

## A RAIZ ROUSSEAUÍSTA DA ANTROPOLOGIA

### FÍSICA DE KANT<sup>1</sup>

#### [THE ROUSSEAUNIAN ROOT OF KANT'S PHYSICAL ANTHROPOLOGY]

*Leonardo Rennó Ribeiro Santos<sup>2</sup>*

Há uma extensa bibliografia que busca detalhar a influência do pensamento de Jean-Jacques Rousseau na filosofia de Immanuel Kant. Entre aqueles que defendem um impacto decisivo do genebrino na estruturação da filosofia crítica, decidiu-se, talvez muito rapidamente, que ele deveria ser apenas buscado nas considerações de Kant atinentes à razão prática. É o caso da tese clássica de Ernst Cassirer, que pode ser tida como ponto de referência entre os primeiros exames sobre os elementos rousseauístas que estariam em jogo na moral kantiana e os trabalhos posteriores que procuraram rever, reforçando ou corrigindo, semelhante influência. Para Cassirer, o objetivo primordial de Kant teria sido o “de continuar avançando no caminho que Rousseau havia começado a trilhar e de atingir a meta que ele havia indicado” (Cassirer, 1991, p. 52). De acordo com Cassirer, haveria no pensamento rousseauísta um núcleo conceitual irreduzível aos projetos filosóficos anteriores ou contemporâneos que Kant não somente soube discernir como também buscou desenvolver segundo os seus princípios fundamentais, esclarecendo os paradoxos e mitigando as tensões da obra de Rousseau com o objetivo de tornar compreensíveis as exigências apresentadas pelo genebrino ao projeto iluminista<sup>3</sup>. É neste sentido que deveríamos entender a distinção bem definida que Kant realiza “entre as teses ‘históricas’ e as teses ‘racionais’ de Rousseau. Embora aceite essas últimas, ele as considera em vista da razão prática e não da *razão teórica*, e é em função dos critérios dela que ele as julga” (idem, p. 58. *Itálico adicionado*).

É mérito inquestionável de Cassirer ter trazido para o primeiro plano dos comentários a questão da unidade da filosofia rousseauísta, bem como a rede conceitual que Kant estabeleceu com ela no que diz respeito à moral. Ao eleger a razão prática como chave de leitura de sua investigação, no entanto, a argumentação de Cassirer enfraquece, quando não desconsidera inteiramente, alguns pontos de convergência entre ambos os filósofos que não dizem respeito diretamente à filosofia moral de Kant, mas que, como mostrarei na segunda parte do artigo, favoreceram a sua compreensão da *natureza* moral dos seres humanos. Como seria possível entender nos termos definitivos defendidos por Cassirer a reciprocidade entre os projetos antropológicos de Rousseau e de Kant se, de saída, o aspecto *teórico* é recusado?

Claro está que teórico também deve dizer respeito às bases epistemológicas da antropologia de Rousseau que, segundo Cassirer, Kant teria rejeitado:

O homem que introduziu a antropologia entre as matérias ensinadas nas universidades alemãs, ele mesmo a ensinando com regularidade durante anos, era um *empirista* bastante atento para seguir Rousseau nesta direção. Kant se recusou a formular hipóteses sobre o estado primeiro da humanidade (idem, p. 58. *Itálico* adicionado).

Pelo que se depreende desta afirmação, o modo como Cassirer aborda o problema da antropologia impossibilita que as teses científicas sobre a natureza humana, em disputa na época e potencializadas pela investigação rousseauísta, sejam consideradas como relevantes para a avaliação da influência decisiva que o autor do *SD*<sup>4</sup> teve para o professor de antropologia da Universidade de Königsberg. Uma influência que não se resolve apenas nos termos da razão prática e nem é imediatamente solucionável a partir do ponto de vista pragmático, que só unificará ulteriormente a antropologia kantiana. É preciso, ainda, examinar se e como o emprego original de Rousseau dos saberes positivos no conhecimento da natureza humana também teria influenciado de maneira importante o tratamento kantiano das questões de diversidade e unidade do gênero humano que atravessam sua investigação antropológica.

Esta questão que me interessará aqui pode ser mais bem colocada com o posicionamento mais recente de Werner Stark, cujos últimos trabalhos têm chamado a atenção para o traço notadamente rousseauísta da concepção kantiana de ser humano. De acordo com o especialista, essa noção com a qual Kant inaugura suas lições sobre antropologia é claramente extraída do *SD*, ambos os filósofos concordando em que o ser humano *natural* deve ser definido com os mesmos sentidos e atributos naturais que se detectam num recém-nascido. A estratégia aqui é clara. Anular os experimentos mentais que instalam o ser humano num estado de natureza meramente ficcional, como é o caso em Hobbes ou Locke, segundo Stark, ou ainda as reconstruções científicas de uma pré-história dos seres humanos. Assim ele conclui: “Kant segue esta abordagem na sua *Antropologia*, mas com o passar do tempo os resultados e as conclusões que ele extrai dela se tornam cada vez mais distantes da abordagem do seu inventor” (Stark, 2014, p. 11).

Embora esta afirmação mostre justamente a relevância do que Cassirer (talvez por não ter tido acesso à base material atualmente disponível) julga inexistente na antropologia kantiana, qual seja o impacto decisivo de Rousseau na formulação kantiana dos problemas essenciais de antropologia, é digno de nota que a argumentação de Stark se afine

com a abordagem clássica de Cassirer num ponto importante. Não foi pontual, nem, a rigor, superável o impacto da antropologia rousseauísta sobre a que Kant desenvolveu. Há, também aqui, um núcleo resistente nas proposições de Rousseau que organizou desde muito cedo a concepção kantiana sobre a natureza humana, ainda que tenha se tornado distinto com o tempo o modo de equacioná-la em relação ao do genebrino. Mas cedo quanto? E, além disso, em que direção? É importante que essas perguntas sejam colocadas, porque o surgimento da questão antropológica no pensamento de Kant pertence a um dos tópicos de resolução intrincada no kantismo, para o qual há uma série de questionamentos ainda em debate<sup>5</sup>.

No caso de Stark, o seu interesse é destacar a inovação trazida pelo genebrino à antropologia kantiana, bem como sugerir uma linha de investigação que possa orientar a compreensão dos desdobramentos futuros realizados por Kant na esteira de Rousseau. Para tanto, o especialista contrapõe uma primeira concepção kantiana de antropologia marcada pela orientação físico-teológica da obra *Ensaio sobre o Homem* de Pope, evidente (mas não só) no texto pré-crítico *NTH* (1755)<sup>6</sup>, e a matriz antropológica marcada pela obra de Rousseau na inauguração das lições de Kant sobre antropologia, como atestam as *V-Anth/Collins* e *Parow* (ambas de 1772-73). O que há por detrás desta diferença entre as concepções de antropologia é evidente: “Enquanto o teólogo físico quer dirigir sua contemplação para cima, para os seres mais elevados, Kant – com Rousseau – volta sua contemplação para baixo” (idem, p. 16). Com isto, Stark consegue realçar o traço dominante da nova antropologia kantiana, “o ser humano como criatura que precisa ser educada” (idem, p. 17), destacando ainda a *investigação empírica* como o meio escolhido por Kant para o conhecimento dos seres humanos.

Não é uma questão para Stark, ao menos não neste texto que analiso, considerar o surgimento da matriz rousseauísta na antropologia de Kant, como também não é seu interesse examinar ali em que sentido o aspecto pedagógico se entrelaça com o aspecto científico. Basta que se possa aceitar que foi em Rousseau que Kant teria encontrado os elementos essenciais para a revisão da sua concepção antropológica inicial com a inauguração de suas lições sobre antropologia. Há, entretanto, entre estes dois extremos escolhidos por Stark um longo período de exame dos princípios rousseauístas, período esse que, uma vez bem compreendido, pode oferecer um conjunto de informações preciosas para o exame ulterior sobre os diferentes aspectos da investigação antropológica de Kant.

Convém notarmos, por exemplo, que Stark explora o aspecto *físico* da investigação rousseauísta com o objetivo de indicar o seu ponto de convergência com o projeto antropológico de Kant no início da década de 1770. Aliás, é nestes termos que o especialista entende esclarecerem-se melhor as observações empíricas de Kant sobre unidade e diversidade humana. Ora, uma leitura preliminar da seção dedicada à compreensão da natureza física dos seres humanos na segunda parte da *V-PG/Holstein* (1757-1759) atesta que o surgimento destes temas não ocorre concomitantemente com a inauguração das lições sobre antropologia, mas sim com a inauguração das lições de Kant sobre geografia física na segunda metade da década de 1750, com a participação de Rousseau no seu tratamento sendo apenas reconhecida a partir da década seguinte, sobretudo após a edição das *GSE* (1764).

Há certo consenso em aceitar a troca de cartas entre Kant e Hamann no final de 1759 como indicação do momento em que o jovem professor universitário teria tomado conhecimento da obra rousseauísta<sup>7</sup>. Informação que de fato favorece no esclarecimento do empenho de Kant ao longo da década de 1760 em compreender as teses de Rousseau<sup>8</sup>. Nomeada apenas uma única vez em *GSE* e em *VKK*<sup>9</sup> (também de 1764), a figura de Rousseau é uma constante nas notas pessoais de Kant guardadas do olhar do público (*BGSE*, tomadas provavelmente entre 1765 e, no mais tardar, 1768 nas margens do seu exemplar das *GSE*<sup>10</sup>), para só reaparecer explicitamente numa resenha publicada anonimamente, a *RezMoscati* (1771). Embora se trate aqui de denunciar um ponto fraco da investigação de Rousseau, de acordo com o texto de Kant, ineficaz na defesa filosófica da bipedia humana, o esforço de ambos (certamente maior em Moscati do que em Kant) em desmontar uma tese central do *SD* atesta que o pensamento rousseauísta também mobilizava debates no interior da grande área do saber empírico denominada História Natural.

Que se pese a polêmica famosa entre Rousseau e o naturalista Charles Bonnet sobre a fronteira entre o animal e o humano<sup>11</sup>. Ou, mais especificamente, e este ponto é ainda novo no kantismo, o possível conhecimento de Kant da obra de Rousseau no período que antecede a supracitada correspondência com Hamann. Num trecho da seção sobre os seres humanos em *V-PG/Holstein*, o jovem professor de geografia física reproduz uma observação naturalista do *SD* sobre as habilidades físicas dos Hotentotes. Esta ocorrência que examinarei na segunda parte do artigo, além de permitir um recuo importante no marco inicial da influência de Rousseau sobre Kant, teria ainda a vantagem de reposicioná-lo num âmbito diferente daquele tradicionalmente reconhecido, como vimos com Cassirer. A observação, ainda que circunstancial, sobre um povo originário sugere que o *aspecto físico* da investigação antropológica teria sido o primeiro elemento do pensamento de Rousseau a chamar a atenção de Kant, muito antes, portanto, do momento considerado por Stark<sup>12</sup>.

Antes de explorar esta minha hipótese, que depende fundamentalmente da reordenação de um grupo de textos pertencentes às décadas de 1750 e 1760 capaz de realçar um percurso em antropologia física anterior à inauguração das lições de Kant sobre antropologia, é preciso mostrar em suas linhas gerais que Kant tinha razão em ter sua curiosidade aguçada pelas observações do genebrino atinentes ao aspecto físico de sua investigação antropológica. Que esta abordagem de Rousseau não era acessória ao argumento central do *SD*. E que era precisamente a sua ênfase sobre os problemas de antropologia física que tornava tão potente a sua exigência de que a disciplina de antropologia ganhasse um tratamento conceitual à altura da tarefa que o seu objeto impunha: o conhecimento do ser humano.

## I. A ANTROPOLOGIA DE ROUSSEAU VISTA PELO SEU ASPECTO FÍSICO

É o próprio Rousseau quem nos conta sobre o seu período de formação, marcado pela descoberta de que a atividade intelectual tinha como nota característica a controvérsia. Quanto aos filósofos, por exemplo, ele afirma: “percebi muito cedo que todos estes autores se encontravam entre si em contradição quase perpétua” (Rousseau, 1959, p. 237). Quanto à literatura

naturalista, a situação não se encontrava em melhores termos: “passei a minha vida lendo narrativas de viagem e nunca encontrei duas delas que me dessem a mesma ideia do mesmo povo” (Rousseau, 1969, p. 827). A saída para este impasse que as ciências produziam foi logo encontrada: “eu disse a mim mesmo, comecemos por fazer um *estoque de ideias*, verdadeiras ou falsas, mas nítidas, esperando que minha cabeça se encontre suficientemente provida delas para poder compará-las e escolher” (Rousseau, 1959, p. 237. *Itálico adicionado*). Rousseau reconhece em *C* que este seu método possuía suas desvantagens, dentre as quais, a de considerar as coisas sempre de modo dependente, fiando-se em razões outras. Ele, no entanto, teve êxito em algo de fundamental. Se lhe era impossível a rigor *aprender* alguma coisa, ele pôde de fato se *instruir* sobre uma diversidade de matérias, o que ajuda a explicar, por exemplo, a presença de fontes materiais tão diversas que irão informar sua concepção antropológica.

Já no *E*, Rousseau nos revela uma modificação significativa desta sua abordagem inicial:

Comparando o pouco que podia observar com o que havia lido, eu terminei por deixar de lado os viajantes e lamentar o tempo que havia usado para me instruir com sua leitura, convencido de que, no que tange a observações de qualquer espécie, não se deve ler, mas ver (Rousseau, 1969, p. 827).

Há uma clara semelhança no conteúdo geral de ambas as recordações dos seus anos de formação, o que de fato muda em cada contexto é a intenção que o leva a expô-las. Num caso, *confessional*, Rousseau explora o aspecto positivo do seu autodidatismo, revelado em seu interesse diversificado e em sua tentativa de minimizar, ainda que provisoriamente, o resultado negativo das disputas entre os intelectuais. No outro, *pedagógico*, sua instrução prévia<sup>13</sup> é colocada sob o crivo da aquisição correta dos conhecimentos, reforçando, inclusive, a sua crítica vigorosa ao modo como eles são produzidos e disseminados<sup>14</sup>. Há, portanto, em *E* uma expectativa de que o método pedagógico ali defendido também dirima as controvérsias filosóficas e científicas, além de evidentemente oferecer uma formação correta aos jovens cosmopolitas<sup>15</sup>, que mesmo os pensadores mais experimentados poderiam aproveitar: “Não basta percorrer os países para se instruir; é necessário saber viajar. Para observar é necessário ter olhos e voltá-los para o objeto que se quer conhecer” (Rousseau, 1969, p. 828).

Que seja precisamente o ser humano o objeto que mais importa conhecer para Rousseau, é isto o que já se adianta na abertura do *SD*: “o mais útil e o menos avançado de todos os conhecimentos humanos me parece ser o do homem” (Rousseau, 1964, p. 122). Este saber não se encontra, porém, limitado por desprestígio ou desinteresse dos intelectuais quanto ao objeto em questão. Ao contrário, foram sempre frequentes as incursões dos *filósofos* no campo da história natural, assim como dos *naturalistas* na senda filosófica, sem que nenhum “dos Aristóteles e dos Plínios de nosso século” (idem, p. 123) tenha conseguido apresentar uma boa formulação do problema antropológico. Vem desse diagnóstico, aliás, a defesa no *E* do primado da visão, isto é, da observação instruída, sobre a leitura, potencialmente perniciosa: “Livros demais nos fazem negligenciar o livro do mundo” (Rousseau, 1969, p. 826)<sup>16</sup>. Seguindo o esclarecimento desta questão no Prefácio do *SD*, as observações antropológicas de filósofos e naturalistas patinam devido a uma imprecisão conceitual de base, nos fundamentos que qualificam o que se entende por *natureza* e por *humanidade* na noção recorrente de *natureza humana*<sup>17</sup>. Em vista

desta avaliação, o *SD* assume a tarefa de explicitar os pontos de reparo sobre a *condição natural* dos seres humanos como uma etapa preliminar, e indispensável, seja para a reinscrição, sob o signo da *queda*<sup>18</sup>, de todos os eventos que teriam sido responsáveis pelo estado generalizado de desigualdade moral que marca o Século das Luzes, objetivo central do *SD*, seja finalmente para o conhecimento da condição que de fato convém ao gênero humano, tema central do *E*<sup>19</sup>.

No caso da investigação realizada no *SD*, parte da estratégia geral consiste em retratar conjecturalmente o ser humano no estado de pura natureza com o objetivo de detectar quais atributos lhe seriam essencialmente naturais, anteriores a qualquer traço cultural. De acordo com Rousseau, o atributo mais imediato do ser humano natural é o seu *nomadismo temperado*. Forte e independente<sup>20</sup>, o verdadeiro selvagem perambulava pelas florestas, encontrando abrigo, alimento e descanso onde a natureza pudesse lhe favorecer. Semelhante aos outros seres animados, ele se conduzia apenas pela satisfação de suas (poucas) necessidades naturais, e mesmo o impulso sexual era experimentado sem mediação<sup>21</sup>. Suas ações são todas marcadas pelo sentimento imediato de existência<sup>22</sup>, de modo que apenas momentaneamente este centro de equilíbrio poderia ser deslocado no estado de natureza. Qualquer perturbação era ali prontamente resolvida com o ataque ou com a fuga, sem que um estado de violência se estruturasse em razão do seu caráter natural.

Se, de um ponto de vista *físico*, o nomadismo característico do selvagem teria resultado num temperamento pacífico da espécie no estado de pura natureza, de um ponto de vista *moral* este pacifismo recebe uma nova justificação com a postulação de dois princípios naturais, *amor de si e piedade*, ambos responsáveis por uniformizar todas as ações (a rigor, amorais) do ser humano natural. O primeiro explicando o impulso à satisfação de suas necessidades naturais e à sua conservação. O segundo a moderação de sua atividade mediante o horror de ver sofrer<sup>23</sup>. Estes dois princípios não são, contudo, exclusivos dos seres humanos a ponto de se converterem em nota característica da espécie. Mesmo os animais, afirma Rousseau, dão provas de piedade<sup>24</sup>. O que de fato singulariza a natureza humana, e que será responsável pela saída do ser humano do estado de pura natureza, são a *agência livre* e a *perfectibilidade*<sup>25</sup>. Seja a ação mais direta ou a mais espontânea, ambas devem conter, nos seres humanos, um grau de assentimento proveniente de sua vontade que neutraliza a lógica da obediência que circunscreve irrestritamente os outros animais ao âmbito da natureza. Toda ação humana é por (e desde o) princípio um ato livre. Além disso, o ser humano é perfectível, capaz, inicialmente, de adequação aos desafios postos pelo ambiente e, posteriormente, de criação de situações que melhor se ajustem às expectativas que esta capacidade recém-descoberta de controle do ambiente engendra. O despertar da *reflexão*, o surgimento do *sentimento de orgulho* como origem do *eu* e do *sentimento de amor-próprio*<sup>26</sup> como móbil privilegiado das ações humanas terão todos como fundamento esta capacidade de resposta humana livre aos desafios impostos pelas circunstâncias, o que, na argumentação da primeira parte do *SD*, responde pelo aspecto *metafísico* da investigação antropológica.

Já na segunda parte do *SD*, Rousseau explora o gradiente contingencial no modo como simultaneamente as faculdades, em si mesmas virtuais, e a compleição humanas vão se desenvolver em resposta à pressão do ambiente. Seja a erupção de um vulcão, a inundação de uma

planície, um inverno glacial, ou um verão tórrido<sup>27</sup>, seja mesmo o simples fluxo sazonal das estações climáticas, tudo dependerá do modo peculiar com que os acontecimentos vão solicitar os seres humanos. É precisamente este jogo entre indivíduo e ambiente que explica, segundo Rousseau, a diversidade física e moral do gênero humano. Inicialmente dispersos, o enfrentamento de alguma grande adversidade e o número crescente de indivíduos teriam levado os seres humanos no estado de pura natureza ao desenvolvimento de técnicas rudimentares e a uma convivência inicial. Estes eventos teriam resultado, no plano espiritual, no surgimento de novas ideias, as quais, uma vez combinadas, comparadas, estendidas, imprimiram nas condutas humanas novas maneiras de agir e de sentir, novas paixões que fixariam com o tempo hábitos nos primeiros grupamentos humanos. No plano físico, por sua vez, os mesmos eventos teriam forçado uma aclimação dos corpos a novas condições ambientais, explicando, assim, a notável diversidade física do gênero humano, sobretudo quando a variabilidade ambiental e os costumes em vias de fixação se reforçam quanto aos seus efeitos “sobre muitas gerações seguidas” (Rousseau, 1964, p. 208). É o caso, para Rousseau, da diferença de temperamentos entre os povos do Norte e do Sul, aqueles mais industriais em resposta a um ambiente hostil por comparação à tranquilidade desses que habitam regiões mais favoráveis, “como se a Natureza desejasse com isso igualar as coisas, concedendo aos Espíritos a fertilidade que ela recusa à Terra” (idem, p. 144)<sup>28</sup>.

Vê-se com este enquadramento geral do *SD* que a perfectibilidade é claramente posicionada como a pedra angular da antropologia de Rousseau, responsável por dar inteligibilidade às alterações sucessivas da constituição humana, quer as resultantes do “choque contínuo das paixões” (idem, p. 122), examinadas com mais detalhes na parte destinada ao aspecto moral da investigação antropológica, quer as “que se dão na constituição dos Corpos”, consideradas em específico no exame físico da espécie humana. No que diz respeito a esse segundo aspecto, a invenção rousseuista do conceito de perfectibilidade<sup>29</sup> traz para o plano metafísico da investigação antropológica o protagonismo do ambiente, de tal modo que a circunstância passa a fazer parte constitutiva da explicação em ambas as frentes de pesquisa, física e moral. Segundo uma passagem notável do fragmento *A Influência dos Climats sobre a Civilização*<sup>30</sup>, Rousseau observa que

as qualidades da terra e os tipos de suas produções não sofrem menos que os temperamentos dos homens devido aos diversos aspectos de solo, e o solo muda tanto de um clima para o outro, quanto o que é natural [*naturel*] aos seus habitantes (Rousseau, 1964, p. 532).

As consequências daí extraídas por Rousseau não serão poucas. Sobre o ser humano natural, antes de qualquer lampejo de razão ou sociabilidade, este ser genuinamente selvagem já era propriamente humano, porque livre em sua caminhada sem destino pelas florestas. Apoiado sobre seus pés e sem um instinto específico que o caracterizasse (e limitasse)<sup>31</sup>, o selvagem experimentava tanto suas mãos liberadas, o que favorecia na sua proteção e emulação das ações específicas dos outros animais, quanto sua vista em posição favorável para a observação do ambiente que o cercava<sup>32</sup>. A desenvoltura oferecida pela bipedia é, nestes termos, a expressão física mais básica da perfectibilidade que, como aponte, qualifica ontologicamente a espécie humana. Somada a isso, a suposição de sua dieta vegetariana inicial<sup>33</sup> corrobora a tese rous-

seauísta sobre o temperamento pacífico da espécie, sobretudo por se tratarem, os selvagens, de seres notavelmente vigorosos, talhados pela adversidade<sup>34</sup>. Ao respaldar semelhante imagem na literatura naturalista da época<sup>35</sup>, Rousseau demonstra que a abordagem física e a metafísica “do homem natural se encontram intimamente conectadas, o ser físico estabelecendo os parâmetros para o ser moral” (Moran III, 1993, p. 54. Modificado)<sup>36</sup>.

Rousseau também faz notar no *SD* que os mesmos princípios assumidos por sua investigação antropológica para a consideração do *ser humano natural* e do *estado de pura natureza* desautorizam a conclusão de que semelhantes alterações, físicas e morais, teriam ocorrido de modo análogo a todos os grupamentos humanos. É bem o contrário o que deve ter ocorrido com eles, “tendo uns se aperfeiçoado ou deteriorado, adquirindo diversas qualidades boas ou más que não eram inerentes a sua Natureza, outros permaneceram mais tempo no seu estado original” (Rousseau, 1964, p. 123). Ou seja, a composição rousseuista de uma história renovada da humanidade, verdadeiramente atenta às dissimetrias (físicas e morais) entre os grupos humanos, também requisita a circunstância como uma condição determinante, embora paradoxalmente não necessária. Nessa medida, as múltiplas trajetórias que ela engendra se encontram no *SD* numa posição diametralmente oposta à ideologia dominante, que as fazia convergirem todas no progresso natural da civilização, ou ainda das conquistas da razão<sup>37</sup>.

Nada mais coerente, aliás. Afinal de contas, de acordo com Rousseau, tratou-se de início de seres animados peculiares, dotados de ação livre e perfectíveis. Que alguns, ou muitos, dentre eles teriam atualizado suas faculdades virtuais do modo particular como o fizeram, aventurando-se progressivamente para longe das primeiras florestas, não se segue forçosamente que possa ser identificado neste processo um critério absoluto, uma conquista de fato ou um valor essencial, a ponto de se justificar a hierarquização dos distintos percursos de tão diferentes grupos que coabitam o globo terrestre. Examinada a questão a partir da origem, certamente longínqua, e dos atributos essenciais que os qualificam como humanos, qual grupo na atualidade se encontraria em manifesta desvantagem? Pongos, mandris ou orangotangos<sup>38</sup>, os povos periféricos ditos selvagens<sup>39</sup> ou os Europeus<sup>40</sup>? A rigor, uma parcela importante da literatura naturalista da época já havia assumido o partido dos selvagens<sup>41</sup>, mas foi Rousseau quem radicalizou esta defesa no interior do debate filosófico<sup>42</sup>, ampliando substancialmente a fronteira entre a animalidade e a humanidade<sup>43</sup> com o objetivo expresso de desalojar os arrogantes partidários das Luzes, esses “tiranos de si mesmos e da natureza” (Rousseau, 1964, p. 142. Modificado).

## II. KANT, LEITOR DA ANTROPOLOGIA FÍSICA DE ROUSSEAU

É temerário afirmar que esse panorama de parte significativa do argumento desenvolvido no *SD* poderia equivaler ao que Kant formou em seu primeiro contato com o pensamento de Rousseau. De um ponto de vista conceitual, é prudente duvidar de que ele teria percebido de imediato a articulação estrutural entre os três aspectos que compõem, de acordo com Rousseau, a investigação antropológica<sup>44</sup>. Ou mesmo, de um ponto de vista material, que essa minha exposição do *SD* possa de fato corresponder ao que o jovem professor tinha em mente na segunda metade da década de 1750 sobre a antropologia rousseuista. Por falta de comprovação

material decorrente das anotações dos alunos que participaram das suas primeiras lições sobre geografia física, mostra-se impraticável uma reconstrução fidedigna da apreciação de Kant da obra de Rousseau anterior aos registros da década de 1760, ou seja, no período em que o genebrino se tornava conhecido entre os intelectuais alemães<sup>45</sup>.

No entanto, a ênfase que proponho sobre o aspecto físico na investigação antropológica de Rousseau oferece uma primeira explicação para a única ocorrência deste período que indica a leitura kantiana anterior à datação reconhecida pelos especialistas, e num âmbito de consideração sob todos os aspectos inesperado. É como fonte naturalista que Kant parece ter recorrido ao *SD* para ponderar com os alunos acerca da superioridade física dos ditos selvagens sobre os europeus. Segundo o texto de *V-PG/Holstein*, “os Hotentotes podem ver a olho nu um navio à tão longa distância quanto o Europeu com a luneta” (Kant, 2009, p. 93). Essa observação circunstancial pertence a um conjunto de informações coligidas por Kant sobre a diversidade de propriedades inatas dos seres humanos que a literatura naturalista tornava acessível. Seu objetivo imediato era, porém, o oposto ao de Rousseau. Se no caso do *SD* a informação de que “os Hotentotes do Cabo da Boa Esperança descobrem a olho nu navios em alto mar tão longe quanto os Holandeses com lunetas” (Rousseau, 1964, p. 141) auxiliava na demonstração da vantagem natural do “homem selvagem” sobre o “homem civilizado” (idem, p. 136), Kant, por sua vez, buscava confirmação documental e teórica para a posição privilegiada da zona temperada em relação às outras regiões terrestres. Para tanto, além de recorrer à literatura naturalista disponível, aqui incluído o trecho extraído do *SD*<sup>46</sup>, Kant também emprega a teoria do clima, tal como desenvolvida por Buffon, para argumentar em favor da superioridade do europeu sobre os povos periféricos. Segundo uma observação que o professor reforçava<sup>47</sup> no encerramento da seção, “o habitante da zona temperada, sobretudo de sua porção central, é fisicamente mais belo, trabalhador, espirituoso, moderado em suas paixões, sensato, do que qualquer outro tipo [*Gattung*] de seres humanos no mundo” (Kant, 2009, p. 96).

Ao colocar adiante esta conclusão que era originalmente de Buffon<sup>48</sup>, Kant acena aos princípios racistas da civilização europeia que a investigação de Rousseau havia abalado em suas estruturas mais fundamentais, embora semelhante observação não seja suficiente para afirmar que esta tenha sido de fato a sua intenção, isto é, de refutar diretamente as teses de Rousseau. É mais provável que a importância do genebrino nas considerações antropológicas iniciais de Kant fosse ainda circunstancial, circunscrita à discussão sobre os atributos naturais dos seres humanos, e que, enquanto intelectual estreante, ainda compartilhasse da ideologia dominante entre os homens de ciência.

Por outro lado, é seguro notar que a escolha de ambos em se apoiarem na autoridade do mais famoso naturalista francês visava a um mesmo objetivo, a desarticulação de explicações físico-teológicas aplicadas aos eventos humanos. No caso de Rousseau, contornando a autoridade da religião com o emprego de “conjeturas tiradas unicamente da natureza do homem e dos Seres que o cercam” (Rousseau, 1964, p. 133) e apoiadas numa rede disciplinar capaz de oferecer respaldo científico para o exame da condição humana. É a interação, longamente continuada, entre variabilidade ambiental e ser perfectível que deve explicar a diversidade humana, que “uns sejam negros, outros brancos, outros vermelhos, que uns possuam longos

cabelos, outros tenham apenas carapinha (...)” (idem, p. 208). No caso de Kant, partindo da mesma matriz teórica, para avançar uma explicação oferecida pelos físicos [*Physici*] para a cor da pele humana. Não é a punição de Deus aos descendentes de Caim que poderia explicar a cor negra da pele – o que indicaria uma atuação divina na série causal natural e, então, uma intromissão da teologia na investigação empírica da natureza<sup>49</sup> –, mas sim o efeito do ambiente sobre a “epiderme” ou a “camada reticular” (Kant, 2009, p. 90). Seja na camada mais superficial ou profunda da pele, a causa principal seria, de acordo com o professor, “o calor dos climas, sendo em todo caso certo que foi necessária uma grande cadeia de gerações a fim de que ela se adaptasse, tornando-se agora hereditária [*erblich*]”.

A tese de Stark de que Rousseau e Kant estariam empenhados em transportar as questões de antropologia para o campo empírico se confirma com o recurso, cada qual à sua maneira, ao pensamento de Buffon<sup>50</sup>. No entanto, esse comprometimento de ambos com uma racionalidade genuinamente científica para a consideração da diversidade e unidade do gênero humano antecede em mais de uma década a fase considerada pelo especialista. Ou seja, Stark está correto, embora as consequências que ele extraia da sua tese fiquem circunscritas aos desdobramentos das *V-Anth*, anulando com isso a importância de Rousseau nos textos kantianos posteriores à inauguração das *V-PG* e que antecedem a das *V-Anth*: *BGSE*, *NEV* e *RezMoscati*.

Mais conhecidas pelas notas que atestam a mudança de orientação das investigações de Kant em meados da década de 1760, sobretudo as atinentes ao impacto do pensamento de Rousseau no seu tratamento de questões de filosofia e moral, há algumas dentre as notas de *BGSE* que sugerem um estudo mais demorado de Kant a respeito do conhecimento do ser humano natural e da natureza humana<sup>51</sup>. Numa nota em que examina a noção de desejo natural, Kant observa inicialmente que “os desejos que são necessários ao ser humano devido à sua natureza são desejos naturais” (Kant, 1942, p. 5) e, em seguida, que “o ser humano que não possui nenhum outro desejo, e nenhum numa intensidade maior, do que os naturalmente necessários é chamado de ser humano da natureza, e sua capacidade para satisfazer-se com pouco é a suficiência da natureza” (idem, p. 6). Visto sob a ótica do *SD*, Kant parece explorar o princípio natural do amor de si, que vimos limitar as ações do ser humano natural à satisfação das *paixões naturais* e estruturar o seu *sentimento de existência imediato*. Esta suposição se confirma quando a comparamos com uma outra nota de Kant, de acordo com a qual “o ser humano natural não é moderado devido à sua saúde futura (pois ele nada tem em vista [*prospiciri*]), mas devido ao seu *bem-estar presente*” (idem, p. 53. *Itálico adicionado*). Ao descartar a previsão como uma das capacidades do ser humano natural, desqualificando a possibilidade da saúde futura como um bem que estaria ao seu alcance, Kant retoma integralmente a formulação de Rousseau no *SD*, atrelando com isso a noção de suficiência da natureza à imagem rousseauísta do ser humano natural.

Além disso, Kant aplica o crivo da natureza a diferentes figuras do humano, notando que “o selvagem se mantém abaixo da natureza do ser humano. O opulento vagueia para além dos seus limites e o moralmente forjado a ultrapassa” (idem, p. 60). Selvagem, aqui, não se identifica diretamente com o ser humano natural, ao contrário, ele é colocado do lado do opulento e do moralmente formado com o objetivo de avaliar essas diferentes condições humanas

a partir de uma concepção de natureza humana estável<sup>52</sup> que a investigação do ser humano natural ajuda a estruturar. Já a estabilidade dessa concepção ganha um exame mais detido na nota seguinte: “Duas pedras de toque para a diferença entre o natural e o não natural. 1. Se é próprio daquilo que não pode mudar. 2. Se pode ser comum a todos os seres humanos ou apenas a poucos com a supressão dos restantes” (idem, p. 35). Tudo indica que Kant concorda com a conduta de Rousseau em estabelecer critérios mínimos e suficientes para a definição de natureza humana. Embora os seus sejam ainda mais gerais do que os empregados por Rousseau, a combinação que ele faz entre os critérios de constância e de generalidade para a avaliação do que pode ser de fato tido como natural ao gênero humano parece exigir, tal como se deu com a investigação no *SD*, um conhecimento extenso da diversidade física e moral dos povos como condição necessária, mesmo se insuficiente, para o conhecimento daquilo que os unifica e, nessa medida, da “posição da humanidade na organização dos seres criados” (idem, p. 22).

De acordo com uma nota importante, em que Kant pondera sobre uma combinação de investigação metafísica e moral para o conhecimento do gênero humano,

o que é diferente no sentimento não moral dos seres humanos no que concerne aos princípios metafísicos da estética, e o que é diferente no seu sentimento moral no que concerne aos princípios do mundo moral, deve ser notado segundo a diferença de gêneros, de idade, de educação e governo, de raças e climas (idem, p. 49).

Essa nota faz remissão direta a *GSE*, em que os sentimentos de belo e de sublime foram empregados na investigação da diversidade física e cultural do gênero humano, reforçando com isso inclusive as observações iniciais de Kant sobre a variedade cultural do gosto comentadas em *V-PG/Holstein*<sup>53</sup>. A inclusão de considerações atinentes ao sentimento moral, no entanto, além de confirmar a influência da filosofia rousseauísta, sugere uma ampliação da linha de investigação antropológica que até então se restringia oficialmente a observações *agradáveis* e úteis sobre “particularidades da natureza humana” (Kant, 1993, p. 207). Trata-se, agora, de uma demanda mais importante, ao que tudo indica suscitada pelo estudo continuado da antropologia rousseauísta e que resultaria na alteração da própria estrutura das lições de Kant sobre geografia física.

No mesmo período em que anotava essas ideias no seu exemplar de trabalho de *GSE*, Kant anunciou à comunidade acadêmica uma “alteração” (Kant, 2003, p. 313) no seu sistema de ensino que o havia levado a redesenhar as disciplinas que lecionava na universidade. Dentre as mudanças consideradas, duas interessam especificamente para o meu problema. A primeira diz respeito à disciplina de ética, que passava a examinar “de maneira histórica e filosófica na Doutrina da Virtude o que *acontece*, antes de indicar o que *deve acontecer*” (Kant, 2003, p. 311). *Histórico*, aqui, remete ao domínio dos saberes positivos<sup>54</sup> que abordam, no caso em questão, as ações humanas tal como elas de fato ocorrem com o objetivo de garantir que o exame filosófico dos princípios morais se vincule com a natureza que é própria dos seres humanos. Esta combinação de abordagens se explicita na sequência do comentário quando Kant, sem enunciar, recorre a Rousseau para apresentar o método adequado de estudo do ser humano,

não somente aquele que foi deformado pela figura mutável que seu estado contingente imprimiu nele e que enquanto tal ficou quase sempre ignorado dos próprios filósofos; mas a *natureza* do homem que sempre permanece e sua posição peculiar na criação.

A comunidade acadêmica da Universidade Albertina saberia identificar sem dificuldade nesse trecho a recuperação do Prefácio do *SD* a respeito da imagem de Glauco, com a qual Rousseau ilustrava a necessidade de “separar o que ele [o ser humano] tem em sua essência do que as circunstâncias e seus progressos acrescentaram ou alteraram ao seu estado primitivo” (Rousseau, 1964, p. 122). Esta abordagem, segundo Kant, consistia numa “bela descoberta de nossos tempos” (Kant, 2003, p. 312), transpondo para o plano da *investigação moral* temas restritos aos *cabinets* dos naturalistas. Importa ao conhecimento da natureza humana, de agora em diante, o estudo minucioso tanto das vicissitudes, quanto dos fundamentos que as ensejam com o objetivo de compreender corretamente a condição humana.

Há, por esse motivo, uma divisão de tarefas entre a disciplina de ética e a de geografia física, de modo que a abordagem histórica daquela passava a contar com os resultados obtidos pelo exame pormenorizado dos fenômenos que compete especificamente a esta investigar. Sobretudo daqueles fenômenos que possam dizer respeito mais de perto aos seres humanos. Diferentemente das primeiras lições sobre geografia física, nas quais as “regularidades físicas da Terra” eram largamente examinadas, sua primeira parte sofre um encurtamento necessário para que o professor possa se “estender mais ao discorrer sobre as outras partes da mesma que têm uma utilidade geral ainda maior. Essa disciplina será, pois, uma Geografia *físico-moral* e *política*”. Essa redefinição de objetivos ocorre em resposta a uma saturação dos conhecimentos antropológicos, longamente considerados por Kant, que resultou no posicionamento dos seres humanos como pivô das três partes das suas novas lições sobre geografia. Na primeira, considerando os elementos da natureza segundo os seus três reinos (tal como classificados pelo naturalista sueco Lineu), seja devido “ao atrativo de sua raridade, ou graças também à influência que têm sobre os Estados, por intermédio do comércio e da indústria”. Na segunda, examinando “o homem na Terra inteira segundo a multiplicidade de suas qualidades naturais e a diferença daquilo que nele é moral”. Só assim, Kant esclarece, é possível “fazer juízos gerais sobre o homem”. Já a terceira parte investiga a influência recíproca das duas forças, física e moral, sobre a política, ou seja, “a situação dos Estados e populações sobre a Terra” (idem, p. 313).

Ao confirmar seu recurso ao sistema classificatório de Lineu, assim como à tese buffoniana sobre o impacto climático na diversidade de tipos humanos, Kant reforça para a comunidade acadêmica que sua disciplina de geografia física continuaria a ser estruturada a partir de uma composição teórica diversificada<sup>55</sup>. Não menos evidente, porém, é a influência notadamente rousseauísta na sua segunda parte, em que a investigação da natureza moral dos seres humanos é posta em função do conhecimento físico e cultural do gênero humano. Desse modo, não pode ser tida como menor a contribuição do genebrino na saturação dos conhecimentos antropológicos que a *NEV* testemunha e que desencadearia em pouco tempo consequências decisivas para uma nova reestruturação intra e interdisciplinar da investigação antropológica executada por Kant.

Ocorre que, com o aprofundamento da sua investigação antropológica, Kant inaugura no começo da década seguinte suas famosas lições sobre antropologia. Do ponto de vista das já tradicionais lições sobre geografia física, é razoável supor que, com o deslocamento da questão antropológica para essa nova disciplina, a geografia física podia se desincumbir de pormenores atinentes ao caráter moral e político da antropologia para retomar, com ajustes, sua vocação de origem no que diz respeito aos seres humanos: a investigação física da variedade e unidade do gênero humano. É assim que veremos, por exemplo, Kant explorar em *VvRM* a questão das raças numa nova apresentação à comunidade acadêmica da sua lição sobre geografia física a ser oferecida no semestre acadêmico de verão de 1775. Ao levar adiante essa discussão, primeiro com a sua publicação sob a forma de um artigo propriamente científico<sup>56</sup>, depois com a publicação de dois outros artigos sobre o mesmo assunto, Kant reconhece o potencial crítico da sua investigação sobre antropologia física e, a rigor, da disciplina à qual desde o início ela se ligou, a geografia física. Já da perspectiva da nova disciplina inaugurada no semestre acadêmico de inverno de 1772, as questões de antropologia que não deveriam mais convir à geografia física não podiam, por sua vez, ser tratadas sem uma atenção mínima à natureza física dos seres humanos. Pelos próprios princípios em que o problema da antropologia é colocado por Kant, a natureza humana não poderia ser propriamente analisada sem um recurso concomitante aos aspectos físico e moral dos seres humanos. Não terá sido incidental que justamente nessa altura tenham começado a surgir com mais nitidez um conjunto de observações de Kant sobre a natureza física dos seres humanos num diálogo direto com a obra de Rousseau.

Como observei no início, Kant publica anonimamente em 1771 uma resenha da obra de Pietro Moscati. A tese central deste médico e anatomista italiano é de que a bipedia humana acarretou diversas doenças, desconhecidas enquanto o ser humano se manteve sob os cuidados da natureza entre os quadrúpedes. No entanto, como Kant comenta, “também foi implantado nele um germe para a razão, pelo qual, ao se desenvolver, destina-o à sociedade, levando-o a adotar a posição mais adequada para ela que é a bípede” (Kant, 1912b, p. 425). Seguindo Moscati, Kant concorda que a bipedia humana deve ser vista como resultado do desenvolvimento da razão que tem por objetivo a vida em comunidade. Há, nesse argumento, a defesa de um esforço civilizatório que, se por um lado onera fisicamente a compleição humana, por outro lado libera a faculdade que singulariza a espécie, elevando os seres humanos acima “dos seus antigos camaradas”. Kant sugere no início da resenha que essa explicação de Moscati seria mais convincente do que a apresentada por Rousseau para a bipedia humana. O que Kant não conta ao seu leitor<sup>57</sup> é que, ao colocar em xeque um dos pilares da antropologia rousseauísta, ele está de fato questionando as teses de Lineu e Buffon, cujas obras conhecia muito bem. Do primeiro, Kant estaria interrogando a classificação no *Systema Naturae* (mais evidente em *Fauna Svecica*<sup>58</sup>) do ser humano entre os quadrúpedes, bem como a rejeição desse naturalista de que a razão pudesse servir como critério suficiente para o estabelecimento de uma classe específica para a espécie humana<sup>59</sup>. De acordo com um comentário de Kant feito com os alunos em *V-Anth/Fried*, “Lineu diz, após muita consideração, que não encontra nada de particular no ser humano enquanto animal, devendo, por isso, também ser colocando numa classe com os macacos” (Kant, 1997, p. 675).

Ora, este argumento de Lineu, atestadamente conhecido por Kant, teria agradado ao filósofo suíço, ao menos mais do que ao naturalista francês. De que a razão não seja a marca

do humano, algo com o que Rousseau certamente estaria de acordo com Lineu, não se segue daí, e esse seria o erro do naturalista sueco, a existência de bons motivos para classificá-lo entre os quadrúpedes. Em vista dos princípios desenvolvidos no *SD*, é Buffon quem está correto ao defender a bipedia humana segundo rigorosos argumentos extraídos da anatomia e da anatomia comparada<sup>60</sup>, mas excede o campo da história natural, segundo Rousseau, ao ver na razão, e na linguagem como seu veículo, a nota característica da espécie. O ser humano é perfectível, assim afirma no *SD*, e isto é logo visto em sua bipedia, parâmetro suficiente para singularizar a espécie, ainda que sob pena de incluir entre os *anthropomorpha* um número maior de espécimes, possivelmente desprovidos de razão, mas talvez dotados de ação livre. É essa a tese forte da antropologia física de Rousseau que Kant, com os olhos nas de Lineu e de Buffon, questionava com a ajuda de Moscati.

O questionamento de Kant deste argumento de Rousseau é apenas um exemplo mais notável de como as considerações do genebrino em antropologia física auxiliaram o professor a estruturar sua investigação antropológica, que se intensificaria ainda mais com a inauguração das lições sobre antropologia. Ao lado desta discussão sobre a taxonomia correta da espécie humana, Kant ainda comentará com seus alunos em todos os semestres acadêmicos de inverno as teses de antropologia física sobre o parentesco suposto entre o ser humano e o orangotango, sobre sua dieta original, se vegetariana ou carnívora, e sobre o caráter pacífico ou predatório da espécie humana<sup>61</sup>. Todos esses são temas importantes de história natural que foram tratados por muitos autores, dentre os quais “o mais notável é Rousseau” (Kant, 1997, p. 675).

\*\*\*

Com o início das suas lições sobre antropologia, Kant inaugura simultaneamente o *Conhecimento do Mundo*, investigação empírica que deve acompanhar as duas origens distintas para todos os conhecimentos que podem ser obtidos através da experiência, as quais determinam, por sua vez, os seus objetos: “o mundo como objeto do sentido externo é a natureza, mas como objeto do sentido interno é a alma ou o ser humano” (Kant, 1923, p. 156). Kant explica em *PG* sobre esse segundo objeto, que a especulação, ao abordar o ser humano de um ponto de vista fisiológico, é desconsiderada na antropologia em proveito de uma abordagem pragmática que privilegia o ponto de vista cosmológico, ou ainda, segundo a explicação final de *Anth*: “conhecê-lo segundo sua espécie como ser terrestre dotado de razão” (Kant, 1917, p. 119). No entanto, sendo uma dentre as muitas criaturas terrestres, o ser humano também precisa ser abordado como componente da natureza e, sob esse aspecto, a especulação não pode ser dispensada: “apesar da unidade do gênero humano, é preciso admitir uma diversidade de raças, cujo caráter particular pertence à geografia física” (Kant, 1997, p. 1195).

Com essa separação disciplinar criteriosa entre a geografia física e a antropologia, é digno de nota o cuidado de Kant em preservar seu parentesco de origem, assim como seu interesse em explorar as diversas passagens entre a natureza e a cultura que a investigação antropológica possibilita. Vem daí, inclusive, o aspecto fundamental do Conhecimento do Mundo, o *prope-*

*dêutico*, pelo seu caráter formativo ao preparar as bases para uma aquisição simultaneamente metódica e original dos conhecimentos empíricos:

Com as viagens o conhecimento do mundo externo é ampliado, algo, porém, de pouca utilidade, caso já não tenha ocorrido um certo *exercício preliminar mediante instrução*. Assim, quando se diz deste ou daquele indivíduo, “ele conhece o mundo”, entende-se com isso que ele conhece os seres humanos e a natureza (Kant, 1923, p. 158. *Itálico adicionado*).

Kant deixa claro nesse trecho o aproveitamento que pode ser extraído da literatura naturalista, na medida em que as narrativas de viagem conseguem ampliar os conhecimentos empíricos sobre os seres humanos e sobre a Terra. No entanto, de pouca valia seriam as informações daqueles que se aventuram pelas regiões as mais distantes do mundo apenas para encontrar, como o *SD* denuncia, “o que cada um já sabia, (...) o que poderiam observar sem sair de sua rua” (Rousseau, 1964, p. 212). Ganhar o mundo é nesse caso menos se lançar nele do que aprender a verdadeiramente *conhecê-lo* ou, nos termos em que vimos Rousseau apresentar a questão no *E*, a *vê-lo*. Nesse sentido, é indiscutível que essa apresentação kantiana do Conhecimento do Mundo está em conformidade com os princípios mais fundamentais de Rousseau e que, por essa mesma razão, a antropologia física de Kant foi estruturada desde o início num diálogo, sempre tencionado, com a do genebrino.

**RESUMO:** O artigo examina o período pré-crítico da filosofia kantiana com o objetivo de rastrear o impacto do pensamento rousseuista na formação da antropologia física de Kant. Para tanto, sua primeira parte contrapõe a interpretação clássica de E. Cassirer a uma mais recente, de W. Stark, visando uma ampliação da recepção da obra de Rousseau na antropologia kantiana. Em seguida, o *Segundo Discurso* é reconstruído com a intenção de destacar o aspecto físico da antropologia rousseuista, o que poderia explicar o interesse inicial de Kant em discutir algumas de suas teses nas primeiras lições sobre geografia física. Por fim, alguns textos chave das décadas de 1750 e 1760 são articulados, visando destacar o interesse progressivo de Kant em questões de antropologia física provocado por Rousseau e que culminaria na reordenação disciplinar, iniciada em 1765 e concluída em 1772, com a inauguração das suas lições sobre antropologia.

**PALAVRAS-CHAVE:** Antropologia física, geografia física, Kant, Rousseau, conhecimento do mundo

**ABSTRACT:** The article examines Kant’s pre-critical period in order to trace the impact of Rousseau’s thought on the formation of Kant’s physical anthropology. To this end, the article begins contrasting the classical interpretation of E. Cassirer and a more recent one, by W. Stark, aiming to expand the perception of the influence of Rousseau’s work in Kantian anthropology. Then, the *Second Discourse* is reconstructed with the intention of highlighting the physical aspect of Rousseauian anthropology, which could explain Kant’s initial interest in discussing some of his arguments in the earliest lectures on physical geography. Finally, some key texts from the 1750s and 1760s are articulated to indicate Kant’s progressive interest in issues of physical anthropology provoked by Rousseau, which culminated in the disciplinary reordering that took place between 1765 and 1772, when Kant inaugurated his lectures on anthropology.

**KEY-WORDS:** Physical anthropology, physical geography, Kant, Rousseau, Knowledge of the World.

## REFERÊNCIAS / REFERENCES

- BEISER, Frederick C. (1987). *The Fate of reason: German philosophy from Kant to Fichte*. Cambridge and London: Cambridge University Press.
- BUFFON, Comte de (1855). "Histoire Naturelle de l'Homme". In :\_\_\_\_\_. *Oeuvres Complètes de Buffon*. Vol. II. FLOURENS, M. (Org.). Paris: Garnier Frères.
- CASSIRER, Ernest (1991). *Rousseau, Kant, Goethe: Deux Essais*. LACOSTE, J. (Trad.). Paris: Belin.
- CHINARD, Gilbert (1911). "Influence des Récits de Voyages sur la Philosophie de J. J. Rousseau", *PMLA*, vol. 26, pp. 476-495.
- \_\_\_\_\_. (1934). *L'Amérique et le Rêve Exotique dans la Littérature Française au XVIIIe et au XVIIIe Siècle*. Paris : E. Droz.
- DELFOSSÉ, Henrich; HINSKE, Norbet (2007). *Kant-Index*. Bd. 24: Section 2. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- DERATHÉ, Robert (1955). "Montesquieu et Jean-Jacques Rousseau", *Revue Internationale de Philosophie*, vol. 9, n. 33/34, pp. 366-386.
- DUCHET, Michèle (1971). *Antropologie et Histoire au Siècle des Lumières : Buffon, Voltaire, Rousseau, Helvétius, Diderot*. Paris: François Maspero.
- FELLOWS, Otis (1960). "Buffon and Rousseau: Aspects of a Relationship", *PMLA*, vol. 75, n. 3, pp. 184-196.
- FERRARI, Jean (1979). *Les Sources Françaises de la Philosophie de Kant*. Paris: Librairie Klincksieck.
- FORTES, Luís Roberto Salinas (1976). *Rousseau: Da Teoria à Prática*. São Paulo: Ática.
- GOETSCHEL, Willi (1994). *Constituting Critique: Kant's Writing as Critical Praxis*.
- SCHWAB, E. (Trad.). Durham: Duke University Press.
- KANT, Immanuel (1900ss). *Kant's gesammelte Schriften*. Hg.: Bände I-XXII, Preußische Akademie der Wissenschaften. Band XXIII, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, e, a partir do Band XXIV, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin und New York: Walter de Gruyter.
- \_\_\_\_\_. (1912a). *Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie*. Band II. Berlin: Georg Reimer.
- \_\_\_\_\_. (1912b). *Recension von Moscat's Schrift: Von dem körperlichen wesentlichen Unterschiede zwischen der Structur der Thiere und Menschen*. Band II. Berlin: Georg Reimer.
- \_\_\_\_\_. (1917). *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Band VII. Berlin: Georg Reimer.
- \_\_\_\_\_. (1923). *Physische Geographie*. Band IX. Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter.
- \_\_\_\_\_. (1942). *Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*. Band XX. Preußische Akademie der Wissenschaften. Berlin: Walter de Gruyter.
- \_\_\_\_\_. (1993). *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen; Versuch über die Krankheiten des Kopfes*. Band II. Figueiredo, V. (Trad.) Campinas: Papyrus.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Vorlesungen über Anthropologie*. Band XXV. Berlin: Walter de Gruyter.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. Band II. THEIS, R. (Trad.). Paris: Vrin.

\_\_\_\_\_ (2003). *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*. Band II. Almeida, G. (Trad.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

\_\_\_\_\_ (2007). *Écrits sur le Corps et l'Esprit*. Chamayou, G. (Trad.). Paris: GF Flammarion.

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

LINNAEUS, Carolus (1746). *Fauna Svecica*. Conradum & Georg Wishoff.

\_\_\_\_\_ (1947). *The Linnaean Correspondence*. Disponível em <<http://linnaeus.c18.net/Letter/L0783>>. Acesso em: 14/11/2017.

LOUDEN, Robert (2000). *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. Oxford: Oxford University Press.

MORAN III, Francis (1993). "Between Primates and Primitives: Natural Man as the Missing Link in Rousseau's Second Discourse", *Journal of the History of Ideas*, vol. 54, n. 1, pp. 37-58.

MOREL, Jean (1910). "Recherches sur le Sources du Discours de l'Inégalité", *Annales de la Société J. J. Rousseau*, n. 5, pp. 119-198.

PINNA, Mário (1989). "Un Aperçu Historique de 'la Théorie des Climats'", *Annales de Géographie*, t. 98, n. 547, pp. 322-325.

PIRE, Georges (1956). "Jean-Jacques Rousseau et les Relations de Voyages", *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, vol. 56, n. 3, pp. 355-378.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1959). *Oeuvres Complètes: Les Confessions*. Tome I. Paris: Gallimard.

\_\_\_\_\_ (1964). *Oeuvres Complètes: Écrits Politiques*. Tome III. Paris: Gallimard.

\_\_\_\_\_ (1969). *Oeuvres Complètes: Émile, ou de l'Éducation*. Tome IV. Paris: Gallimard.

SANTOS, Leonardo R. R. (2016a). "A Imaginação Antropológica: Conhecimento Conjetural e Teleologia nos Escritos de Kant sobre as Raças", *Cadernos de Filosofia Alemã*, vol. 21, n. 2, pp. 61-78.

\_\_\_\_\_ (2016b). *O Cultivo das Faculdades Humanas nas Preleções de Kant sobre Antropologia*. 204 f. Tese (Doutorado em Filosofia). – Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

SCHUBERT, Friedrich (1957). "Einige Blätter I. Kant's aus seinen Vorbereiten zur Anthropologie. Aus den Autographen mitgeteilt". In: HAGEN, A. (org.). *Neue preußische Provinzial-Blätter. Königsberg: Wilhelm Koch*, pp. 51-61.

SLOAN, Phillip R. (1979). "Buffon, German Biology, and Historical Interpretation of Biological Species", *The British Journal for the History of Science*, vol. 12, n. 2, pp. 109-153.

SMITH, Justin (2015). *Nature, Human Nature, and Human Difference: Race in Early Modern Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.

STARK, Werner (2011). "Historical and Philological References on the Question of a Possible Hierarchy of Human 'Races,' 'Peoples,' or 'Population' in Immanuel Kant – A Supplement". In: ELDEN, S.; MENDIETA, E. (Orgs.). *Reading Kant's Geography*. Albany: SUNY Press, 2011.

\_\_\_\_\_ (2014). "Kant's Lectures on Anthropology: some Orienting Remarks". In: COHEN, Alix (org.). *Kant's Lectures on Anthropology: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.

STAROBINSKI, Jean (1991). *Jean-Jacques Rousseau: A Transparência e o Obstáculo*.

MACHADO, V. (Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.

TROUSSON, Raymond (1969). "Jean-Jacques Rousseau et son Oeuvre dans la Presse Périodique Allemande de 1750 à 1800 (I)", *Dix-huitième Siècle*, n. 1, pp. 289-310.

ZAMMITO, John H. (2002). *Kant, Herder, and the Birth of Anthropology*. Chicago: The University of Chicago Press.

## NOTAS / NOTES

1 Agradeço ao Prof. Dr. Pedro Paulo Pimenta e à Dra. Isabel Fragelli pelo convite para discutir no grupo de Filosofia e História Natural (FFLCH-USP) minha leitura inicial da antropologia de Rousseau, assim como ao grupo de Filosofia Política coordenado pela Profa. Dra. Yara Frateschi (IFCH-Unicamp) pela discussão de uma versão mais adiantada desta minha interpretação.

2 Leonardo Rennó Ribeiro Santos é pós-doutorando em filosofia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Graduado por esta mesma instituição, ele possui um mestrado e um doutorado em filosofia sob a supervisão de Pedro Paulo Pimenta pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, tendo ainda realizado dois estágios de doutoramento, na Sorbonne-Paris 1 sob a supervisão de Laurent Jaffro e na Ludwig-Maximilians-Universität München sob a supervisão de Günter Zöllner. Ele se dedica desde o mestrado ao estudo da antropologia kantiana e, mais recentemente, aos temas correlatos de geografia física e história natural no Século das Luzes.

Leonardo Rennó Ribeiro Santos is a postdoctoral fellow in philosophy at the Institute of Philosophy and Human Sciences at the State University of Campinas. Graduated in this institution, he received his PhD from University of São Paulo. He also carried out two doctorate research internships at the Sorbonne-Panthéon-Paris 1 under the supervision of Laurent Jaffro and at Ludwig-Maximilians-Universität München under the supervision of Günter Zöllner. His research interests focus on Kantian anthropology and related themes of physical geography and natural history in the Age of Enlightenment.

3 É assim que Cassirer apresenta o seu ensaio, bem como o dedicado à relação entre Kant e Goethe, compondo em conjunto uma introdução ao seu estudo seminal sobre a *Filosofia do Esclarecimento*. Cf. Cassirer, 1991, p. 25.

4 É minha a tradução das passagens das obras de Rousseau, que serão referenciadas assim: *C* – *Confissões*; *E* – *Emílio, ou Da Educação*; e *SD* – *Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens*.

5 Para uma síntese dos problemas que a antropologia kantiana desperta quando contraposta ao enquadramento tradicional da sua moral, cf. Loudon, 2000.

6 Salvo quando indicado na bibliografia, é minha a tradução das passagens das obras de Kant, que serão referenciadas segundo a lista de abreviações recomendada pela *Kant-Forschungstelle*: *NTH* – *História Natural Universal e Teoria do Céu* (1755); *EACG* – *Esboço e Anúncio de um Curso de Geografia Física* (1757); *V-PG* – *Lição sobre Geografia Física* (1757-59); *BDG* – *O Único Argumento Possível para uma Demonstração da Existência de Deus* (1763); *GSE* – *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1764); *VKK* – *Ensaio sobre as Doenças Mentais* (1764); *NEV* – *Notícia do Prof. Immanuel Kant sobre a Organização de suas Preleções no Semestre de Inverno de 1765-1766* (1765); *BGSE* – *Notas às Observações sobre o Sentimento do Belo e Sublime* (1765-68); *MSI* – *Forma e Princípio do Mundo Sensível e do Mundo Inteligível* (1770); *RezMoscati* – *Resenha sobre o Escrito de Moscati Das Diferenças Corporais Essenciais entre a Estrutura dos Animais e dos Seres Humanos* (1771); *V-Anth* – *Lição sobre Antropologia* (1772-); *VvRM* – *Das Diferentes Raças de Seres Humanos* (1775).

7 Cf. Beiser, 1984, pp. 32-33, Zammito, 2002, pp. 91-3 e Kant, 2009, AA 26: XLIVn5.

8 Goetschel, 1994, p. 201n13.

9 Cf. Kant, 1993, pp. 69n34 e 90 resp.

10 Há um questionamento importante de que as observações de Kant em latim na sua cópia de *GSE* teriam sido anotadas em 1770, durante sua preparação para uma possível candidatura à cátedra de filosofia moral, projeto abandonado em proveito de sua candidatura à cátedra de lógica e metafísica com a *MSI* (1770). Cf. Delfosse e Hinske, 2007, pp. xxii-iii. Agradeço ao Dr. Diego Kosbiau pelo comentário oportuno a esse respeito.

11 Cf. *Lettre à Philopolis* em Rousseau, 1964, p. 236.

12 Acompanho aqui parcialmente o entendimento de Stark, de que a lição kantiana sobre geografia física não foi inicialmente projetada a partir de uma inspiração rousseauísta. Discordo, no entanto, do especialista quando afirma que a importância do genebrino só se mostrará central quando da inauguração das lições sobre antropologia. Cf. Kant, 2009, p. XLIV. Stark desconsidera o desenvolvimento dos temas de antropologia física no pensamento de Kant durante a década de 1760, o que o conduz a não rastrear a influência rousseauísta nos textos desse período, sendo-lhe suficiente como critério de exclusão que o genebrino não tenha sido enunciado em nenhum dos registros das *V-PG*. Cf. Stark, 2011, p. 102n53.

13 Na sequência da narrativa sobre seus anos de formação em C, Rousseau contrapõe a seriedade dos seus estudos em filosofia com o agrado da instrução oferecida pelas disciplinas de história e geografia: “minhas ocupações após o almoço não deviam levar tanto o título de trabalho e estudo, como o de recreação e agrado. [...] O assunto que eu seguia mais detidamente era a história e a geografia, e como isso não exigia concentração de espírito, tive aqui tanto progresso quanto minha memória permitia” (Rousseau, 1959, p. 240).

14 Discordo, portanto, de uma das conclusões extraídas por Pire do seu estudo pormenorizado sobre a influência das narrativas de viagens no pensamento de Rousseau. O especialista sugere que a rejeição de Rousseau apresentada no *E é exagerada e convencional*, suas críticas ali “não devendo ser consideradas ao pé da letra” (Pire, 1956, p. 376). A meu ver, Pire desconsidera o ponto de vista pedagógico que autoriza Rousseau, investido da função de preceptor, a rejeitar o saber livresco, claramente passivo, em proveito de uma *educação negativa*, ajustada ao desenvolvimento natural das faculdades humanas, tema central da obra, e, por outro lado, ainda permitir que seu interesse de investigador (e mesmo do seu pupilo, uma vez formado) se nutra com a literatura naturalista.

15 Nesta altura da narrativa, Emilio conta com aproximadamente vinte anos e se prepara para uma viagem. É o momento da sua formação em que entra em cena a educação cosmopolita responsável pelo ensino dos princípios da política, bem como da diversidade e unidade física e cultural do gênero humano: “Você estudou seus deveres de homem, mas aqueles de cidadão, você os conhece? Você sabe o que é governo, leis, pátria? Sabe a que custo é permitido a você viver e por quem você deve morrer? Você acredita ter aprendido tudo e nada sabe ainda” (Rousseau, 1966, p. 586).

16 A mesma crítica é desenvolvida com mais detalhe na famosa nota X do *SD*, de cunho notadamente naturalista: “Não se abre um livro de viagens em que não se descubra descrições de caracteres e costumes; mas fica-se sempre espantado em ver ali que essas pessoas que tantas coisas descreveram não disseram senão o que cada um já sabia, não souberam perceber no outro lado do mundo senão o que poderiam observar sem sair de sua rua, e que os verdadeiros traços que distinguem as Nações, e que saltam aos olhos feitos para ver, quase sempre escaparam aos deles” (Rousseau, 1964, p. 212).

17 Cf. Rousseau, 1964, p. 126.

18 Cf. Fortes, 1976, p. 62.

19 “Nosso verdadeiro estudo é aquele da condição humana” (Rousseau, 1969, p. 252).

20 “Acostumados desde a infância às intempéries do ar e ao rigor das estações, exercitados até à fadiga e forçados a defender, nus e sem armas, suas vidas e suas presas contra as outras Bestas ferozes, ou delas escapar correndo, os Homens adquirem um temperamento robusto e quase inalterável” (Rousseau, 1964, p. 135).

21 “A imaginação, que tantas destruições causa entre nós, não fala absolutamente aos corações selvagens. Cada um aguarda pacificamente pelo impulso da natureza, a ele se entregando sem escolha, com mais prazer do que furor e, a necessidade satisfeita, todo o desejo é extinto” (Rousseau, 1964, p. 158).

22 “Sua alma, que nada agita, entrega-se ao único sentimento de sua existência atual, sem nenhuma ideia do futuro, por mais próximo que esse possa ser, e seus projetos limitados como suas vistas quase não se estendem até o fim do dia” (Rousseau, 1964, p. 144).

23 “Acredito perceber nela [na alma humana] dois princípios anteriores à razão, dos quais um nos interessa ardentemente ao nosso bem-estar e à nossa própria conservação, e o outro nos inspira uma repugnância natural em ver perecer e sofrer todo ser sensível e principalmente nosso semelhante” (Rousseau, 1964, p. 125).

24 “virtude tanto mais universal e tanto mais útil ao homem que ela precede nele o emprego de qualquer reflexão, e tão Natural que mesmo as Bestas às vezes dão dela sinais notáveis” (Rousseau, 1964, p. 154).

25 Sobre a diferença entre os seres humanos e os outros animais, Rousseau observa, primeiro, que “não é, então, tanto o entendimento que marca entre os animais a distinção específica de homem, como sua qualidade de agente livre”, e, em seguida, que “existe uma outra qualidade bastante específica que os distingue, e sobre a qual não pode haver contestação, é a faculdade de se aperfeiçoar; faculdade que, com a ajuda das circunstâncias, desenvolve sucessivamente todas as outras” (Rousseau, 1964, p. 142).

26 Cf. Rousseau, 1964, pp. 165-6 e 189.

27 Cf. Rousseau, 1964, p. 165.

28 A fonte provável desta proposição de Rousseau é Montesquieu (Derathé, 1955, p. 376). Tão antiga quanto a história do pensamento ocidental, no entanto, a teoria dos climas já era empregada por Hipócrates no seu tratado *Dos Ares, das Águas, dos Lugares* e Aristóteles na *Política* (Livro VII, cap. VII), assim como, de acordo com Pinna (1989, p. 325), continuará sendo aproveitada pelo discurso filosófico até o texto hegeliano *A Razão na História*.

29 De acordo com Duchet, “se Rousseau inventa a palavra ‘perfectibilidade’ é precisamente porque ele não aceita que a espécie engendre o homem e que tudo se passe sob o signo da necessidade” (Duchet, 1971, p. 332).

30 Sobre a datação deste fragmento, cf. a nota editorial de Starobinski, para quem o fragmento não poderia ter sido escrito após 1754, ano de publicação do *SD* e de escrita do texto publicado postumamente *Essai sur l'Origine des Langues*, e que testemunha, por sua vez, a leitura da obra de Montesquieu *Esprit des lois*, no que diz respeito à influência dos climas (Rousseau, 1964, p. 1533n1).

31 “O homem, não possuindo talvez nenhum [instinto] que lhe seja próprio, apropria-se de todos” (Rousseau, 1964, p. 135).

32 Uma das diversas razões oferecidas por Rousseau em favor da bipedia humana é a de que “marchar em quatro pés, os olhos fixados diretamente sobre a terra, [é] uma situação bem pouco favorável à conservação do indivíduo” (Rousseau, 1964, p. 197. Modificado).

33 Arrazoando sobre a discussão entre os naturalistas, se os seres humanos seriam ou não naturalmente carnívoros, Rousseau faz notar que, “sendo a presa praticamente a única razão para a disputa entre os carnívoros, e os frugívoros vivendo entre si numa paz perpétua, se a espécie humana fosse desse último gênero, é claro que ela teria muito mais facilidade para subsistir no estado de natureza, muito menos necessidade e motivos para dela sair” (Rousseau, 1964, p. 199). Vale notar que Rousseau recebeu uma crítica direta sobre sua defesa da dieta vegetariana pelo naturalista Georg Leroy, contra quem afirmou em carta: “Além disso, citam-me sempre os longos invernos e não querem dar atenção ao fato de que na maior parte da terra não há praticamente nenhum inverno, onde as árvores não se desfolham e há frutos o ano todo. As razões que me opõem são sempre tiradas de Paris, de Londres ou de qualquer pequeno canto do mundo, eu trato de não tirar as minhas senão do próprio mundo” (Rousseau, 1964, p. 237).

34 Ao lado de sua dieta vegetariana, concorre para o traço pacífico do ser humano natural o princípio natural de piedade, que “demoverá todo selvagem robusto de tirar de uma fraca criança, ou de um velho enfermo, sua subsistência adquirida com dificuldade, desde que ele espere poder encontrar alhures a sua” (Rousseau, 1964, p. 156).

35 Segundo a argumentação convincente de Moran III, em vista da tese naturalista vigente sobre a degeneração de um tronco superior europeu, “a insuficiência de Rousseau em especificar a morfologia dos seres humanos naturais em qualquer detalhe maior deixa em aberto a possibilidade de que Europeus não seriam os seres humanos originais. Isso assinala o tipo de critério que ele usará ao longo de sua descrição do homem natural – isto é, que ele definirá o homem natural em termos de traços mínimos necessários para classificar um ser como humano” (Moran III, 1993, p. 50). Com isto, Moran III desautoriza a abordagem eurocêntrica da imagem rousseauísta de selvagem, inicialmente defendida por Chinard, e que, em alguma medida, Pire levou adiante (cf. para referência Chinard, 1934, p. 355 e Pire, 1956, p. 377), reforçando, portanto, o compromisso de Rousseau com uma racionalidade genuinamente científica: “A explicação de Rousseau da etologia humana no estado de pura natureza descreve um ser que é saudável, vegetariano, fisicamente forte, bem coordenado, estúpido e solitário; e cada um destes comportamentos característicos pode ser apoiado pela literatura relevante” (Moran III, 1993, p. 50).

36 A rigor, Moran III não estabelece uma separação estrutural entre os aspectos metafísico e moral da investigação antropológica de Rousseau, o que faz com que a moral fique atrelada ao exame metafísico da condição humana. Embora sua argumentação seja suficientemente potente para destacar a função condicionante do aspecto físico na compreensão do ser moral, ela enfraquece a posição angular da perfectibilidade, que eu julgo existir na argumentação da primeira parte do *SD*, em relação às explicações de ordem física e de ordem moral sobre as alterações sofridas pelos seres humanos ao abandonarem o estado de pura natureza. Não me parece ser por outra razão que o comentador não tenha dispensado um único comentário sobre esta criação verdadeiramente original da metafísica rousseauísta.

37 A despeito das diferenças estruturais que distinguem as concepções de ser humano e de história do *naturalista* Buffon e do *filósofo* Voltaire, Duchet reforça o ponto de concordância entre ambos frente ao sistema rousseauísta: “Se Voltaire vai mais longe que Buffon na invectiva contra Rousseau, uma mesma indignação os anima contra um ‘paradoxo’ que pretende colocar ‘o homem animal selvagem’ acima do ‘homem cidadão civilizado’. Para Voltaire como para Buffon, a história não é senão uma lenta emergência da espécie, sendo asseguradamente mais ou menos homem na medida em que se é mais ou menos policiado. Nesse sentido, a intenção da *Histoire Universelle* não é tão distante quanto se poderia pensar daquela da *Histoire Naturelle*” (Duchet, 1971, p. 302).

38 “Todas estas observações sobre a variedade que mil causas podem produzir e de fato produziram na Espécie humana me fazem duvidar se diversos animais semelhantes aos homens, tomados pelos viajantes sem muitos exames como bestas [...], não seriam de fato verdadeiros homens selvagens, cuja raça dispersa antigamente pelas florestas não teria tido ocasião para desenvolver nenhuma de suas faculdades virtuais, não teria adquirido nenhum grau de perfeição e se encontraria ainda no estado primitivo de Natureza” (Rousseau, 1964, p. 208).

39 “Mais se reflete a este respeito, mais se entende que este estado era o menos sujeito às revoluções, o melhor para o homem, e que ele não saiu dali senão por algum acaso funesto que, para o bem comum, nunca deveria ter acontecido. O exemplo de quase todos os Selvagens que foram descobertos neste ponto parece confirmar que o gênero humano fora feito para ali permanecer para sempre” (Rousseau, 1964, p. 171).

40 Considerando na nota XVI a curiosa escolha de europeus em viverem ao lado de povos selvagens, por comparação à “invenível repugnância que eles têm em assumir nossos costumes e a viver ao nosso modo”, Rousseau observa o seguinte: “A partir disso, deve parecer ao menos bastante extraordinário que o hábito tenha mais força para manter os selvagens no gosto de sua miséria, do que os Europeus na satisfação de sua felicidade” (Rousseau, 1964, p. 220 e 221).

41 Cf. Morel, 1910, p. 197, Chinard, 1911, p. 495, e Pire, 1956, p. 374.

42 A rigor, Montaigne já havia inaugurado esta tese no discurso filosófico com sua defesa dos povos selvagens no Cap. XXXI, “Des Cannibales”, dos seus *Essais I*. Mas é Rousseau quem de fato oferece um sólido argumento mediante combinação original de aspectos físicos, metafísicos e morais em favor da bondade natural dos seres humanos.

43 Cf. Starobinski, 1991, p. 334.

44 Há duas notas de *BGSE* em que Kant considera especificamente a dificuldade de leitura da obra de Rousseau. Cf. Kant, 1942, pp. 30 e 43.

45 Para uma reconstrução da recepção do pensamento de Rousseau pela imprensa especializada alemã, cf. Trousson, 1969.

46 Stark destaca em nota que ele não pôde encontrar a fonte compartilhada por Rousseau e Kant para a observação sobre a superioridade física dos Hotentotes (cf. Kant, 2009, p. 93n150), dificuldade também enfrentada por Morel a respeito especificamente de Rousseau (cf. Morel, 1910, p. 191n3). Como se pode claramente notar na comparação entre as passagens, há em Kant uma acomodação do texto original de Rousseau que, por sua vez, também colige a seu modo a literatura de viagem, segundo afirma Pire: “a primeira informação [sobre os Hotentotes] é sem dúvida uma deformação de duas passagens de *H. G. V*” (Pire, 1956, p. 368). Por não considerar a discussão das fontes rousseauístas, Stark não percebe que sua remissão à passagem do texto do *SD* está correta e é suficiente, uma vez que ela não poderia ser encontrada em nenhuma passagem da *Histoire Generale des Voyages* (coletânea de narrativas de viagens originalmente publicada em inglês por Thomas Astley e traduzida e aumentada em francês pelo Abade Prévost), da qual Kant também era leitor na tradução alemã *Allgemeine Historie der Reisen*, como ele próprio afirma em Kant, 1912b, p. 4.

47 O mesmo argumento é apresentado na abertura da seção *Dos Seres humanos*. Cf. Kant, 2009, p. 86.

48 Cf. Buffon, 1855, p. 220.

49 A rigor, Kant não rejeita nesse período o recurso à explicação físico-teológica, mas ao seu emprego fácil, *não filosófico*, como fica claro em *BDG* (1763): “Não é criticável procurar as consequências úteis e as atribuir a um Autor bondoso, mas sim de ser representada a ordem da natureza, segundo a qual elas ocorrem, como ligada artificial e arbitrariamente a outras, visto que ela talvez esteja ligada a outras por uma unidade essencial” (Kant, 2001, p. 136).

50 Para uma análise da relação entre o pensamento de Buffon e de Rousseau, cf. Fellows, 1960, além do ensaio “Rousseau e Buffon” de Starobinski, 1991. Quanto à relação de Buffon e Kant, cf. o estudo clássico de Sloan, 1979.

51 Discordo da afirmação dos editores do tomo XXV da *Akademie*, de que as *BGSE* não devem ser entendidas como uma fonte para as lições de Kant sobre antropologia (cf. Kant, 1999, p. LIX). O material que mobilizo aqui é suficiente para indicar que é correta a tese de Schubert, 1957, p. 54. O mesmo é ainda aceito por Loudon, 2000, p. IX. Para um comentário mais detido desta questão sob o ponto de vista da estruturação da antropologia pragmática, cf. Santos, 2016b, 36n128. Por razões análogas, também discordo das conclusões que Ferrari extrai da sua análise dessas notas de Kant sobre Rousseau. Nenhuma das observações de *BGSE* demonstra a suposta decepção de Kant com o retrato rousseauísta do selvagem ou do primitivo. Elas apontam, ao contrário, para um estudo minucioso das teses naturalistas defendidas no *SD*, o que se confirma, sobretudo, ao serem posicionadas em relação aos problemas de antropologia física, tratados por Kant inicialmente na *V-PG* até a inauguração das suas *V-Anth*. Cf. Ferrari, 1979, pp. 185-8.

52 Essa tarefa é enunciada por Kant: “Onde eu encontro pontos fixos da natureza que o ser humano não pode de modo algum alterar e que podem lhe oferecer as marcas da costa para a qual ele deve se dirigir” (Kant, 1942, p. 46).

53 Cf. a seção *Diferenças entre os seres humanos em relação ao gosto* em Kant, 2009, pp. 100-2.

54 Na abertura desta notícia, Kant oferece como exemplo do conhecimento histórico, “além da História propriamente dita, a História Natural, a Filologia, o Direito Positivo etc.” (Kant, 2003, p. 306).

55 Cf. Kant, 1912a, p. 4.

56 Cf. minha discussão desta questão em Santos, 2016a.

57 Quem confirma a autoria desta resenha escrita por Kant é Christian J. Kraus, que ainda observa: “Os autores mais originais, por paradoxais que eles pudessem ser, eram os seus autores preferidos. Por isso ele aceitou a resenha em defesa do próprio Moscati, que concebia a caminhada ereta do ser humano como fonte para muitas doenças e, portanto, não natural. Pensar, e tanto quanto possível algo sempre novo que ultrapassasse com o pensamento os conceitos comuns, era para o seu espírito ativo uma necessidade. Daí seu amor por todos os escritos, mesmo se tão paradoxais” (Kant, 1912, p. 516). Também comentado por Chamayou em Kant, 2007, p. 255n4.

58 De acordo com Lineu, “até o momento a história natural não conseguiu extrair a partir de princípios científicos nenhuma característica que distinga *homo* de *simia*” (Linnaeus, 1746, p. 4).

59 Esta minha interpretação ganha confirmação numa carta de fevereiro do ano seguinte, em que Lineu diz o seguinte ao explorador e naturalista alemão Johann G. Gmelin: “peço a você e a todos por uma diferença genérica entre os homens e os símios que se siga de princípios da História Natural. Eu não conheço absolutamente nenhuma” (Linnaeus, 1747, carta n. L0783, de fevereiro de 1747). Também comentada por Smith, 2015, p. 136.

60 Buffon resume nos seguintes termos suas considerações de anatomia humana: “o homem é o único que se sustenta numa posição retilínea e perpendicular” (Buffon, 1855, p. 62). Quanto às operações naturais, Buffon reconhece a necessidade de que as dos animais sejam comparadas às dos seres humanos, concluindo que a faculdade de razão, assim como as habilidades que permitem sua expressão e desenvolvimento (a linguagem, a invenção e o aperfeiçoamento), deve ser considerada na classificação natural dos seres humanos em face de todos os outros animais: “é porque uma língua supõe uma cadeia de pensamentos que então os animais não possuem nenhuma”, e, mais adiante, “se fossem dotados do poder de refletir, ainda que num grau ínfimo, eles seriam capazes de algum tipo de progresso” (idem, p. 7).

61 Para uma visão geral dos problemas de antropologia física nas lições de Kant sobre antropologia, as seguintes passagens podem ser consultadas: *V-Anth/Collins*, pp. 13-4; *Parow*, p. 246; *Fried*, pp. 675-8 e 682; *Pillau*, p. 842-3; *Mensch*, p. 1194-5; *Mrong*, p. 1415-6; além da edição final em *Anth*, p. 322. O único dentre os registros disponíveis das *V-Anth* que não contém esses temas específicos de antropologia física é a *V-Anth/Busolt*, em razão de os materiais da sua segunda parte, sobre a *Doutrina do Método*, terem se perdido quase que integralmente.

---

Recebido / Received: 4.2.2017.

Aprovado / Approved: 22.5.2017.