

Por que Kant? Ainda um conflito sobre o que é a Ilustração

[Why Kant? Still a conflict about what is Enlightenment]

Daniel Tourinho Peres¹

Universidade Federal da Bahia (Salvador, Brasil)

DOI: 10.5380/sk.v22i2.97377

Resumo

Recentemente, críticas a Kant ressurgiram no mundo filosófico brasileiro. Kant é apresentado como filósofo que teria posto as bases para o racismo científico e que teria formulado, de modo mais acabado, o projeto de dominação europeia do mundo que ficou conhecido como Ilustração. O texto pretende intervir neste debate chamando a atenção para uma outra figura do cenário filosófico alemão do século XVIII, Christoph Meiners. O objetivo é mostrar, ainda de forma breve, a Ilustração como disputa entre dois projetos, um ligado à emancipação, outro à dominação. Nessa disputa, Kant e Meiners ocupam campos opostos.

Palavras-chave: Kant; Meiners, Christoph; Ilustração; disputa; emancipação; dominação.

Abstract

Criticism of Kant has recently resurfaced in the Brazilian philosophical community. Kant is presented as a philosopher who would have laid the foundations for scientific racism and who would have formulated, in a more finished way, the project of European domination of the world that became known as the Enlightenment. The text aims to intervene in this debate by drawing attention to another figure from the 18th century German philosophical scene, Christoph Meiners. The aim is to show, still briefly, the Enlightenment as a dispute between two projects, one linked to emancipation, the other to domination. In this dispute, Kant and Meiners occupy opposing camps.

Keywords: Kant; Meiners, Christoph; Enlightenment; dispute; emancipation; domination.

¹ Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia. Email: danieltperes@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1513-4525>

Faz algum tempo já que Kant é apresentado como aquele que dá consistência científica ao conceito de raça e que, portanto, deve ser considerado como o pai do racismo científico. Desde que formulada Eze (Eze, 1997) e refinada sobretudo por Bernasconi (Bernasconi, 2001), esta tese tem sido o objeto de grande discussão, algumas vezes em alto nível, na maioria das vezes abaixo em nível deplorável. Ainda que tenham sido ignoradas por muito tempo, que tenham permanecido invisíveis ou tenham sido objeto de um esquecimento conveniente, há um conjunto significativo de passagens na obra de Kant que precisam ser objeto de escrutínio sério, sobre as quais não se pode – e não se deve – mais silenciar. A questão é tão mais relevante, porque as consequências que dela se pretende tirar vão muito além dos estudos sobre Kant, ou sobre a filosofia kantiana.

Vejamos um exemplo de posição extrema com relação à obra de Kant, que tem nesta questão o seu ponto central:

[...] O que fica absolutamente claro [como razão para o prestígio de Kant] é que poucos leram os extensos escritos de Kant a respeito das raças, e ali seu racismo é simplesmente um fato histórico.

Mesmo uma visão rápida da obra de Kant revela que ele é um racista violento e cruel [...] Não só ele usou o seu “intelecto” para imaginar maneiras de infligir torturas em africanos, como seu trabalho foi uma das maiores influências para criar a ideia moderna das supostas raças e supremacia branca [...]

[...] Para Kant, a geografia era fator determinante essencial nas categorizações raciais [...] Essas declarações sobre as diferentes raças não eram dissociadas de sua filosofia moral [...] Para Kant, pela “geografia moral” era possível compreender a verdadeira natureza do que significava ser humano [...]

[Na polêmica com Forster, por exemplo] Kant respondeu promovendo argumentos pró-escravidão.

Sua filosofia racial não se baseia em provas, mas numa visão de mundo particular – racista – que criou uma teoria racial absurda [...]

Kant não é só um filósofo, mas um ponto de partida [...] Ele é defendido com tanto vigor por ser um dos arquitetos mais importantes da nova era do império (Andrews, 2023, p. 39-45).

Essas passagens se encontram em 5 páginas de *A nova era do império*, de Kehinde Andrews, professor da Birmingham City University, e publicada, do Brasil, pela Companhia das Letras no ano de 2023 (Andrews, 2023, p. 39-45). O subtítulo é “como o racismo e o colonialismo ainda dominam o mundo” e seu objetivo é descrito do seguinte modo: “entender que o Iluminismo e o racismo não podem ser separados é o primeiro passo para avaliar de fato que a lógica colonial ainda governa o mundo hoje”. Assim Kant, como um dos principais arquitetos do Iluminismo, é um dos principais arquitetos da nova era do império.

A escolha de um caso extremo põe na mesa tudo o que está em jogo: desde a seriedade do trabalho acadêmico, da pesquisa filosófica, até construção de uma sociedade justa a partir dos ideais de liberdade e igualdade que, na tensão entre o universal e o particular, orientam tanto o juízo político e quanto a decisão e ação políticas. Ainda que o universo acadêmico e o universo do político não constituam um mesmo domínio, a relação entre ambos é estreita. O ataque que universidades, centros de pesquisa e instituições de ensino vêm sofrendo, nos últimos anos, de movimentos políticos de extrema direita é prova disso. São instituições que, assim como a imprensa, casas editoriais, e outras, formam o que, na Ilustração, se chama “República das Letras”. É neste domínio que ocorrências e eventos no mundo ganham o estatuto de fatos históricos e políticos, ganham sentido, fatos a partir dos quais, como balizas, nos orientamos e que, portanto, precisam minimamente ser compartilhados, sem o que não há mundo comum.

Não há dúvida que a filosofia ainda tem um papel fundamental nessa constituição de um mundo comum, compartilhado, ainda que em disputa: a cultura. Certamente o papel não é o mesmo de antes. Mas nem por isso é um papel que deva ser desprezado, do qual se possa abicar.

Começar com estes recortes do texto de Kehinde Andrews ajuda também porque toca em um ponto fundamental, a saber, a relação entre filosofia e visão de mundo. Quando se tenta pôr a filosofia na berlinda, quando se coloca em dúvida a importância e validade de um trabalho, de um modo de refletir, há que se perguntar por quê. Por que Kant? O que está em jogo entorno desta figura? Por que Kant é alvo preferencial do pensamento decolonial, e por que, por outro lado, alguns insistem em defendê-lo? Espera-se, ao final, ter um começo de resposta para essas questões. Antes serão discutidas algumas questões menores, que talvez só interessem a kantianos.

* * *

Entre os trabalhos que lidam com a questão do racismo no pensamento de Kant, sem dúvida o livro de Huaping Lu-Adler (Lu-Adler, 2023a), recém-publicado, é de longe o mais sofisticado e consistente. Seu esforço consiste em mostrar que o conflito que muitos julgam encontrar no pensamento de Kant entre sua moral e sua teoria racista é um conflito aparente, aparência que surge em razão da incompreensão do imperativo categórico em sua fórmula da humanidade como fim em si mesma. Sua tese, portanto, é de que não há conflito algum, de modo que o universalismo de Kant, ao menos em 1784, é totalmente compatível com o racismo do autor. Isso porque o conceito de humanidade não deve ser compreendido extensionalmente, como compreendendo a totalidade de todos os seres humanos, mas intencionalmente, como significando aquilo que verdadeiramente faz da humanidade um fim em si mesma, a saber, a razão. Como a racionalidade não se realizaria, para Kant, no mesmo grau em todo o gênero humano, não apenas o universalismo do imperativo categórico está dissociado de um igualitarismo, como é perfeitamente compatível com uma hierarquia entre as raças. Desta forma, a condição de fim em si mesmo parece *reservada* para o homem branco ocidental.

É verdade que ela matiza um pouco a severidade de seu juízo sobre Kant, e deixa aberta a possibilidade de que Kleingeld (Kleingeld, 2007), no fim das contas, tenha alguma razão, a saber: Kant, ao longo de sua carreira mudou o seu modo de ver a questão, mudou de opinião, pois em textos tardios efetivamente encontram-se passagem que condenam escravidão e colonialismo. Mas não a ponto, porém, recusarem uma hierarquia, de modo que em nenhum momento Kant vê as raças como moralmente iguais, como todas elas portadoras da mesma dignidade humana. Kant não só silencia sobre a questão da hierarquia, como não realiza nenhum esforço para promover uma sociedade igualitária e antirracista. Assim, mesmo que tenha abandonado certas opiniões, nem por isso ele se torna um militante antirracista. E era isso, sempre segundo Lu-Adler, que deveria ser esperado de professor com tanta importância. Fica-se com a leve impressão de que se confunde a Universidade de Königsberg do final do século XVIII com o campus de Berkeley na década de 60 do século XX. Essa questão retornará mais à frente.

Em um texto publicado na *Studia Kantiana* Huaping apresenta a pedra fundamental sob a qual está construída sua interpretação do imperativo categórico na fórmula da humanidade: “Como Henry Allison afirma, na *Fundamentação* Kant usa o termo humanidade como um ‘guardador-de-lugar para agência racional finita’; assim construído, ele não se refere nem a indivíduos concretamente corporificados e nem mesmo à espécie humana” (Lu-Adler, 2023b, p. 89). Daí continua Lu-Adler: “É aí que entra a antropologia”, pois a filosofia moral, como Kant afirma na *Fundamentação*, necessita dela para “sua aplicação aos seres humanos”. Mas se formos realmente ver a ordem do sistema tal como Lu-Adler o concebe, uma antropologia viria antes e, como legitimação desta antropologia, uma moral. O racismo de Kant, sua antropologia, seria então o ponto de partida, e o esforço da autora está em mostrar como a filosofia moral de Kant é não apenas compatível, mas legitima tal racismo, e que, portanto, o universalismo kantiano deve ser denunciado como excludente, discriminatório. Assim, ao invés de uma filosofia crítica,

o que temos é um sistema filosófico assentado em uma universalidade hipócrita. Se voltarmos às imprecisões que Kehind Andrews dirige à Kant, a antropologia mais não seria do que a “geografia moral” que está na base da compreensão kantiana da verdadeira natureza humana.

Mas será mesmo? Será que o conceito de humanidade é apenas um guardador-de-lugar, uma variável, um X, que será preenchido a partir do conjunto de experiências reunidas e trabalhadas nos cursos de *Geografia Física* e de *Antropologia*? Na conclusão da carta-convite para o curso de Antropologia de 1775, publicada como *Das diferentes raças dos homens*, Kant escreve:

[O curso de] geografia física, que anuncio aqui em conjunto, é parte de uma ideia que concebi de um curso acadêmico útil e que poderia chamar de exercícios preliminares <Vorübung> no conhecimento do mundo <Kenntniss der Welt>. Este conhecimento do mundo <Weltkenntnis> forneceria elementos *pragmáticos* para as ciências e habilidades que porventura se tenha adquirido, pois por meio dele [essas aquisições] não seriam úteis apenas para a escola, mas também para a *vida* e, assim, aquele que o aprendesse de modo completo estaria introduzido no palco de sua destinação, a saber, o mundo (VrRM, AA 02: 443).

Kant propõe um curso novo, do qual ele ressalta a dimensão pragmática. Mas ele propõe um curso novo para uma tarefa que, até então, vinha sendo ocupada por uma vetusta senhora: a sabedoria-do-mundo, a *Weltweisheit*, este termo bárbaro que designa aquilo que outros povos, mais cultivados, chamam simplesmente de *filosofia*.

Em determinado momento da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant censura aqueles filósofos que misturam elementos puros e elementos empíricos; na sequência, distingue entre o seu próprio projeto e aquele que Wolff apresenta em sua *Allgemeine praktische Weltweisheit*. Ainda que ele não declare que Wolff confunda o puro com o empírico, Kant claramente visa aqui um certo desenvolvimento da filosofia wolffiana que tinha um papel de destaque na Ilustração, a Filosofia Popular. É no contexto da crítica à filosofia popular que se deve ler a *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, em especial – mas certamente não apenas – a segunda seção, a saber: “Passagem da filosofia moral popular à metafísica dos costumes”.

Um dos centros fortes de produção filosófica de então era a Universidade de Göttingen, uma universidade com um forte vínculo com a Ilustração Britânica, em particular com escocesa, e na qual se articulava um grupo que fazia forte resistência à Kant e à filosofia crítica. É bastante conhecida a polêmica entre Kant e Garve, que se inicia com a publicação de uma resenha desfavorável à Kant escrita por este e publicada no *Göttingische Anzeigen*. Mas o que interessa aqui não é a polêmica com Garve, que gira entorno do fundamento da moral: se na razão pura, como pretende Kant, ou na natureza humana, como vê Garve. O personagem é outro, e tem ligação direta com o problema das raças: Christoph Meiners.

No Prefácio ao seu *Grundriss der Seelenlehre*, de 1786, Meiners dá a seguinte definição de filosofia:

Eu defino a filosofia, conjuntamente com os sábios entre os gregos, como uma ciência dos homens, ou como um conjunto de conhecimentos por meio do qual se investiga a natureza humana, não apenas na medida em que ele sente, pensa, fala, deseja ou abomina, mas também na medida em que o modo dele pensar, sentir, querer e agir, seja em situações domésticas ou civis, torna-o feliz ou infeliz, assim como pode tornar ao outro feliz ou infeliz (Meiners, 1786).

Esse conjunto de conhecimentos, Meiners afirma estar fundado na experiência e na história. Uma outra passagem dá a orientação de sua filosofia:

Como estou convencido de que, em todas as ciências, com exceção da matemática pura, a experiência e a história são as únicas fontes seguras do conhecimento, então a escolha e ordem dos escritos e livros que recomendo aos jovens filósofos <Weltweisheit-Freunden> deve ser distinta daquela recomendada por aqueles que parecer ver na razão pura, ou no entendimento puro, o condutor seguro para a filosofia <Weltweisheit> (Meiners, 1786).

Não é exagero afirmar que Meiners, com o seu *Grundriss der Seelenlehre*, publica uma *Anticrítica da Razão Pura*. Afinal é Kant, este sofista e dialético, autor de raciocínio intrincado e de um palavreado confuso, que, para um Meiners incrédulo com tal feito, vai conquistando o modo de pensar da nação alemã.

Uma das sutilizas introduzidas por Kant pode ser flagrada justamente na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, quando Kant apresenta a humanidade como um fim em si mesma:

O fundamento deste princípio é: a natureza racional existe como um fim em si. É assim que o homem necessariamente se *representa* sua própria existência; nessa medida é, pois, um princípio *subjetivo* das ações humanas. Mas é assim também que todo outro ser racional representa a sua existência, em consequência de precisamente o mesmo fundamento racional, que também vale para mim; portanto, é ao mesmo tempo princípio *objetivo* (GMS, AA 04: 429).

É este recuo, que vê na origem de uma obrigação, que põe no fundamento das leis morais, não um sentimento ou um conceito, como o de perfeição, mas um *modo de representar*, e um modo de representar *a existência*, a marca da filosofia crítica. A reflexão transcendental irá fazer retornar a representação à sua faculdade sede, à razão pura prática: a natureza racional existe como um fim em si porque a razão representa a si mesma como fim. Não há, aqui, caminho de mão única: da representação ao representado, ou do representado à representação. O caminho que se tome, contudo, deve ser sempre orientado pela crítica da razão, que é justamente uma crítica do nosso poder de representar. O que a *Fundamentação* pretende é, justamente, apresentar aqueles elementos metafísicos que estruturam não apenas nossos juízos morais, mas, principalmente, nossa visão moral do mundo. É isto que significa “buscar e estabelecer o princípio supremo da moralidade” (GMS, AA 04: 392).

Assim, mesmo que em 1784 Kant não considere urgente uma crítica da razão pura prática, nem por isso ele deixa de lançar mão do exercício da reflexão, ao qual submete a filosofia moral popular. Assim, forçando um pouco, o trabalho da *Fundamentação* está no limiar entre, de um lado, o sistema da crítica, de outro, o sistema da filosofia. Confundir os dois sistemas é não compreender um ponto fundamental da filosofia kantiana. Mas que filosofia? Também na *Crítica da Faculdade do Juízo* Kant distingue entre princípios transcendentais e princípios metafísicos:

Um princípio transcendental é aquele por meio do qual se representa apenas a condição universal a priori sob as quais as coisas podem ser objetos de nossos conhecimentos em geral. Em contrapartida, um princípio se denomina metafísico quando representa apenas a condição a priori sob a qual objetos, cujo conceito tem de ser dado empiricamente, podem ser também determinados a priori (KU, AA 05: 181).

A distinção é fundamental e não pode ser perdida de vista. Mas agora é hora de voltarmos para as lições de Geografia e Antropologia. Ambos irão compor uma visão de mundo, uma **Ideologia**. A visão será composta de conceitos empíricos, formados a partir da experiência, comparando relatos de viagem, tomando conhecimento da história do mundo, da diversidade dos homens e dos seus costumes. É ela que permite que nos orientemos. Mas ela não é um mero agregado de informações que vão se justapondo e se somando uns aos outros de modo desordenado. A razão, ao organizar a multiplicidade que é fornecida pela experiência, ao representar, impõe a ela sua forma, no caso, sua dupla legislação, da natureza e, também, da liberdade, mas também aí, a saber, onde legislação da natureza e legislação liberdade perdem vigência: na esfera do contingente. É aí que entra a teleologia, como um recurso heurístico e regulador da razão.

Kant pensa a diferença entre as raças humanas como uma diferença que tem sua origem na natureza; não, portanto, de uma descrição da natureza, mas de uma *história* da natureza. O texto importante em que Kant trata da questão, todos sabemos, é publicado como uma resposta a Forster: *Sobre o uso de princípios teleológicos em filosofia*. Duas questões da polêmica são

importantes aqui agora: Forster recusa o conceito de raça e afirma que o gênero humano seria proveniente de dois troncos originários. Kant, de modo distinto, pensa que o gênero humano é proveniente de um único tronco originário, que neste tronco se encontraria quatro disposições, que em função de diferença no clima das diferentes regiões do globo uma disposição sempre se tornaria predominante entre as demais, que uma vez estabelecida esta predominância, a disposição seria transmitida de modo hereditário, etc. Quanto à pertinência do conceito de raça, ele pretende dar conta de uma peculiaridade que vem sendo percebida pelos observadores da natureza, dentre os quais o próprio Forster. Kant aqui retoma algo que já havia afirmado no texto de 1785, sobre a Determinação do Conceito de Raça Humana: “A minha intenção, por ora, é tão só determinar com mais exatidão este conceito de *raça*, se é que ela existe no seio do gênero humano” (VvRM, AA 02: 116). Na resposta a Forster: “A palavra [*raça*] não aparece sequer num sistema de descrição da natureza, provavelmente a coisa mesma não existe, portanto, em toda a natureza. Mas o *conceito* que esta expressão designa encontra seu fundamento na razão dos observadores da natureza...” (Kant, 2002a, 357), observadores da natureza, quer dizer, aqueles que organizam a experiência de modo metódico.

Agora sobre a outra questão, sobre se o gênero humano provém de um ou de mais de um tronco. Forster não era o único que defendia a tese de que o gênero humano provém de dois troncos. É esta, também, a teoria de Meiners, que ele afirma em seu *Grundriss der Geschichte der Menschheit*:

Todos os povos da terra constituem um único gênero ou uma única espécie de criaturas; mas neste gênero humano único tem de admitir-se dois troncos totalmente diferentes; em cada tronco inúmeras raças; em cada raça inúmeras variedades e finalmente uma grande diversidade de variantes que surgiram a partir da mistura de homens de diferentes troncos e raças. Parece-me estranho que se tenha escolhido a cor como o único ou principal critério para se determinar a aparência ou diferença entre os povos (Meiners, 2002, p. 233).

O final desta passagem é uma referência clara a Kant. Meiners publica este texto em 1785, mesmo ano que Kant publica o opúsculo *Sobre a Determinação do Conceito de Raça*. Meiners hoje pode ser um autor obscuro, desconhecido – e há boas razões para isso. Mas ele certamente não era desconhecido no século na Prússia do final do século XVIII. É isso que fica evidente quando lemos quais são os dois troncos que Meiners propõe:

Um dos troncos é o mongol, que desde tempos imemoriais se dividiu em dois grandes ramos ou populações [...] O segundo tronco principal do gênero humano é o caucasiano, ou tártato, que se formou ou cresceu no Cáucaso [...] (Meiners, 1786b, p. 19).

O *Grundriss* foi publicado pela primeira vez em 1785, e tem uma nova edição em 1793. É um texto longo, quase 400 páginas, e Forster dedica a ela, à segunda edição, uma resenha duríssima. A segunda do *Grundriss* edição é apresentada como “ampliada e melhorada”. Chama a atenção uma alteração: na segunda edição os troncos não são mais chamados de caucasiano e de mongol, mas de povo claros e belos, de um lado, e povos escuros e feios, de outro. A partir daí tem-se

[...] que os últimos não só são muito mais fracos de corpo e espírito, mas de muito pior índole e mais desprovidos de virtude do que os primeiros e, finalmente, que o tronco humano belo se divide, por sua vez, em três raças: a celta, a ocidental e a eslava, sendo a primeira, por sua vez, a mais rica no que respeita aos dotes intelectuais e às virtudes (Meiners, 1793, p. 29).

Meiners, cheio de orgulho, afirma ter o direito de considerar que são suas as observações que levaram à divisão do gênero humano em dois troncos, e da qual se pode esperar muitas consequências para as diversas ciências. É curioso, porém, que colegas filósofos considerem Kant, e não Meiners, o grande pai do racismo científico. É ele, e não Kant, que pretende criar uma nova ciência, a História da Humanidade, na qual a questão racial está no centro, ciência na qual se atenta para as

diferenças originárias dos povos no que respeita à forma do corpo e às disposições do espírito e do coração e depois aos diferentes graus de cultura, em que são descritos e comparados entre si os alimentos e bebidas, as habitações e o vestuário, os ornamentos e hábitos particulares, a educação das crianças, o tratamento dados às mulheres, as formas de governo e leis, os costumes e conceitos de bem-estar e de boas-maneiras, de honra e vergonha e finalmente, as opiniões e conhecimento de todos os povos, sobretudo dos não-ilustrados e semi-cultivados (Meiners, 1793, p. 24).

O projeto era amplo. Não é de modo algum surpreendente que Forster tenha se sentido obrigado a escrever uma resenha da obra, sobre a qual ele afirma que “despertou em alguns leitores relutância e, noutros, indignação” (Forster, 2002, p. 253). É que o projeto de Meiners está perigosamente próximo daquele de Herder, e sabemos que Forster, na polêmica entre Kant e Herder, fica com este último. Não há como demonstrar isso agora, mas é certo que, na polêmica entre Kant e Herder, Meiners está presente como um fantasma. Assim como está presente na polêmica entre Forster e Kant sobre o uso dos princípios teleológicos. Ora, não estariam Forster e Herder, como Meiners, desconsiderando a distinção entre fins da natureza e fins da liberdade? Não é esta questão que Kant tem diante de si na primeira seção da fundamentação, a saber, a destinação do homem, se felicidade ou se moralidade? Quase no final da resposta a Forster, Kant escreve o seguinte: “entendimento e vontade são em nós forças fundamentais, das quais a última, enquanto determinada pela primeira, é a capacidade de produzir qualquer coisa *conformemente a uma ideia* a que chamamos fim” (Kant, 2002a, 374). O terreno em que se disputa a determinação deste fim chama-se Ilustração.

Kant, Forster, Herder, o primeiro que se apresenta como universalista, os outros dois que fazem um elogio do particular, todos têm os seus preconceitos. Encontra-se em Forster passagens que, no mínimo, são de um paternalismo inaceitável, e que, portanto, são também racistas. Em Meiners, porém, há muito mais do que isso. Como eu disse, a Ilustração é um terreno em disputa. Assim, vejamos o que Meiners tem a dizer, num texto publicado em 1790:

A Ilustração crescente e a humanidade que resulta inevitavelmente da verdadeira ilustração e cultura do espírito não só difundiram nos últimos anos tempos conceitos mais corretos acerca dos direitos e deveres do homem, como aumentaram consideravelmente sentimento de injustiça, a indignação contra todos os opressores e a compaixão para com os oprimidos. Não é, portanto, de admirar que, [...] no nosso continente, os judeus e, no novo mundo, os negros tenham tentado se libertar da condição de desprezo e servidão a que uns e outros foram votados [...] O amor à liberdade emergente degenerou no ataque a príncipes e nobres, e o ódio à subjugação transformou-se num entusiasmo febril por uma igualdade tão impossível quanto injusta entre as ordens e todos os povos [...] Os príncipes, humilhados, recuperarão certamente o poder que lhes é devido para o bem comum. Também é certo que a melhor parte dos Estados e dos povos defenderão os privilégios a que têm direito, graças aos seus méritos inatos ou adquiridos [...] da mesma maneira os judeus e os negros não podem, enquanto forem judeus e negros, reivindicar os mesmos privilégios e liberdades que os cristãos e brancos, entre os quais vivem ou a quem obedecem [...] não é menos injusto querer nivelar aqueles que a natureza ou outras causas insuperáveis tornaram desiguais (Meiners, 1790, p. 385).

O título do texto de Meiners é: “Sobre a natureza dos negros africanos e da libertação ou limitação dos pretos que dela depende”. Não é pouco que ele inicie justamente se afirmando como partidário da “verdadeira ilustração”. Mas quem seria, para Meiners, a falsa Ilustração? Meiners e Kant nos apresentam visões de mundo, ideologias radicalmente opostas. Ambas são compostas, em grande medida, a partir de relatos de viagem e ambas apresentam uma antropologia. Mas apenas uma postula, como seu fundamento, a hierarquia que pretende justificar. E é justamente aquela que, nas partes em conflito, se afirma como elaborada a partir da experiência, que recusa a metafísica, que se pretende próxima do sentimento e, daí, do coração do povo. Assim, para Meiners, Kant é a falsa ilustração, a falsa ilustração que pretende estar fundada nas ilusões da igualdade, como se fosse possível – e justo – construir uma ordem social contra a natureza.

No artigo “O que é a Ilustração”, Kant define a ilustração como a saída da menoridade, condição pela qual ele próprio é responsável. A Ilustração é, assim, o processo em direção à maioridade, à emancipação do homem. Mas emancipação frente a quê? A modernidade concebe a si mesma, também ela, como um processo de emancipação. Num primeiro momento, emancipação *do domínio* da natureza como reino da necessidade, ou melhor, emancipação *como domínio* da natureza para fins humanos. Num segundo, já como Ilustração, emancipação das relações de dominação do homem pelo homem, relações de dominação pela qual o homem é culpado. Que estas relações de dominação sejam o resultado do processo de emancipação do domínio da natureza não as torna legítimas. Relações de dominação do homem pelo homem não são, portanto, relações naturais, não têm na natureza sua razão de ser e não encontram, na natureza, nenhum princípio de legitimação. Para julgar, para decidir quanto à legitimidade ou não de tais relações, contudo, é preciso a posição de um ponto de vista normativo. Esta é, no fim das contas, a disputa entre Forster e Kant e, também, entre Kant e Herder: onde está o limite, qual a relação, entre o empírico e o normativo? Ao se recusar um ponto de vista normativo, não se está abrindo mão, também, do sentido mesmo da crítica de formas de dominação que, de outro modo, poderiam ser vistas como legítimas, simplesmente porque resultado de um determinado processo de socialização? E não poderia o direito natural ser mobilizado para legitimar tais formas de dominação?

Sömmerring, em seu livro *Sobre as diferenças corpóreas entre negros e europeus*, publicado em 1785, aponta de modo insistente para essa questão. Ele tem plena consciência do movimento subreptício realizado por Meiners (a quem ele se refere de modo irônico como o “amado filósofo de nossa pátria”, que de uma diferença quanto à fisiologia pretende extrair uma diferença quanto à direitos. Afinal, por que o criador teria dotado o negro de uma tal força física se não estivesse ele destinado à escravidão? (Sömmerring, 1785, XIII). Daí que ele se veja obrigado a afirmar, já na abertura de seu livro, que

Nós, europeus, há muito temos nos arrogado, em quase todas as partes do mundo, uma prerrogativa <Vorrecht> sobre os negros, prerrogativa que por nunca ter sido reconhecida publicamente e ainda assim ter aplicação a tal ponto generalizada, o que é como que insulto insuportável à humanidade. (Sömmerring, 1785, I).

Que seja bem entendido. É claro que Sömmerring reconhece que há quem defenda publicamente tal prerrogativa, quem defenda o direito à escravização de negros. É justamente o caso de Meiners. O que Sömmerring parece ter em mente é que a prerrogativa <Vorrecht> não está incorporada no direito público, e portanto não é – ao menos não ainda – direito <Recht>. Kant formula posição semelhante quando, em 1795, diante do que se passa na Ilha de São Domingos, condena o processo colonial e a escravidão como crimes contra a humanidade, como uma violação à ideia de um direito cosmopolita, isto é, àquele direito que pertence a todo homem - branco ou negro, europeu ou africano - como cidadão do mundo (ZfF).

Para concluir: por que Kant? Por que Kant está sob ataque? Por que ele é que, por uns, é apresentado como o filósofo da mais bem acabada justificativa da ideologia colonial eurocêntrica e do supremacismo branco, ao passo que, por outros, como é o caso do filósofo maior da extrema direita brasileira, é apresentado como o mais nefasto e perigoso dos inimigos do ocidente, como aquele cuja filosofia ajuda a fundar o regime dos Aiatolás? Que reacionários vejam em Kant um inimigo, é fácil de compreender – apesar de me ser impossível ver Kohmeini com a *Crítica da Razão Prática* de baixo do braço. Mas também não é fácil compreender aqueles que atribuem a Kant a permanência de elementos coloniais e escravistas no mundo contemporâneo e que defendem, ao mesmo tempo, o rigor do trabalho filosófico, que não deve deixar pedra sobre pedra, que se deve tudo investigar, que se deve combater todos os preconceitos, criticar todas pré-compreensões. Como é possível decidirmos pelo racismo de Kant sem compreendermos o contexto no qual ele enuncia os seus juízos? Como vamos, agora, decidir pelo racismo de Kant sem sequer ler os seus textos, mas porque Eze, Bernasconi, Andrew ou Lu-Adler assim decidiram? Talvez a resposta seja mais simples do que parece: Kant representa o *establishment*

filosófico, a filosofia universitária e, talvez, o mundo universitário. E convenhamos, há razões para isso, como há razões para criticar o mundo universitário. Mas assim como eu creio que vale a pena lutar pelo universalismo kantiano, cuja articulação com o particular Kant opera por meio do conceito Ilustração, creio que vale a pena lutar pela ideia de universidade. Crítica não é destruição, não se avança no conhecimento fazendo terra arrasada dos avanços conquistados, por maior que seja a distância ainda a percorrer. Mas aí já é conversa para um outro momento.

Referências

ANDREWS, K. *A nova era do império: Como o racismo e o colonialismo ainda dominam o mundo*. Tradução: Cecília Rosas. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

BERNASCONI, R. *Race*. (Blackwell readings in Continental philosophy). Malden (Mass.): Blackwell, 2001.

EZE, E. C. (org.). *Race and the Enlightenment: A Reader*. 1st ed. Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, 1997.

FORSTER, G. Recensão da obra antropológica de Meiners. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo; SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *A Invenção do Homem: Raça, Cultura e História na Alemanha do Século XVIII*. [S. l.]: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, p. 253-262, 2002.

KANT, I. *À paz perpétua: um projeto filosófico*. Tradução: Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

KANT, I. Acerca do uso de princípios teleológicos em filosofia. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo; SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *A Invenção do Homem: Raça, Cultura e História na Alemanha do Século XVIII*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, p. 353-377, 2002a.

KANT, I. *Crítica da faculdade de julgar*. Tradução: Fernando Costa Mattos. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2016.

KANT, I. Definição do conceito de raça humana. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo; SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *A Invenção do Homem: Raça, Cultura e História na Alemanha do Século XVIII*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, p. 116 a 130, 2002b.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução: Guido A. De Almeida. São Paulo: Barcarolla, 2009.

KANT, I. *Von der verschiedenen Rassen der Menschen*. In: KANT'S GESAMMELTE SCHRIFTEN. Berlin: De Gruyter, 1905. v. II.

KLEINGELD, P. KANT'S SECOND THOUGHTS ON RACE. *The Philosophical Quarterly*, v. 57, n. 229, p. 573-592, 2007.

LU-ADLER, H. *Kant, race, and racism: views from somewhere*. New York: Oxford University Press, 2023a.

LU-ADLER, H. Know Your Place, Know Your Calling: Geography, Race, and Kant's "World-Citizen". *Studia Kantiana*, v. 21, n. 2, p. 81, 2023b.

MEINERS, C. *Compêndio de uma História da Humanidade*. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo; SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *A Invenção do Homem: Raça, Cultura e História na Alemanha do Século XVIII*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, p. 224 a 252, 2002.

MEINERS, C. *Grundriss der Seelen-Lehre*. Lemgo: Verlag der Merneschen Buchhandlung, 1786a.

MEINERS, C. *Grundriß der Geschichte der Menschheit*. Frankfurt (am Main): [s. n.], 1786b.

MEINERS, C. *Grundriß der Geschichte der Menschheit*. Lemgo: Verlag der Merneschen Buchhandlung, 1793.

MEINERS, C. Ueber die Natur der Afrikanischen Neger, und die davon abhängige Befreyung, oder Einschränkung der Schwarzen. *Göttingisches historisches Magazin*, v. 6, 1790.

SÖMMERRING, S.T. *Über die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer*. Frankfurt und Mainz: Varrentrapp, Sohn und Wenner, 1785.