 1775 (Lagier, 2004, p. 10).

I. A recepção crítica da tese kantiana sobre os habitantes do Sistema Solar

Até o momento, a fonte teórica principal que é admitida pela literatura especializada para as conjecturas do jovem Kant referentes aos habitantes do Sistema Solar é o famoso ensaio de Fontenelle *Entretiens*. Tese esta inicialmente defendida por Adickes e desde então amplamente admitida. As razões alegadas para essa admissão são evidentes tanto na obra do intelectual francês quanto na do jovem intelectual prussiano. Fontenelle apresenta, sem qualquer rodeio, o seu objetivo principal no prefácio da obra: “Não quis imaginar sobre os habitantes dos mundos nada que fosse totalmente impossível e quimérico. Esforcei-me em dizer tudo que se podia pensar razoavelmente a respeito deles, e mesmo as visões que acrescentei possuem algum fundamento real” (Fontenelle, 1991, p. 12). Além da apresentação da ideia central que encadeará a conversação entre o Filósofo e a Marquesa nos seis serões que compõem a obra, esse trecho ainda destaca o interesse eminentemente científico da discussão. Não se tratará de meras especulações despreocupadas ou divertidas, mas de conjecturas ponderadas e baseadas em fatos, nas quais se encontrarão mesclados o rigor científico e o agrado da instrução.

Mesmo se sumarizado, o essencial da explicação de Fontenelle no prefácio dos *Entretiens* em nada destoa da apresentação mais longa que vimos Kant oferecer. Ambos reconhecem a singularidade da tese sobre o povoamento do Universo e, ambos, ciosos do caráter científico da investigação, embasam-na em elementos de filosofia natural. Não fosse isso bastante para a indicação da afinidade teórica entre estes pensadores, o nome do intelectual francês aparece nas considerações iniciais da Parte III da *Teoria do Céu*, num contexto, temos de admiti-lo, bastante peculiar. Kant não o enuncia diretamente, mas no interior de uma anedota, cuja autoria e meio de divulgação até o momento não pôde ser identificada. Assim diz o texto da alegada revista *Haiá*:

Aquelas criaturas que habitam as florestas sobre a cabeça de um mendigo consideraram durante muito tempo sua residência como uma esfera incomensurável e elas próprias como a obra prima da criação, quando alguém dentre elas, que os céus haviam dotado de uma alma mais sutil, um pequeno *Fontenelle* da sua espécie, teria inesperadamente se apercebido da cabeça de um homem nobre. Tão logo reuniu todas

as cabeças engenhosas da sua região, disse-lhes com satisfação: não somos os únicos seres vivos de toda a natureza; vejam ali uma nova terra, ali habitam *mais piolhos* (NTH, 01: 353).

Se essa observação anedótica é verídica ou não, isso é de pouca importância diante da posição de destaque que Fontenelle ocupa nesse deslocamento de perspectiva, herdado do pensamento renascentista (Dos Santos, 2010), que resultou no desalojamento do planeta Terra e, por extensão, dos seres humanos do eixo da Criação. Para o jovem cientista, a graça da anedota não está no juízo singular dos piolhos, mas no erro de juízo que tanto os piolhos quanto os seres humanos cometem, e que justamente Fontenelle põe às claras. Eis aos olhos de Kant seu valor: a denúncia de semelhante falácia ao anunciar para os seus uma perspectiva renovada para a compreensão do Universo.

Fontenelle é enunciado apenas nesse momento do texto e, embora sua argumentação sobre a pluralidade dos mundos não tenha sido explicitamente declarada em qualquer seção da *Teoria do Céu*, Kant, em específico na Parte III, mantém-se em constante diálogo com a obra *Entretiens*. Porém, por não tê-la declarado – talvez por ser recebida na época como uma obra de vulgarização científica –, Fontenelle foi mantido pela crítica especializada durante muito tempo à sombra das influências teóricas do jovem Kant. Apenas com o estudo crítico de Adickes foi possível restituir aos *Entretiens* a relevância que até o início do Século XX era prioritariamente atribuída ao cientista inglês Thomas Wright, como se vê claramente no estudo de Gerland. Se, para esse comentador, o variado recurso de Kant a Wright (Gerland, 1904, pp. 446-63) apenas confirma as insuficiências científicas da *Teoria do Céu*, a exemplo da “comparação dos habitantes dos planetas a pulgas” (idem, p. 462), já, para Adickes, semelhante comentário só consegue demonstrar que Gerland “não era um homem capaz de ultrapassar o círculo de sua própria ciência” (Adickes, 1925, p. 215n2).

De acordo com Adickes, Wright não é a fonte para os “pensamentos acerca do centro comum do Universo e dos moradores dos outros astros” (Adickes, 1925, p. 233), em face de quem o jovem Kant se posiciona de modo independente. E mais, Wright não deve sequer ser tido como pai da ideia sobre o povoamento do Cosmos, visto que “ela já se encontrava bastante difundida antes dele e, devido aos *Entretiens* de Fontenelle, havia se tornado na época um tema central de ampla discussão” (Adickes, 1925, p. 234). Mais fundamentalmente, nem mesmo se trata de uma adesão juvenil de Kant a um tópico de discussão em voga no período: “suas especulações sobre os habitantes dos outros mundos o colocam bem acima das de Huygens, Fontenelle, Bode, Lambert e da maioria dos seus antecessores e contemporâneos” (Adickes, 1925, p. 290).

Veremos adiante os detalhes referentes à superioridade da tese de Kant em relação à de Fontenelle, que Adickes detecta corretamente, embora por razões insuficientes. De fato, a argumentação kantiana é bem mais elaborada que a do

intelectual francês, e Adickes acerta em sumarizar o avanço obtido pela *Teoria do Céu* na concessão do seu jovem autor à teleologia antropomórfica herdada dos seus antecessores, desde que limitada pela aplicação do “seu método exigente de abordagem mecânica à questão sobre os habitantes dos planetas” (Adickes, 1925, p. 290). Para esse especialista, Kant apenas teria encontrado em Fontenelle uma proposição mais condizente com a natureza científica de um tema recorrente entre os intelectuais da época, competindo, porém, ao jovem cientista a argumentação teórica que pudesse discuti-lo corretamente.

No entanto, para que a leitura de Adickes estivesse correta seria preciso que o interesse de Fontenelle sobre questões de história natural se resumisse às observações apresentadas nos *Entretiens* e que ele jamais as tivesse explicitado pouco depois na *Digression*. Ou, no mínimo, que o jovem Kant não tivesse tomado conhecimento da grande polêmica que esta segunda obra ajudou a fermentar no mundo letrado. Como se sabe, a *Digression* não foi menos discutida entre os seus contemporâneos e pela geração seguinte, e é precisamente nessa segunda obra que Fontenelle desenvolve com algum detalhe os elementos de filosofia natural que os *Entretiens* aplicaram a respeito da diversidade física e espiritual dos habitantes dos planetas. E Kant sabia disto muito bem.

Uma rápida consideração sobre a abertura da *Digression* é suficiente para demonstrar o primeiro ponto. Com notável habilidade, Fontenelle explica que toda a polêmica podia se resumir a saber se “as árvores que existiram antigamente nos campos eram maiores que as de hoje” (Fontenelle, 1991, p. 413). A explicação deste questionamento inesperado é apresentada na sequência: “se os Antigos possuem mais espírito que nós, é porque os cérebros desse tempo se encontravam mais bem arranjados, formados por fibras mais firmes ou mais delicadas, preenchidas por mais espíritos animais” (Fontenelle, 1991, p. 413). Colocada a questão nestes termos, se a resposta for afirmativa, nenhuma grande mente da modernidade poderia se equiparar às dos Antigos. Em caso negativo, porém, os prodígios se encontram distribuídos em todos os séculos e são outras as razões para que eles se desenvolvam ou mínguem. A conclusão de Fontenelle é que nada indica um enfraquecimento da estrutura física, nem nas árvores, nem nos cérebros dos seres humanos, que possa sustentar os defensores dos Antigos. Portanto, é preciso admitir que os cérebros do presente são tão bem constituídos como sempre foram as árvores que povoam os prados europeus.

Como podemos perceber, a base desse argumento é a abordagem física do cérebro, a qual autoriza uma investigação natural das suas propriedades, precisamente o tipo de consideração que Adickes alega ser específica de Kant. Temos, então, de averiguar se essa abordagem naturalista era de conhecimento do jovem Kant no período de preparação da *Teoria do Céu*, ou se, tal como se deu com Lambert, Kant a teria proposto em completo desconhecimento da proposição de Fontenelle. Que o jovem intelectual conhecia a *Digression* é comprovado por

seu ensaio anterior, *A pergunta, se a Terra envelhece, considerada de um ponto de vista físico* (1754), no qual a abordagem de Fontenelle é diretamente criticada por sua limitação: “que as árvores dos Antigos não se tornaram maiores que as de agora, que os seres humanos não fossem mais velhos e mais fortes que eles são agora, isso não é ainda suficiente para concluir que a natureza não envelheça” (FEV, AA 01: 197).

Não menos importante que esta confirmação textual é sabermos se, além desse conhecimento, Kant tinha alguma razão para acolher a *Digression* pelo seu valor científico. De acordo com J. Roger em *Les sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle*, “enquanto que o classicismo desejou ordenar o mundo ao redor do homem, tudo, em Fontenelle, rejeita o classicismo, e seu ceticismo científico não é senão uma forma dessa rejeição” (Roger, 1993, p. 773). O acento desta explicação não recai sobre a característica filosófica do ceticismo de Fontenelle, mas sobre o aparato científico que o singulariza. E isto, para Roger, é evidente não só nos *Entretiens* como também na *Digression*: “Fontenelle utilizou um argumento científico na querela sobre os Antigos e Modernos” (Roger, 1993, p. 773). Não é difícil ver nessa explicação a emenda da interpretação de Adickes sobre o consentimento kantiano à teleologia antropomórfica. Se Kant concede destaque ao gênero humano, ela é feita em resposta à (e com a ajuda da) argumentação de Fontenelle, que nada tinha de retórica na *Digression*. Trata-se de fundamentos reais, apresentados com todo o rigor científico da “Física, que possui o segredo para reduzir bastante as contestações que a Retórica torna infinitas” (Fontenelle, 1999, p. 416); fundamentos estes que estimularam o jovem cientista prussiano a uma formulação ainda mais apropriada para o tema em pauta.

A linha interpretativa proposta por Adickes fez escola na *Kantsforschung* e é ela que ganha destaque nas seções do estudo de Schönfeld referentes à tese pré-crítica de Kant sobre o povoamento do Cosmos. Com todas as suas virtudes e limitações. Ao explicar a proposição de Kant, Schönfeld aprofunda o entendimento de Adickes com a afirmação de que “a evolução mecânica do cosmos conduziria eventualmente à evolução da vida e mesmo à evolução da racionalidade” (Schönfeld, 2000, p. 118). A premissa básica, de fazer a mente depender de algum modo da matéria, deu condições para que Kant fosse ainda mais longe “com a afirmação de que a composição dos elementos materiais determinará o nível de racionalidade no ser vivo” (Schönfeld, 2000, p. 118).

A consequência teórica mais imediata dessa premissa é uma *limitação* do dualismo cartesiano mente-corpo, que o intérprete tributa exclusivamente ao jovem Kant. Não se trata propriamente de um rompimento, visto que, segundo a Parte III da *Teoria do Céu*, a distância entre ambas essas esferas é de fato reconhecida como infinita (NTH, AA 01: 355), mas não a ponto de que não seja admissível, mesmo necessário, assumir que a faculdade de pensar dependa da constituição da matéria corporal. Hipótese certamente audaciosa, mas de modo algum infundada, já que o

jovem Kant se apoiava no cartesianismo circunspecto da *Digression*: “É incontestável que, pelo encadeamento e pela dependência recíproca que existe entre todas as partes do mundo material, as diferenças de climas que são percebidas nas plantas devem se estender até os cérebros e produzir nele algum efeito” (Fontenelle, 1991, p. 414).

Deste modo, a diferença entre os filósofos será marcada pelos efeitos que cada um extrairá da mesma relação que ambos admitem de saída. No caso de Fontenelle, deve ser menor a pressão dos climas sobre o cérebro do que aquela que as plantas sofrem. Ao menos quando se leva em consideração a influência da arte e da cultura diante da influência exercida pela “terra, que é de uma matéria mais dura e mais intratável” (Fontenelle, 1991, p. 414); e, não menos importante, quando o questionamento se restringe à suposta diferença num mesmo espaço geográfico. Pois, se é ilegítima a admissão de uma diferença estrutural entre Antigos e Modernos, isto é, entre gregos, franceses, italianos, não é o mesmo o que se observa em regiões mais distantes, reforçemos, mais intratáveis. “Ao menos, poder-se-ia acreditar que a Zona Tórrida e as duas Glaciais não são muito adequadas para as ciências” e que “difícilmente se pode esperar serem vistos grandes autores lapões ou negros” (Fontenelle, 1991, p. 415).

Ora, é precisamente esse duplo condicionamento, físico e cultural, que encontramos na Parte III da *Teoria do Céu*, a despeito das conclusões que Schönfeld acredita ter dali extraído. O intérprete argumenta que a hierarquia suposta dos habitantes do Sistema Solar não serve como parâmetro para as poucas notas racistas desse texto kantiano. A comparação do groenlandês ou do hotentote a macacos diante de um Newton, símbolo de superioridade intelectual (NTH, AA 01: 360), não decorre da cosmogonia defendida na obra, já que suas premissas – lei estática, de que “a densidade da matéria difere de planeta para planeta, embora deva ser a mesma em cada planeta específico” (Schönfeld, 2000, p. 124), e a complexidade da mente dependente da constituição física da matéria – “excluem a própria diferenciação hierárquica das raças humanas, que é a essência do preconceito” (Schönfeld, 2000, p. 125). Se as observações do jovem Kant são racistas nessa obra, elas são mera expressão de um eurocentrismo pernicioso, compartilhado pela grande maioria dos intelectuais da época, dentre os quais Schönfeld aponta justamente Fontenelle a partir de uma única obra, *Entretiens* (Schönfeld, 2000, p. 123n70).

A partir do que já podemos afirmar, a interpretação de Fontenelle não é ela própria uma mera glosa instrutiva da ciência de seu tempo; é na verdade o resultado da estrutura teórica original que embasa a *Digression* e também os *Entretiens*, o que permitiu avançar as pesquisas em filosofia natural. A prova disso é justamente a reformulação teórica sobre a diversidade racial que o jovem Kant propõe a partir de Fontenelle. Veremos na terceira seção como a lei estática, examinada por Schönfeld, sofre na verdade uma restrição importante na Parte III

da *Teoria do Céu* devido à diferença de pressão da *luz* e do *calor* oriundos do fogo solar sobre a compleição física e espiritual dos indivíduos, o que, de fato, na contramão da conclusão desse intérprete, fundamentou a desafortunada hierarquização das raças sugerida na *Teoria do Céu*. Por outro lado, e fundamental no que se refere à fortuna científica da teoria racial kantiana, é esta especificação entre luz e calor que colocou Kant na pista das diferentes causas eficientes exteriores sobre a variedade de tipos humanos, às quais mais tarde se somaria ainda a causalidade interior mediante o conceito seminal de germe [*Keime*] para a explicação crítica dessa variedade.

II. A questão racial em Fontenelle

Um exame cuidadoso dos *Entretiens* mostra que a obra possui dois planos de discussão claramente articulados. Um referente ao que se encontra cientificamente assegurado – “a nova concepção heliocêntrica do universo e as teorias sobre os movimentos dos planetas” –, e um sobre o que essa concepção teórica autoriza discutir – “é possível pensar os corpos celestes como habitados?” (Monzani, 2013, p. 20). Aplicando rigorosamente um método de exposição pedagógica das ideias, a personagem do Filósofo conduz sua interlocutora dos rudimentos de física moderna até considerações que, embora não demonstradas, não são por este único motivo contrárias à razão. Por exemplo, que a Lua possa ter seus habitantes. Esta hipótese decorre da homogeneidade entre as leis gerais que regem todo o universo, as mesmas que submetem todos os eventos físicos na Terra têm de submeter os eventos, quer no seu satélite, quer nos outros astros nos confins do cosmo. Se o surgimento da vida foi possível em nosso planeta, nada impede que ela também floresça em outros ambientes quando condições semelhantes assim se apresentarem. Disso não se autoriza, e é precisamente esta restrição que merece exame atento, a defesa de que os selenitas existam de fato. E mais, que, existindo, eles pertençam à família humana. Isso é um passo que nem a razão mais ousada está autorizada a dar.

Supor a possibilidade fundamentada de algo não equivale à determinação da sua existência, eis, então, a primeira lição que a Marquesa deve aprender. Antes que se comprometer com a defesa de uma tese temerária, para cuja confirmação não há ainda instrumentos de aferição disponíveis³, mais vale recorrer a um outro

³ Numa curiosa observação sobre os limites dos instrumentos astronômicos disponíveis à época, o Filósofo responde nos seguintes termos ao pedido da Marquesa de maiores explicações sobre o interior de cada região lunar: “não é possível, respondi, que os senhores do observatório lhe instruem sobre isso; é necessário indagar a Astolfo, que foi conduzido até a Lua por São João” (Fontenelle, 1991, p. 47). A ironia, nesse caso, está apoiada no recurso comedido à imaginação como contrapeso da limitação tecnológica. Sobre a viagem à Lua, Fontenelle

instrumento investigativo, a *conjetura*, para com ela delimitar a razoabilidade da tese sobre a habitação da Lua. Embora nada seja positivamente conhecido com o auxílio de conjeturas, um duplo objetivo, não menos indispensável ao desenvolvimento da ciência, é obtido. O de simultaneamente ampliar a visão de mundo e denunciar o que havia até então de infundado nos conhecimentos tidos como assegurados. Eis a sua segunda lição: a necessária revisão científica dos preconceitos. É assim que a recusa do Filósofo sobre a irmandade entre humanos e selenitas – “Eu?, retorqui, não acredito mesmo que existam homens na Lua” (Fontenelle, 1991, p. 50) – convida a Marquesa à verdadeira pergunta sobre o povoamento do Sistema Solar:

E por que, respondi, você não tem inquietações sobre os habitantes desta grande Terra Austral que nos é ainda inteiramente desconhecida? Estamos no mesmo barco, eles ocupando a popa e nós a proa. Note que não há qualquer comunicação da popa à proa, e que de uma ponta do navio nada se sabe sobre quais pessoas existem na outra nem o que elas fazem; e você gostaria de saber o que se passa na Lua, nesse outro navio que flutua distante de nós nos Céus? (Fontenelle, 1991, p. 50).

A recusa de que os selenitas sejam nossos parentes está claramente apoiada em razões de ordem teológica, mas também naturalista. Seria imprudente, para dizermos o mínimo, que Fontenelle sustentasse, num século marcado pela perseguição religiosa a cientistas – a exemplo do que acontecia a Galileu há pouco mais de meio século com sua defesa do sistema heliocêntrico –, a irmandade entre os habitantes da Terra e da Lua. Com extrema habilidade, o intelectual francês se limita a explicar no prefácio da obra que “a posteridade de Adão não pôde se estender até à Lua, nem enviar colônias a essa região. Os homens que existem na Lua não são, portanto, filhos de Adão” (Fontenelle, 1991, p. 14). Por outro lado, semelhante estratégia se mostraria cientificamente ineficaz caso se limitasse a devidas satisfações aos *sorboniens*. Fazendo combinar os princípios de *parcimônia* e de *diversidade* da Natureza, apresentados à Marquesa no primeiro sermão – “essa economia, não obstante, se liga a uma magnificência surpreendente que brilha em tudo que ela faz” (Fontenelle, 1991, p. 26) –, Fontenelle procura aliviar na terceira noite de conversação a imaginação exaurida da sua interlocutora com a explicação de que não compete à imaginação a representação da “infinita multidão de habitantes de todos esses planetas” (Fontenelle, 1991, p. 71). Tudo que pode ser feito é buscar a apreensão de tamanha diversidade da natureza a partir de uma *certa visão universal*, que pode ser assim formulada:

Qual segredo deve ter tido a natureza para variar de tantas maneiras uma coisa tão simples quanto um rosto? Não somos no universo senão como uma pequena família,

compara o incrível salto tecnológico possibilitado pelo desenvolvimento de naus capazes de cruzar os oceanos ao desenvolvimento da arte da aviação, que “acabou de nascer; ainda irá se aperfeiçoar, e algum dia chegaremos à Lua” (Fontenelle, 1991, p. 53).

cujos rostos todos se assemelham; num outro planeta, outra família cujos rostos possuem outra feição (Fontenelle, 1991, p. 71).

Lido com mais atenção, o que Fontenelle de fato propõe nesse trecho do terceiro sermão é que as duas teses naturalistas sobre a causa da diversidade dos tipos humanos sejam empregadas de modo combinado para explicar a diversidade trans-específica dos habitantes do Sistema Solar. Assim, enquanto a tese *poligênica* explica a diferença de origem dos moradores do Sistema Solar, a *monogênese* é assumida internamente a um mesmo meio geográfico, justificando o pertencimento de todos os indivíduos a uma única família.

Com essa combinação de teses naturalistas, Fontenelle autoriza o sobrevoos do intelecto para além dos limites da imaginação humana, ao mesmo tempo em que exige uma visão mais ponderada daquilo que, se ainda não caiu sob os olhos dos Modernos, poderá, contudo, ser sempre visto a olho nu. “Escute-me bem, Madame, esses antípodas, encontrados contra qualquer expectativa, deveriam nos ensinar a sermos cautelosos nos nossos julgamentos” (Fontenelle, 1991, p. 55). É precisamente este interesse, mais fundamental, em reposicionar a rede dos conhecimentos históricos referentes à diversidade e unidade da espécie humana após o deslocamento do eixo da própria Criação o que explica a presença frequente de considerações antropológicas nos sermões que compõem os *Entretiens*.⁴

Numa destas considerações, que toca especificamente a questão da diversidade racial, Fontenelle posiciona seu Filósofo fora do globo terrestre, permitindo com isso a seguinte observação etnográfica: “vejo passar sob meus olhos todos esses rostos diferentes, uns brancos, outros negros, outros baços, outros azeitonados. Primeiro são chapéus, depois turbantes (...); enfim, toda essa infinita variedade que existe sobre a superfície da Terra” (Fontenelle, 1991, p. 33). Nos *Entretiens*, nada é explicado em específico quanto à causa básica dessa diversidade racial, a qual apenas aponta para uma mesma família, seja qual for a posição dos familiares nesta grande nau cósmica que é a Terra.

É notável, Fontenelle se maravilha, que as feições, não menos que os costumes, mudem da Europa até a China, e que com isso sejam necessários “quase que outros princípios de raciocínio” (Fontenelle, 1991, p. 50). *Quase*. Assim como os habitantes das terras recém-descobertas “mal chegam a ser homens. (...); são animais com traços humanos, por vezes bastante imperfeitos, e quase sem qualquer razão humana” (Fontenelle, 1991, p. 50). *Quase*. A extrema animalidade desses grupos humanos recém-descobertos não é, contudo, suficiente para que não se assumam o mesmo princípio, de que entre eles e os europeus civilizados existe um grau de parentesco mínimo, o bastante para que sejamos todos filhas e filhos de Adão. O mesmo não se vê, porém, entre esses e os selenitas: “Quem pudesse chegar até a Lua certamente o que ali encontraria não seriam mais homens”

⁴ Cf., por ex., Fontenelle (1991, pp. 33, 51-55, 71-75).

(Fontenelle, 1991, p. 50). Para os *Entretiens*, a determinação geográfica é suficiente tanto para explicar a diversidade de tipos humanos a partir de uma fonte em comum, como a diferença essencial que deve haver entre tão distintos meios geográficos como aqueles entre os planetas. Foi à *Digression* que competiu a explicitação de um ponto essencial dessa argumentação.

Como já adiantei, o eixo principal da explicação de Fontenelle para a polêmica entre os Antigos e Modernos é aceitar algum tipo de interação entre os aspectos físico e anímico dos seres humanos. Rejeitando que os pensadores da sua época fossem feitos de uma matéria menos fina e adequada do que os da antiguidade, Fontenelle esclarece que “eu apenas observo em nossos espíritos, que não são de uma natureza material, a ligação que eles possuem com o cérebro, que é material, e que por suas diferentes disposições produz todas as diferenças que existem entre eles” (Fontenelle, 1991, p. 414). É essa formulação da tese central da *Digression* que, para Doron (2011), indica claramente a filiação, ainda que temperada, de Fontenelle ao cartesianismo. Primeiro, devido a sua estratégia de posicionar a disputa entre antigos e modernos no âmbito da relação entre o físico e o moral para, então, enfrentar a tese clássica sobre a *degeneração moral da espécie* no campo de investigação da física. Segundo, porque aproveita a subordinação física da interação entre cérebro e espírito para defender a uniformidade material da substância cerebral em todos os seres humanos, assim como os traços de regularidade e uniformidade da natureza que decorrem de suas leis universais e absolutamente necessárias. Leis essas que limitam inclusive a ação divina: “para ele [Fontenelle], num cartesianismo rigoroso, Deus se contenta em instituir leis gerais e absolutas que estabelecem um quadro necessário. Em seguida, a natureza é, de algum modo, autorregulada” (Doron, 2011, p. 193).

Diante dessa abordagem de Fontenelle, a defesa de uma degeneração completa do gênero humano, em que se inserem os defensores da causa dos Antigos, perde todo fundamento, ainda que mudanças localizadas precisem ser admitidas. Se o que unifica as mentes pensantes de todas as épocas é o fato de seus cérebros serem dotados da mesma matéria básica, de “uma certa massa que é sempre a mesma” (Fontenelle, 1991, p. 414), as diferenças devem recair no modo como ela se encontra arranjada nos indivíduos de cada região. Novamente recorrendo a um exemplo extraído da botânica, “as diferentes ideias são como plantas ou flores que não se ajustam igualmente bem a todos os tipos de climas” (Fontenelle, 1991, p. 414). Pode ser que inicialmente os raciocínios dos egípcios não se adéquem muito bem ao *esprit français*, assim como se passa com suas palmeiras, mas com o devido trato talvez as ideias sejam mais adequadamente transplantadas de um canto a outro da Terra do que as plantas. É que a natureza sutil do espírito se mostra mais disponível às ações da arte e da cultura que a natureza mais intratável do mundo vegetal.

Ao empregar esse modo de raciocinar emprestado da agricultura, portanto, da física aplicada, Fontenelle consegue estabelecer uma homogeneidade do meio geográfico europeu, em que as diferenças localizadas são terraplenadas pelo cultivo do intelecto, tornando a singularidade dos gregos e romanos sem sentido diante dos modernos franceses. “Os Antigos inventaram tudo, é certo esse ponto em que seus defensores triunfam; então, eles têm mais espírito que nós? Absolutamente; eles apenas existiram antes de nós” (Fontenelle, 1991, p. 417). Fontenelle explica que essas invenções não são aquelas devidas ao acaso ou a algum tipo de meditação, mas a esforços fenomenais do espírito, como os de “Arquimedes na infância do mundo” (Fontenelle, 1991, p. 417). Assim como, ele acrescenta, não foram menos infinitas “as visões erradas que eles tiveram, os raciocínios ruins que fizeram, as bobagens que disseram” (Fontenelle, 1991, p. 418). Por outro lado, a causa dos Modernos é reforçada com a defesa de que a própria Natureza teria estimulado os seres humanos a suas primeiras descobertas e que, a rigor, “é necessário mais esforço para acrescentar algo a elas” (Fontenelle, 1991, p. 418). Não se trata, na argumentação de Fontenelle, de uma defesa não menos unilateral da modernidade, mas apenas de recusar o eclipse que o espírito antigo teria projetado sobre o moderno. A questão bem dirimida mostra que o espírito esclarecido é marcado pelos esforços magníficos do passado e que, “se nós ultrapassamos o primeiro inventor, é ele próprio que nos ajudou a ultrapassá-lo” (Fontenelle, 1991, p. 418).

Há, porém, uma outra série de consequências que Fontenelle também extrai do cruzamento entre identidade de origem e diversidade geográfica, muito mais próximas daquelas que desafiaram a criação dos jardins botânicos europeus. Contra uma afirmação costumeira de que há mais diversidade entre os espíritos do que entre os rostos, Fontenelle defende que assim como os rostos tendem a se uniformizarem em razão da convivência, assim também os espíritos, “que naturalmente diferem tanto quanto os rostos, acabam por não diferirem tanto assim” (Fontenelle, 1991, p. 415). Se considerarmos que *rosto* é o modo pelo qual Fontenelle designa uma raça humana nos *Entretiens*, podemos perceber a admissão que o pensador realiza de uma dupla uniformização dos aspectos físico e espiritual da espécie humana, ao mesmo tempo em que ela dificulta as diferentes permutas que possam existir entre os grupos humanos. Ou seja, tal como as plantas, que se ajustam com muita dificuldade à diferença climática, há aqueles grupos humanos que – dotados de intelecto e praticamente carentes de espírito – se mostram refratários a toda cultura. E não é outra razão senão o determinismo geográfico o que impede que as leitoras e leitores europeus, ávidos por novidades, recebam em suas mãos livros oriundos das zonas tórrida e das glaciais, ou que os avanços notáveis da modernidade possam ser facilmente transplantados para os rincões mais intratáveis do globo terrestre.

Nada mais será dito na *Digression* sobre a hierarquização sugerida das raças humanas que, pertencendo ao *ser humano universal* – figura simbólica que resume

para Fontenelle todos os esforços do gênero humano (Fontenelle, 1991, p. 425) –, ilustra as etapas do desenvolvimento do espírito humano, inclusive dos seus primórdios mais embrutecidos. E este ponto final ocorre por uma razão bastante simples. É que os *Entretiens* já haviam oferecido as explicações suficientes sobre esses condicionamentos climáticos. Embora essa obra de Fontenelle não tenha esclarecido a dependência física do aspecto intelectual, é precisamente nela que a subordinação da variedade familiar à necessária unidade do meio geográfico foi aplicada em escala cosmológica.

Se voltarmos, então, aos *Entretiens*, em seu terceiro serão, veremos que Fontenelle estende seu modelo de determinação geográfica aos planetas do Sistema Solar. Ainda que selenitas e humanos não pertençam a uma mesma família, observados a partir de um planeta mais distante eles se mostrariam “mais vizinhos que um habitante da Terra e um habitante de Saturno. Aqui, por exemplo, usa-se a voz; em outro lugar, não se fala senão por sinais; mais longe, não se fala de modo algum” (Fontenelle, 1991, p. 71). Mais adiante no quarto serão, Fontenelle observa que os habitantes de Mercúrio são loucos devido à vivacidade que decorre do excessivo impacto do calor solar; que, inclusive, “eles não possuem nenhuma memória, não mais que a maior parte dos negros, que não refletem sobre nada” (Fontenelle, 1991, p. 78). Já os habitantes de Saturno “são bastante miseráveis” e nem mesmo a luminosidade dos seus anéis consegue compensar a tenuidade da luz solar que lhes alcança, a ponto de fazê-los suar se experimentassem o frio da “Groenlândia ou Lapônia” (Fontenelle, 1991, p. 94). O resultado, nesse caso, é a produção de um povo fleumático, moroso, que desconhece a ironia e a graça e que tomaria “Catão por um utópico excessivamente brincalhão e folgazão” (Fontenelle, 1991, p. 94).

A causa destas diferenciações é estabelecida pela distância que esses planetas se encontram do centro do Sistema Solar, nos mesmos termos em que a zona temperada da Europa é valorizada por se encontrar numa posição intermediária no que se refere aos efeitos físicos provocados pelo Sol, entre os extremos marcados pelas zonas tórrida e glaciais (Fontenelle, 1991, p. 95). Não por acaso, o exemplo de Fontenelle é construído nos *Entretiens* a partir do recurso que os moradores do Sistema Solar podem fazer dos atributos que qualificam a inteligência, confirmando com isso o emprego do condicionamento físico do espírito que apenas se explicitará na *Digression*. Humanos, simbolizados na figura do europeu, expressam seus pensamentos com a *voz articulada*, ao passo que enquanto os habitantes de Mercúrio não revelam qualquer *reflexão* devido à extrema incidência do fogo solar, os saturnianos, excessivamente distantes do centro solar, não se mostram capazes de *diálogo*; analogamente aos grupos humanos que beiram a animalidade, pouco revelando o traço característico da razão, como na triste fortuna dos Hotentotes e Lapões.

Pelo que podemos ver, o recurso de Fontenelle à analogia para a especulação sobre a natureza diversa dos habitantes do Sistema Solar depende de um conhecimento histórico extenso o bastante sobre a diversidade humana para que a aplicação do método analógico não rompa os limites do saber próprio às ciências, isto é, para que a imaginação não tome a dianteira da razão. “Isso que a Natureza pratica em escala reduzida entre os homens na distribuição da felicidade e dos talentos, ela sem dúvida terá praticado em escala ampliada entre os Mundos” (Fontenelle, 1991, p. 72). Da mesma maneira, o emprego da analogia não é menos dependente de um segundo princípio de explicação científica que possa organizar os conhecimentos históricos referentes à diversidade e unidade dos tipos (não só o de humanos). Se a Europa se encontra na posição mais afortunada do globo terrestre, assim como a Terra (e talvez Marte) entre os planetas do Sistema Solar, é porque em todo o Universo impera a *lei da determinação geográfica*, segundo a qual “dois mundos que se encontram nas extremidades desse grande turbilhão são opostos em todas as coisas” (Fontenelle, 1991, p. 94).

É precisamente contra esse condicionamento monolítico do Sol no Sistema Solar que veremos o jovem Kant oferecer um princípio de explicação para o determinismo climático mais sofisticado que o do seu precursor, explorando com isso o método analógico em proveito do conhecimento histórico sobre a diversidade humana.

III. Os apontamentos sobre as raças na *Teoria do Céu*

Como sugerido acima, há razões para admitirmos que o interesse de Kant na questão racial seja bem mais antigo do que o reconhecido pela *Kantsforschung*. Nesta medida, as considerações kantianas anteriores à publicação do artigo *VvRM* (1775, 1777), por exemplo, as notas sobre as raças das *Observações sobre o sentimento do belo e sublime* (GSE, AA 02: 252-55), não se resumiriam a meros apontamentos próprios de um intelecto irrequieto e ávido de novos e diversos conhecimentos. Uma leitura mais cuidadosa da Parte III da *Teoria do Céu* revela um conhecimento bastante criterioso em história natural no que concerne à diversidade dos tipos humanos que informa as considerações do jovem Kant sobre os prováveis habitantes do Sistema Solar. Tanto é assim que, no ano seguinte ao envio da *Teoria do Céu* para a desafortunada publicação, o recém *Privatdozent* inaugurava seu curso sobre geografia física, em que ganhava destaque uma linha de investigação coerente sobre o problema das raças humanas.

A rigor, a Parte III da *Teoria do Céu* oferece poucas considerações diretamente raciais que responderiam sozinhas por uma teoria das raças humanas.

No entanto, ao seguir a cartilha de Fontenelle, Kant também estabelece ali que as conjecturas sobre os habitantes do Sistema Solar não devem “ultrapassar os limites demarcados para um tratado de física” (NTH, AA 01: 360). Importa, então, perguntarmo-nos sobre quais seriam estes limites. Ora, esta exigência aponta certamente para um conjunto de pressupostos *naturalistas*, alguns deles não explicitados na argumentação de ambos os pensadores, os quais asseguram a circunscrição das suas conjecturas ao campo das ciências. No caso de Fontenelle, toda a justificativa sobre a interação entre os domínios anímico e físico, presente na *Digression*, foi deixada de fora dos *Entretiens*, muito embora a diversidade e unidade humana posteriormente justificadas não tenham sido menos fundamentais para a ancoragem empírica do sobrevoo da razão no que se referiu aos habitantes das estrelas. Certamente não menos relevante do que a física teórica (a teoria cartesiana dos turbilhões, por exemplo) que é ali ensinada. Este é o mesmo procedimento que Kant adota na *Teoria do Céu*, na qual algumas hipóteses de trabalho não declaradas apoiam a estruturação do que é ali apresentado sobre a natureza humana. Ou seja, não seria apenas aos princípios de cosmologia e cosmogonia que a sua Parte III recorreria, mas também a alguns elementos bastante específicos de história natural, não menos relevantes para o tratamento da questão sobre o povoamento do Sistema Solar.

Que se pese a seguinte regra que Kant formula a partir do princípio geral de homogeneidade das leis naturais:

Sumarizo tudo num conceito geral: a matéria com que são formados os habitantes dos diferentes planetas, inclusive seus animais e plantas, devem ser inteiramente de um tipo mais leve e delicado e tanto mais perfeita a elasticidade das fibras atrelada à disposição vantajosa de sua constituição quanto mais eles se encontram distantes do Sol (NTH, AA 01: 358).

De um lado, é certo que a base teórica geral para a postulação desse conceito que encontra no Sol o eixo gravitacional do Sistema Solar é a “filosofia newtoniana” (NTH, AA 01: 234). Isto, seja em relação à aplicação que o jovem Kant faz da lei de *atração*, seja a sua derivação polêmica da lei de *repulsão*⁵ e, ainda, da postulação singular da *lei estática* que especificamente “determina o peso da matéria do universo na razão inversa de sua densidade” (NTH, AA 01: 270). De outro lado, porém, estas leis gerais não atingem as especificidades sob as quais se inscreve a matéria formada. Que a sua variedade deva necessariamente se conformar a estas leis, não se segue que elas possam sozinhas explicar, por exemplo, o que é singular na conformação física e espiritual dos habitantes dos

⁵ Não discutirei aqui a propriedade, ou impropriedade, de Kant na derivação dessas duas leis, bem como da lei estática a partir do pensamento de Newton, que se encontra discutido tanto em Adickes quanto em Schönfeld (2000, p. 110-113 e 120). Para o nosso problema é suficiente o entendimento de Kant, de que a aplicação dessas leis legitimava cientificamente o emprego do método analógico a uma questão específica até então tratada no geral de modo pouco científico.

diferentes planetas. Para isso, é imperativo recorrer a uma soma dos conhecimentos históricos referentes à natureza humana que possa suprir o desconhecimento *factual* de um outro ser inteligente. Algo que, se estivesse disponível, serviria de parâmetro para comparação. Entre todos os seres racionais que podem ser conjecturados, explica Kant, “o ser humano é o que conhecemos mais distintamente e deve, a despeito do problema ainda não explorado da sua constituição interior, servir de fundamento e de ponto de referência universal nessa comparação” (NTH, AA 01: 355).

Ora, como se sabe, esse conhecimento histórico sobre o ser humano é formado pela intersecção dos saberes positivos que constituem a história natural. Embora Kant não declare diretamente as disciplinas científicas às quais ele recorre, é fácil notar que a *psicologia empírica* tenha se encarregado nesse texto de lhe fornecer a base teórica para a compreensão da relação entre “a alma e o corpo” (NTH, AA 01: 354). Ela o autoriza a afirmar que “o ser humano foi criado para receber impressões e emoções nele despertados pelo mundo por intermédio do corpo que é a parte visível do seu ser” (NTH, AA 01: 354). Já com o auxílio da *fisiologia* (física empírica ou anatomia), ele pôde afirmar que “os nervos e fluidos do seu cérebro lhe fornecem apenas conceitos brutos e indistintos” e que o indivíduo, sendo incapaz de resistir aos estímulos dos seus órgãos sensíveis, “é levado por suas paixões, entorpecido e perturbado pelo tumulto dos elementos que mantêm sua máquina” (NTH, AA 01: 356). Da combinação de informações dessas duas áreas é, então, possível explicar que “aquelas habilidades pelas quais ele consegue satisfazer as necessidades que a dependência das coisas externas lhe exige se desenvolvem cedo nele”, e que “a faculdade de combinar conceitos deduzidos e de controlar o pendor para as paixões mediante aplicação livre da inteligência ocorre mais tarde” (NTH, AA 01: 356).

Com o apoio desses conhecimentos históricos, o jovem Kant julga ser capaz de oferecer uma primeira explicação *dinâmica* para a diversidade dos tipos humanos, tanto no que se refere ao âmbito físico quanto anímico. E, nessa medida, ele consegue ultrapassar a distribuição geográfica exclusivamente *estática* dos grupos humanos proposta por Fontenelle na *Digression*. De acordo com o jovem pesquisador, “alguns seres humanos permanecem nesse estágio de desenvolvimento” (NTH, AA 01: 356) em que apenas as habilidades de atendimento dos impulsos instintuais são estimuladas, o que leva a que a inteligência propriamente dita “não chegue nunca para alguns em toda a sua vida, sendo, porém, fraca em todos” (NTH, AA 01: 356). Há, de acordo com o que é aqui explicado, grupos humanos que se mantiveram mais próximos da animalidade e há, também, aqueles em que mesmo a fraqueza constitutiva da razão não impediu que assumissem exemplarmente a nota característica da espécie. Assim, se Kant consegue justificar que o *humano* se posiciona entre a pura animalidade, como os habitantes de Mercúrio, e a sublime intelectualidade, própria dos de Saturno, é

porque lhe autoriza a contraprova dos fatos identificados na Terra, onde há grupos humanos em condições ambientais não menos extremas para a compleição humana. A rigor, é porque a natureza exhibe o europeu entre o hotentote e o groenlandês que o cientista pode supor, com base em elementos empíricos, o ser humano como o ponto médio entre os habitantes de Mercúrio e Saturno, e não o contrário. É essa linha de argumentação da Parte III da *Teoria do Céu* que autoriza, com todo o rigor teórico e científico, a posição média da natureza humana na escala dos seres que habitam o Sistema Solar (NTH, AA 01: 359). O paralelismo desse arranjo teórico com as explicações de Fontenelle é quase completo.

Embora também não declare a seguinte tese na *Teoria do Céu*, Kant pressupõe na esteira de Fontenelle a *monogênese* para os seres inteligentes de cada planeta e, por implicação, a *poligênese* quando avaliado o Sistema Solar como um todo. Articulada à tese que sustenta a origem comum de cada espécie, a diversidade de espécimes deve decorrer de “uma relação essencial ao grau de influência com o qual o Sol os anima na proporção das suas distâncias, tornando-os capazes do desempenho da economia animal” (NTH, AA 01: 358). É precisamente essa referência à pressão do Sol sobre a fisiologia do *organismo humano* que serve de base para a analogia “entre os vários habitantes dos planetas” (NTH, AA 01: 358). Nada disso difere *en gros* do que vimos Fontenelle propor. A complexidade da argumentação kantiana recai, na verdade, sobre dois pontos específicos. Um referente ao aspecto histórico da investigação, que em parte já adiantei. O outro sobre geografia física, explorando a diversidade de resultados que decorre das distintas formas de pressão ambiental causada pelo Sol.

Vimos que Fontenelle converteu o problema pastoral de uma degeneração moral dos filhos de Eva numa questão adequada aos saberes positivos, o que resultou num determinismo geográfico capaz de explicar a posição afortunada da Europa face aos extremos climáticos aos quais estão expostos os habitantes das terras austrais ou setentrionais. O jovem Kant, por sua vez, formula mais adequadamente na *Teoria do Céu* a pergunta sobre a razão de ser dessas diferenças encontradas⁶. Se Fontenelle tinha razão em apontar um arco de infinita (e cumulativa) aprendizagem do espírito humano, atrelando ao europeu clássico e moderno a demonstração factual da sua tese (Doron, 2011, p. 199), sua explicação sobre os diferentes tipos humanos oriundos de uma mesma fonte se mostrava incompatível com as hipóteses sobre os fluxos migratórios humanos que a tese monogenética naturalmente gera. Em resposta a esta limitação da explicação de Fontenelle e em paralelo a uma explicação topográfica da diversidade humana,

⁶ Nessa medida, o jovem Kant se insere a partir da *Teoria do Céu* na linha dos investigadores que, admitindo que “não há mais degeneração da natureza, é possível ainda existir degenerações na natureza. Não há mais uma degeneração da espécie humana (em geral), embora possa ainda existir degenerações na espécie humana” (Doron, 2011, p. 195). Importa notar que Doron apenas assinala esse lugar ao Kant autor dos ensaios sobre as raças (cf. idem, p. 851), seguindo assim a abordagem tradicional contra a qual eu procurei me opor no presente artigo.

vemos o jovem Kant iniciar a organização de uma segunda linha de questionamento, notadamente histórica, a ser ainda mantida em segundo plano na *Teoria do Céu*. Por enquanto, basta que a espécie humana possa ser abordada segundo um movimento dos grupos humanos em interação com espaço geográfico delimitado pela Terra e que este dinamismo seja suficiente para apontar um lento desenvolvimento das competências intelectuais em resposta à diversidade ambiental. É esta linha investigativa que o jovem Kant inaugura com suas observações supostamente circunstanciais – elas são, na verdade, integralmente compatíveis com os dados científicos disponíveis na época – sobre o autodomínio racional das paixões característico de certos grupos humanos.

Quanto à determinação geográfica propriamente dita, Schönfeld explica que, “como Fontenelle, Kant acreditava que o calor afetava o organismo, mas não a atividade intelectual” (Schönfeld, 2000, p. 121). Esta explicação é um resultado necessário do desconhecimento da discussão da *Digression*, em cuja obra os extremos de frio e calor, por impedirem a atividade da razão humana, explicitam a especulação dos *Entretiens* a respeito da distribuição da razão entre os habitantes do Sistema Solar. É devido ao forte estímulo de sensações não menos que à sua ausência no que se refere à pressão do Sol sobre o organismo que o intelecto é barrado em seu desenvolvimento. Tanto é assim para Fontenelle que, se o calor abrasador de Mercúrio é a causa da loucura dos seus habitantes, sua ausência completa em Saturno não é motivo para qualquer elogio diante das *misérias* dos que ali vivem.

Algo de importante se altera, porém, na revisão que o nosso jovem cientista faz desta última conclusão extraída de Fontenelle, e não pela única razão alegada por Schönfeld. Segundo esse especialista, “diferente do seu antecessor, Kant não vinculou o aumento da crescente sofisticação com o ambiente mais ameno para o pensamento. Ao contrário, ele conectou com a rarefação da matéria em pontos mais distantes do Sistema Solar” (Schönfeld, 2000, p. 121). Além de impreciso em relação ao que vimos ser sugerido nos *Entretiens* – para Fontenelle há de fato uma perda significativa de vivacidade nos habitantes de Saturno, que se encontram excessivamente distantes da energia solar –, essa explicação também se mostra parcial por considerar exclusivamente o impacto de uma matéria menos densa na formação de uma fisiologia mais sutil. Articulado com essa rarefação ambiental, Kant também propõe outras causas eficientes exteriores que haveriam de impactar a fisiologia, a saber, “o fogo que se espalha a partir do centro do Sistema Solar” (NTH, AA 01: 358) declinado em seus dois efeitos específicos: *calor* e *luz*.

É verdade que o calor solar recebe mais destaque ao longo da *Teoria do Céu*. Porém, no momento em que importa corrigir especificamente os termos da regra de Fontenelle, de que os extremos têm de se opor em todas as coisas, Kant explica que “os efeitos da luz e do calor não são determinados absolutamente, mas pela habilidade da matéria em recebê-la e em se opor mais ou menos aos seus

estímulos” (NTH, AA 01: 362). Aqui, é evidente que, conjugado com a rarefação da matéria, que se determina por sua distância do centro gravitacional gerado pelo Sol, o fogo que este astro também irradia é examinado segundo seus dois efeitos específicos *não necessariamente concomitantes*.

Eis aqui a inflexão inesperada na argumentação do jovem cientista. Se, para Fontenelle, a luz esmaecida refletida pelas *luas* de Júpiter e pelas *luas e anéis* de Saturno determina a fleuma singular dos seus habitantes (Fontenelle, 1991, pp. 87 e 92), já para o jovem Kant são precisamente essas as causas que “compensam com um substituto adequado os seres atarefados dessas regiões abençoadas pela ausência de luz diurna” (NTH, AA 01: 361). Sem a propagação afortunada da luz promovida por estes meios auxiliares, os planetas mais distantes do fogo solar não experimentaríamos tantas vantagens ambientais que, certamente, afetam no melhor desempenho fisiológico dos seus habitantes, neste caso em específico, facilitando a atividade racional deles. Luz e matéria mais sutil são aqui efeitos concomitantes que determinam a conformação psicofísica na razão inversa da distância do Sol como fonte de calor e centro gravitacional, uma conjectura que se apresenta integralmente fundamentada em dados empíricos.

Esse apoio é detectável na admissão que Kant faz de alguns benefícios referentes ao fato de certos grupos humanos se encontrarem numa (afortunada) região temperada, onde o impacto do calor é pronunciadamente menor diante da luminosidade que favorece a atividade intelectual, por comparação com as zonas extremas de calor e de frio nas quais os seres são mantidos, por causas diametralmente opostas, próximos da pura animalidade. É isso que o autoriza a rever a conclusão de Fontenelle sobre as misérias dos habitantes de Júpiter e Saturno. Desta maneira, embora a densidade da matéria seja um fator determinante para a natureza do intelecto quando importa avaliar as diferentes compleições físicas dos habitantes do Sistema Solar, tanto o calor quanto a luz solar não são fatores menos relevantes para a explicação das diferenças intraespecíficas num ambiente geográfico em comum. Schönfeld, portanto, ao considerar exclusivamente a física teórica mobilizada pelo jovem Kant, erra em destacar somente a rarefação da matéria no que diz respeito ao que há de efetivamente inovador na explicação kantiana, a qual inclusive antecipa uma linha de pesquisa que seria em breve executada.

Como acima sugerido, os três artigos sobre as raças explorarão a diferença específica entre causas eficientes *exteriores* ativadas pelo ambiente, de hereditariedade ineficaz, e uma causalidade *interior* atualizada ocasionalmente pelo meio ambiente, de hereditariedade necessária (Lagier, 2004, p. 108). Ao comentar a tez dos insulares dos mares do Sul, Kant pondera o seguinte: “Pois se a cor acaju é atribuída a alguns deles, ainda não sei quanto desse bronzeado é devido a uma mera coloração pelo sol e ar, e quanto disso é devido ao nascimento” (BBM, AA 08: 92). É claro que apenas o exame das causas eficientes exteriores se desenvolve

no interior do conceito clássico de degeneração da espécie humana. Porém, o que vemos nesse trecho do ensaio kantiano *Determinação do conceito de uma raça humana* é que essa linha de investigação mais antiga não se tornou ultrapassada com a reordenação do campo disciplinar da História Natural proposto por Kant a partir de meados da década de 1770. Ao contrário, a determinação da causalidade interior, de transmissão hereditária infalível, só podia ser plenamente assegurada com a detecção e explicação científica das causas eficientes exteriores, que não são infalivelmente transmitidas. É nesse ponto que se justifica, ao lado da pressão específica da luz solar, já identificada na *Teoria do Céu*, o recurso de Kant à pressão do ar também como causa eficiente de certa variedade de tons da pele humana⁷. Ou seja, muito antes do que foi até o momento reconhecido pela *Kantsforschung*, Kant já propunha claramente na *Teoria do Céu* uma delimitação conceitual (e científica) mais adequada para o problema da diversidade racial humana.

IV. Conclusão

São, de fato, poucos os apontamentos do jovem Kant sobre diversidade racial no sentido de comporem uma teoria das raças humanas propriamente dita. Mas vimos que eles existem na Parte III da *Teoria do Céu* e são eles indispensáveis para a constituição da analogia que autoriza cientificamente a conjectura sobre a diversidade provável das naturezas pensantes dos nossos vizinhos extraterrestres. Admissões de teses naturalistas tais como a *monogênese* enquanto princípio básico de investigação da diversidade intraespecífica; o *determinismo climático* para esclarecimento da diversidade física e anímica; a *hierarquização dos grupos humanos* segundo regiões climáticas e de acordo com o grau de desempenho da sua economia animal (fisiologia) foram todas articuladas com o objetivo claro de que as especulações sobre os habitantes das estrelas não rompessem “o fio das relações físicas que as mantiveram no caminho de uma credibilidade racional” (NTH, AA 01: 365).

Todas estas especulações, porém, se mostraram insuficientes no sentido de atender às expectativas quanto a um conhecimento adequado sobre “o que o ser humano é de fato” (NTH, AA 01: 366). Kant procurou suprir esta carência estrutural do conhecimento antropológico denunciada na *Teoria do Céu* com a

⁷ Ao comentar a especificidade da explicação kantiana sobre a causa eficiente exterior do ar em *BBM* diante da tese empregada em *VvRM* sobre a coloração da pele humana como resultante da eliminação de certos corpúsculos, Lagier observa que “Kant chega a posicionar esse fenômeno da eliminação no *mecanismo geral da respiração*, ao tomar ciência das novas pesquisas positivas em química dos gases e em fisiologia, que mostraram que o ar atmosférico era efetivamente absorvido pelo organismo no momento da inspiração” (Lagier, 2004, p. 112).

inauguração do seu curso de geografia física, lugar próprio para o exame dessas e de outras teses sobre o conhecimento da diversidade e unidade do gênero humano. É assim que o encontramos em 1756 explicando aos seus alunos que a cor negra da pele não deve ser tida como castigo de Deus aos descendentes de Cam (V-PG/Hols, AA 26: 89), pois tudo indicava uma particularidade fisiológica da camada mais profunda ou mais superficial da pele humana no contato com a ação do sol, provavelmente sua *luz* (V-PG/Hols, AA 26: 90); que essa mesma tonalidade de pele se mostra reversível, como no caso das queimaduras ou de albinos (V-PG/Hols, AA 26: 88-89), o que parecia confirmar que todos os grupos humanos descenderiam de uma mesma fonte, cuja cor original seria a branca; que os habitantes das zonas tórridas têm um desempenho físico bastante superior ao dos europeus, o que se deve ao constrangimento físico a que a educação europeia submete as crianças (V-PG/Hols, AA 26: 93-94), identificando com isso a causa não na rarefação da matéria, mas na cultura como contrapeso da natureza onde a fortuna geográfica assim permite; que a compleição física e anímica de um povo é dependente da determinação climática (V-PG/Hols, AA 26: 96); que a combinação afortunada de fatores climáticos faz da zona temperada a região do globo terrestre mais adequada para a produção dos mais belos espécimes de seres humanos (V-PG/Hols, AA 26: 86 e 96).

Lendo em conjunto a Parte III da *Teoria do Céu* e a seção sobre os seres humanos do *Manuskript Holstein* de geografia física, parece ser possível a identificação de um desenvolvimento coerente dos primeiros apontamentos kantianos sobre a diversidade racial que resultaria numa *prototeoria* das raças humanas, desenvolvida no decorrer da segunda metade da década de 1750. O objetivo desta prototeoria – possibilidade que até o momento passou inteiramente despercebida da *Kantsforschung* – se revelaria na ampliação das observações antropológicas que Kant não cessaria de realizar na década seguinte, simultaneamente organizando a base material coletada nas fontes teóricas naturalistas (registros de expedições naturalistas, divulgação de resultados de pesquisas científicas etc.) e testando os próprios princípios de organização dos conhecimentos históricos.

Com isso podemos ver que a preocupação de Kant com o problema das raças, e, por extensão, com os conhecimentos antropológicos, é contemporânea das primeiras grandes linhas diretoras do seu projeto filosófico pré-crítico, desempenhando, inclusive, um papel importante na articulação entre conhecimentos físicos e metafísicos (Santos, 2020). Atento às discussões mais rigorosas em cosmogonia e história natural e bastante cauteloso em se inserir nelas sob a proteção das grandes mentes da época, o jovem Kant audaciosamente encetou um diálogo não declarado com o famoso Fontenelle não só a respeito da existência de seres racionais em outros planetas, mas também sobre a difícil equação entre determinismo ambiental e desempenho intelectual dos diferentes

grupos humanos no interior de um quadro mais amplo de reestruturação da tese clássica sobre a degeneração da espécie humana. E, ao fazê-lo, conseguiu realizar – sob o que hoje sabemos ter constituído o verniz tóxico e insidioso de certa orientação preconceituosa do Iluminismo europeu – um notável avanço no campo dos Saberes Positivos, que determinaria inclusive parte essencial do seu programa de investigação naturalista nos próximos decênios.

Referências bibliográficas

- ADICKES, E.. *Kant als Naturforscher*. Bd II. Berlin: De Gruyter, 1925.
- DORON, C.-O. *Races et dégénérescence: l'émergence des savoirs sur l'homme anormal*. Université Paris-Diderot – Paris VII, 2011 [https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00876157] [acesso em 29.10.2019]
- ERDMANN, B. “Zur Geschichte des Textes”. In: KANT, I. *Reflexionen Kants zur Anthropologie*. Leipzig: Fues's Verlag, 1882.
- FONTENELLE, B. “Digression sur les anciens et les modernes”. In: *Oeuvre completes*. Tome II. Ed. Alain Niderst. *Librairie Arthème-Fayard*, 1991.
- FONTENELLE, B. “Entretiens sur la pluralité des mondes habités”. In: *Oeuvre completes*. Tome II. Ed. Alain Niderst. *Librairie Arthème-Fayard*, 1991.
- KANT, I. *Gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*. 29 vols. Berlin: Walter de Gruyter, 1900-.
- LAGIER, R. *Les races humaines selon Kant*. Paris: PUF, 2004.
- MONZANI, L. R. “Apresentação”. In: FONTENELLE, B. *Diálogo sobre a pluralidade dos mundos*. 2ª Ed. Trad. Denise Bottmann. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- ROGER, J. *Les sciences de la vie dans la pensée française aux XVIII^e siècle*. Paris: Albin Michel, 1993.
- SANTOS, L. R. R. “A alma da (e na) geografia física de Kant”, *DoisPontos*, vol. 17, n. 1 (2020), pp. 26-43.
- SANTOS, L. R. dos “A Antropocosmologia do jovem Kant”. In: *Que é o Homem?: Antropologia, Estética e Teleologia em Kant*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2010.
- SANTOS, L. R. dos “Analogia e Conjectura no Pensamento Cosmológico do Jovem Kant”, *Kant e-Prints*, vol. 4, n. 1 (2009), pp. 131-163.
- SCHÖNFELD, M. *The philosophy of the young Kant: the precritical project*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- WILSON, H. *Pragmatic anthropology: its origin, meaning, and critical significance*. Albany: SUNY Press, 2006.

Resumo: O presente artigo defende a tese de que as observações kantianas sobre a questão racial na *Teoria do Céu* são vinculadas a um conjunto *não explicitado* de princípios de investigação coerentes com os fatos empíricos que fundamentam as conjecturas sobre os habitantes do Sistema Solar. Para tanto, será primeiro mostrado que este ponto em específico passou inteiramente despercebido da *Kantsforschung*. Em seguida, será indicado que o procedimento kantiano se encontra em diálogo direto com a argumentação de Fontenelle no famoso texto *Digression sur les anciens et les modernes*. Por fim, serão demonstrados os avanços que o jovem Kant extraiu da investigação do seu predecessor e que foram usados como diretrizes para o exame empírico da diversidade racial no seu curso de geografia física.

Palavras chave: Geografia física, antropologia, raças, naturalismo, jovem Kant

Abstract: This article defends the thesis that Kantian observations on the problem of races in the *Theory of the Heavens* are linked to an *unexplained* set of research principles consistent with empirical facts that support in this work the conjectures about Solar System's inhabitants. To this end, it will first be shown that this particular point has gone entirely unnoticed by *Kantsforschung*. Then, it will be indicated that Kantian procedure dialogues straight with Fontenelle's argument in his famous text *Digression sur les anciens et les modernes*. Finally, it will be demonstrated the advances that young Kant extracted from the research of his predecessor and that were used as guidelines for empirical examination of racial diversity in his new Lectures on Physical Geography.

Key words: Physical geography, anthropology, race, naturalism, young Kant

Recebido em: 08/2020

Aprovado em: 10/2020