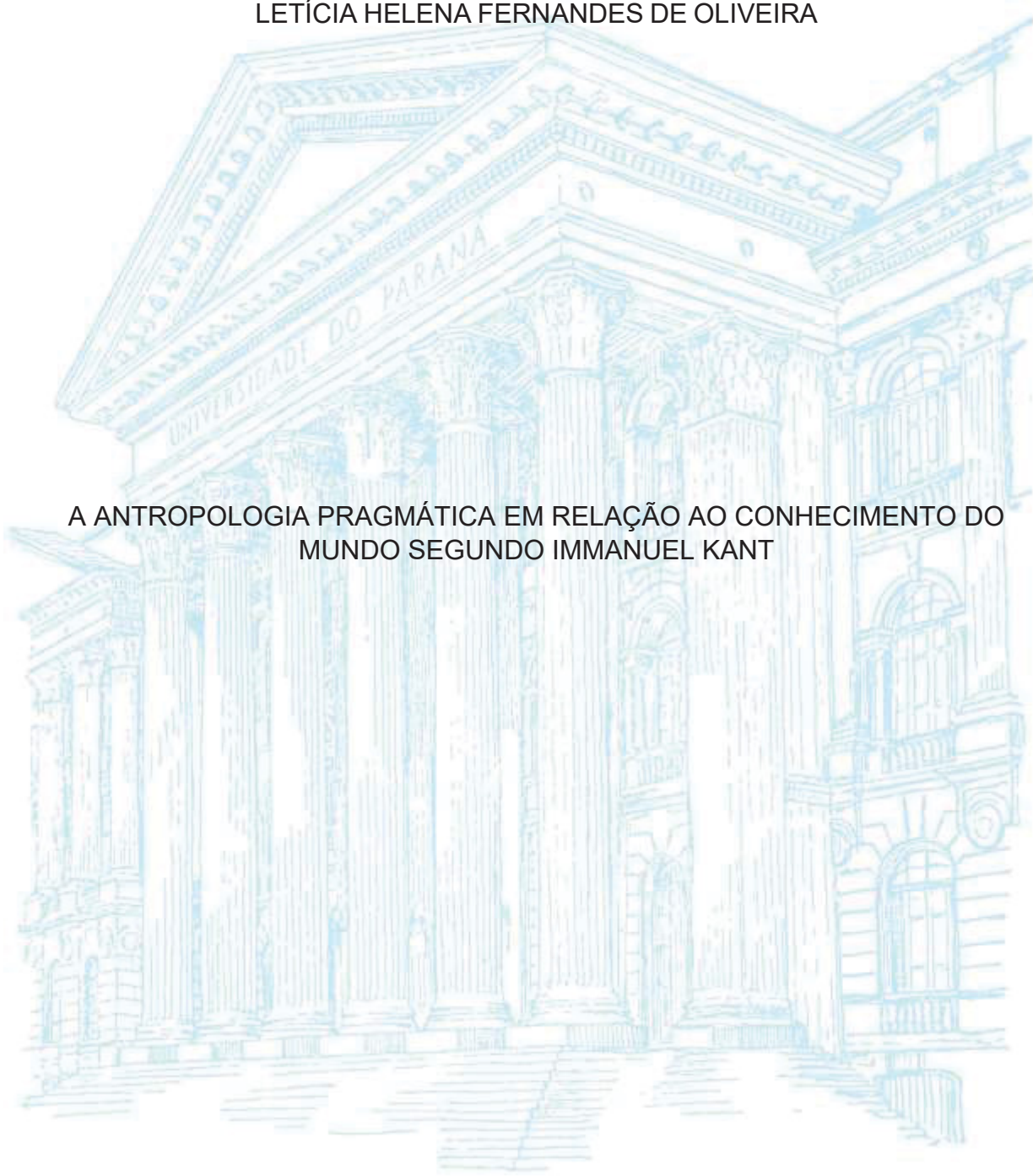


UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

LETÍCIA HELENA FERNANDES DE OLIVEIRA

A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA EM RELAÇÃO AO CONHECIMENTO DO  
MUNDO SEGUNDO IMMANUEL KANT



CURITIBA

2021

LETÍCIA HELENA FERNANDES DE OLIVEIRA

A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA EM RELAÇÃO AO CONHECIMENTO DO  
MUNDO SEGUNDO IMMANUEL KANT

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Humanidades, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Vinicius Berlendis Figueiredo

CURITIBA

2021

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE  
BIBLIOTECAS/UFPR – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS  
HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB  
9/1607

Oliveira, Letícia Helena Fernandes de

A antropologia pragmática em relação ao conhecimento de mundo segundo Immanuel Kant. / Letícia Helena Fernandes de Oliveira. – Curitiba, 2021.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Vinicius Berlendis Figueiredo

1. Kant, Immanuel, 1724-1804. 2. Antropologia filosófica. 3. Pragmatismo – Filosofia moderna. I. Figueiredo, Vinicius, 1965-. II. Título.

CDD – 193



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA -  
40001018039P7

ATA Nº307/2021

## ATA DE SESSÃO PÚBLICA DE DEFESA DE MESTRADO PARA A OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRA EM FILOSOFIA

No dia vinte e nove de outubro de dois mil e vinte e um às 14.30 horas, na sala virtual, foram instaladas as atividades pertinentes ao rito de defesa de dissertação da mestranda **LETÍCIA HELENA FERNANDES DE OLIVEIRA**, intitulada: **A antropologia pragmática em relação ao conhecimento do mundo segundo Immanuel Kant**. A Banca Examinadora, designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná, foi constituída pelos seguintes Membros: VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEIREDO (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ), MARIA DE LOURDES ALVES BORGES (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA), MAURO PELLISSARI (PONTIFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ). A presidência iniciou os ritos definidos pelo Colegiado do Programa e, após exarados os pareceres dos membros do comitê examinador e da respectiva contra argumentação, ocorreu a leitura do parecer final da banca examinadora, que decidiu pela **APROVAÇÃO**. Este resultado deverá ser homologado pelo Colegiado do programa, mediante o atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca dentro dos prazos regimentais definidos pelo programa. A outorga de título de mestra está condicionada ao atendimento de todos os requisitos e prazos determinados no regimento do Programa de Pós-Graduação. Nada mais havendo a tratar a presidência deu por encerrada a sessão, da qual eu, VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEIREDO, lavrei a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais membros da Comissão Examinadora.

Observações: A banca recomenda a eventual publicação de artigo a partir da dissertação, especialmente no que toca à psicologia empírica e à antropologia pragmática, cuidando, porém, dos aspectos exigidos pela boa redação filosófica.

CURITIBA, 29 de Outubro de 2021.

Assinatura Eletrônica

12/11/2021 09:18:34.0

VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEIREDO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

04/11/2021 17:32:35.0

MARIA DE LOURDES ALVES BORGES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA)

Assinatura Eletrônica

05/11/2021 17:03:15.0

MAURO PELLISSARI

Avaliador Externo (PONTIFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ)

Rua Dr. Faivre, 405, 6º andar - CURITIBA - Paraná - Brasil  
CEP 80060-140 - Tel: (41) 3360-5048 - E-mail: pgfilos@ufpr.br

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 124667

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prpg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>  
e insira o código 124667



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO FILOSOFIA -  
40001016039P7

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **LETÍCIA HELENA FERNANDES DE OLIVEIRA** intitulada: **A antropologia pragmática em relação ao conhecimento do mundo segundo Immanuel Kant**, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua **APROVAÇÃO** no rito de defesa. A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 29 de Outubro de 2021.

Assinatura Eletrônica

12/11/2021 09:18:34.0

VINICIUS BERLENDIS DE FIGUEREDO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

04/11/2021 17:32:35.0

MARIA DE LOURDES ALVES BORGES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA)

Assinatura Eletrônica

05/11/2021 17:03:15.0

MAURO PELLISSARI

Avaliador Externo (PONTIFICA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ)

---

Rua Dr. Faivre, 405, 6º andar - CURITIBA - Paraná - Brasil  
CEP 80060-140 - Tel. (41) 3360-5048 - E-mail: [pgfilos@ufpr.br](mailto:pgfilos@ufpr.br)

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.  
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 124667

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>  
e insira o código 124667

Para minha mãe,  
Solange.

## AGRADECIMENTOS

À minha mãe, Solange Silva, pelo estímulo e por ter sido a responsável por desenvolver em mim o interesse na busca pelo saber. Seu apoio infinito é essencial.

À minha irmã, Heloísa Maria, pelas risadas e por me ajudar a ver a vida de forma doce e leve.

À minha avó, Aurora Silva, pelo amor na essência.

Ao professor Vinicius Figueiredo, pela enorme paciência e auxílio quando necessário durante o desenvolvimento dessa pesquisa.

Ao professor Mauro Pelissari, pelos incentivos e conselhos sempre pontuais desde o início da minha graduação em filosofia.

Aos meus amigos Ana Elyze, Amanda Szableski, Jeniffer Antunes, Gabriel Caetano, Caio Taner e Gabriel Franco. Vocês são importantes de um jeito que palavras ainda não podem descrever.

Ao meu amigo Rodrigo Sestrem, por termos encontrado nas nossas angústias e discordâncias pessoais uma amizade que gostaria de levar para a vida toda.

E um agradecimento especial para a minha amiga Camila Batista, poder dividir o mesmo espaço com você e lutar por esse espaço diariamente, numa luta tanto externa quanto interna, diante de tantos obstáculos que nos cerca, é um privilégio.

Obrigada.

Areia movediça das horas. Escoar-se mudo e contínuo até do bem-aventurado edifício. A vida segue soprando. Já sobressaem, sem ligação, as vigas incapazes de sustentação. Mas o declínio: será mais triste do que o regresso da fonte ao espelho, que ela cobre com reflexos? Coloquemo-nos entre as presas da mudança, por inteiro contidos em sua ampla cabeça (RILKE, 2018, p. 15).

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo tratar a antropologia pragmática como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) desenvolvido por Immanuel Kant. A partir da análise do seu texto principal sobre antropologia, *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798). A *Antropologia* kantiana, apesar do lugar secundário que lhe confere, possui uma posição demasiadamente relevante na filosofia do autor. A hipótese desse trabalho é de que no texto de 1798, a antropologia pragmática é, na realidade, um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Portanto, a presente pesquisa direciona seus esforços para a compreensão dessa proposta explicando primeiramente qual a relação do texto sobre geografia física com o texto da antropologia. No segundo capítulo, concentramos o texto na compreensão da psicologia empírica e como sua atmosfera foi decisiva para o começo da diferenciação entre ela e a antropologia pragmática. No último capítulo, o trabalho lida com a antropologia pragmática e suas implicações para os diversos sentidos de pragmático, visando compreender como conceito de conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) se consolida na antropologia e encontra sua expressão na educação.

Palavras-chave: Immanuel Kant. Antropologia. Pragmático. Conhecimento do mundo. Educação.

## ABSTRACT

The present work aims to treat pragmatic anthropology as a knowledge of the world (*Weltkenntniß*) developed by Immanuel Kant. From the analysis of his main text on anthropology, *Anthropology from a Pragmatic Point of View* (1798). Kantian anthropology, despite the secondary place it is given, has an extremely relevant position in the author's philosophy. The hypothesis of this work is that in the 1798 text, pragmatic anthropology is, in reality, a knowledge of the world (*Weltkenntniß*). Therefore, this research directs its efforts to understand this proposal, first explaining the relationship between the text on physical geography and the text on anthropology. In the second chapter, we focus the text on understanding empirical psychology and how its atmosphere was decisive for the beginning of the differentiation between it and pragmatic anthropology. In the last chapter, the work deals with pragmatic anthropology and its implications for the various meanings of pragmatic, aiming to understand how the concept of world knowledge (*Weltkenntniß*) is consolidated in anthropology and finds its expression in education.

Keywords: Immanuel Kant. Anthropology. Pragmatic. Knowledge of the world. Education.

## SISTEMA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE IMMANUEL KANT

As referências e as abreviações seguem a paginação original dos escritos de Immanuel Kant conforme a *Preussische Akademie der Wissenschaften*. A citação será realizada da seguinte maneira: abreviatura do texto, seguida do número da Academia para a obra e a página referente, seguida, ainda, da página da edição em português, ou seja: Anthr, Ak 07: 233, p. 110.

Os trechos citados baseiam-se em traduções para o português, quando havia traduções disponíveis. As traduções utilizadas podem ser consultadas na bibliografia.

Salvo a edição da *Crítica da Razão Pura*, que obedecerá a sua forma convencional de referência correspondente à primeira e à segunda edições (“A” e “B”, respectivamente).

Para a introdução da geografia física utilizamos a tradução de Leonardo Arantes, mas seguirá a mesma referência da *Akademie*.

**Ak** - Kant, Immanuel: Gesammelte Schriften Hrsg.: Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Berlin 1900ff.

**Anthr** - *Anthropologie in Pragmatischer Hinsicht (Ak 07)* – *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, 1798.

**Br** – Briefe (Ak 10-13)

**FMC** - *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (Ak 04)* – *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

**KrV** - *Kritik der reinen Vernunft (zu zitieren nach Originalpaginierung A/B)* – *Crítica da Razão Pura* (citada conforme a paginação original A\B), 1781\1787

**V-Met/Herder** - *Preleções sobre Metafísica* (Herder)

**V-Met/L** - *Preleções sobre Metafísica* (L)

**V-Met/Mron** - *Vorlesungen Wintersemester 1782/1783 (Ak 28)* - *Preleções sobre Metafísica*

**V-Met/Volckmann** - *Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 (Ak 28)* - *Preleções sobre Metafísica*

**V-Met/L** - *Preleções sobre Metafísica* (L)

**V-Met/Dohna** - *Vorlesungen Wintersemester 1792/1793 (Ak 28) - Preleções sobre Metafísica*

**V-Met/K** *Preleções sobre Metafísica (K)*

**V-Anth/Busolt** - *Vorlesungen Wintersemester 1788/1789 Busolt (Ak 25) - Preleções sobre Antropologia*

**V-Anth/Collins** - *Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Collins - Preleções sobre Antropologia (Ak 25)*

**V-Anth/Dohna** - *Vorlesungen Wintersemester 1791/1792 - Preleções sobre Antropologia (Dohna) (Ak 25)*

**V-Anth/Fried** – *Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer (Ak 25) – Preleção do semestre de inverno 1775\1776 Friedländer*

**V-Anth/Mensch** – *Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde (Ak 25) – Preleção do semestre de inverno 1781\1782 Menschenkunde.*

**V-Anth/Mron** – *Vorlesungen Wintersemester 1784/1785 Mrongovius (Ak 25) – Preleção do semestre de inverno 1784\1785 Mrongovius.*

**V-Anth/Parow** - *Vorlesungen Wintersemester - Preleções sobre Antropologia (Parow) (Ak 25) – Preleção do semestre de inverno Parow*

**V-Anth/Pillau** - *Vorlesungen Wintersemester 1777/1778 Pillau (Ak 25) - Preleção do semestre de inverno 1777\1778 Pillau.*

**GNVE** - *Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat (Ak 01) - História e descrição da natureza das ocorrências mais estranhas do terremoto, que sacudiu grande parte da terra no final do ano de 1755.*

**PG** - *Physische Geographie (Ak 09) - Geografia Física*

**Päd** - *Pädagogik (Ak 09) – Sobre a pedagogia, 1804.*

**NEV** - *Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766 (Ak 02)*

**Log** - *Logik (Ak 09) – Manual dos cursos de lógica geral, 1802.*

**RGV** - *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft – A Religião nos Limites da Simples Razão (Ak 06)*

## **NOTA SOBRE AS TRADUÇÕES**

Todas as traduções do inglês e do alemão presentes nesta dissertação foram realizadas pela autora, sendo, portanto, de sua responsabilidade.

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS</b>	<b>6</b>
<b>RESUMO</b>	<b>8</b>
<b>ABSTRACT</b>	<b>9</b>
<b>SISTEMA DE ABREVIATURAS DAS OBRAS DE IMMANUEL KANT</b>	<b>10</b>
<b>NOTA SOBRE AS TRADUÇÕES</b>	<b>12</b>
<b>1. INTRODUÇÃO</b>	<b>14</b>
<b>2 KANT E A GEOGRAFIA FÍSICA</b>	<b>17</b>
2.1 O TERREMOTO DE LISBOA SOB A PERSPECTIVA DE KANT	17
2.2 UM ESBOÇO GEOGRÁFICO	26
2.3 O QUE É, DE FATO, UMA GEOGRAFIA FÍSICA?	33
<b>3 A ANTROPOLOGIA E A PSICOLOGIA EMPÍRICA</b>	<b>45</b>
3.1 QUANTO A SUA ATMOSFERA	45
3.2 QUANTO A SUA DEFINIÇÃO	54
3.3 A CISÃO ENTRE O EMPÍRICO E O RACIONAL	62
<b>4 A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA</b>	<b>69</b>
4.1 AS PRELEÇÕES DE ANTROPOLOGIA	72
4.2 O SENTIDO PRAGMÁTICO	77
4.3 O SENTIDO FISIOLÓGICO	81
4.4. O ESCOLÁSTICO E O PRAGMÁTICO	83
4.5 A PRUDÊNCIA EM RELAÇÃO AO PRAGMÁTICO	85
4.6 O CARÁTER DA ESPÉCIE E SUAS DISPOSIÇÕES	87
4.7 O <i>WELTKENNTNIß</i> E A EDUCAÇÃO	97
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>108</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>110</b>
<b>Obras de Kant</b>	<b>110</b>
<b>Demais referências</b>	<b>111</b>

## 1. INTRODUÇÃO

Falar de uma antropologia é antever a pergunta “O que é o Homem?”. Portanto, um trabalho que se dispõe a tratar sobre antropologia tem de conviver com esse questionamento, que permanece até hoje no cerne da cultura, literatura, política, ciência e arte, emergido da singularidade própria do ser humano propondo uma reflexão interessante sobre o homem e a forma como ele se exterioriza com o mundo. No seio desse imaginário antropológico, Immanuel Kant surge com uma alternativa, a qual, sem dúvida, não responde a todas as questões que rodeiam o ser humano, tampouco o que ele é, de fato, mas, ao menos indica um caminho interessante a ser percorrido na busca por algumas respostas. Quer dizer, foi preciso da parte do filósofo alemão desenvolver uma ideia de ser humano que, ao menos, leve em consideração determinados temas presentes na própria tradição filosófica, e em contrapartida, oferecesse uma justificativa crítica para a ideia de ser humano que fosse eventualmente proposta no âmbito filosófico a fim de que esta possa ser sistematizada (VAZ, 1991, p. 11).

A elaboração de sua antropologia seria, num primeiro momento, uma carta aberta aos alunos que quisessem aprender sobre o ser humano, e desse ponto de partida, a antropologia do autor alemão se viu em um projeto muito maior do que as aulas que ministrou. Assim, a sua concepção de homem é fruto das influências sofridas por Kant na época da Ilustração, mas, adotando em sua obra uma linha própria de investigação, em outras palavras, uma antropologia pragmática. Essa antropologia pragmática se baseia na observação, cuja finalidade reside em definir a essência do homem ou o seu plano epistemológico sustentado no empírico e tem como núcleo o próprio “Eu”. Neste sentido, a consideração do referido autor, no que tange ao homem, é o pragmático, que difere do especulativo, ao objetivar que o homem se tornasse prudente para lidar com ele mesmo e com os outros em sociedade. Isto significa, primordialmente, o que o homem pode e deverá fazer de si mesmo; concepção diametralmente oposta a um ponto de vista fisiológico que, por sua vez, pretende conceituar o que a natureza faz com o homem. Diante do exposto, o objetivo deste trabalho

é analisar a antropologia pragmática como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

Tendo em vista a finalidade de sustentar o objetivo referido, o primeiro capítulo se dividirá em três seções distintas: análise dos terremotos de Lisboa como alternativa para pensar o nascimento da geografia física; análise dos aspectos positivos e negativos do curso de geografia, que esteve envolto por uma atmosfera conflituosa em relação ao fato de a geografia física ser importante ou não. Na última seção, procurar-se-á demonstrar o que é, de fato, uma geografia física, como se insere no pensamento kantiano, qual o seu conteúdo e sua relevância para o desenvolvimento da antropologia como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

O segundo capítulo destina-se à investigação da aproximação entre a psicologia empírica e a antropologia com o intuito de facilitar a sua compreensão; encontra-se dividido em três seções diferentes: análise da atmosfera que envolve a psicologia empírica; compreensão do significado de uma psicologia empírica em relação à antropologia pragmática; e a cisão entre o empírico e o racional, isto é, o modo como a psicologia, aos poucos, cede lugar à antropologia pragmática, até que ambas estejam completamente afastadas.

O terceiro e último capítulo tratará da antropologia pragmática propriamente dita. O capítulo está dividido em sete seções diferentes: análise do modo como a antropologia é apresentada nas *Preleções* do filósofo; na sequência, mostrar-se-á como o sentido pragmático é diverso em seu uso desde as *Preleções* até o texto de 1798. Tendo em vista os diferentes sentidos, a seção 3 discutirá o sentido fisiológico e a razão de Kant o rejeitar em sua antropologia, a seção 4 abordará os sentidos escolástico e o pragmático. Na seção 5, mostrar-se-á o significado da prudência em relação ao pragmático, uma vez que essa definição ajuda esboçar a construção do conhecimento do mundo. Na seção 6, analisar-se-á como o caráter da espécie, em conjunto com as disposições (técnica, pragmática e moral) poderá ser desenvolvido e, mediante isso, como ajuda a desenvolver o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Na última seção, demonstrar-se-á que embora a antropologia pretenda formar o cidadão do mundo, esta precisa, primeiro, do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), o qual necessita ainda de educação. Oferece-se aqui uma ligeira alternativa quanto ao fato de o desenvolvimento desse conhecimento ser auxiliado pela

educação, pois, de certa forma, não existiria conhecimento sem educação. Assim, procura-se resgatar alguns elementos chaves do texto *Sobre Pedagogia (Über Pädagogik)*, de 1804 de Kant, visto que a antropologia pragmática corresponde perfeitamente ao espírito da Ilustração alemã, não apenas em tornar a filosofia útil para vida, mas de auxiliar o ser humano a estar pronto para ela, e com isso, civilizá-lo, cultivá-lo e educá-lo.

## 2 KANT E A GEOGRAFIA FÍSICA

*Wir bewohnen also nur fürchterliche Ruinen.*

Kant, *Physische Geographie*, AA 09:270.

No presente capítulo, discorrer-se-á sobre o que é a geografia física kantiana. Mostrar-se-á que, num primeiro momento, o curso de geografia física está cercado por uma atmosfera intelectual que ajuda a compreender as condições de necessidade que levam o curso a ser criado, cujo *status* não pode ser visto como algo periférico na filosofia do autor alemão. Optou-se por desenvolver o argumento sobre essa atmosfera intelectual importante para o desenvolvimento do curso de geografia física através do Terremoto de Lisboa, que marcou a história e foi retratado por Kant, mostrando o modo como ele pensa a natureza e o conhecimento que se deve ter a respeito dela.

Segundo Breidert (2005), os acontecimentos que marcam uma determinada época são frequentemente vistos como um marco na História. O terremoto ocorrido em 1755, evidentemente, faz parte desse marco, isto é, trata-se de um episódio que certamente mudou o mundo e, ao mesmo tempo, ganhou relevância e significado nas reflexões desenvolvidas pelo jovem Kant. Examinar a abordagem pensada pelo filósofo sobre o evento permite mostrar como ele entende o modo como o homem se relaciona com a natureza ao seu redor e como é possível compreendê-la.

### 2.1 O TERREMOTO DE LISBOA SOB A PERSPECTIVA DE KANT

Kant precisa ser pensado de forma contextual. Ora, a razão pela qual Kant seria um exemplo de um filósofo que tem um determinado contexto como ferramenta para compreensão de sua filosofia é justamente o fato de não podermos, de forma alguma, compreender como nasce sua antropologia, por exemplo, sem antes situarmos o leitor sobre o que instigava Kant a desenvolver cursos, palestras, trocar cartas e, como fruto de todo esse esforço, publicar uma obra a respeito do assunto. Esse mencionado contexto se faz presente também com a geografia física, quer dizer, é impossível compreendê-la sem antes buscar

analisar os aspectos externos em relação ao seu nascimento na filosofia kantiana. Desse modo, tem-se como ponto de partida os artigos sobre os terremotos de Lisboa, para descobrir qual foi, de fato, a contribuição para o curso de geografia física.

A fase de 1754 a 1756 é demasiado importante para o desenvolvimento filosófico kantiano, pois mostra contundentes preocupações naturalistas, cosmológicas, históricas e geográficas em variável grau de sucesso (FONSECA, 2005, p. 124)<sup>1</sup>. Pensar o coletivo, o destino dos seres humanos na Terra, a sua relação e o seu papel diante da natureza são uma característica marcante do que é usualmente chamado de período pré-crítico<sup>2</sup>. Reconhecer esse período em questão para a filosofia de Kant é muito importante visto que os seus artigos a respeito dos terremotos foram publicados um ano antes do curso de geografia física; e, no próprio curso de geografia, o autor trata novamente dos terremotos, ainda que de forma mais reduzida, quando comparada com os seus artigos. Nesse caso, a tragédia ocorrida em 1755 parece ter ajudado o jovem autor, de certa forma, a construir um curso sobre geografia física, no qual se vê não somente uma descrição sobre a terra e tudo que a compõe, mas principalmente a tentativa de compreensão sobre como o ser humano vive, como pensa e o que é.

Com cuidadosa atenção sobre os terremotos, percebe-se a intenção de Kant de propor uma reflexão adequada sobre a nossa permanência na Terra. A função dos cidadãos e cidadãs, como se vê nos ensaios do filósofo, consiste justamente em refletir sobre essa permanência e reconsiderar o que, de fato, se pode fazer em relação à natureza. De um modo geral, os artigos aqui referidos

---

<sup>1</sup> O interesse de Kant por História Natural e seus fenômenos já ocorria antes do terremoto de 1755, fato que se confirma com os seguintes escritos: *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1755); *Untersuchung der Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse, wodurch sie die Abwechslung des Tages und der Nacht hervorbringt, einige Veränderung seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe und woraus man sich ihrer Versichern könne* (1754); *Die Frage ob die Erde veralte, physikalisch erwogen* (1754); *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (Março de 1755); *Meditationum quarundam de Igne succincta delineatio* (Abril de 1755) e *Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie nebst dem Anhange einer kurzen Betrachtung über die Frage: ob die Westwinde in unsern Gegenden darum feucht seien, weil sie über ein grosses Meer streichen* (1757).

<sup>2</sup> Costuma-se dividir a filosofia de Kant entre pré-crítica e crítica. A fase pré-crítica é ambientada entre 1745-1770, em que o autor estava profundamente envolvido com a tradição de Leibniz e Wolff. Aqui são escritas suas primeiras obras sobre os fenômenos naturais. O período de 1781 a 1791, marcado pela publicação *da Crítica da Razão Pura*, é o que se chama de fase crítica (FIGUEIREDO, 2005, p. 7).

apontam para a singularidade, a magnitude, extensão dos efeitos, o alcance e o significado dos Terremotos de Lisboa, não apenas como um fenômeno físico digno de ser pensado por investigadores da natureza, mas pelo que ele representa enquanto um desafio, ou seja, a interpelação e ocasião para uma reflexão sobre o destino coletivo dos seres humanos, bem como sobre a sua própria condição humana (SANTOS, 2016, p. 26).

Em 1º de novembro de 1755, no Dia de Todos os Santos, Lisboa assistiu sua paz ser colocada à prova por uma tragédia. A visão positiva do mundo se viu, portanto, naquele momento, fortemente abalada pelo terremoto. Essa paz, por sua vez, configura-se tanto em relação à continuação de uma vida normal entre os habitantes de Lisboa quanto à crença em Deus, as quais não podiam ser abaladas, tampouco questionadas. Evidentemente que um Deus bondoso e benevolente, como era visto, não castigaria sua cidade, seu povo, pois iria contra a religiosidade intensa dos habitantes de Lisboa que se encontravam em harmonia com a própria fé. Neste sentido, pode-se dizer que o terremoto de Lisboa provocou uma reflexão à época, uma vez que existiram pensadores que advogaram a favor de Deus com relação à catástrofe ou, em outras palavras, isentaram-no de qualquer culpa, e em contrapartida, houve pensadores que se esforçaram para provar o contrário<sup>3</sup>.

De acordo com Breidert (2019), o terremoto não se limitou a sacudir a superfície terrestre, mas abalou também todo o mundo cultural, científico e espiritual daquela época. O terremoto não movimentou apenas a terra, como também o ser humano, que, em sua perfeita harmonia com a fé, se viu abalado por algo até então desconhecido. Esse contexto, ajudará a compor o quadro das ideias cosmológicas das quais

parece ter sido despertado pelo largo e intenso debate filosófico que se içou em torno da metafísica do mundo (de modo especial, pela alteração – gerida, sobretudo por Leibniz e Wolff – diante do processo

---

<sup>3</sup> Entre os autores que se debruçaram sobre essa discussão, cita-se a *Teodiceia* (1710), de Leibniz, numa tentativa de defender Deus contra todos os ataques da época. Existe também um poema de Alexander Pope, *An Essay on Man*, que retrata o espírito de Leibniz e seu otimismo, em face dos acontecimentos. Além de um libreto de Voltaire intitulado *Cândido ou o Otimismo* (1758), o qual apresenta uma narrativa filosófica em que o protagonista, apesar de passar por diversas dificuldades, ainda acredita no melhor dos mundos. O personagem, concidentemente ou não, chega a Lisboa justamente em 1755, quando acontece o terremoto. A duplicidade do papel de Deus, fomentada por essa catástrofe, não foi discutida apenas por Leibniz, bem como por Goethe, em seu relato *Dichtung und Wahrheit*, no qual mostra a sua dificuldade de ver o terremoto como uma ação de um Deus paternal e justo.

de laicização da investigação cosmológica e, por conseguinte, do mecanicismo cartesiano e da filosofia natural de Newton) e, também, pela ocorrência, em 1755, do Terremoto de Lisboa (que fez ferver – em solo europeu - a contenda a respeito da ordem e da finalidade da natureza) (RIBAS; VITTE, 2009, p. 104).

Não somente Leibniz e Wolff contribuíram para esse processo de laicização referente à investigação cosmológica, mas com Kant, especialmente, a investigação cosmológica se torna presente e importante para a geografia física. Convém chamar a atenção para isso, visto que, a partir da ocorrência do famoso terremoto, não se observa só um abalo da fé, mas uma espécie de nova configuração acerca da ordem da terra e da natureza. Em virtude disso, há uma declarada persistência cosmológica em certas obras de Kant, pois, por exemplo, se o interesse do filósofo pelo assunto se desse somente pelo escrito de 1775, intitulado *História Geral da Natureza e Teoria do Céu (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels)*, a investigação sobre as ideias cosmológicas não seria tão profícua.

Em 1747, em sua obra *Pensamento sobre a verdadeira estimação das forças vivas (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte)*, publicado em 1747, além de ajudar a construir o *Entstehungsgeschichte* ou a filosofia crítica, Kant trata, mesmo que indiretamente, do objeto cosmológico<sup>4</sup>. Em sua célebre dissertação *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* de 1770, trata da problemática cosmológica ou sobre o significado de mundo em sentido kantiano. Contudo, o motivo cosmológico ressurge e se revoluciona na obra intitulada *Crítica da Faculdade de Julgar (Kritik der Urteilskraft)* de 1790, pautado pela ideia de sistema, de organicismo da natureza, de juízo estético e de juízo teleológico (RIBAS; VITTE, 2009, p. 105).

Embora seja essencial notar nos escritos do filósofo prussiano certo deslocamento sobre o conceito de mundo, os escritos citados declaram fundamentalmente o seu resolutivo comprometimento com a construção metafísica da “superfície da Terra”, uma vez que não foi por uma mera casualidade que Kant se dedicou tenazmente à geografia física, ministrando-a, na forma de curso, por quase quatro décadas na cidade de Königsberg (RIBAS;

---

<sup>4</sup> Cf. TREVISAN, D. K. Os pensamentos sobre a verdadeira estimação das forças vivas e o surgimento de motivos críticos no pensamento de Kant. Rev. Filos., Aurora, Curitiba, v. 28, n. 44, p. 433-457, maio/ago. 2016.

VITTE, 2009). Portanto, existe uma aura intelectual que prevaleceu nos ensaios sobre o terremoto e que, simultaneamente, contribuiu para o desenvolvimento de uma geografia física.

O esforço de Kant se encontra, então, na investigação sobre os abalos sofridos na terra, indo fortemente contra a corrente da época, ou seja, seu esforço é provar ou, pelo menos, instigar as pessoas a respeito da possibilidade de pensar de outro modo, principalmente em relação à fé. Sua resposta em relação ao evento viria fortalecida em forma de três artigos publicados em um semanário da sua cidade natal, *Königsbergischen wochentlichen Frag und Anzeiguns Nachrichten*. Os escritos do autor sobre os terremotos estão motivados pela tentativa de fazer com que os cidadãos e cidadãs passassem a refletir sobre as causas de um infortúnio como esse em detrimento da reconsideração tanto do papel do ser humano na terra e o modo como se relaciona com a natureza.

Os três ensaios intitulados *Acerca das causas dos terremotos de terra, a propósito da calamidade que, perto do final do ano passado, atingiu a zona ocidental da Europa; História e Descrição Natural dos Estranhos fenômenos Relacionados com o Terramoto que, no final do ano de 1755, Abalou uma Grande Parte da Terra; e Considerações Adicionais Acerca dos Tremores de Terra Que, de Há Algum tempo a Esta Parte, Se têm Feito Sentir* mostram veementemente o anseio de Kant em tratar de fenômenos complexos da natureza, sob a égide de uma perspectiva naturalista, e não mais atrelada à providência divina.

Era de se esperar que a primeira reação da população portuguesa fosse pensar que o desastre representou uma forma de Deus mandar um aviso aos seres humanos, opinião a qual Kant, certamente, queria evitar. Cabe ressaltar que o filósofo não quer dominar a natureza e os artigos não podem ser vistos desse modo, Kant quer apenas compreendê-la e encontrar, talvez, um lugar para o ser humano nela, de modo que este possa compreender a si mesmo.

As explicações geológicas do filósofo prussiano no primeiro artigo começam por mostrar qual seria a causa do terremoto, apontando que grandes acontecimentos afetam o destino dos seres humanos e, por isso, despertam a famosa ânsia de novidades em todos, suscitando a inquirir suas causas (GNVE, Ak: 01:419, p. 40). A fatalidade, para Kant, está sob os nossos pés, e nossos

males são muito reais, assim, medidas preventivas deveriam ser tomadas para evitar esses acontecimentos (GNVE, Ak: 01:419, p. 40). Se, para Kant, a fatalidade existe e está diante de nós, ela possui uma causa, que, para ele, está relacionada, inicialmente, ao lugar em que se encontram os habitantes do local atingido. No primeiro artigo, Kant diz:

Se, em situações tão adversas, é permitido ao homem usar de alguma cautela, se, face a tão generalizados tormentos, não se considera um esforço temerário e vão propor algumas medidas preventivas que a razão nos oferece, não deveriam então as desoladoras ruínas de Lisboa fazer ponderar o projeto de reconstituir a cidade de novo na longitudinal do mesmo rio, que descreve a direção em que os tremores de terra nessa região naturalmente têm de acontecer? (GNVE; Ak: 01:420, p. 43).

Nesta perspectiva, o local seria uma referência principal para se pensar as causas de um terremoto, quer dizer, se o acidente ocorreu em um determinado lugar com uma característica específica, então, é necessário mudar o lugar para que essa característica conseqüentemente mude também. Nesse contexto, se uma casa é destruída por um fenômeno da natureza, é necessário começar a pensar em desenhar casas diferentes para lugares diferentes. Parece coloquial demais levar a sério a afirmação de construir casas em outros lugares, esperando que nada mais ocorra com elas, mas em face da enorme destruição, e em conjunto com a prevenção de futuros terremotos, essa proposta foi pensada por muitos, inclusive, não somente se as casas deveriam ser construídas em outro lugar, mas se a localização da cidade deveria mudar (BREDERT, 2005, p. 16). Em outra passagem, Kant pondera:

A tragédia de Lisboa parece, pois, ter sido agravada pela localização da cidade, construída na longitudinal do Tejo. Daí que, tendo em conta estas razões, nenhuma cidade de um país por diversas vezes vítima de tremores de terra, cuja direção seja possível determinar a partir da experiência, devesse ser construída em direção paralela à que estas seguem (GNVE Ak, 01:421, p. 44)

Aos olhos de Kant, a situação teria se agravado ainda mais devido ao local em que Lisboa se encontrava e às casas não terem sido construídas de um determinado modo e, por isso, a ocorrência do abalo teria sido tão atroz. Kant

está disposto a conduzir a sua argumentação levando em conta a localização do lugar como um fator originário e agravante para o desastre

Inclinado no primeiro ensaio a ver aí uma evidência da ligação entre os oceanos e as águas intracontinentais, Kant avisando que convém evitar os juízos prematuros...pois não é de todo impossível que agitação dos lados interiores se possa também dever a outros motivos (FONSECA, 2004, p. 127)

Por essa razão, Kant argumenta que um conhecimento da natureza prepara para o que esta oferece de perigo, o estado temerário do que pode vir a acontecer anda ao lado do pouco conhecimento que se tem da natureza (GNVE Ak 01:422. p. 45). Neste sentido, Kant se mostra disposto a encontrar as causas da ocorrência e demonstrar que essas causas são nada mais do que físicas e não oriundas de uma força divina.

De fato, para o filósofo se torna claro que a inferência de grandes acontecimentos abala o destino coletivo dos seres humanos, fator que se justifica pelo ávido interesse em reconhecer as possíveis causas de tal ocorrência (GNVE, Ak 01:422, p. 46). Apesar do exercício realizado pelo filósofo seja preliminar, Kant não abdica de chamar a atenção ao fato de que a natureza espalhou por toda parte um tesouro demasiadamente relevante, o qual merece a admiração e a reflexão de quem pretende estudá-los. O ser humano, a quem é confiada a terra em que vive, não esconde a sua vontade de conhecer, mesmo que a sua capacidade reflexiva seja abalada em decorrência de alguns acontecimentos inesperados, como é o caso do Terremoto.

As desordens atmosféricas, para o filósofo, demonstram com mais nitidez o que estava para acontecer, por exemplo, o céu vermelho, os animais apavorados e à procura de refúgios seriam características disso (GNVE, Ak: 01:423, p. 47). A compreensão de tal desordem, para Kant, significa muito, pois, a partir disso, os habitantes de Lisboa deveriam se preparar para os terremotos, pois as características que o filósofo mencionou são preparatórias para o que virá depois. No entanto, na visão do filósofo, a razão sai de cena para dar lugar ao terror incutido no homem, enquanto a capacidade de reflexão racional se esvai. Os seres humanos julgam ver, nestes casos, uma desgraça generalizada e um mal diferente do qual é lícito tomar precauções, imaginando que a dureza

do destino pode ser suavizada, submetendo-se aos favores e desfavores do céu (GNVE, Ak: 01:426, p. 48).

A questão manifesta parece ser que as casas de dois andares não devem ser construídas em lugares específicos, evitando ainda mais abalos, a que se deve esta lei, segundo a qual a natureza associou os terremotos às regiões altas? (GNVE, Ak: 01:427, p. 47). Para Kant, há uma combinação de fatores responsáveis pelo terremoto e isso se torna evidente nos ensaios, seja por lugares de zonas montanhosas ou pela exalação de vapores inflamáveis (GNVE, Ak: 01:427, p. 47). Conhecer a superfície da terra não quer dizer que se tenha total compreensão de sua extensão, compreende-se apenas partes no que diz respeito à natureza. O que ela faz é despejar acontecimentos iminentes que, de certa forma, não ocorrem em vão, como Kant tenta mostrar e admite que esses acontecimentos servem para estimular a reflexão sobre o espaço ocupado, como é mostrado no segundo e no terceiro ensaio.

Nessa premissa, a necessidade de considerar uma catástrofe como causa natural se coaduna com a explicação divina, em que o acontecido fosse, de fato, um castigo divino, uma vez que Deus não pode ser visto como um mero justiceiro, que envia avisos e castigos para cada cidadão (GNVE Ak, 01: 460, p. 50). O motivo disso seria que nós não somos o único objetivo de Deus, essa presunção é falsa para Kant, assim os interesses do mundo não podem girar em torno de apenas um único ser humano, o qual é apenas uma parte do que nela se encontra, mas, em todo caso, há sempre a pretensão de ser o todo (GNVE Ak, 01: 460, p. 51).

O jovem Kant em seu texto sobre o terremoto realiza um esforço interessante para demonstrar como tal fenômeno ocorre e ajuda a refletir sobre como deve ser observado sob uma perspectiva não divina. Todavia, isso não caracteriza os seres humanos abandonados na terra à deriva de sua própria sorte, em outras palavras, à mercê das fatalidades da natureza. Na verdade, com isso, é necessário reavaliar a relação dos seres humanos com ela, como se adapta a ela na breve passagem pela terra. O que justifica não apenas uma investigação sobre os fenômenos da terra, mas destaca certo valor antropológico exposto na incontornável condição telúrica do ser humano, no que isso afeta o destino deste e o obriga a refletir para encontrar a sua adequada relação com a

natureza, e, ao mesmo tempo, para encontrar a verdadeira medida de si próprio (SANTOS, 2016, p. 28).

A parte final do último ensaio atesta uma beleza e uma trágica característica do ser humano: nascido para morrer, não consegue, todavia, suportar o que o afeta, porque o que o afeta muitas vezes o faz perecer. Veem-se inconsoláveis por terem perdido bens que a ordem natural das coisas em breve se encarregaria de fazer desaparecer, já que os seres humanos são estrangeiros em uma terra em que nada lhes pertence (GNVE, Ak: 01:460).

Com a contemplação dessas desgraças, espera-se, para Kant, que seja despertado no ser humano a solidariedade e a reflexão, entretanto, com a ressalva de encarar esses acontecimentos não sob os desígnios de uma divindade, pois isso se arroga em uma perspectiva da qual ele pretende se distanciar. Desse modo, o ser humano não é o único objetivo das ações de Deus, mesmo que se comporte como se fosse, ele é apenas uma parte, mesmo que tenha a pretensão de ser o todo e tudo tem de estar em disposição de sua própria conveniência (GNVE, Ak: 01:461). Assim, o ser humano se encontra nas trevas quando tenta adivinhar quais são os objetivos de Deus, visto que a sua vida possui uma finalidade mais nobre do que isso.

Kant pretendeu não só compreender os fenômenos da terra, o lugar que o ser humano ocupa nela, bem como sua relação com a natureza que o cerca, mas ainda atestar a sua fragilidade quando se vê aterrorizado por algo desconhecido. A finalidade existe mesmo – precisamente e antes de mais – no próprio caos, ali onde os homens se encontram aparentemente entregues ao jogo cego do mecanismo das forças de atração e repulsão. Há, pois, um otimismo kantiano, mas um otimismo trágico, se é que estas duas expressões são congruentes (SANTOS, 2016, p. 29).

É evidente que tudo o que cercou o acontecimento de tal tragédia impulsionou as investigações referentes à sismologia moderna, naturalizando-o enquanto tal a fim de laicizar a catástrofe, passando a olhar para tais desastres não como castigos divinos, mas como riscos naturais cuja fenomenologia deverá ser estudada (SANTOS, 2016, p. 29). Hoje, depois de 250 anos, é possível ainda se beneficiar dos modelos conceituais existentes que ajudam a compreender o que houve naquele Dia de Todos os Santos (FONSECA, 2004, p. 129). Kant

procurou trazer a racionalização no meio da incerteza e miséria humana ao optar por caminhos alternativos para que o ser humano convivesse com isso

Ao trazer o terremoto de Lisboa da esfera do transcendente para o domínio da ordem natural, Kant tentou mostrar-nos que, ao invés de procurar no desastre significados ocultos, deveríamos antes aperfeiçoar formas de coexistir com o risco da sua repetição (FONSECA, 2004, p. 137)

A partir das considerações kantianas a respeito do assunto, percebe-se ser necessário aceitar a precariedade da própria natureza humana, é preciso saber como se relacionar com ela. Os textos sobre o Terremotos de Lisboa, em particular, incorporam uma reflexão sobre os fenômenos físicos ocorridos na terra, através disso, é possível considerar que a geografia será, então, uma reflexão que, num primeiro momento, descreverá a terra e explorará porque o ser humano precisa se adaptar à natureza e não o contrário.

Nesse sentido, a geografia nasce do esforço de Kant em instituir o regulamento epistemológico e metafísico das ciências da natureza, em preceituar os baldrames da teoria física; conferindo uma expressão física aos próprios fundamentos (VITTE; RIBAS, 2012, p. 12). Não é caso de um fenômeno isolado, mas um processo ocorrido na história e na natureza, e, acima de tudo, que apresenta esta questão para a geografia física: o que o ser humano deve fazer de si mesmo diante disso? Em outras palavras: para que serve esse conhecimento sobre a natureza?

## 2.2 UM ESBOÇO GEOGRÁFICO

Um ano após os artigos sobre o terremoto de Lisboa virem à tona, Kant, em 1756, começa a ministrar um curso de geografia física (*Physische Geographie*), o qual, em linhas gerais, visa o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). O curso de geografia física foi ministrado durante 40 anos consecutivos na Universidade Königsberg, nos anos de 1756 a 1800, durante seis horas semanais (ARNOLDT, 1908, p. 193-4).<sup>5</sup> No total, foram 268 ciclos de

---

<sup>5</sup> Estas informações foram retiradas do sítio eletrônico *Kant in the Classroom*, página que tem como objetivo fornecer o maior número de dados possíveis sobras as aulas ministradas por Kant, incluindo anotações dos próprios alunos e do filósofo. O material fornece uma ampla referência para os estudiosos de Kant, possibilitando compreender com mais clareza o contexto de suas

cursos ministrados pelo filósofo de Königsberg de 1755 a 1796, dos quais 54 foram dedicados à lógica e à metafísica, 49 à Geografia Física, 46 à Ética, 28 à Antropologia, 24 à Física teórica, 20 à Matemática, 16 ao Direito, 12 às Enciclopédias de Ciências Filosóficas, 11 à Pedagogia, quatro à Mecânica, dois à Mineralogia e um à Teologia (KUEHN, 2001, p. 83).

Apesar da extensão de um curso como esse, o assunto, aparentemente, não exerceu a importância que deveria, pois é considerado como um texto secundário diante de outros escritos produzidos por Kant. Contudo, é válido lembrar que a atividade professoral do filósofo foi exercida até os últimos momentos de sua produção filosófica, ou seja, seu pensamento foi desenvolvido em conjunto com seus ensinamentos, visto que seu tempo de contribuição como docente totalizou quarenta e um anos.

Kant, antes de se tornar professor de Lógica e Metafísica em 1770, exercia a função de um *Privatdozent* na Universidade de Königsberg. Essa função basicamente lhe permitia oferecer cursos particulares sendo livre para ensinar o que e como quisesse,<sup>6</sup> tornando-se remunerado de acordo com a sua audiência, ou seja, quanto mais popular e interessante o curso se apresentasse, mais atenção Kant ganharia do seu público-alvo. De início, poderia parecer que as aulas sobre o tema citado seriam apenas uma mera obrigação formal em vista de sua condição profissional, contudo, o curso não deve ser visto apenas como uma obrigação financeira do professor, como já foi sugerido, por exemplo, por Olaf Reinhardt, pois isso desautoriza a importância e o desenvolvimento de tal tema em primeira instância.

Reinhardt (2011, p. 103), por sua vez, alega que “as notas do curso editadas por Rink foram 'insatisfatórias desde o início, o que resultou em poucas revisões’”. Essa insatisfação em relação ao que o curso apresenta parece estar atrelado a dois motivos, segundo Reinhardt: a falta de precisão de Rink ao

---

obras. Disponível em: <https://users.manchester.edu/FacStaff/SSNaragon/Kant/Home/index.htm>. Acesso em: 27 nov. 2020.

<sup>6</sup> “No início de sua carreira, Kant não tinha todo o prestígio que receberia alguns anos mais tarde, então, para ganhar a vida, o autor precisa dar muitas palestras particulares (inverno de 1755 a 1756). No primeiro semestre, lecionou sobre lógica, metafísica, matemática e matemática física. No semestre de verão de 1756, ele acrescentou geografia e, no seguinte, ética, nunca lecionando menos de dezesseis horas e, às vezes, até vinte e quatro. O livro de Kant em metafísica era geralmente a *Metaphysica* de Baumgarten, que apareceu pela primeira vez em 1739, e na lógica era o *Auszug aus der Vernunftlehre*, de Georg Friedrich Meier, de cinco anos” (KUEHN, 2001, p. 108).

transcrever as notas e o desejo do jovem Kant de conseguir um compromisso com a sua Universidade. Nas palavras do intérprete, lê-se:

Como um *Privatdozent* (1755-1770), ele dependia inteiramente das taxas que seus alunos pagavam para frequentar suas palestras; em outras palavras, ele tinha que ser um professor bom e popular - e ele era. Kant, portanto, precisava de um assunto novo e atraente, que ainda não tivesse sido ensinado por ninguém. Como sabemos, a geografia foi muito bem-sucedida, desde que Kant a ensinasse com inúmeras revisões ao longo de sua carreira. Possivelmente uma razão para sua popularidade foi que, em um sentido muito específico, avançou em uma nova abordagem para a ciência (REINHARDT, 2011, p. 104)

O posicionamento de Reinhardt parece indicar duas coisas cruciais. A primeira delas deve-se ao fato de que, como Kant dependia de aulas particulares, precisava de um assunto popular e inteiramente novo para garantir-lhe a audiência, sendo a geografia, obviamente, apontada como o alvo desse interesse popular. O outro ponto seria, mesmo com os problemas textuais abordados por Reinhardt, o fato de que o desenvolvimento científico contido na geografia não só caracteriza o avanço da ciência, em um aspecto particular, como também a forma de fazer ciência da época. Ora, a geografia física elaborada por Kant fez com que icsse a emergência da reflexão sobre o assunto, seja na busca por sua cientificidade ou por debates que foram revigorados pela chamada revolução teórico-quantitativa, na busca de uma reestruturação da geografia física (VITTE, 2009, p. 34).

Contudo, a intenção de Reinhardt em mencionar esse deslocamento científico da época é, na realidade, para mostrar como o professor de Königsberg não foi influenciado por Lineu, uma vez que ele também tratava da geografia, e Kant afirmou ter sido influenciado por ele sua obra. Apesar de Kant usá-lo como base em sua construção de uma geografia, não fez o trabalho de campo como Lineu, visto que o seu único objetivo em ministrar as palestras era permitir a orientação correta dos alunos no mundo (REINHARDT, 2011, p. 105). Reinhardt parece supor que um certo trabalho de campo deve ser preexistente para a validade do estudo geográfico, ou seja, o trabalho de campo revela-se crucial para a sua validação científica; ao ressaltar que Kant nunca saiu de sua cidade, conclui que o seu estudo sobre geografia não pode ter nenhum fundamento científico, ao contrário de Lineu, que realizou trabalho de campo.

Apesar das ressalvas tecidas por Reinhardt, o comentador ainda parece reconhecer que a geografia se constitui como um dos textos mais longos de Kant sobre o mundo, e que fornece uma base para uma compreensão melhor dele. Embora tenha indicado o que existe de problemático no texto da geografia, o comentador reconhece o que tem de importante. Afirma que, sem essa base sólida na geografia, não poderiam ser desenvolvidos outros aspectos da filosofia kantiana.

É como se o jovem filósofo partisse sistematicamente para conhecer o máximo possível sobre o mundo físico antes de passar a perguntas mais fundamentais sobre como sabemos o que sabemos. Sem esse pano de fundo, ele não teria sido capaz de escrever seus outros ensaios "científicos" e talvez também os grandes trabalhos filosóficos. É claro que existem erros de fato e, obviamente, Kant entendeu muitas coisas erradas; devemos lembrar, no entanto, que ele também acertou em muitas coisas. E parece-me que uma delas é que ele estava lançando as bases para um método de investigação na Geografia que o levaria a coisas maiores (REIHNARDT, 2011, p. 113).

Para Reinhardt, Kant errou e acertou em muitas coisas; e sobretudo, estabeleceu bases sólidas em relação à investigação da geografia o que o levaram a coisas ainda mais grandiosas, uma vez que seu interesse não é apenas histórico, tampouco descritivo. O que está em questão é entender o mundo e o lugar do ser humano nele. Por isso, o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) será a chave para a compreensão do curso de geografia.

Outro item a ser reconhecido aqui antes de se investigar os aspectos do curso propriamente dito é que, diferentemente da antropologia, a geografia não se tornou uma obra escrita por Kant. Após ter proferido diversas aulas a respeito, o filósofo autorizou que F. Theodor Rink editasse as anotações e as publicasse em 1802,<sup>7</sup> sendo o primeiro editor a fazê-lo, mas apenas enquanto um curso, um manual, não uma obra. Todavia, mesmo com a revisão do texto feita pelo próprio Kant, parece que, entre alguns de seus estudiosos, não lhe foram poupadas críticas sobre o conteúdo e a autenticidade do curso, principalmente devido à edição problemática realizada por Rink.

---

<sup>7</sup> “Houve outra publicação da geografia, não autorizada por Kant, feita por Gottfried Vollmer, intitulada *Kants physische Geographie*, utilizando anotações de três alunos que participavam do curso em 1778, 1782 e 1793. Esse volume foi publicado em 1801, 1802 e 1803, contabilizando três volumes, e o quarto em 1805” (CONCEIÇÃO, 2017, p. 24).

Embora seja importante levar em conta que a edição provenha de anotações de alunos, antes que essas anotações tomassem forma, o filósofo prussiano ensinava, através do chamado *Diktat-Text*,<sup>8</sup> ou seja, trata-se de anotações livres e difíceis de serem tematizadas fielmente. Nesse caso, aparecem dois pontos problemáticos: um curso que foi registrado por diferentes alunos, fator que dificulta a compreensão do texto e o estabelecimento do que de fato Kant disse, fazendo com que a edição não seja bem-vista graças à falta de sistematização na organização dessas notas<sup>9</sup>.

Robert B. Louden adota uma postura diferente a esse respeito. O seu ponto de partida é delinear que, num primeiro momento, pensa-se que a negligência editorial de Rink seria também negligência com a geografia, pois o consenso parece ser que o texto não é confiável (LOUDEN, 2014). O que Louden pretende defender é, por mais que o descuido editorial de Rink seja criticado, o seu trabalho não pode ser a única causa da desatenção acadêmica com relação à geografia. Apesar de ponderar sobre as traduções referentes ao curso, Louden é generoso ao reconhecer mais pontos positivos do que negativos sobre a geografia, oferecendo uma chave de leitura interessante para pensá-la enquanto um objetivo pedagógico, por exemplo<sup>10</sup>.

O começo dessa proposta positiva em relação ao curso referido começa através de metáforas geográficas que se encontram dispersas em obras como *Crítica da Razão Pura*<sup>11</sup> e isso, para Louden, confere um traço positivo para a

---

<sup>8</sup> Era comum, na época, ministrar um curso através de algum livro didático, servindo como embasamento para as aulas. No entanto, esse é o primeiro curso em que Kant leciona apenas com as próprias anotações.

<sup>9</sup> Não há uma edição em português da geografia. A edição mais recente encontra-se em inglês e foi elaborada pela Cambridge University Press. No livro, está presente uma seção de geografia, traduzida por Olaf Reinhardt. O volume contém dezesseis obras de Kant, durante um período de cinquenta e seis anos, desde a sua primeira publicação em 1746 até 1802. Existe, também, uma edição em francês sobre o texto, ver COHEN-HALIMI, 1999.

<sup>10</sup> O sentido desse objetivo pedagógico é oferecer o conhecimento aos alunos, fazê-los pensarem por si mesmos, como um exercício do conhecimento do mundo, o que ecoa para um sentimento anterior ao Iluminismo (LOUDEN, 2014, p. 460). É crucial que se leve em conta esse aspecto pedagógico em relação à geografia, mas não enquanto uma característica pertencente apenas a esse curso, mas uma qualidade que pode ser percebida também na *Antropologia* de 1798, e sobretudo, no que tange à construção do conhecimento do mundo, como ainda será visto neste trabalho.

<sup>11</sup> “Agora, não apenas viajamos pela terra do entendimento puro, e inspecionamos cuidadosamente cada parte dela, mas também a examinamos e determinamos o lugar de cada coisa nela. Esta terra, no entanto, é uma ilha e delimitada por fronteiras inalteráveis por própria natureza. É a terra da verdade, [...] cercada por um oceano amplo e tempestuoso, [...] onde muitos bancos de nevoeiro e *icebergs* derretendo rapidamente fingem ser novas terras e, enganando incessantemente com esperanças vazias, o viajante que procura novas descobertas,

geografia por mostrar como o curso pode estar entrelaçado com o resto da filosofia kantiana.

ler as palestras de geografia de Kant é a melhor maneira de entender esse quadro geográfico. A geografia de Kant informa sua filosofia desde o início – ele começou a dar aulas de geografia em 1756 (quase trinta anos antes de suas obras filosóficas mais famosas da década de 1780 serem publicadas) e não é exagero dizer que sua filosofia cresce até certo ponto. A Geografia e filosofia para Kant não são dois projetos independentes, mas estão profundamente entrelaçados (LOUDEN, 2014, p. 454).

O comentador se mostra convicto de que existe uma importância filosófica nas palestras de geografia e não é menos importante diante dos outros trabalhos publicados por Kant, visto que, através do curso, são levantadas pelo filósofo prussiano diversas discussões interessantes, como o papel do ser humano em relação à natureza e ao lugar da geografia nas ciências que, segundo o comentador, servem para chamar ainda mais a atenção para a geografia e conferir-lhe um tratamento mais especial do que vem recebendo até então.

Outra razão para prestar atenção no curso de geografia consiste nos múltiplos objetivos pedagógicos oferecidos aos alunos, enfatizando certos valores iluministas (LOUDEN, 2014, p. 13). Em consonância com Louden, existem outros comentadores que sustentam que a geografia física estaria respaldada por objetivos pedagógicos, característica que não é somente importante para a geografia, mas, sobretudo, para a construção do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) na antropologia pragmática – sobre o que discutiremos no último capítulo.

Sob essa óptica, Durmaier (2014) é uma das comentadoras a colaborar com essa questão confirmando o objetivo pedagógico da geografia, sendo, provavelmente, o mais interessante dos aspectos do curso, justamente por ser uma espécie de ferramenta para a educação. Para a autora, as novas análises permitem ter esse objetivo pedagógico como característica relevante a ser analisada da geografia. É esse objetivo pedagógico contido no curso que

---

entrelaçar ele em aventuras das quais ele nunca pode esperar escapar e, no entanto, também nunca terminar" (KrV A, p. 235-236/B, p. 294).

auxiliará a civilizar jovens estudantes para que se tornem cidadãos e cidadãs do mundo (*Weltbürger*) (FIGUEIREDO, 2020).

Por outro lado, Sanguin (1994, p. 137) alerta: “continua sendo uma intrigante pergunta do que se trata e onde Kant pretende chegar com a geografia física; todavia o interesse de Kant pelo tema surge desde o período pré-crítico”. Para o comentador, embora seja instigante o que leva Kant a escrever sobre geografia, o objetivo pedagógico não deixa de ser presente, isto é, Kant quer conhecer a condição humana, e, por extensão, conhecer o ser humano, não podendo, portanto, ignorar a geografia. Além disso, a terra por si só implica uma inevitável consideração físico-teleológica, visto obrigar o ser humano a relacionar-se com o pragmático, como será desenvolvido posteriormente na *Antropologia* de 1798 (SANGUIN, 1994, p. 143).

Argumentou-se até agora que a geografia possui mais pontos positivos do que negativos. A intenção em sustentar isso recai justamente em como essa argumentação se dará com o objetivo deste trabalho: a antropologia pragmática como um conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Em vista disso, fica claro que, como ressaltado, seja por uma finalidade ou uma característica, a pedagogia tenta encontrar o seu espaço na geografia, e como será visto adiante, parece que essa disciplina ocupa lugar também na antropologia. Neste sentido, em 1772, Kant deu início a um novo curso, o qual seria a parte complementar da geografia, ao passo que a antropologia<sup>12</sup> ajudaria a compor o quadro do exercício preliminar do conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*).

A antropologia assume o papel de ensinar o conhecimento sobre o ser humano - antropologia, enquanto o conhecimento sobre a natureza, se deve ao curso de geografia física. O aluno que aprende sobre as duas consegue aplicar esses conhecimentos de algum modo, e se torna um aluno bem-sucedido. Trata-se, na realidade, de certa vocação (*Bestimmung*),<sup>13</sup> que, para o filósofo, pode ser atingida por todos. Desse modo, o argumento de Kant é que os seres humanos precisam aprender sobre o mundo e tudo o que nele reside, a fim de

---

<sup>12</sup> Cabe ressaltar que a argumentação de Loudon afirma não haver uma linha clara a ser traçada entre as duas palestras, geografia e antropologia, porque, segundo ele, o ser humano desempenharia um papel diferente em ambas.

<sup>13</sup> Conforme será visto no terceiro capítulo, a vocação (*Bestimmung*) será um elemento essencial para o desenvolvimento das disposições pragmáticas na antropologia. Oportuno lembrar que, apesar dessa característica se consolidar com a antropologia, ela pode ser percebida já na geografia física.

realizar sua vocação (*Bestimmung*) com êxito principalmente em relação ao desenvolvimento das disposições (LOUDEN, 2014, p. 458).

Mesmo com a irrelevância que insistia em pairar sobre essa disciplina de geografia, ela representa assim mesmo uma reflexão importante, pois o curso extraiu implicações pedagógico-científicas em vista de um sistema de conhecimentos empíricos possíveis, ou seja, um sistema que, a partir da premissa de uma unidade da natureza, por referência à qual o movimento entre o transcendental e o empírico torna a finalidade da natureza o eixo transversal da reflexão (VITTE, 2011).

Já se descortina que a geografia está envolta por uma atmosfera interessante e necessária para o seu próprio desenvolvimento. Essa atmosfera, seja em seus pontos fracos, como os problemas de traduções e sistematização do curso, ou por seus pontos fortes, como uma certa característica pedagógica e uma característica pragmática, mostra como o curso de geografia acaba se sobressaindo e conquistando um lugar importante na obra de Kant (WILSON, 2011). Contudo, agora é preciso descobrir o véu que envolve o curso de geografia propriamente dito, quais são os conteúdos dispostos no curso, isto é, que possam sustentar um exercício preliminar do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Portanto, baseado nisso o presente trabalho apresentará os elementos essenciais contidos na geografia, o que permitirá compreender com mais acuidade o que ela é.

### 2.3 O QUE É, DE FATO, UMA GEOGRAFIA FÍSICA?

No primeiro parágrafo da introdução à geografia, Kant menciona que a nossa atenção sobre o conjunto de conhecimentos adquiridos deve voltar-se para as fontes desse conhecimento, sua origem, seu ordenamento e sua forma. Esse modo de discriminar as fontes e a origem dos conhecimentos, ou seja, os da razão pura e os da experiência é o que permite organizá-los em disciplinas (PG: Ak 09:156, p. 121). O próprio mundo, por exemplo, é visto por Kant como o todo, um cenário (*Schauplatz*) onde as experiências acontecem, é justamente a base sobre a qual o conhecimento é adquirido e aplicado (PG: Ak 09:156, p. 122). Para Kant, o mundo se apresenta como um teatro em que as experiências se desenvolvem, cujo desenvolvimento ocorre em um duplo sentido: um externo

(*Natur*) e outro interno (*Seele*), a Alma ou o Homem (*Mensch*). O externo, por sua vez, corresponderá à geografia e o interno à antropologia, reunidas constituem o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) (PG Ak 09:156, p. 123).

Kant fixa uma concepção de mundo fundamental com a passagem referida no parágrafo anterior, o qual é considerado de forma dupla, em que as duas diferentes disciplinas, geografia e antropologia, exercem papéis distintos. Além disso, o papel do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) começa a ser mais destacado, uma vez que está constituído pelas experiências que o ser humano tem em relação a natureza e aquelas que se tem sobre si próprio. Então, os papéis exercidos nas duas disciplinas encontram seus lugares de forma gradual no curso da geografia; a antropologia, por outro lado, é a disciplina que ensinará sobre o ser humano, enquanto a geografia ensinará sobre a natureza que o cerca. Apesar de Kant não tratar da antropologia no curso de geografia, indiretamente, confere-lhe um papel a desempenhar, primordialmente no que diz respeito aos conhecimentos que ambas as disciplinas pretendem propor.

Portanto, o conhecimento do homem se deve à antropologia. Por outro lado, à geografia física ou a descrição da terra (*physischen Erdbeschreibung*) compete o conhecimento da natureza. Por essa razão, a geografia se torna uma disciplina propedêutica para o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) e, sendo útil à vida, prepara para o exercício da razão prática (DURMAIER, 2014, p. 85). A geografia e a antropologia, nesse caso, têm a incumbência de formar o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), pois é no mundo que o homem realiza todas as experiências, concedendo não só à geografia, mas à antropologia uma dimensão prática (PG Ak, 09: 157, p. 124). Nesse caso, Kant oferece, fundamentalmente, à geografia um *status* distinto, pois não há equivalência com qualquer outra geografia, seja as da antiguidade, seja as de seus contemporâneos (DURMAIER, 2014, p. 86).

Se a antropologia e a geografia compõem o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), o contato com o homem surge para ampliar esse conhecimento. Disso se infere que o homem é pragmático e não especulativo, pois, para Kant, o homem não será considerado fisiologicamente, e sim do ponto de vista cosmológico na geografia, de modo que sejam discernidas as fontes dos fenômenos (PG Ak: 09:157, p. 125). Como Vitte e Ribas (2009, p. 250) sustentam: “a geografia assume um papel de inventário do mundo, oferecendo

conhecimento aos estudantes, mediante o qual podemos saber sobre a superfície da terra”. Parece cabível atestar, portanto, uma atividade de julgamento própria ao curso de geografia, visto que Kant pretende sustentar que é inviável se contentar em olhar o mundo como um objeto do sentido externo, assim, é necessário um trabalho de ligação das experiências relatadas (VITTE; RIBAS, 2009).

Tem-se, portanto, os objetos da nossa experiência e uma ideia de um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), que precisam estar organizados sistematicamente, e não enquanto um agregado. O leitor poderia se perguntar: por que isso é tão importante para Kant? No texto, é ressaltado o fato de que se deve estar preparado antecipadamente, por meio da instrução, para que se possa ter desde já um todo, um conjunto (*Inbegriff*) de conhecimentos, que ensinará a conhecer o homem (PG Ak, 09: 158, p. 123). A instrução vale tanto quanto o conhecer, pois com ela se é capaz de colocar cada experiência realizada na própria classe e lugar. Através de viagens,<sup>14</sup> por exemplo, o homem amplia o conhecimento do mundo exterior, mas isso será de pouca utilidade, se não receber antecipadamente um treinamento preliminar por meio da instrução. Se é possível então dizer que ele conhece o mundo, conhece tanto o homem como a natureza (PG Ak, 09: 158, p. 124).

Quando se conhece os objetos da experiência é necessário que estes sejam elencados enquanto um sistema e não como um agregado. A justificativa de Kant para isso é que, no sistema, o todo é anterior às partes; no agregado, ao contrário, as partes são prévias a ele (PG Ak: 09: 158, p. 125). Essa condição, portanto, acontece com todas as ciências que produzem um vínculo, por exemplo, a enciclopédia, onde o todo aparece primeiramente em concatenação. Desse modo, a preparação no sentido de instruir o ser humano também é uma ideia do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Nessa direção, é requerido um conceito arquitetônico em que o múltiplo seja derivado do todo (PG Ak: 09, 158, p. 126).

---

<sup>14</sup> Na *Antropologia* de 1798, Kant argumenta que as fontes da antropologia pragmática ou o modo de ampliá-la são as viagens, peças de teatro, por exemplo, nas palavras do filósofo “viajar, ainda que seja apenas uma leitura de relatos de viagens é um dos meios de ampliar o âmbito da antropologia” (Anthr Ak 07: 121, p. 18).

A ideia de conhecimento de mundo (*Weltkenntniß*) está fundamentada em uma característica que requer a experiência de outros. Já no que diz respeito a organização desse conhecimento, é necessário que este se apresente como um sistema. Compreender os conhecimentos enquanto um sistema na geografia é validar o seu valor científico, isso equivale a compreender que a geografia se estabelece enquanto uma ciência, oferecendo um conhecimento sistemático sobre a superfície da terra. No entanto, o problema, se a geografia é ou não ciência, teve como uma possível solução a ideia arquetônica e enciclopédica:

Essa condição acontece com todas as ciências que produzem em nós uma ligação, por exemplo, a *enciclopédia*, onde o todo aparece primeiramente em concatenação. A ideia é *arquetônica*; ela cria as ciências. Quem, por exemplo, quer construir uma casa, se faz, em primeiro lugar, uma ideia do todo, do qual depois todas as partes são derivadas. Assim, nossa preparação atual é também uma *ideia do conhecimento do mundo*. Nós forjamos aqui do mesmo modo, a saber, um *conceito arquetônico*, que é um conceito do qual o múltiplo é derivado do todo (PG Ak: 09, 158, p. 123, itálicos meu).

Enquanto a ideia arquetônica cria as ciências, a enciclopédica introduz um sistema. Em face disso, a ideia arquetônica pressupõe certa preocupação com a possibilidade de a geografia ser ou não uma ciência; ao passo que a ideia enciclopédica introduz uma parte de um todo maior. Conceição explica essa questão da seguinte forma:

(...) interpretamos a ideia de enciclopédia, em *Physische Geographie*, como uma doutrina introdutória de um sistema, que neste caso é o Conhecimento do mundo. Esse sistema é formado pelas instruções do curso de Geografia física e do curso de Antropologia, pois ambas são concebidas como introduções enciclopédicas dele. Dito de outro modo, a ideia de enciclopédia apresentada nos cursos de Geografia física indica que esses cursos foram concebidos por Kant como exercícios preliminares (*Vorübung*) do Conhecimento do mundo, porque as instruções de Geografia e de Antropologia constituem as duas partes desse sistema (CONCEIÇÃO, 2017, p. 72).

Pensar dessa forma autoriza a reconhecer que a geografia e a antropologia estão, de certa forma, conectadas, e não podem mais ser atestadas como insuficientes, porque, neste sentido, o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) se concebe como um sistema que vincula os cursos de antropologia e de geografia física. Neste sentido, ambos são pensados como lições introdutórias de um mesmo sistema, do qual fazem parte. A geografia e

antropologia são exercícios preliminares para o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), e, mesmo em suas diferenças, tematizam o homem enquanto um ser prático (antropologia) e, simultaneamente, teórico (geografia). Günzel (2005), por exemplo, discorda que o curso de geografia pregue um conhecimento através do sistema, visto que se encontra redigido em princípios enciclopédicos de organização. Sua interpretação defende que o fato de o curso não estar escrito de modo que proponha um sistema anula qualquer remota possibilidade de a geografia ser uma ciência.

Todavia, é inevitável lembrar que o sistema está presente na filosofia kantiana. Esse sistema pretende unir algo sob o mesmo princípio, embora a definição da palavra “sistema” requeira um certo cuidado ao ser aplicada, tendo em vista que sobre ela não se obtém uma univocidade. “Sistema” na filosofia kantiana pode desempenhar tanto a designação para as teorias filosóficas em geral, ou, em especial, quando assumem a forma de um “proceder sistemático”, segundo figuras que permitem pensar uma história da filosofia como história de sistemas, isto é, um conjunto unitário de conhecimentos; o todo ou uma ordem distinta e autônoma da razão ou das faculdades cognoscitivas; e, finalmente, a designação para produtos orgânicos na natureza (FERRER, 2016, p. 689).

Um proceder sistemático que permite pensar através de sistemas seria uma organização anunciada de conhecimentos sobre a terra, que, sob hipótese alguma, deve estar organizada como um agregado. Neste caso, esse conjunto de conhecimentos seria uma ciência, que teria sido buscada por Kant nas entrelinhas da geografia? Ao que tudo indica, sim. O intuito da geografia não havia sido somente fazer com que o curso se estabelecesse como uma ciência, mas também mostrar como os conhecimentos que lhe dizem respeito devem estar alinhados. Nesse caso, tem-se a organização de conhecimentos sistemáticos que demonstra o modo em que se dá a cientificidade, constituindo a operação geral do entendimento na ligação das representações e que aparece, nestes termos, como a possibilidade de toda a univocidade em geral, de recondução do diverso das representações a uma unidade qualquer de significação (FERRER, 2016, p. 691). Sobre isso, afirma May:

No entanto, a geografia não é uma ciência sistemática no mesmo sentido da física. A última ciência pode exibir suas proposições em profunda interconexão sistemática, o que a geografia não pode fazer.

A geografia não pode, por exemplo, mostrar qualquer conexão essencial entre muitas partes ou características diversas da superfície da Terra. Ao contrastar a *descrição da natureza* por um lado, a física como ciência teórica e, por outro lado, a "história" da natureza", Kant indica que a *descrição da natureza*, distinta da *história da natureza*, aborda o status da física, uma vez que se apresenta como uma ciência de um grande sistema. Evidentemente, a geografia tem alguns aspectos de um sistema, mas dificilmente o caráter sistemático da física (MAY, 1970, p. 100, grifos do autor).

May distingue a geografia da física apontando que, embora a geografia exhiba aparências de um sistema, não consegue alcançar o caráter sistemático conseguido pela física. Isso acontece precisamente devido ao fato de a física admitir certos limites, e, portanto, tornar-se um objeto de investigação próprio, visto que a definição de limites, de uma articulação interna segundo princípios, são os elementos estruturais que permitem ver na primeira *Crítica* já também um sistema (FERRER, 2016, p. 692).

Diante disso, tem-se em uma esteira Günzel (2005) que esclarece que a geografia não poderá ser um sistema porque está, na verdade, operando através de princípios enciclopédicos. E May (1970) atesta que o sistema apresentado na geografia é apenas uma parte, diferindo daquele apresentado na física. Se, como indica Ferrer (2016), o intuito de Kant ao mencionar "sistema"<sup>15</sup> na primeira *Crítica* visa resguardar o empreendimento crítico, na geografia, em contrapartida, serve para organizar os conhecimentos geográficos, e, por extensão, organizar o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*).

Vimos que o curso é um exercício preliminar para o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Assim, geografia e antropologia são partes desse sistema. Ao levar adiante a ideia de uma enciclopédia, Kant preserva um sistema maior que ele pretende considerar. Ora, indo contra os argumentos citados nos parágrafos anteriores, a geografia não é escrita em princípios enciclopédicos, mas faz uso dessa ideia para se estabelecer como o sistema maior que é o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). As conversas como forma de ampliação desse conhecimento não são as únicas condições para que este ocorra, são apenas peças secundárias no grande tabuleiro desenvolvido pelo filósofo

---

<sup>15</sup> "Entretanto, poder-se-ia denominar os sistemas da natureza até agora compostos, bem mais corretamente, de agregados da natureza, pois um sistema pressupõe já a ideia de um todo, da qual a multiplicidade das coisas será derivada. Na realidade, não há, ainda, nenhum *Systema naturae* nos assim chamados sistemas do tipo existentes, as coisas estão apenas reunidas e ordenadas umas após as outras" (PG Ak: 09:160 p. 20).

alemão, em que, posteriormente, a antropologia desempenhará um papel ainda mais basilar.

Cabe salientar que o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) requer a experiência dos outros: o ser humano atravessa apenas uma pequena parte do tempo e, por mais que viaje, não vê e nem sabe tudo, pois experimenta pouco do espaço, mas, ainda assim, o conhecimento se amplia por meio da narrativa (*Erzählung*) ou, em outras palavras, pela experiência exterior chamada História, e, no espaço, pela descrição (*Beschreibung*) da geografia (DURMAIER, 2014).

O conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) proposto pelas duas disciplinas está atrelado a uma ideia preliminar, a um certo exercício em relação ao sujeito. Trata-se de um exercício que ele próprio precisa fazer para si e pelo outro. Desse modo, o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) colocado por ambas as disciplinas indica essa forma preliminar de compreender o ser humano e o mundo. A expansão desse conhecimento se dá, por sua vez, através do contato com outras pessoas, ou seja, pela História. Sob essa premissa, Kant apresenta dois conceitos importantes para essa investigação. A primeira, segundo o filósofo, diz respeito a uma descrição no tempo (*Zeit*) e a segunda, uma descrição do espaço (*Raume*).

Kant argumenta no curso de geografia que a História (*Geschichte*) consiste em eventos que ocorrem um após o outro no tempo (*Zeit*) e a geografia, de fenômenos que acontecem sucessivamente no espaço (*Raume*) (PG Ak, 09: 161, p. 125). A geografia, desse modo, corresponde ao instrumento que ele usa para tematizar não só o ser humano, mas o seu objeto de conhecimento, pois seu objetivo é justamente esse: conhecer. A finalidade é fazer com o que o aluno se torne mais preparado para a vida e, de alguma forma, consiga fazer pleno uso dos conhecimentos adquiridos. Com isso, como aponta Sanguin (1994, p. 140), “é possível interpretar que a geografia emerge de um estudo empírico da natureza”, fato que se coaduna perfeitamente com a necessidade de relacionar esse conhecimento por meio das relações de tempo (*Zeit*) e do espaço (*Raume*<sup>16</sup>).

---

<sup>16</sup> “Essa construção de uma outra imagem de natureza conduz Kant a ressignificar o conceito de espaço. Ante o espaço absoluto de Newton, ele recupera a noção leibniziana de espaço enquanto uma coexistência de entes. O Curso de Geografia Física de Kant espelha, em seus conteúdos, essa nova concepção de cosmos, de natureza e de espaço” (RIBAS; VITTE, 2009, p. 251).

As relações temporais, aparentemente, parecem estar organizadas no contexto da geografia. O que Kant faz, em primeiro lugar, é conceder à história um papel na geografia física. Entretanto, como aconteceu sobre os outros dois conceitos de tempo e espaço, é inevitável questionar se a História da qual fala Kant aqui tem alguma relação com o seu projeto de filosofia da história desenvolvido entre 1785 e 1786<sup>17</sup>.

Kant expõe que cada experiência se apresenta como uma narrativa (*Erzählung*) ou, ainda, como uma descrição (*Beschreibung*). A narrativa corresponderia à história (*Geschichte*) e a descrição (*Beschreibung*) à geografia, isso já está manifesto. Assim, história e geografia ampliam os conhecimentos em relação ao tempo e ao espaço. A história (*Geschichte*)<sup>18</sup> se refere aos acontecimentos que, em relação ao tempo, se sucederam um após o outro (*nacheinander*), ao passo que a geografia se refere aos fenômenos que, em relação ao espaço, acontecem ao mesmo tempo (*zu gleicher Zeit*).

A história, como entendida por Kant, preocupa-se com o jogo do comportamento humano "em geral", e não com ocorrências individuais. O conhecimento deste último, presumivelmente, acarreta o papel do "conhecimento comum". Por conseguinte, o ensino principal de Kant é que a história, distinta da filosofia da história, é uma disciplina empírica (MAY, 1970).

---

<sup>17</sup> Apesar de certo volume que compõe os escritos sobre a filosofia da história, Kant não era um historiador. Mesmo que sua forte consciência histórica fosse um ponto positivo, os seus textos sobre o assunto ainda passam por certa negligência nas mãos de alguns comentadores. Lewis Beck (1963), na introdução do seu livro, tenta desencorajar o fato de Kant ser um filósofo e ao mesmo tempo querer escrever uma filosofia da história, isto é, na visão de Beck, a história, nas mãos de Kant, não poderia ser levada a sério. Com o decorrer dos anos, a imagem da história no desenvolvimento que Kant realizou melhorou, mas ainda deve render alguns olhares estranhos. Yovel (1980), por exemplo, encerra o seu livro observando que, de forma alguma, a história poderia ser sustentada dentro do sistema kantiano. Não há como afirmar em que medida a leitura que fez do livro de Herder o aguçou a ponto de se debruçar com mais acuidade sobre isso, tanto que o fez ir em uma direção muito contrária ao que Herder escreveu; ou como Kant estava atarefado com a formulação da sua filosofia crítico-transcendental, pois, ainda no mesmo ano da publicação da *Ideia*, ele publica os *Prolegômenos* a toda metafísica futura e, no ano seguinte, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Cabe salientar também que entre os escritos sobre isso estão: *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* (1784); *Apreciação da obra de Herder: Ideias em vista de uma filosofia da história* (1785) e *Começo Conjectural da história humana* (1785), todos publicados também na *Berlinische Monatsschrift*. Cabe ressaltar que os parágrafos 82-83 da *Crítica da Faculdade do Juízo* representam um papel importante para a filosofia da história

<sup>18</sup> Percebe-se que em parágrafos diferentes o filósofo emprega *Geschichte* e *Historie*, por quê? Segundo Klein (2012, p. 13), para os objetos da história empírica era usado o termo "*Historie*". Quando o tema se tornou a história moral ou a história pragmática, Kant passou a empregar o termo *Geschichte*. Aqui se convida o leitor a perceber a diferença terminológica, em detrimento do anúncio, mesmo que inconscientemente, da história universal, como algo que se refere à narrativa de certas manifestações humanas – a história como uma narrativa.

Assim, em relação à geografia, a história é inteiramente a história da natureza, embora haja uma história concebida como história moral, que se relaciona à antropologia (MAY, 1970, p. 120).

A geografia física é, portanto, um esboço geral da natureza, e não somente porque ela é o fundamento da história, como também constitui todas as demais geografias possíveis restantes. A história da natureza, por exemplo, contém a diversidade da geografia, ou seja, como as coisas foram em diferentes épocas, mas não como elas são agora e ao mesmo tempo, pois isto seria, sim, de algum modo, a descrição da natureza.

Se, ao contrário, os acontecimentos de toda a natureza forem expostos como se estivessem arranjados através de todos os tempos, desta maneira, apresentar-se-ia corretamente, e somente aí, uma história da natureza propriamente dita. Se se considerar, por exemplo, como as diferentes raças de cães são originadas de um mesmo tronco e as transformações sucedidas com elas mediante a diferenciação de áreas ou de climas diferentes, de reprodução etc., em todas as épocas, então, isso seria uma história natural dos cães, e tal história poderia ser apresentada sobre cada parte específica da natureza, por exemplo, sobre as plantas e mais coisas comparadas (PG Ak, 09: 161, p. 126)

Contudo, se história for uma narrativa dos acontecimentos, como pode, ao mesmo tempo, ser uma descrição da natureza? Marcuzzi (2011) delinea que a narrativa apresenta uma ordem dos fatos que não pode ser revertida, enquanto a descrição, por outro lado, pertence a uma ordem que é possível inverter, por isso a descrição é mais tributária de uma ordem que ainda precisa ser especificada. Em face disso, qual é o sentido de uma história da natureza na geografia?

Bastaria olhar aos títulos dos tópicos presente no curso de geografia para perceber que a palavra "história" aparece por diversas vezes, desde história das transformações que a terra sofreu, até a história da atmosfera. Seria então correto dizer que a história é enfocada sob a óptica dos fenômenos da natureza? Por essa razão, as investigações sobre a história da natureza começam com o que está presente nos sentidos do ser humano aqui e agora, o que incluiria dados históricos revelados pela "luz da história". Tais investigações prosseguem por intermédio do emprego de leis empíricas, pois foram derivadas do estudo das forças da natureza no presente (MAY, 1970, p. 127).

No entanto, se, por exemplo, se explica o ciclo da água, a narrativa histórica do tipo causal tende a se tornar uma descrição e se mostra suficiente para “explicar” esse ciclo para descrever o movimento global da água das nascentes ir para os rios e o mar, depois para as nuvens e a chuva. Assim, torna-se impossível para um elemento do processo assumir a posição de uma causa sem também ter um efeito. O uso de ciclos termina com este resultado da neutralização da cronologia e, portanto, da dimensão histórica, a qual se junta ao discurso geográfico (MARCUSZI, 2011, p. 123).

Considerou-se até aqui aspectos mais relevantes da geografia física e procurou-se, assim, compreender como esta auxiliará no desenvolvimento da antropologia pragmática. Tendo em vista o argumento aqui elaborado, é possível sustentar que a geografia ajuda a ampliar o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Portanto, trata-se de uma disciplina propedêutica, que vê seu terreno ser gradativamente ampliado e sustentado pela antropologia. Nesse sentido, já ficou evidente que o conhecimento sobre a terra é mais do que essencial, sem o qual não se saberia orientar, prosseguir, progredir.

Na perspectiva de Kant, a geografia física assume um papel de um esboço geral da natureza não somente por ser o fundamento da história, mas porque acaba por constituir e, de certo modo, unir, todas as demais geografias restantes. Essas “geografias restantes” representam, na verdade, cinco geografias diferentes: geografia matemática – trata da forma e tamanho da terra; geografia moral – trata dos diferentes costumes; geografia política – situa o civil em uma sociedade; geografia mercantil – mostra o motivo de um país ser mais abundante que outros; e geografia teleológica – fornece informações sobre os princípios teleológicos, na medida em que eles estão sempre mudando.

Há um espaço a ser explorado pela geografia e a experiência se expande através dela. A geografia pode ser vista como um convite à possibilidade de expandir-se e tornar-se melhor. A geografia física atua como propedêutica da vida. Em sua associação com a antropologia, a geografia fornece conhecimento da superfície da terra, que é o “lar do homem”. Diante disso, um conhecimento preliminar do ambiente em que o ser humano vive é necessário para uma vida criteriosa. Neste aspecto, quanto mais se conhece o mundo, mais equipado está para viver e lidar com ele (MAY, 1970, p. 134).

Kant, em momentos diferentes do texto, exalta o objetivo de fazer da geografia um conhecimento necessário que ajude o ser humano a ser melhor, que ajude o aluno a ser melhor, que o auxilie a pensar com clareza. O filósofo, ao anunciar seu curso, deixa claro sua convicção de que os alunos precisam pensar por si mesmos, ampliar horizontes e, sobretudo, conhecer sua própria morada. Esse ponto específico configurava uma defasagem no ensino, a qual ele queria consertar através de palestras amplas, acessíveis e populares.

A necessidade de ampliar os horizontes dos alunos por meio do conhecimento é o resultado de um Kant professor, cujas aulas expressavam isso de forma consciente

Ao ensinar geografia física, Kant pretende ensinar os alunos a pensar por si mesmos e a pensar criticamente sendo exposto ao entendimento científico da causalidade natural que ocorre na experiência. A geografia física tinha vantagem sobre a metafísica, pois era uma ciência baseada na experiência e poderia treinar o julgamento dos alunos (WILSON, 2011, p. 165).

Wilson (2011) defende ideias iluministas em relação à geografia visto que Kant queria promover a capacidade de pensar e julgar dos alunos e a geografia está presente nesse contexto, justamente por fazer um convite para desenvolver uma consciência crítica. Não é possível raciocinar sem antes compreender com clareza o que se intenta aprender; muitas vezes se tem a ilusão de aprender algo, sem aprendê-lo realmente. Memorizar a filosofia como um sistema que se apresenta de forma acabada não tem nada a oferecer, é implícito, já estaria acabado: não seria contribuição alguma para o conhecimento.

Como muitos elementos foram trazidos à tona por Kant na geografia, fica nítido que o curso referido possui limites e que não é mais possível ignorar a antropologia. Por isso, o segundo curso foi anunciado como

disciplinas destinadas a pegar todas as realizações das outras ciências e habilidades e dar a elas um caráter pragmático, para que não sejam apenas úteis para a universidade, mas também para toda a vida. Essas duas disciplinas ajudarão os alunos a encontrar seu lugar e destino no palco da vida. Kant enfatiza que eles não devem diferenciar os dois com base em seus respectivos objetos (física e teoria empírica da alma), mas sim ver seus pontos em comum, pois são as duas disciplinas cosmológicas, o que permitirá que os alunos encontrem seus conhecimentos e os coloque no cosmos (WILSON, 2011, p. 167)

Ambas as disciplinas, geografia e antropologia, devem ser pragmaticamente orientadas para o desenvolvimento de um entendimento sólido dos alunos, o que os ajudará a orientarem-se na vida (WILSON, 2011). Por isso, somente a geografia não poderia suprir essa necessidade; Kant passou a considerar a antropologia como parte complementar de um objetivo que já havia sido iniciado na geografia.

Em seu ensino sobre geografia, observa-se Kant preocupado com o desenvolvimento da razão, no que diz respeito às suas faces teórica e prática. Ele reconheceu que o conhecimento das relações entre as pessoas e o que devem fazer com esse conhecimento também eram necessários para o desenvolvimento da razão prática, nesse caso, as palestras de antropologia vieram como um acréscimo (WILSON, 2006, p. 11).

A intenção pedagógica a que se chama a atenção divide uma posição com o pragmático como será analisado no terceiro capítulo deste trabalho. Neste sentido, o pragmático para Kant é o que se pode fazer de si mesmo, é o conhecimento que se pode utilizar no mundo. Sendo assim, é presumível que o pragmático não seja apenas um produto da antropologia; na realidade, encontra-se também nos escritos sobre o terremoto de Lisboa e, propriamente, na geografia, uma vez que, além do ser humano se adaptar à natureza, é preciso fazer alguma coisa com esse conhecimento.

Ainda que a passagem do ser humano pela Terra seja relativamente breve, sua relação com os outros seres humanos e, sobretudo, com a natureza que o cerca é fundamental. Isso também se pode dizer da geografia física, por mais que Kant não fale do pragmático *stricto sensu* no curso, é lícito afirmarmos sua presença nele. Como salientados na *Antropologia* de 1798, os conhecimentos e as habilidades adquiridos no decorrer da vida devem ser utilizados no mundo (Anthr Ak 07: 120, p. 17). Não existe objeto mais importante do que o ser humano no que diz respeito à aplicação desse conhecimento.

### 3 A ANTROPOLOGIA E A PSICOLOGIA EMPÍRICA

*Pois naquilo a que denominamos alma está tudo em fluxo contínuo e não há nada permanente a não ser, talvez (se assim se quer), o eu, que é simples porque se trata de uma representação que não tem conteúdo, nem portanto qualquer diverso, e que, por isso, também parece representar ou, melhor dizendo, designar um objeto simples.*

Kant, *Crítica da Razão Pura*, A 381.

Neste capítulo, após ter explicado a relevância da geografia física em relação à antropologia, cabe explicar como Kant fundamenta o fato de ter proposto que a geografia precisa de uma parte complementar. O trabalho de Kant, após a geografia, é reconceitualizar o estudo da antropologia através de suas preleções sobre o assunto, as quais foram popularmente acessíveis e ministradas durante 25 anos, tendo sido o curso universitário mais assistido desde então (WOOD, 2008). Contudo, por mais que pareça nobre a intenção de Kant ao propor uma antropologia pragmática e, de certa maneira, reinventar o ser humano, o que o filósofo objetiva não acontece de forma direta nessas preleções de antropologia, visto que Kant ainda precisou percorrer um caminho árduo antes disso.

Esse caminho complexo a que me refiro aqui ocorre pelo fato de Kant não diferenciar a antropologia da psicologia empírica, tornando o assunto mais complexo. A complexidade do tema é atestada pelas contribuições da literatura especializada, mas ainda há muita divergência quanto à relação da psicologia empírica com a antropologia. Neste sentido, procurarei mostrar o que compõe a atmosfera que cerca a psicologia empírica. Na sequência, definir-se-á a psicologia empírica a fim de demonstrar o seu ponto de inflexão em relação à antropologia, em outras palavras, o modo como a psicologia concede lugar, aos poucos, à antropologia pragmática kantiana.

#### 3.1 QUANTO A SUA ATMOSFERA

A esse propósito, eis o que afirma Kant:

[...] começo com a Psicologia empírica (*empirischen Psychologie*), a qual é a rigor a ciência metafísica empírica do homem, pois, no que concerne à expressão da alma (*Seele*), neste capítulo ainda não é lícito afirmar que ele tenha uma (NEV 2: 309, p. 143).

A passagem em questão corresponde aos *Anúncios Sobre a Organização das Preleções do Semestre de Inverno de 1765/1766* (*Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766*). O anúncio apresenta não somente a estrutura do curso de Metafísica, bem como uma definição aparentemente breve de como será a psicologia empírica nas preleções de metafísica e a maneira como ambas, metafísica e psicologia, parecem estar atreladas. A razão disso é que, no ensino da metafísica, Kant argumenta sobre a dificuldade de introduzir os temas da psicologia racional, que é contornada com uma discussão prévia da psicologia empírica. A vantagem, para Kant, desdobra-se em dois momentos: o primeiro é introduzir aos alunos a mais difícil entre as investigações filosóficas; e, segundo examinar em cada consideração o abstrato contido no concreto, fornecido por disciplinas precedentes (NEV Ak 2:309, p. 140).

O mais instigante nesse contexto da psicologia empírica<sup>19</sup> é considerar que Kant ofereceu contribuições interessantes para pensar o ser humano, isto é, a psicologia empírica parece, num primeiro momento, ter sido um dos fatores para que isso acontecesse. Essas contribuições resultaram na sua filosofia transcendental e na sua antropologia pragmática, mas é inviável compreender esse caminho sem antes explicar o papel exercido pela psicologia empírica (FRIERSON, 2014, p. 3). Desse modo, as contribuições do filósofo para pensar o ser humano também estão presentes na psicologia empírica, a qual teve como ponto de partida a metafísica.

Nota-se que a relação da psicologia empírica com a metafísica<sup>20</sup> não é a única forma de interpretar o anúncio supracitado. Num primeiro plano, as

---

<sup>19</sup> “Existem nomes significativos na história da psicologia do final do século XVIII e início do XIX que parecem ter se defrontado com a *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798) de Kant como um projeto de psicologia. Um desses nomes é o filósofo alemão Friedrich August Carus (1770-1807), por exemplo, autor da *História da Psicologia* (*Geschichte der Psychologie*, 1808), que tratou da antropologia em seu livro” (LEITE; ARAÚJO, 2014, p. 28).

<sup>20</sup> “O método peculiar de ensino na Filosofia (*Weltweisheit*) é *zetético* como lhes chamavam os antigos (de ζητην), isto é, investigante, e só se torna dogmático, isto é, decidido no caso de uma

preocupações de Kant são puramente pedagógicas e dirigem-se contra o ensino dogmático e abstrato de filosofia para os jovens que então iniciavam os estudos na universidade e estavam diante do primeiro contato com a filosofia (ARAÚJO, 2011, p. 62). Essa preocupação de Kant com a forma de ensinar não causa surpresa no referido anúncio, pois essa preocupação poderia ser indicada também no texto da geografia física como falamos antes<sup>21</sup>

Todo ensino da juventude envolve em si a dificuldade de que somos forçados a nos antecipar aos anos com o discernimento e, sem esperar pela maturidade do entendimento, devemos transmitir tais conhecimentos que, segundo a ordem natural, poderiam ser compreendidos apenas por uma razão exercitada e experimentada. Disso originam-se os eternos preconceitos das escolas, que são mais tenazes e muitas das vezes mais desenxabidos que os comuns, bem como a tagarelice precoce dos jovens pensadores, que mais cegam do que qualquer outra arrogância e mais insanável do que a ignorância (NEV, 2: 309, p. 140).

É possível averiguar, através da passagem anterior, a intenção de Kant em tornar o ensino público mais cômodo, apontando o progresso natural do conhecimento humano em que o entendimento deverá se formar, numa trajetória que chegará até a experiência (*Erfahrung*) e, depois disso, aportará em juízos intuitivos (*anschauenden Urteilen*) e, por conseguinte, em conceitos (*Begriffen*). Esses conceitos, por sua vez, são colocados pela razão (*Vernunft*), a fim de pertencerem a um todo ordenado (NEV, 2:309, p. 141).

Kant mostra que o ensino terá de ir por um caminho semelhante; por isso, o papel do professor reside em formar primeiro o homem sensato e, depois, o racional e, por fim, o douto:

Tal procedimento tem a vantagem de que o aprendiz, mesmo que jamais tenha alcançado o último grau, como geralmente acontece, tenha ganhado com o ensino e se tornado mais exercitado e mais

---

razão (*Vernunft*) mais exercitada em diferentes questões. Também o autor filosófico deve ser considerado não como o modelo do juízo, mas apenas como o ensejo de julgar a nós próprios sobre ele e até mesmo contra ele; e o método de refletir e concluir por conta própria é aquilo cujo domínio o aprendiz a rigor busca, o qual também é o único que lhe pode ser útil, e do qual os discernimentos decisivos que por ventura se tenham obtido ao mesmo tempo têm que ser considerados como consequências contingentes dele, consequências estas para cuja plena abundância ele só tem de plantar em si mesmo a raiz fecunda" (NEV 2: 309. p. 142).

<sup>21</sup> Ainda no primeiro capítulo, mostrou-se como Wilson (2011) é uma defensora das ideias iluministas em relação à geografia física, uma vez que Kant pretendia com esse ensino, promover a capacidade de pensar dos alunos. Essa proposta foi expressa de forma consciente no estudo geográfico kantiano e será de grande importância para a antropologia, como será mostrado no terceiro capítulo.

inteligente, senão perante a escola, certamente perante a vida (NEV, 2:309, p. 141).

Portanto, não é exagero chegar à conclusão de que esse procedimento é, antes de tudo, uma exigência pedagógica. Nesse caso, em uma formação comum do estudante, se vê que ele está acostumado a *aprender*, e Kant quer que o aluno aprenda a *filosofar*. Para que isso aconteça, deverá haver uma filosofia.<sup>22</sup> Novamente, é importante frisar a insistência de Kant de que a psicologia empírica poderá contribuir de forma significativa para a formação filosófica, ao conceder ao jovem estudante uma familiaridade maior com a própria experiência de vida, que serviria, então, de base para as tarefas mais abstratas do entendimento e da razão (ARAÚJO, 2011, p. 63).

Tendo deixado esse aspecto pedagógico do anúncio exposto, deve-se tecer algumas considerações sobre as transformações conceituais que a psicologia sofreu, fato que dificulta a sua compreensão, principalmente em detrimento da antropologia. Demonstra-se, com isso, o debate que içá essa discussão acerca do lugar pertencente à antropologia; em outras palavras, a questão de qual segmento (se a psicologia empírica ou se a geografia física) fundamenta ou simplesmente influencia as lições posteriores que Kant faz a respeito da antropologia, bem como o peso dessa discussão e sua pertinência, sobretudo, para essa área, fortalece as considerações para que a antropologia seja considerada como parte relevante da filosofia crítica, por exemplo (PELLISSARI, 2019, p. 30).

Até 1770, o autor se refere à psicologia empírica e à antropologia de forma quase idêntica; apenas na segunda metade do mesmo ano, ele propõe que possuem uma diferença. Se ambas possuem uma diferença, então, poder-se-ia questionar até que ponto a psicologia contribui para o desenvolvimento da antropologia pragmática. Cabe lembrar, antes de tudo, que o nascimento da antropologia, quando tratado em relação à psicologia empírica, exclui, de certa

---

<sup>22</sup> [...] a razão disso é que as únicas fontes do conhecimento não estão em parte alguma a não ser nos verdadeiros e essenciais princípios da razão, de modo que também o estudante não pode adquiri-los nem os recusar em nenhum outro lugar; e isso porque, de fato, o uso da razão, embora a priori, acontece aqui in concreto, a saber, na intuição pura que, por isso mesmo, é livre de falhas, excluindo-se assim todo engano ou erro. Dentre todos as ciências (*a priori*) da razão, portanto, só se pode aprender a matemática, e nunca a filosofia (a não ser historicamente), ainda que, no que diz respeito à razão, se possa – quando muito – aprender a filosofar (KrV B 866, p. 603).

forma, a ajuda que a geografia física poderia ter oferecido. Essa posição seria, no mínimo, perigosa, pois conferiria mais uma vez um papel secundário à geografia, que se viu exercer uma influência importante não só para elevar o *status* do curso de antropologia, mas, sobretudo, da construção do conhecimento de mundo (*Weltkenntniß*).

Já se descortina ao leitor a dificuldade de encontrar uma linearidade no pensamento kantiano. Os assuntos sobre os quais Kant tratou permanecem em um intrincado projeto intelectual no qual é fácil se perder. Assim aconteceu com a geografia física e não seria diferente com o surgimento de sua antropologia em detrimento da psicologia empírica. Por exemplo, é cabível salientar que a antropologia kantiana surge no semestre de inverno alemão de ano de 1772-1773 e o último semestre de aula ocorreu em 1795-96, totalizando 24 semestres de aulas contínuas oferecidas por Kant. O título do curso era sempre ofertado como *Antropologia na Psicologia Empírica de Baumgarten*. Por que a antropologia não ocupou um espaço exclusivo? Por que dividiu o espaço com a psicologia empírica? A antropologia pragmática seria, então, um produto da própria psicologia?

Embora o termo *antropologia* na filosofia Kant seja muito mais do que somente uma psicologia empírica, não significa que a psicologia seja o único fator decisivo para a formação do interesse do filósofo por uma antropologia. As palestras relacionadas à geografia física realizadas regularmente no semestre de verão, no início de sua docência na Universidade de Königsberg, em 1755, auxiliaram o desenvolvimento da antropologia (WILSON, 2006). Por essa razão, começa a transparecer a existência de um debate sobre qual seja, de fato, o lugar ocupado pela antropologia, bem a qual curso se deve o seu nascimento.

Neste debate, Wilson parece considerar não somente a psicologia empírica no que tange ao desenvolvimento da antropologia, como também retorna ao curso de geografia física, entendido como um auxílio necessário para a antropologia. Entretanto, por que Kant resolveu escolher um texto de Baumgarten para desenvolver a sua antropologia? Um detalhe importante sobre essa escolha é levantado por Erdmann (1882, p. 3) ao indicar que “Kant teria escolhido a metafísica de Baumgarten devido à riqueza, à precisão dos detalhes e ao estilo de ensino” e, em alguns momentos, é razoável perceber que até

mesmo a construção do curso de Kant se assemelha à estrutura do curso de Baumgarten.

Embora essa não fosse a única hipótese vigente, as palestras de antropologia em 1772-1773 não são exclusivas dessas preleções, visto que Kant ensinou sobre o tema da antropologia também em suas palestras sobre metafísica proferidas de 1762 a 1767, por isso, o interesse dele por antropologia ultrapassa o semestre de inverno citado. As anotações de Johann Gottfried von Herder realizadas quando era aluno de Kant, de 1762 a 1764, sobre a doutrina da metafísica contêm, por exemplo: 1. Antropologia; 2. Física; 3. Ontologia; e 4. A origem de todas as coisas, Deus e o mundo, portanto, teologia.

A partir dessa estrutura, poder-se-ia supor com precisão que as palestras de antropologia surgem das palestras de metafísica, pois parecem ocupar um lugar sólido, isto ajuda a fundamentar a escolha de Kant em usar o livro de metafísica de Baumgarten como apoio. Em outras palavras, a antropologia seria oriunda das palestras de metafísica em relação à psicologia empírica (WILSON, 2006, p. 7). No entanto, as influências exatas de Kant na construção da antropologia permanecem sendo um assunto persistente.

A origem da antropologia de Kant foi inicialmente debatida entre Wilhelm Dilthey e Erich Adickes quando discutiram a colocação da antropologia nos escritos de Kant. Nas sete cartas trocadas sobre o assunto, os dois editores quiseram classificar a antropologia baseada numa posição sistemática nas obras de Kant. Dilthey argumentou que as palestras de antropologia surgiram do trabalho de Kant em cosmologia e geografia física, tendo concluído que a antropologia deveria ser impressa com a geografia física de Kant. Por outro lado, Adickes respondeu que as palestras de antropologia surgiram da seção de psicologia empírica das aulas de metafísica de Kant (WILSON, 2006, p. 7). Quais as influências exatas de Kant para a construção de sua antropologia é um ponto complexo de delimitar, como é atestado pelo comentário de Wilson:

O debate sobre a origem das palestras de antropologia, no entanto, se estende ainda mais em Benno Erdmann, Emil Arnoldt, Norbert Hinske e atualmente Reinhard Brandt. Erdmann argumenta sobre a origem das palestras das aulas de geografia física. Arnoldt, Hinske e Brandt mantêm a conexão entre as palestras de antropologia de Kant e a psicologia empírica de Alexander G. Baumgarten (1714-1762), cujo texto Kant usou para sua metafísica e palestras de antropologia. A posição de Hinske é baseada no argumento de que Kant já estava

dando aulas de antropologia nas aulas de metafísica no lugar da psicologia empírica. Com Hinske, podemos concluir que as aulas de antropologia de Kant já começaram nas aulas de metafísica e depois se tornaram um curso autossuficiente (WILSON, 2006, p. 17).

Erdmann é um dos autores que se juntaram à discussão, posicionando-se sobre a questão nas *Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*, de 1882, ocasião em que argumenta que as palestras de antropologia surgiram dos cursos de geografia física. Erdmann realiza um apanhado generoso das reflexões da antropologia de Kant, no capítulo *Der Ursprung von Kants anthropologischen Interessen* (A origem dos interesses antropológicos de Kant), em que Erdmann defende que as palestras de geografia precisavam de um formato adequado para que se tornasse uma palestra independente e, posteriormente, fosse utilizada pela antropologia. Por conseguinte, essa nova ciência (antropologia) teria se desenvolvido a partir das disciplinas de geografia política e moral (ERDMANN, 1882, p. 48).

No entanto, essa posição foi contestada veementemente por Arnoldt (1908) em *Kants Vorlesungen über physische Geographie und ihr Verhältnis zu seinen anthropologischen Vorlesungen* (ARNOLDT, 1908). O argumento do comentador se desenvolve a partir de alguns pressupostos, dentre os quais, a ideia de Erdmann de que as experiências acadêmicas do professor Kant o ajudaram a criar uma palestra de antropologia. Essa necessidade já havia sido anunciada quando o curso de geografia ainda estava vigente. Sobre isso, lê-se o seguinte:

Se Kant experimentasse que a juventude acadêmica precisava da nova faculdade, ele poderia, na melhor das hipóteses, conscientizá-la dessa necessidade ou gerar uma visão sobre isso. E então faz sentido que a experiência acadêmica de Kant tenha gerado a necessidade acadêmica da nova palestra. No máximo, sua experiência foi capaz de criar a ideia de que os jovens acadêmicos precisam da nova faculdade para sanar suas necessidades (ARNOLDT, 1908, p. 346).

Em seguida, Arnoldt pondera sobre a hipótese de Erdmann de que a antropologia seria o resultado das aulas de geografia. Para Arnoldt, essa afirmação é prematura e os interesses antropológicos de Kant, quando colocados à deriva da geografia física, acabam em um terreno arbitrário (ARNOLDT, 1908, p. 347). Todavia, ele não deixa de reconhecer, em certos

momentos do texto, a presença de um interesse antropológico; a questão é tomar cuidado ao atribuí-lo a outros momentos da filosofia kantiana. Em outras palavras, é possível interpretar que Erdmann não teve cuidado e tampouco argumentos suficientes quando realizou essa atribuição, na visão de Arnoldt (1908). Ele sustenta esse ponto de vista partindo do pressuposto de que a transição dos estudos científicos e cosmológicos kantianos para os geográficos é dificilmente detectável, e ainda que fosse detectável, evidentemente não seria suficiente para fundamentar um interesse antropológico. Em uma passagem do livro lê-se o seguinte:

Quem estuda geografia não tem necessariamente um interesse antropológico, e um antropólogo não é necessariamente um geógrafo, afinal todo filósofo pode ser mais ou menos um antropólogo, independentemente de ser ou não um geógrafo (ARNOLDT, 1908, p. 355).

Arnoldt não é o único a pensar dessa forma. Hinske (1992), por exemplo, foi um dos autores que comentaram o embate entre os dois, lembrando que foi responsável pela reimpressão das *Reflexionen* de Erdmann (1882) e apoiou a afirmação de Arnoldt (1908, p. 346), de que “a derivação histórico-desenvolvimentista do curso de Kant de antropologia e seu curso de geografia física é o produto de uma arbitrária invenção e conclusões muito precipitadas”, e acrescentou que não existe uma única observação antropológica presente no *Plano e Anúncio de uma Série de Palestras sobre Geografia Física* de Kant, de 1757 (ARNOLDT, 1908).

Brandt e Stark, os organizadores das *Reflexões de Antropologia* no volume XV da edição da Academia, também contribuíram para o debate sobre qual seria a origem da antropologia. Brandt (1987, p. 729) considerou as palestras como “uma consequência das palestras metafísicas”. Ao passo que Stark afirmou que a ausência da discussão na Europa nas notas de geografia física surgiu após 1772, que anteriormente pertenciam à parte três, etnográfica, das notas que discutiam Ásia, África, Europa e América, podendo ser mais bem explicada por esse material, migrando para o recém-criado curso de antropologia. Para ele, há uma estreita semelhança entre a segunda parte das palestras de antropologia e a terceira parte das notas de *Holstein-Beck* (1757) sobre geografia física.

Décadas mais tarde, Wilson (2006, p. 7), como já foi ressaltado, também deixou claro a sua concordância com a hipótese de que o “interesse antropológico de Kant estava na geografia física”, mas com uma ressalva: no fim das contas, a antropologia seria um conhecimento teleológico e não estaria subordinado aos interesses exclusivos da geografia. A comentadora desenvolve seu ponto de vista a partir do ensaio de Kant sobre *Das diferentes Raças Humanas (Von den verschiedenen Racen der Menschen)*, que veio a lume no verão de 1775, em que Kant associou estreitamente as duas palestras, geografia física e antropologia, sob o nome de conhecimento pragmático do mundo (*pragmatische Weltkenntnis*) (WILSON, 2006). Esse conhecimento poderia ser adquirido através dos dois cursos, cada um de maneiras diferentes, ou seja, ambos os cursos ajudariam os alunos a se orientarem em relação ao mundo.

Ao associar a antropologia às suas aulas de geografia, Kant deixou claro que a antropologia não pertencia à psicologia empírica ou psicológica da alma interior dos seres humanos. Sua principal preocupação era com o mundo exterior e o comportamento exterior (WILSON, 2006, p. 11)

Kant se concentrava nos aspectos antropológicos da geografia física e, conseqüentemente, sua teoria da providência se desenvolveu ao mesmo tempo, pois isso define a relação do ser humano com toda a natureza (WILSON, 2006). A novidade na argumentação de Wilson é verificar de onde partiram as ideias antropológicas kantianas e compreender o modo como serão usadas. Este, talvez, seja o fator que mais precisasse ser abordado por aqueles que pretendem comentar a esse respeito:

Além disso, o conteúdo experimental e esclarecedor da Antropologia excede em muito o que estava contido na psicologia empírica de Baumgarten, e é evidente que alguma outra vertente da tradição estava influenciando Kant do que apenas a escola Wolff. Eu já aponteí várias ideias-chave, que Kant compartilha em comum com a escola de Thomasius, que se estavam em conflito com a escola Wolff (WILSON, 2006, p. 18).

A comentadora transita entre as possibilidades sobre esse surgimento e abre um leque de perspectivas que, no fim das contas, torna possível oferecer uma resposta sobre esse debate. Wilson está inclinada a acreditar que, no curso de geografia, existem ideias antropológicas cujas influências podem estar

associadas ao curso referido. Em suma, para ela, a antropologia começa onde termina a geografia física (WILSON, 2006, p. 36); por isso, a geografia cumpriu o seu papel e a antropologia precisa cumprir o dela, sobretudo no que tange à construção do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). A comentadora privilegia o caráter teleológico da natureza<sup>23</sup>, concluindo que a ideia da antropologia pragmática não foi fornecida pela psicologia empírica, mas sim pelos escritos cosmológicos e palestras de Kant sobre Geografia física (WILSON, 2006, p. 37).

Robert Louden é outro comentador que contribuiu significativamente para elucidar a antropologia kantiana. Em um de seus muitos trabalhos, o comentador esclarece que não há uma linha clara a ser traçada entre as duas preleções – geografia e antropologia, mas é certo que o ser humano desempenha um papel diferente em ambas (LOUDEN, 2011, p. 147). Posicionamento que se aproxima parcialmente da visão de Wilson, visto que ambos, em certo momento, concordam que a psicologia empírica não tem muito a oferecer, concedendo para a geografia física mais peso em relação à antropologia. Louden não deixa de sustentar que as aulas de antropologia apresentam uma preocupação maior com os seres humanos do que a geografia, e que o ser humano não é um domínio exclusivo de ambas as preleções, uma vez que na geografia o ser humano é tratado como produto da natureza e na antropologia é um agente livre (LOUDEN, 2011).

Independentemente da origem da antropologia, é inegável o interesse crescente de Kant pelo assunto, o qual acontece gradativamente por parte do seu filosofar. É necessário levar em conta que a discussão sobre o nascimento da antropologia é pertinente, embora seja ainda mais relevante o caráter que a antropologia adotará nas preleções do semestre de inverno e no livro publicado em 1798.

### 3.2 QUANTO A SUA DEFINIÇÃO

---

<sup>23</sup> “Um relato completo da teoria da natureza humana de Kant deve incluir não apenas uma compreensão da função das predisposições no indivíduo, mas também como a dinâmica da sociabilidade insociável funciona no progresso não só do desenvolvimento do indivíduo, bem como do desenvolvimento da espécie humana no sentido de se tornar mais moral, mas sem incluir a predisposição moral” (WILSON, 2006, p. 44).

Agora que se desenhou a atmosfera que cerca a psicologia empírica, procurar-se-á esclarecer o que significa psicologia empírica propriamente dita, objetivando, especialmente, a aproximação da psicologia com a antropologia, pois ambas até certo ponto são consideradas como iguais.

O curso de Metafísica contém oito seções de anotações diferentes e, por consequência, transcritas por diferentes alunos. Cada seção das palestras contém uma parte dedicada à psicologia empírica, seja em sua parte integral ou apenas excertos, sendo elas: Metafísica Herder (1762-1764) – cosmologia; Metafísica L (1770) – cosmologia e psicologia; Metafísica Mrongovius (1728-1783) – introdução à metafísica, ontologia, cosmologia e psicologia; Metafísica Volckmann (1784-1785) – psicologia racional; Metafísica L (1790-1791) – ontologia, cosmologia e psicologia; Metafísica Dohna (1792-1793) – cosmologia e psicologia; Metafísica K (começo de 1790) – apenas psicologia racional; Metafísica Vigilantus (1794-1795) – cosmologia e psicologia. Cabe indicar que, na tradição alemã anterior a Kant, a psicologia empírica já era inserida no campo da metafísica. Assim, tendo Kant ministrado ao longo de toda a sua carreira na Universidade de Königsberg o curso de metafísica, naturalmente, prosseguiu em vários aspectos atento a essa tradição (LEITE; ARAÚJO, 2014, p. 32).

O estudo da psicologia empírica se divide entre empírico e racional.<sup>24</sup> A psicologia empírica, em linhas gerais, compreende o estudo dos conteúdos dos estados mentais; e a psicologia racional é o estudo da alma como uma substância específica. É importante levar isso em consideração pois é a primeira observação contida nas preleções citada no início dessa seção. Em Lehmann (1770), lê-se:

Esse conhecimento dos objetos dos sentidos é fisiologia. Consequentemente, a soma de todos os objetos dos sentidos é a natureza, e o conhecimento dessa natureza é a fisiologia. Esse conhecimento da natureza ou fisiologia pode ser dupla: empírica e racional. Fisiologia empírica é o conhecimento dos objetos dos sentidos, na medida em que é obtida a partir dos princípios da experiência. A fisiologia racional é o conhecimento dos objetos, na medida em que é obtida não pela experiência, mas pelo conceito de razão (V-Met/L Ak: 28:222, p. 42).

---

<sup>24</sup> “Cabe ressaltar que essa divisão não tenha foi feita exclusivamente por Kant, tendo em vista que Christian Wolff, com a sua influência e seu protagonismo, já havia realizado essa diferenciação” (ARAÚJO, 2012).

Portanto, a psicologia empírica é definida como o conhecimento dos objetos em sentido interior, na medida em que é obtida via experiência; a psicologia racional, por outro lado, é o conhecimento dos objetos obtidos por meio da razão pura, a psicologia empírica pertence à metafísica não mais do que a física empírica (V-Met/L Ak 28: 223, p. 43). Caso os princípios deste conhecimento fossem derivados de forma racional, eles constituiriam a psicologia racional; se fossem retirados da experiência, constituiriam a psicologia empírica (ARAÚJO; LEITE, 2014, p. 32). Em contrapartida, essa divisão, de certa forma, propõe uma concepção de natureza propriamente kantiana.

Sabe-se que, por natureza, Kant entende não o sentido formal do termo (natureza de algo, por exemplo), mas o seu sentido material, ou seja, o complexo de todas as coisas que pode ser dado como objetos dos nossos sentidos. Kant indica que a natureza possui duas partes: uma contém os objetos dos sentidos *exteriores*, a outra é o objeto do sentido *interno*, ou seja, há uma dupla teoria da natureza, a doutrina dos corpos (*natureza extensa*) e a doutrina da alma (*natureza pensante*)

Ainda que, para ele, exista uma única natureza, enquanto totalidade dos fenômenos, esta pode ter dois tipos de objetos, segundo a diferença fundamental dos nossos sentidos: os objetos dados aos sentidos exteriores e os objetos dados ao sentido interno. Assim, teríamos uma dupla teoria da natureza, uma que se ocuparia da natureza extensa, a doutrina dos corpos, e outra que considera a natureza pensante, a doutrina da alma (FULGÊNCIO, 2006, p. 91).

O projeto de psicologia empírica e racional de Kant recebeu diversas denominações e, conseqüentemente, transformações intelectuais bem contundentes no decorrer dos anos, seja enquanto fisiologia racional imanente do sentido interno (KrV A 845-846/B 873-874), doutrina racional da alma ou ciência metafísica particular do sentido interno.<sup>25</sup> Neste projeto predomina a formulação de uma psicologia *a priori* fundada em princípios críticos em detrimento do criticismo da psicologia racional dogmática (MARTINS, 2001, p. 60).

Em outra passagem dessa preleção de 1770, percebe-se que psicologia empírica foi colocada na metafísica visto que nunca se soube até então o que

---

<sup>25</sup> Estas denominações constam no prefácio dos *Princípios metafísicos da ciência da natureza (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft)*.

realmente é a metafísica (V-Met/L Ak: 28: 224, p. 44). Porém, ambas as áreas permaneceram, de fato, ligadas a um programa sobre a metafísica da natureza, fazendo que a psicologia empírica seja compreendida à luz de concepções kantianas acerca da metafísica e da ciência da psicologia (MARTINS, 2001, p. 61). Portanto, há dois modos de compreender a alma, através da psicologia racional e da psicologia empírica. Na primeira, a alma é compreendida *a priori*, e, no segundo caso, através da experiência, tendo em vista que a psicologia está confinada a procedimentos *a posteriori*, com proposições contingentes e, no máximo, verdades gerais (MARTINS, 2001, p. 61).

Nas preleções de 1782-1783, Kant continua a sua exposição referente à psicologia empírica, mas agora determinando a psicologia e a antropologia como iguais. Neste viés, a igualdade que ele confere a ambas é o que interessa aqui<sup>26</sup>. Nessa preleção em questão, em primeiro lugar, fica evidente que, para Kant, a alma é apenas o nosso eu e não algo que está em comunidade com o corpo<sup>27</sup> (V-Met/Mron Ak 28: 876).<sup>28</sup> A alma, neste sentido, não pode indicar sua posição no mundo pela mera consciência de si mesma; ao contrário, é o corpo que determina a sua posição. Desse modo, a alma não é um objeto de sentido externo e, por esse motivo, também não se pode determinar onde está a sua sede; portanto, também não é possível dizer corretamente onde está o corpo (V-Met/Mron Ak 29:905).

Na sequência, Kant mostra a psicologia empírica como um conhecimento incompleto, além de salientar a proximidade dela com a antropologia:

---

<sup>26</sup> Não é somente nas preleções que Kant que antropologia e psicologia são, por certo, a mesma coisa, e possível encontrar nas Reflexões de Antropologia, uma passagem interessante, por exemplo, na qual ele propõe que o estudo da antropologia está atrelado ao estudo da psicologia. Como se vê [...] (Sobre antropologia.) 1. A doutrina da saúde da alma. 2. A Doutrina da Doença da Alma. 3. Soul Arzney K. L. 4. Teoria do desenho da alma. Hiebey sempre olhou para o ser humano, não para um princípio espiritual de vida que existe por si mesmo, mas para aquele em comunhão com o corpo (Refl, Ak 15, p. 507).

<sup>27</sup> “Uma comunidade é uma conexão em que a alma constitui uma unidade com o corpo, onde as alterações do corpo são ao mesmo tempo as alterações da alma e onde as alterações da alma ao mesmo tempo são as alterações do corpo. Não ocorrem alterações na mente que não correspondam às alterações do corpo. Além disso, não apenas a alteração corresponde, mas também a constituição da mente com a constituição do corpo. Quanto à correspondência das alterações, nada pode acontecer na alma onde o corpo não deve entrar em cena” (V-Met/Mron Ak 28:228, p. 50).

<sup>28</sup> Na versão publicada da antropologia, Kant deixa patente que não pretende estudar a relação da alma e o corpo em relação ao desenvolvimento da sua antropologia pragmática.

Uma psicologia de observações poderia ser chamada de antropologia. Mas vamos expô-lo aqui porque as ciências são classificadas não apenas quanto ao modo como a razão as classifica, mas sim como exige a instrução acadêmica. Ele ainda não amadureceu o suficiente para que um curso especial de preleções (*Collegii*) possa ser feito a partir dele. Empurrou-se, portanto, para a metafísica. Ainda se pode distinguir a *antropologia* dela, se entendermos por isso um conhecimento dos seres humanos na medida em que é *pragmático* (V-Met/Mron, Ak 29: 756, p. 757, itálico meu).

Há, portanto, uma relação íntima entre a psicologia empírica e a antropologia nesse período, mas o sentido específico desta relação não é claramente explicitado (ARAÚJO; LEITE, 2015, p. 142). Nas anotações de Volckmann, Kant se questiona sobre a possibilidade de não se ter alma alguma, isto é, não se pode demonstrar a completa impossibilidade da transitoriedade da alma, mas apenas a impossibilidade de sua morte como um corpo. Em função disso, há de se provar: sua perduração, isto é, a sobrevivência da substância; sua sobrevivência como inteligência, ou seja, um ser cuja faculdade da razão e atos também sobrevivem; e a sobrevivência real da personalidade da alma humana, que, após a morte, tenha consciência de que era a mesma alma (V-Met/Volckmann Ak 29:905, p. 271).

O fato de a psicologia empírica não ser ainda bem desenvolvida de uma forma que oferecesse um material satisfatório para o conhecimento da alma, fez com que lhe fosse conferido um lugar no interior da metafísica, uma vez que não está desenvolvida a ponto de ser reconhecida como uma ciência particular (V-Met/Volckmann, Ak 28: 367, p. 289). Contudo, além da psicologia empírica não possuir um lugar consolidado e permanecer no conjunto da metafísica, por vezes, parece permanecer ao lado da antropologia, mesmo que esse conhecimento ainda não seja entendido como pragmático, da forma como Kant esclarece na obra de 1798.

Nas preleções de 1792-1793 se encontra mais uma referência em que a psicologia e a antropologia são identificadas como sendo a mesma coisa. Kant discorre sobre cosmologia e o que significa quando é chamada de transcendental, ou seja, quando considera o mundo enquanto substância dos objetos dos sentidos. Contudo, quando se trata da soma dos objetos dos sentidos, ele se divide em dois momentos diferentes, tais como a doutrina metafísica do corpo (externo) e a doutrina metafísica da alma (interior). A doutrina empírica do corpo pertence tão pouco à metafísica quanto a doutrina

empírica da alma e pode-se chamar a última de antropologia (V-Met/Dohna Ak 28:670, p. 371).

Nas *Preleções de Antropologia* nota-se ainda alguma menção à psicologia empírica e sua igualdade com a antropologia. Todavia, fica evidente nessas preleções ministradas de 1772 a 1796 no semestre de inverno<sup>29</sup> que, aos poucos, a antropologia se distancia da psicologia empírica e adquire os próprios objetivos, isto é, torna-se pragmática e não mais fisiológica. Desse modo, paulatinamente a antropologia kantiana se afastou da psicologia empírica até culminar na completa negação da identidade entre ambas (HAHN, 2019). Parece banal que simplesmente o filósofo tenha decidido negar que ambas as disciplinas são distintas e essa negação não representaria importância alguma para o tema. Contudo, é justamente a partir dessa negação que a antropologia poderá ser vista como conhecimento do ser humano na década de 1780<sup>30</sup>. Resta explicar ainda o modo como isso se desenvolve nas *Preleções de Antropologia*.

O conhecimento a respeito da alma, para Kant, é muito limitado. E um conhecimento empírico só pode se tornar ciência quando deriva de um princípio, e, assim, procede-se metodicamente através da observação ou experimentação; o primeiro é difícil, e o último impossível, pois o experimento feito já altera o nosso estado de espírito (V-Anth/Fried, Ak 28:679, p. 380). Nesse caso, a física e a psicologia empírica pertencem com igual direito à metafísica, cada uma delas tão pequena quanto a outra.

Uma psicologia das observações poderia ser chamada de antropologia (V-Anth/Fried, Ak 28:679, p. 380). No entanto, de acordo com Kant, é necessário explicar por que as ciências são classificadas não apenas como a razão as denomina, mas também como a instrução acadêmica exige. Neste pressuposto, a psicologia empírica não amadureceu o suficiente para que possa ser feito um curso especial de palestras exclusivas a respeito, por isso lhe foi oferecido um

---

<sup>29</sup> As preleções de antropologia estão organizadas da seguinte forma: *Anthropology Collins* (1772–1773); *Anthropology Parow* (1772–1773); *Anthropology Friedlander* (1775–1776); *Anthropology Pillau* (1777–1778); *Menschenkunde* (1781–1782); *Anthropology Mrongovius* (1784–1785) e *Anthropology Busolt* (1788–1789)

<sup>30</sup> “O conhecimento do homem nós denominamos através do nome geral antropologia” (V-Anth/Mensch, Ak 25: 856, p. 292); “o conhecimento do homem em geral se chama [...] *antropologia*” O conhecimento do homem é construído através da experiência e da observação, e articulado por meio de certo método – isto é, quando se apresenta este conhecimento de forma sistemática –, ele constitui uma ciência, “que se denomina antropologia” (V-Anth/Mron, Ak 25: 1.210, grifo original).

lugar no interior da disciplina de metafísica. Desse modo, ainda se pode distinguir a antropologia desta, se se entende por isso um conhecimento dos seres humanos na medida em que deverá ser pragmático.

Se a ocupação da psicologia empírica é com as aparências da alma e só disso pode ocupar-se, por que ela pertenceria à metafísica? Em parte, porque os antigos coletaram experiências da alma, em parte, porque não sabiam como proceder com essa doutrina da alma (*Seelenlehre*), pois mantinham a metafísica para uma psicologia expandida, visto que a alma é um objeto apenas em sentido interior (V-Anth/Parow: Ak 25:243, p. 383). Em outra passagem das preleções de Parow, lê-se:

É exatamente assim com a psicologia empírica, desde que dependesse da metafísica e não fosse exposta especialmente, tinha apenas um alcance muito pequeno. Merece até um conjunto especial de preleções, e em parte porque não pertence à metafísica porque pode ser aprendido por todos sem exigir ciências pré-requisitadas [sic]. Aqui se pode aprender sobre a fonte de todas as ações humanas e o caráter dos seres humanos, que de outra forma se encontram dispersos de vez em quando nas ciências, nos romances e em alguns tratados sobre moralidade. Pode-se derivar de sua fonte todas as características da humanidade que se observa em alguns escritos e, dessa maneira, pretende aumentar seu conhecimento sobre os seres humanos (V-Anth/Parow Ak 25: 244, p. 383).

A intenção de Kant, num primeiro momento, é expor a psicologia empírica, tal como a física empírica foi exposta<sup>31</sup>. Para ele, trata-se de um esforço considerado útil, tendo em vista o desenvolvimento dessa disciplina. Contudo, é preciso atenção para proceder com esse assunto visto ser inadmissível que se cometa os mesmos erros dos antigos filósofos em relação a essa doutrina da alma (*Seelenlehre*) (V-Anth/Parow: Ak: 25: 244, p. 385). Neste aspecto, é preciso um fio condutor para que se estude a alma, e isso é feito através do eu.

O Eu (*Ich/Selbst*)<sup>32</sup> nas preleções surge como uma maneira de analisar a alma, pois através desse “Eu” é possível pensar os seguintes elementos: a

---

<sup>31</sup> “Com relação à física empírica, não existe aqui qualquer problema, uma vez que o campo já se encontrava, neste período, bem desenvolvido e havia também uma disciplina acadêmica separada para que os acadêmicos interessados no assunto pudessem ministrar disciplinas sobre o tema, publicar materiais específicos e aperfeiçoar a área – como era amplamente feito na época de Kant” (ARAÚJO; LEITE, 2015, 143).

<sup>32</sup> Em Busolt, por exemplo, vê-se que o Eu (*Ich/Selbst*) é algo a que se dá mais atenção; em todos os pensamentos e ações, a pessoa é valorizada, o interesse do ser humano se acumula no conceito “eu” (V-Anth/Busolt, Ak 25: 1438, p. 517). Como assinalado por Gomes (2005, p. 105), “esse filósofo de Königsberg mostrou que a psicologia podia de fato se apresentar como

simplicidade da alma, isto é, ela expressa o que é singular, por isso se pensa um Eu e não um nós; Eu sou o sujeito a partir do qual tudo pode ser predicado, eu sou um predicado disso e não de outra coisa; a existência de uma substancialidade racional em que, como eu penso, eu posso me transformar nos objetos dos meus pensamentos, como expressão primária da razão; isso me permite refletir sobre as faculdades que residem na alma; e a liberdade da alma, no sentido de pensar a si mesmo independentemente de coisas externas, alguém que fala de si e pode se colocar no lugar de todos, assim o eu significa o ser humano em sentido estrito da alma.

Ainda existe um espaço dedicado a se discorrer sobre a maneira como as representações da alma são obscuras (*duncklen*), pois não se pode ter consciência dessas representações, apenas deduzir representações que não estão em nós (V- Anth/Friedlander Ak 25:444, p. 170). Na parte II desta mesma preleção, observa-se a existência de uma parte dedicada exclusivamente à antropologia, com ênfase ao tema e se afastando mais da psicologia.

Depois que, na parte geral, conhecemos o ser humano de acordo com seus poderes de alma e suas faculdades, devemos agora, na parte específica, procurar aplicar o conhecimento do ser humano e fazer uso disto. Portanto, consideramos aqui as determinações humanas em conexão umas com as outras e examinamos o conceito que se faz para si próprio do ser humano, ou a marca distintiva do ser humano em relação aos outros (V- Anth/Friedlander, Ak 25:244, p. 171).

Através dessa passagem, pode-se interpretar que após se ter considerado o ser humano enquanto apenas alma, agora é hora de considerá-lo, por meio de outra parte específica, ampliar esse conhecimento, para que, assim, faça-se uso dele. Isso chama atenção por duas razões: a primeira delas é que Kant parece supor que existem duas maneiras de considerar o ser humano, uma enquanto sua alma, proposta, por assim dizer, pela psicologia empírica, e outra através da antropologia

Kant nunca tratou de todos os conteúdos da psicologia empírica tradicional dentro de sua antropologia. No início da década de 1770, ele tinha uma preferência geral por questões mais práticas e menos especulativas. No entanto, na segunda metade desta década, ele inseriu uma distinção mais específica, que lhe permitia diferenciar a

---

sustentada na experiência sensível". Desse modo, no lugar de uma alma transcendente, fora do mundo da experiência, o objeto da psicologia de Kant é um "eu" empírico.

sua antropologia pragmática de outras propostas do período, com caráter mais especulativo. A partir disso, a sua concepção de psicologia empírica aproxima-se pela primeira vez de forma mais estrita da concepção de Baumgarten. Ela é um conhecimento meramente teórico e especulativo, porém muito pouco desenvolvido, devido à perda de conteúdos e à falta de interesse de Kant em desenvolver uma 'psicologia empírica' concebida em termos especulativos. Por outro lado, a sua relação com a antropologia pragmática é grande, dado que uma extensa parcela de seus conteúdos é utilizada para a aplicação à vida prática (ARAÚJO; LEITE, 2014, p. 51)

Quando o autor chama atenção para essas formas de considerar o ser humano, faz recordar que isso já havia sido feito antes, no seu curso de geografia física, ao afirmar que existem duas formas de considerar o mundo: enquanto objetos dos sentidos externos é a natureza (*Natur*), e enquanto objeto dos sentidos internos é a alma (*Seele*) ou o homem (*Mensch*). A outra razão é que na *Antropologia* de 1798, na primeira parte do estudo, faz um anúncio parecido, quando supõe que, para prosseguir com uma didática antropológica, se supõe primeiro que ela nos permita conhecer tanto o interior quando o exterior do ser humano.

### 3.3 A CISÃO ENTRE O EMPÍRICO E O RACIONAL

Procura-se mostrar até aqui a razão e o modo como acontece a relação de igualdade proposta por Kant entre a psicologia empírica e a antropologia até chegar ao distanciamento completo de ambas, por meio das preleções de Metafísica e de uma parte das preleções de Antropologia. Ora, com essa exposição, não se intenta realizar um estudo exclusivo sobre psicologia empírica; procura-se aqui apenas compreender se a psicologia empírica contribuiu de alguma forma para a antropologia pragmática, que se configura como a preocupação principal no presente capítulo.

Kant, em determinado momento, percebeu que precisava separar as duas disciplinas, cada qual com seus objetivos e significados distintos, para, pelo menos, a antropologia conquistar um espaço que lhe é de direito. Todavia, não significa dizer que a psicologia empírica foi relegada a um espaço periférico; a questão é que Kant lhe reservou outro destino. O motivo do distanciamento consciente de Kant em relação à psicologia empírica se dá pelo fato de a

psicologia sofre prejuízos ao ser tratada como parte da metafísica, visto que, na década de 1760, fiel à postura da escola de Wolff, Kant pretendia continuar tratando a psicologia como uma disciplina metafísica<sup>33</sup> (HAHN, 2019, p. 15).

Concomitante a essa separação, percebe-se que a crítica à psicologia racional tornou possível a inflexão da psicologia empírica em antropologia; em outras palavras, há uma transformação das duas psicologias (racional e empírica), para que, no fim das contas, a psicologia empírica desse lugar à antropologia pragmática. Para Hahn (2019, p. 63), “essa separação ocorreu na primeira *Crítica* no momento que Kant expõe a ilusão, própria do entendimento wolffiano acerca da alma”, com o objetivo de tomar um objeto intelectual (o “eu” do “eu penso”)<sup>34</sup> como se fosse empiricamente dado e afirmar, assim, que a alma é uma substância.

Dito de outro modo, é nos Paralogismos<sup>35</sup> da razão pura que se encontra uma crítica contundente à pretensão de que seja possível obter conhecimento da alma, e nisso reside o equívoco da psicologia racional. A função dos paralogismos, portanto, consiste em denunciar essa ideia falaciosa referente ao pressuposto que ampara a ideia da alma na primeira *Crítica*. A interpretação de Hahn será muito importante neste sentido visto que corrobora a compreensão de que a antropologia está segura ao fazer do ser humano um ser livre, ao mesmo tempo em que possa fazer algo de si mesmo guiado pelo conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

Escolhe-se esse momento para discorrer sucintamente a respeito da psicologia racional porque se empreende aqui um trabalho sobre a antropologia kantiana e a questão norteadora da antropologia kantiana é: “o que é o homem?”. Por consequência, ver-se-á no capítulo seguinte que a tarefa relegada por Kant à sua antropologia reside em considerar o ser humano como um agente livre que pode e deve fazer algo de si mesmo, o que lhe confere certa liberdade (faculdade

---

<sup>33</sup> Na sua Dissertação de 1770, há uma mudança do âmbito próprio da metafísica, que passa a se ocupar exclusivamente dos princípios do entendimento puro. Com essa mudança, a psicologia empírica é imediatamente excluída do campo metafísico, como observa Araújo (2011).

<sup>34</sup> “Eu, como ser pensante, sou sujeito absoluto de todos os meus juízos possíveis, e esta representação de mim mesmo não pode ser usada como predicado de alguma outra coisa. Logo, eu, como ser pensante (alma), sou substância” (KrV B 432, p. 319).

<sup>35</sup> “Tradicionalmente, os “Paralogismos” são vistos como uma crítica direcionada à psicologia racionalista de René Descartes e Gottfried von Leibniz, já que estes advogavam uma ciência da alma fundada exclusivamente sobre o “eu penso”, do qual seriam extraídas diversas consequências” (HAHN, 2011, p. 62).

de autodeterminação). Essa liberdade é aprendida ou desenvolvida até que se faça um uso objetivo, como alega Hahn (2019, p. 70): “tanto na relação externa com os outros (autolimitando) quanto na relação interna conosco (autogoverno). Hahn sugere essa interpretação:

No século XVIII, ao mesmo tempo em que Kant, segundo nossa perspectiva, atribuía à filosofia a modesta função de definir e fundamentar a ideia de homem, vigorava outro modelo filosófico de investigação do homem que prometia acesso privilegiado à natureza humana, revelando a essência do ser humano. Entre muitos filósofos da época, existia o tácito consenso de que conhecer o homem significava conhecer sua alma ou seu “eu” como coisa em si (HAHN, 2019, p. 62).

Nesse caso, tudo está a favor de Kant para a realização de sua análise acerca do modelo filosófico de uma psicologia racional. Nas preleções de Metafísica, a psicologia racional é apresentada em paralelo à psicologia empírica, mas, como dito, Kant não exprime seus pontos fracos, apenas apresenta como ela é ou, pelo menos, como deveria ser.

É importante frisar que existem limites intransponíveis já conhecidos nos paralogismos que impedem a razão de conhecer “mais” sobre a alma; trata-se de nada mais do que uma ilusão que não amplia o conhecimento. O limite imposto pelo professor Kant atenta que não se pode obter nenhum conhecimento da alma através do *a priori*. Então, de que serviria uma doutrina da alma pautada por princípios da razão? Essa doutrina serve para assegurar o eu pensante contra o perigo do materialismo, o qual é realizado pelo conceito racional do nosso próprio ser pensante<sup>36</sup> (KrV A 383).

Nos *Paralogismos da Razão Pura*<sup>37</sup>, mais especificamente no quarto paralogismo, em que o filósofo tece suas considerações sobre *a suma doutrina pura da alma*, vê-se a busca de Kant por compreendê-la no contexto da psicologia racional, juntamente com os limites dos quais não era possível se desvencilhar. Na ilusão transcendental de conhecer o que não é possível, apresentam-se, segundo ele, três questões dialéticas que resultam no fim

---

<sup>36</sup> “Essa unidade absoluta do sujeito pensante é, por sua vez, conteúdo de um conceito da razão pura” (HAHN, 2019).

<sup>37</sup> Refere-se a crítica à pretensão metafísica de se obter conhecimento teórico acerca da alma.

eminente da psicologia racional, e qualquer decisão sobre elas, a favor ou contra, deverá ser amparada pelos paralogismos:

Também se fundam nessa ilusão transcendental de nossos conhecimentos psicológicos as três questões dialéticas que constituem o fim da psicologia racional, quais sejam: 1) da possibilidade da comunidade da alma com um corpo orgânico, i.e. da animalidade e do estado da alma na vida do ser humano; 2) do começo dessa comunidade i.e. da alma no e antes do nascimento do ser humano; 3) do fim dessa comunidade, i.e., da alma na e após a morte do ser humano (pergunta pela imortalidade) (KrV A 384, p. 340)

Kant, dessa forma, pretende afirmar que toda a dificuldade encontrada nas referidas questões se baseia em uma mera fantasia (KrV A 385). Em razão disso, Kant afasta a ilusão de se atribuir realidade objetiva a tais conceitos ou ideias transcendentais, e é justamente por isso que os paralogismos relevam a tendência falaciosa que funda a concepção da alma (HAHN, 2019, p. 68). Em face disso, é oportuno salientar duas coisas: primeiro, demonstra-se que esse conhecimento acrescenta algo sobre a natureza do ser humano; em segundo lugar, evidencia-se que a substancialidade<sup>38</sup> da alma não deriva de um sujeito lógico. Entendido como unidade da autoconsciência, o sujeito lógico não só é a condição de todo pensamento, bem como de qualquer conhecimento dos objetos (HAHN, 2019).

É claro o modo como Kant quer demonstrar principalmente a questão da comunidade com a alma e o corpo, a qual até então suscitara tantas dúvidas (KrV A 385, p. 340). Essas dúvidas não são de todo infundadas, mas justificadas por um objeto desconhecido ou até mesmo a maneira de representá-lo através da intuição, a qual é denominada como sentido externo. Kant não quer que a existência de algo fora de nós seja cessada, mas, na realidade, para ele, pode existir algo fora de nós e que justamente corresponda a esse conceito denominado de matéria<sup>39</sup> (KrV A 385, p. 340). Embora não exista fora de nós

---

<sup>38</sup> “Aquilo cuja representação é o sujeito absoluto de nossos juízos e, portanto, não pode ser usada como determinação de outra coisa, é a substância. Eu, como ser pensante, sou um *sujeito absoluto* de todos os meus juízos possíveis, e esta representação de mim mesmo não pode ser usada como predicado de alguma outra coisa. Logo, eu, como ser pensante (alma), sou *substância*” (KrV B 432, p. 319, grifo original).

<sup>39</sup> “Matéria não significa, portanto, um tipo de sustância tão inteiramente distinto e heterogêneo em relação ao objeto do sentido interno (alma), mas sim a heterogeneidade dos fenômenos de objetos (que em si mesmos nos são desconhecidos), cujas representações denominadas

na mesma qualidade do fenômeno, trata-se apenas de um pensamento em nós. Em síntese, se tem como resultado dos “Paralogismos” a pretensa necessidade de mostrar a impossibilidade da psicologia racional como ciência, ou seja, como doutrina racional da alma. Kant mostra que essa pseudociência é incapaz de aumentar o conhecimento sobre a natureza do sujeito pensante (o homem) (HAHN, 2019).

No entanto, não existe apenas um caráter negativo em relação aos paralogismos, mas há, por certo, um ponto positivo, que, de certa forma, contribui para uma ideia de ser humano na *Antropologia* de 1798 (HAHN, 2019). É necessário ressaltar que o “eu” deve ser pensado independentemente das condições da experiência, isto é, das condições pautadas através daquelas condições já conhecidas, o espaço e o tempo (HAHN, 2019, p. 68)<sup>40</sup>.

Se o conceito de “eu numênico” é possível, significa que esse “eu” pode ser pensado independente das condições da experiência. Segundo Hahn (2019, p. 69), “o homem pode ser pensado como ser livre e ao mesmo tempo, capaz de se autodeterminar”; isso, além de ampliar o conhecimento acerca do homem ou da natureza desse sujeito racional, ajuda a enfrentar o caminho complexo no que tange ao método que a antropologia adotará para si mesma, i.e., enquanto doutrina pautada na experiência (*Beobachtungslehre*).

Convém chamar a atenção, antes de continuar esta exposição, para o fato de Kant falar repetidas vezes do “Eu” nas preleções da metafísica, porque a partir disso é possível encontrar, posteriormente, uma abordagem psicológica na primeira *Crítica*, através do idealismo transcendental, a qual permitirá identificar os diferentes tipos de “Eu”<sup>41</sup>. Obviamente, era de se esperar que a presença do “Eu” fizesse parte do grande paradigma filosófico da modernidade ao tratar do conhecimento fundamentalmente pela relação sujeito-objeto, objetivando as capacidades epistêmicas do sujeito (KURLE, 2013). Posto isso, a abordagem psicológica mencionada está intimamente ligada com esse “Eu”:

---

externas em comparação com aquelas que atribuímos ao sentido interno, muito embora pertencem ao sujeito pensante tanto quanto todos os demais pensamentos” (KrV A 386, p. 341).

<sup>40</sup> KrV B 33, pp. 71-78, KrV B 46, p. 79-85.

<sup>41</sup> “O Idealismo Transcendental indica que há três formas de considerar o “Eu”. Primeiro enquanto fenômeno; em segundo, como transcendental; e, por último, enquanto númeno” (CARVALHO; FIGUEIREDO, 2013).

A psicologia presente na teoria de Kant não é, porém, uma psicologia empírica, nem uma antropologia, mas é antes uma epistemologia que pressupõe um sujeito epistêmico com certas capacidades operacionais (sujeito normativo). A questão não é norteadada pela descrição da mente ou do comportamento humano, mas guiada por uma abordagem normativa que pergunta pelas condições necessárias para que um determinado produto cognitivo seja gerado tendo sua legitimidade enquanto conhecimento. Desta maneira, se pode caracterizar a abordagem de Kant como uma psicologia transcendental, para diferenciá-la da psicologia empírica e da psicologia racional (metafísica e transcendente) (KURLE, 2013, p. 11)

Se, em todo caso, o ser humano pode e deve fazer algo de si mesmo, como proposto na antropologia, é porque nasceu com determinada faculdade que permite que isso lhe seja concretizado; ele ou ela deverá agir de modo que não se deixe levar por tutelas (KANT, 1985) e intente apenas bons fins. Para que isso ocorra, o ser humano é concebido como um ser livre; se ele é livre, então é necessário que possua um caráter, o qual deverá ser compreendido de forma empírica, ou seja, no âmbito de suas ações. Diante do exposto, o que está em questão é o fato de que o conhecimento garante o espaço de deliberação a seu “objeto”, a saber, o ser humano empiricamente dado como ser terreno e racional, capaz de escolha e interação (BONACCINI, 2010, p. 156).

Portanto, a cisão entre a psicologia empírica e a racional contribui para a sustentação da hipótese da antropologia sobre considerar o ser humano como um ser livre (*als freihandelndes Wesen*) que pode e deve fazer algo de si mesmo. Essa hipótese só pode ser levada em consideração porque a antropologia deverá ser vista, além de pragmática, como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*)

o homem, tal como concebido pela filosofia transcendental, não se deixa passivamente guiar pela natureza, seja para obter conhecimento acerca dos objetos, decidir sobre como deve agir ou para experimentar prazer na relação com esses mesmos objetos. Em vez disso, ele autonomamente estabelece as regras pelas quais orienta seu juízo em cada uma dessas esferas (epistêmica, moral e estética) (HAHN, 2019, p. 72).

Contudo, como bem observa Hahn (2019, p. 71), “para que o homem possa ser concebido como um ser livre, deve ser possível atribuir a ele, além de um caráter empírico, também um caráter inteligível”. Quer dizer, o resultado dos Paralogismos deveria ser positivo e não negativo, pois a ideia transcendental de

liberdade dependeria desse resultado positivo (HAHN 2019, p. 72). Aqui está o caráter proveitoso da interpretação de Hahn, que demonstra que somente a antropologia empírica pode ensinar, auxiliar e facilitar os seres humanos a empregarem suas faculdades de forma correta objetivando a realização dos mais variados fins.

Por mais que as características diversas da antropologia kantiana conflitem entre si, a antropologia pautada na experiência, por ora, é o traço que mais aproxima seu projeto antropológico do objetivo de conhecer o ser humano através do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Uma passagem significativa na primeira *Crítica* ajuda a ressaltar isso, ao propor: “[...] ainda, porém, que todo o nosso conhecimento comece com a experiência, nem por isso sugere ele apenas da experiência” (KrV B1, p. 45). Se o comentador estiver correto em aplicar essa passagem à antropologia, apesar da relação conflituosa da característica empírica com outras denominações da antropologia, a experiência não seria a única fonte para obter conhecimento antropológico ou conhecimento do ser humano. Uma fonte *a priori* deveria ser considerada (HAHN, 2019, p. 72).

A interpretação de Hahn é relevante para o seguimento de nosso texto. Por isso, no último capítulo procurar-se-á compreender o que é uma antropologia pragmática kantiana e seus objetivos e o método adotado; como é apresentada nas preleções até a sua versão impressa de 1798. Serão analisados os sentidos de pragmático propostos por Kant e o modo como esses sentidos contribuem para o caráter da espécie e suas disposições, assim como a maneira como o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) guia esse desenvolvimento progressivo e se vê auxiliado pela educação.

#### 4 A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA

*...assombrada pelos meus fantasmas, pelo que é mítico e fantástico – a vida é sobrenatural. E eu caminho em corda bamba até o limite de meu sonho. As vísceras torturadas pela voluptuosidade. Guiam-me, fúria dos impulsos.*

*Clarice Lispector, Água Viva, 2020.*

No presente capítulo, após ter explicitado o papel que a psicologia empírica desempenhou para a antropologia kantiana, abordaremos a antropologia pragmática propriamente dita, desde como é apresentada nas preleções sobre o tema referido até a obra intitulada *Antropologia de um ponto de vista Pragmático* de 1798. Na sequência, explicaremos os sentidos do termo “pragmático” presentes no texto de 1798. Com isso, situaremos-nos no campo teórico necessário para tratar do caráter da espécie através do desenvolvimento de suas disposições. Esse campo oferece o suporte necessário para explicar como a antropologia pragmática pode ser vista como o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*), bem como o modo como a educação desempenha um papel importante tanto para o desenvolvimento das disposições quanto para a construção conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*).

A pergunta “O que é o homem?” (*Was ist der Mensch?*) está envolta por uma atmosfera que requer certo esforço para ser compreendida, para se obter uma possível resposta que levará o leitor a um conhecimento minimamente aproximado do que é o ser humano. Mas, existe um leque de possíveis “respostas”, as quais, muitas vezes, entram em crise e, conseqüentemente, terminam provocando um certo conflito no conhecimento do homem (CASSIRER, 1999, p. 12). Era de se esperar que Kant também fornecesse sua contribuição sobre o tema, e o caminho que se percorre até aqui tem enfatizado isso: seja a contribuição de Kant ou o modo conturbado como ela foi apresentada.

Agora, nossa tarefa é compreender como a antropologia, mais especificamente, o escrito de 1798, é primordial para o desenvolvimento do que o filósofo chama de pragmático, fisiológico e conhecimento do mundo

(*Weltkenntniß*) – e, para isso, somente o curso de geografia ou as palestras de metafísica seriam insuficientes. Ademais, para se compreender o contexto que anima o surgimento da obra de 1798, é preciso fazer algumas menções básicas sobre como o tema surgiu antes disso.

Os cursos de Antropologia foram ministrados por Kant no semestre de inverno de 1772-73, terminando apenas em 1796. Desse material, surgiu a *Antropologia vista de um Ponto de Vista Pragmático* (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*), sendo a principal obra de antropologia do autor, publicada em 1798. Deve-se ainda ter em conta que outros textos tratam sobre o tema, como *Reflexões sobre Antropologia* (*Reflexionen zur Anthropologie*), organizadas por Adickens, que trazem inúmeras notas espalhadas sobre o tema, a *Metafísica dos Costumes* (*Grundlegung zur Metaphysic der Sitten*), que mostra a dimensão moral da antropologia e, por fim, algumas partes das *Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (*Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*). Além disso, o tema esteve presente em diversas cartas escritas pelo filósofo, sobretudo as enviadas para Marcus Herz, em 1773 e 1778 (Br, Ak 10, p. 143-146 e p. 242-243).

Entretanto, na *Lógica* editada e publicada por G. B. Jäsche, em 1800, o tema parece apresentar uma importância maior, isso porque reduz o campo da filosofia às seguintes questões:

- 1) que posso saber? (*Was kann ich wissen?*)
- 2) que devo fazer? (*Was soll ich thun?*)
- 3) que me é permitido esperar? (*Was darf ich hoffen?*)
- 4) que é o homem? (*Was ist der Mensch?*)<sup>42</sup>

A *metafísica* responde à primeira questão; a *Moral*, à segunda; a *Religião*, à terceira; e a *Antropologia*, à quarta. Mas, fundamentalmente, tudo poderia reduzir-se à antropologia, pois as três primeiras questões remetem à última” (*Log*, Ak 09:25, p. 25).

De fato, com a leitura dessa passagem é possível notar que a antropologia kantiana assume certa centralidade no pensamento do filósofo, revelando a importância da questão antropológica para a filosofia (LOPES, 2020, p. 21). A maneira de conceber a filosofia como algo essencialmente prático atesta isso, principalmente quando se recorre ao mesmo texto da *Lógica*, em que aparecem

---

<sup>42</sup> Em uma carta enviada a Carl Friedrich Stäudlin, em maio de 1793, essa informação já havia aparecido. Kant conta a Stäudlin que o campo da filosofia pura tem, na realidade, o interesse em resolver essas quatro tarefas (Br, Ak 11).

dois tipos de conceitos diferentes referentes à filosofia. Num primeiro momento, enquanto um conceito acadêmico (*Schulbegriff*), oferecendo à filosofia um caráter racional, e o outro, um conceito mundano (*Weltbegriff*), que confere dignidade à filosofia, quando esta se torna prática (LOPES, 2020, p. 21).

Todavia, isso não parece ser o bastante para alguns comentadores. Apesar da última questão proposta na *Lógica* ser igualmente importante para as outras três questões, a antropologia acaba ocupando um lugar periférico. Um exemplo disso é como Reinhardt (1997)<sup>43</sup> trata a questão, sustentando que a chamada antropologia pragmática não poderia ao menos fazer parte do que é denominado filosofia, tampouco poderia ser comparada ao que Kant fez em relação à filosofia crítica. A posição do comentador é basicamente que a antropologia kantiana carece de um teor filosófico. Stark, que trabalhou junto com Reinhardt no volume XXV da edição da Academia, defende um ponto de vista distinto. Stark (apud JACOBS, 2003, p. 21) declara o seguinte: “eu acredito que Kant considerou a antropologia como uma parte integral de sua filosofia (incluindo sua filosofia crítica), e que ela (antropologia) não deve ser tomada como um mero apêndice no sistema”.

Por isso, num primeiro momento, a posição de Reinhardt parece enfraquecida quando comparada com outros comentadores. Wilson (2006), diferentemente, confronta essa posição negativa sobre a antropologia, ao defender que ela contém uma teoria muito bem estruturada sobre a natureza humana, visto que os sentidos do pragmático, como será visto, ajuda a fundamentar tal estrutura da natureza humana na antropologia. Louden (2000), também está entre os que sustentam a relevância da antropologia pragmática e atesta que ela, em certo sentido, oferece ainda uma antropologia moral, e por isso, não deveria ser considerada desprovida de teor filosófico. A circunstância em que se encontra a antropologia parece levantar a questão sobre sua validade ou irrelevância, sobre sua localização entre a geografia ou a psicologia empírica. Outro fator que contribui para essa circunstância diz respeito ao surgimento das preleções de antropologia, pois elas contribuem de forma substancial para a versão impressa da *Antropologia* de 1798.

---

<sup>43</sup> XXV da Kants Gesammelte Schriften, Berlin, de Reinhardt Brandt – Werner Stark “Einleitung”, p. VII-CLI.

#### 4.1 AS PRELEÇÕES DE ANTROPOLOGIA

Cabe lembrar que o objetivo principal deste trabalho é compreender a antropologia kantiana como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Assim, mostrar-se-á como a antropologia pragmática começa a se desenvolver nas preleções. As preleções de antropologia estão organizadas da seguinte forma: Collins (1772-1773 – excerto), Parow (1772-1773 – excerto), Friedlander (1775-1776 – completa), Pillau (1777-1778 excerto), Menschenkunde (1781-1782 – excerto), Mrongovius (1784-1785 – completa) e Busolt (1788-1789 – excerto). O material faz parte do tomo XXV (dois volumes) da *Kants Gesammelte Schriften*, (Berlim, da editora Gruyter, 1997), na edição sob responsabilidade de R. Brandt e W. Starke.

Na primeira preleção, indica-se que a antropologia possui uma similaridade considerável em relação à fisiologia em sentido exterior, e ambas são extraídas da observação e da experiência, e nada poderia ser mais negligenciado do que isso (V-Anth/Collins Ak 25:07, p. 15). A intenção parece ser a de considerar o que pode ser observado e como o ser humano pode ser transformado por influências externas. Essa primeira consideração é relevante porque a observação e experiência guiam a antropologia pragmática, e, por sua vez, o conhecimento adquirido por meio disso terá de ser aplicado no próprio mundo, através do chamado conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

Na preleção seguinte, em continuidade ao raciocínio de Kant, existe uma consideração importante sobre o caráter, que será muito útil para a construção das disposições contidas no texto de 1798. Além de ser importante para essa construção, vê-se que os componentes da antropologia pragmática começam a se unir. Observa-se, num primeiro momento, a formação do caráter como um aspecto essencial para o desenvolvimento dos seres humanos. Por sua vez, a determinação do caráter humano depende não dos impulsos e desejos, mas da maneira como ele os modifica.

Para se familiarizar com o caráter, o sujeito precisa reconhecer certos fins estabelecidos para ele. Por exemplo, a moral seria a ciência de todos esses fins estabelecidos através da natureza da qual exercemos nossas faculdades (V-Anth/Parow Ak 25:07). Essa passagem se coaduna perfeitamente com a

afirmação seguinte, e esse aspecto específico interessa a este trabalho, visto que o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) pretende auxiliar no desenvolvimento desses fins.

Em Friedlander, o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) é examinado com mais acuidade. Tendo em vista esse conhecimento, Kant parte de uma hipótese simples: é preciso conhecimento para ter habilidade e toda habilidade requer um conhecimento. Ora, o conhecimento supõe uma habilidade, a qual, por sua vez, tem como requisito uma aplicação desse conhecimento que foi adquirido de alguma forma. Nesse caso, nessa preleção se vê que o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) trata de algo que se aplica em prol de todas as habilidades (V-Anth/Friedlander Ak 25:469); trata-se de um tipo duplo de conhecimento, isto é, da perfeição teórica e pragmática (V-Anth/Friedlander Ak 25:469).

Cabe destacar esse ponto, pois, na *Antropologia* de 1798, essas habilidades serão desenvolvidas por intermédio das disposições e todas elas necessitam de um conhecimento. A teoria, nesse caso, consiste em saber o que é necessário para o progresso de certos fins. O desenvolvimento das disposições naturais e a melhoria contínua da sociedade humana são as maneiras com as quais os seres humanos contribuem a fim da raça humana ir em direção a sua vocação (*Bestimmung*) (WILSON, 2006, p. 28).

O conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) é carregado de um forte sentido pragmático, visto que a partir dele se pode fazer uso de todo o conhecimento teórico disponível. Nesta direção, Kant entende por mundo (SANTOS, 2007) a soma total de todas as relações nas quais os seres humanos podem estar, e ao mesmo, podem exercer suas ideias e habilidades (V-Anth/Friedlander Ak 25:469). Por isso, o mundo como objeto do sentido externo é a natureza, e o mundo como objeto do sentido interno é o ser humano. Assim, é entendido que o ser humano, considerado através de um sentido duplo, precisa também de uma dupla relação com o conhecimento, com a natureza e consigo mesmo (V-Anth/Friedlander Ak 25:46).

Essa dupla maneira de reconhecer o mundo nas preleções não significa exatamente uma novidade, se se observar que, como vimos no primeiro capítulo, Kant considera na geografia que nós possuímos igualmente um duplo sentido, externo, correspondente à natureza, e interno, correspondente ao ser humano.

Dessa maneira, as experiências que se possui de ambas constituem o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Isso explica o modo como Kant se concentrava nos aspectos antropológicos ainda na geografia física e, à medida que sua teoria da providência se desenvolvia, porque é ela quem define a relação do ser humano com a natureza inteira. Assim, a teoria do ser humano desenvolvida por Kant vai de um ser puramente cosmológico para um ser pragmático-moral, que vive na terra e possui uma relação direta com os eventos da natureza (WILSON, 2006, p. 14)

Esse conhecimento do qual Kant fala predispõe uma habilidade, que só se faz presente porque é preciso fazer uso dela, isto é, existem certos fins, e deve-se saber como utilizá-los ou transformá-los em alguma habilidade. Essa consideração é justificada pelo fato do ser humano não ser estudado em termos especulativos, mas em termos pragmáticos, no que diz respeito à aplicação de seus conhecimentos de acordo com as regras de prudência<sup>44</sup>. Isso, para Kant, é antropologia (V-Anth/Friedlander Ak 25:471, p. 48).

Para Kant, conhecer o mundo é conhecer o ser humano. Esse conhecimento não é o do ser humano em particular, mas no caráter geral, da espécie; isso é importante porque essa perspectiva ditará também que o conhecimento do mundo indica um fim. A partir do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) se conhece a natureza da humanidade, não o estado dos seres humanos, pois as propriedades particulares desses seres humanos sempre mudam, mas a natureza da humanidade, não. É neste sentido que a antropologia se apresenta como um conhecimento pragmático do que resulta da natureza do ser humano.

Segundo a antropologia kantiana, ainda não se pode dizer sobre a pessoa que viajou e conheceu muitas pessoas, que aprendeu sobre o estado e a moda das cidades mais famosas, e que, por isso, conhece os seres humanos, pois só conheceu um estado de coisas que é mutável. No entanto, quando eu conheço a humanidade, essa concepção de humanidade deve se adequar a todos os tipos de seres humanos, por isso, a antropologia não é uma descrição sobre eles, mas, sim, da natureza humana. Sob essa premissa, considera-se o

---

<sup>44</sup> Esse é um dos principais objetivos das palestras de Kant sobre antropologia: ensinar aos alunos sobre prudência e sabedoria, que exigiam amplo conhecimento histórico, bem como o da natureza humana.

conhecimento dos seres humanos em relação à sua natureza. Isso sugere certo conhecimento da espécie e da humanidade, de modo que o conhecimento da humanidade é, ao mesmo tempo, o meu conhecimento (V-Anth/Friedlander Ak 25: 471, p. 49). A antropologia pragmática, do modo como desenvolvida por Kant, pretende contribuir para a compreensão da espécie humana de forma geral e não local. Isso é justificado por ele no sentido de que a natureza de um indivíduo em específico está sempre mudando, o que torna difícil qualquer análise sobre, mas a natureza da humanidade permanece sempre a mesma.

Portanto, a antropologia pragmática é o resultado da natureza humana, por isso o conhecimento dos seres humanos se deve ao conhecimento da natureza. Deve-se ampliar o conhecimento do ser humano com as suas faculdades e fazer uso disso, pois se considera, aqui, as determinações humanas em conexão umas com as outras e examina-se o conceito que o ser humano faz de si próprio ou a marca distintiva do ser humano em relação aos outros (V-Anth/Friedlander Ak 25: 620, p. 167).

Em Pillau, dois anos mais tarde, existe ainda um pequeno adendo a essa investigação mostrado nos parágrafos anteriores. Além de considerar o ser humano nos sentidos interno e externo, como já foi afirmado, Kant apresenta mais dois caminhos visando essa compreensão, um enquanto conhecimento especulativo e o outro enquanto conhecimento pragmático. O primeiro diz respeito à necessidade de compreensão do ser humano, e o outro visa, de certa forma, a utilidade desse conhecimento. Se for tratado de forma pragmática, então é o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) o que ajuda a formar ou educar (*bilden*) o ser humano no mundo próprio mundo (*Weltmann*) (V-Anth/Pillau Ak 25: 620, p. 167).

Na geografia física, considera-se a natureza; e, na antropologia, o ser humano. Essas ciências, desse modo, são o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) (V-Anthr/Pillau Ak 25:734, p. 262). Para Kant, a utilidade da antropologia consiste justamente no conhecimento do outro por se viver em sociedade, visto que o Eu é tão importante quanto o Eu do outro. Assim, a

antropologia é o princípio de todas as outras ciências, que influencia a moral, a religião e a educação, por exemplo (V-Anthr/Pillau Ak 25:734, p. 262).<sup>45</sup>

Em *Menschenkunde*, Kant apenas ressalta mais uma vez o que até então já havia desenvolvido nas outras preleções, isto é, a procura por uma utilidade para o conhecimento do ser humano. Para ele, a escola é tão importante quanto o mundo. Em suma: teoria, prática; eu, o outro; mundo e natureza parecem ser a chave no que diz respeito ao conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), o qual precisa nos tornar prudentes e sensatos, mesmo diante de nossas imperfeições (V-Anthr/Mensch, Ak 25:734, p. 262).

Ademais, parece claro que Kant pretende extrair da experiência o que é necessário para conhecer o homem. Praticamente todo o resto das palestras tenta comprovar isso de alguma maneira, com exceção de uma passagem do texto em que pretende compreender qual seria, então, o método da antropologia para que se chegue ao que está sendo proposto. Num primeiro momento, Kant se respalda predominantemente na observação, para, posteriormente a isso, apoiar-se na história ou nas peças de teatro que enxergam os atributos dos seres humanos e a natureza humana (V-Anthr/Mesch, Ak 25: 735, p. 263).

O método da antropologia parece beirar a contradição: pretende apoiar-se em bases *a priori* ou *a posteriori*? Afinal, o método da antropologia dirá de que forma o ser humano será empregado, porém Kant já havia mostrado essa preocupação e destacava certos obstáculos presentes na aquisição do conhecimento antropológico a partir da experiência. Mais precisamente, o fato de o objeto (ser humano) não se revelar claramente ao observador (HAHN, 2019, p. 60).

Nas preleções, assiste-se ao começo de uma antropologia que propõe um tipo de conhecimento pragmático, o qual se diferencia da antropologia fisiológica,<sup>46</sup> que, ao ser diferenciado da fisiologia, deve, então, ser aplicado no

---

<sup>45</sup> “Cabe ressaltar que Kant, ao associar a antropologia às suas aulas de geografia, deixou claro que ela não pertencia à psicologia empírica ou psicológica da alma interior dos seres humanos. Sua principal preocupação era com o mundo exterior e o comportamento exterior” (WILSON, 2006, p. 11).

<sup>46</sup> “Platner publicou uma antropologia deste último tipo, que descreve a constituição do corpo e da alma, por exemplo, a causa do poder da imaginação, dos sonhos e assim por diante; mas aqui não há nada a ver com isso, apenas se pretende lidar com a antropologia pragmática ou antropologia como um conhecimento do mundo; e nunca foi tratado dessa maneira. Na antropologia escolar, busca-se as causas da natureza humana. Na antropologia pragmática,

mundo. O filósofo acentua que esse tipo de estudo apresenta certos benefícios, como educar os seres humanos, ou seja, trata-se de uma prática preliminar para o conhecimento ampliado. Assim, o conhecimento de antropologia pragmática é necessário a todos, pois através deste se faz uso adequado de habilidades. Desse modo, além da necessidade de compreender o pragmático, é necessário que se faça uso desse conhecimento de uma forma pragmática.

#### 4.2 O SENTIDO PRAGMÁTICO

Louden (2000) identifica, pontualmente, as características da antropologia conferindo uma importância crucial para o desenvolvimento de tal estudo. Num primeiro momento, a antropologia mostra que poderia ser compreendida por meio de uma ciência empírica (*Beobachtungslehre*), mas, por outro lado, desempenharia um papel de ciência cosmopolita, visto que o homem, quando detém o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*), estaria pronto para ser um cidadão do mundo (*Weltbürger*). Um pouco além disso, a antropologia poderia ser pragmática, que, diferentemente da fisiológica, defendida por Ernst Platner (1744-1818), pretende compreender o ser humano como um agente livre, que pode e deve fazer algo de si mesmo.

A intenção do filósofo prussiano, ao ressaltar uma antropologia pragmática, é, antes de tudo, diferenciá-la de uma antropologia fisiológica, vigente em sua época. Essa diferenciação proposta por Kant fica explícita em uma carta enviada a Marcuz Herz no fim de 1773, a qual não somente indica que o projeto que Kant pretende empreender, mas mostra como esse projeto é distinto da obra de Platner:

Este inverno, pela segunda vez, estou oferecendo um curso em antropologia, o qual pretendo transformar em uma disciplina acadêmica própria. Meu intuito é expor através dela as fontes de todas as ciências, ciências da moral, ou habilidade, do convívio social, dos métodos de educar e governar seres humanos, e assim, de tudo o que pertence ao prático... Incluo muitas observações da vida comum, de forma que, meus leitores terão muitas oportunidades para comparar sua própria experiência com as minhas considerações e assim, do início ao fim, achar as aulas divertidas e nunca áridas. Em meu tempo livre, estou trabalhando em um exercício preparatório para alunos a

---

apenas se olha para a constituição humana e se tenta aplicá-la. A antropologia é chamada pragmática se serve de prudência ao invés de erudição" (V-Anth/Mongrovius, Ak 25: 25:1211, p. 344).

partir desse (na minha opinião) muito prazeroso estudo empírico (*Beobachtungslehre*) da habilidade, prudência, e até sabedoria que, junto com a geografia física e diferente de toda outra instrução, pode ser chamado de conhecimento do mundo (Br 10: 145-46).

Cabe salientar que, nas preleções em Collins, Kant já havia anunciado a intenção de que a ciência do ser humano, a qual se denomina antropologia, baseia-se na observação e experiência (*Beobachtung und Erfahrung*) (V-Anthr/Collins Ak 25:7, p. 15). É válido assinalar também que Kant, após 1770, é conhecido, sobretudo, pela defesa da razão "pura", isto é, uma razão independente da experiência. Essa orientação empírica deveria servir como um alerta ao determinar o quanto a antropologia kantiana se encaixa ou não com o projeto crítico kantiano (LOUDEN, 2000, p. 29). Outro ponto que chama a atenção na passagem referida é que, através da antropologia, Kant pretende com o curso expor as fontes de ciências como a moral ou habilidade, bem como do convívio social, dos métodos de governar e educar os seres humanos e tudo o que pertence ao domínio prático.

Oportuno observar o modo como Kant desloca a investigação de uma antropologia pragmática aos temas morais e educacionais, os quais, de certo modo, parecem ter os caminhos cruzados, sobretudo em relação ao objetivo educacional que tanto na geografia quanto na psicologia empírica se mostrou promissor. Para a investigação do objetivo deste trabalho deve-se levar em consideração a importância que a educação tem adquirido e que se destaca por meio do desenvolvimento das disposições, em que a educação se tornará essencial, e sem a qual o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) não poderia ser construído.

Louden ajuda a compreender o terreno antropológico kantiano, ao propor que, além do pragmático e da ciência da observação, orbita nesse mesmo espaço uma antropologia moral, que pretende indicar uma vocação (*Bestimmung*), a qual é almejada pela espécie e não somente por um indivíduo, como foi mostrado nas preleções. Esse almejar, por sua vez, acontece em vista de um progresso na História, seja por meio da educação ou de uma organização política e social. Kant deixa isso claro ao afirmar que todos os progressos na civilização, pelos quais o homem se educa, têm como fim que as habilidades e os conhecimentos adquiridos sirvam para o uso no mundo, mas, no mundo, o

objeto mais importante ao qual o ser humano pode aplicá-los é em si próprio, justamente por ser um fim último (Anthr, Ak 07: 120, p. 18).

A perspectiva pragmática adotada na *Antropologia* é muito forte e não se contenta em ser meramente teórica e fisiológica, mas é voltada para oferecer o auxílio adequado ao seu desenvolvimento e para preparar o ser humano para o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Neste sentido, a posição de Louden se esforça em direção a uma aproximação parcial entre a antropologia moral e a pragmática,<sup>47</sup> pois o que auxilia o desenvolvimento do homem amplia a moralidade; logo, tanto a antropologia pragmática quanto a moral são assimiladas.<sup>48</sup> Sob esse pressuposto, a antropologia é, em certa medida, pragmática e contribui para o conhecimento moral do ser humano (LOUDEN, 2003, p. 73). Desse modo, o pragmático surge para tentar tornar a filosofia em algo útil para a vida, não encerrando extensos conhecimentos sobre as coisas do mundo (animais, plantas, clima, países), sendo, antes, um conhecimento do ser humano como cidadão e cidadã do mundo (LOPES, 2020, p. 20).

Uma antropologia que propõe o conhecimento do ser humano como um cidadão do mundo poderia ser tomada como uma ciência cosmopolita, com sugere Louden. A antropologia, do ponto de vista de Kant, não deve ser uma antropologia local, mas geral, pois através dela nos familiarizamos com a natureza da humanidade procurando ir em direção à espécie, não a um único indivíduo. Para Kant, nosso interesse mais profundo no estudo de nós mesmos e dos outros seres humanos não é divertir-se com as diferenças humanas, mas,

---

<sup>47</sup> A principal implicação é, certamente, permitir o afastamento de Kant em relação a um frágil formalismo moral, pois consciente dos condicionais de vários tipos (biológicos, psicológicos, pedagógicos, políticos etc.) envolvidos na ação (LOPES, 2020, p. 14). Outro ponto importante cabível de mencionar é que o texto da antropologia pragmática revela a intenção de conhecer o homem através da experiência, ou melhor, do que se pode constatar da experiência. Desse modo, o objetivo da antropologia pragmática é formar o cidadão que irá viver no mundo, neste aspecto, a antropologia pode ser vista como uma ciência empírica porque se baseia nas ações dos seres humanos. Se verá, por exemplo, que a moralidade é uma disposição, como indicada no texto de 1798, que deverá ser adquirida com o tempo, através da educação, como é mostrado no texto de 1803, *Sobre a Pedagogia*. Em outras palavras, uma possível antropologia moral investigaria os motivos que levam o ser humano a agir dessa ou daquela forma, assim, é possível interpretar que o fim da construção do indivíduo é a moralidade, embora ela não seja analisada no texto da *Antropologia*.

<sup>48</sup> "A antropologia pragmática, diferentemente da antropologia fisiológica e escolástica, é uma antropologia útil. Mas útil de que maneira? Um sentido no qual ela é útil, é que ela pode ser aplicada a nós, com o intuito de transformar a nós mesmos. O teórico da antropologia fisiológica, estuda a memória humana e investiga as causas naturais da memória, mas ao fazer isso, permanece "um mero observador e deve deixar a natureza seguir o seu curso." (LOUDEN, 2002, p. 32).

ao invés disso, descobrir o que os membros da espécie humana têm em comum (LOUDEN, 2000, p. 30)

Como Louden ressalta, existe uma múltipla significação da antropologia. Mesmo que Kant desenvolva um projeto bem elaborado de antropologia pragmática, é forçoso reconhecer que o caminho germinado por ela abre portas para outras concepções de antropologia. Desse modo, a partir da perspectiva do comentador, se reconhece uma parte da antropologia como uma passagem a se atravessar em direção a uma vocação (*Bestimmung*) da espécie, uma vez que o homem é dotado de certas disposições naturais, que precisam se desenvolver em conjunto com uma natureza, que teria, aqui, de cumprir o seu propósito. Em função disso, Kant rejeitou a abordagem teórica e fisiológica para compreender os seres humanos e insistiu em um ponto de vista pragmático, que indicaria o que os seres humanos deveriam fazer algo de si mesmos (WILSON, 2006, p. 36).

Portanto, o que os seres humanos deveriam fazer de si mesmos é a pergunta basilar da antropologia pragmática, é o que a move e a ajuda a desenvolver o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Kant reconhece, pois, o ser humano segundo sua espécie, como ser terreno dotado de razão, e, por isso, merece particularmente ser chamado de conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*), ainda que só constitua uma parte das criaturas terrenas (Anth Ak 07: 120). Nesse sentido, o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*) analisa como os seres humanos funcionam, a fim de buscar entender esse funcionamento e possibilitar uma maneira de desenvolver o ser humano (PELLISSARI, 2019, p. 43).

O filósofo sustenta que o que se pode chamar de “modo pragmático” de estudo do ser humano tem a ver com o fato de que ele não pode ser estudado da maneira como faz a psicologia empírica via, ou seja, a antropologia pragmática considera os seres humanos como agentes livres, não como modelos causais. A pesquisa antropológica, nesse caso, é uma atividade de seres livres que se envolvem com outros seres livres (WOOD, 2003, p. 40).

Até aqui foi exposto o que significa uma antropologia pragmática e como o conceito de pragmático vem se desenvolvendo desde as *Preleções*. A união do pragmático com o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) permite propor o desenvolvimento de certas disposições, como será visto adiante. Todavia, cabe,

ter em mente, para passar à próxima seção, que a antropologia pragmática não era a única vigente na época de Kant. Conforme ressaltado em cartas e na própria obra de 1798, a recusa da antropologia fisiológica é contundente, e, neste sentido, convém abordar os motivos de Kant para negá-la tão veementemente.

### 4.3 O SENTIDO FISIOLÓGICO

O papel desempenhado por Kant na gênese da antropologia pragmática é inegável, suas preleções e escritos atestam isso. No Renascimento, as teorias sobre a natureza ganham força e começam a ser expressas sob o termo “antropologia” (ZAMMITO *apud* HAHN, 2002). Assim, o discurso antropológico acadêmico desse período corresponde ao resultado da convergência de diversos modelos distintos de investigação do homem, a saber, o modelo médico da psicologia fisiológica, o modelo biológico da alma animal, o modelo pragmático ou conjectural da teoria histórico-cultural, o modelo literário-psicológico do novo romance e o modelo filosófico de uma psicologia racional (ZAMMITO *apud* HAHN, 2002).

A antropologia fisiológica também era atuante na época de Kant, o qual desenvolveu uma tese de irrelevância interessante a respeito dela, em detrimento de sua antropologia pragmática. Quanto mais se distanciava do fisiológico, mas se aproximava do pragmático, afinal era exatamente essa a sua intenção, visto que se aproximar e fundamentar o pragmático consistia em fazer o mesmo com o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Sua pretensão, contudo, não é de todo infundada, isto é, Kant argumenta em favor de uma abordagem distinta à descoberta de uma ciência geral do ser humano, aquela chamada de fisiológica (STURM, 2016, p. 117). A *Antropologia* de 1798 se ambienta num momento em que havia múltiplos debates do século XVIII a fim de estabelecer uma nova ciência empírica do ser humano, o gesto de Kant seria, então, ir contra seus concorrentes daquela época.

A antropologia fisiológica, desenvolvida pelo médico Ernest Platner (1744-1818), proeminentemente na obra intitulada *Anthropologie für Ärzte und Weltweise*, de 1772, basicamente sustenta ser possível explicar os estados

mentais em termos fisiológicos (STURM, 2016, p. 117). Por um lado, há a psicologia empírica desenvolvida pela escola de Wolff e a antropologia fisiológica por Platner. A partir dos meados da década de 1770, Kant rejeita ambas as concepções. O filósofo rejeita a linguagem teórica de Platner, isto é, aquela de estados corporais ou neurais enquanto a explicação de estados mentais, mas nunca advoga que estas antropologias não possam ser científicas (STURM, 2016, p. 118). Desse modo, os defensores de antropologias fisiológicas não visam apenas estudar a vida mental de seres humanos ou desenvolver explicações de estados mentais com base numa teoria de faculdades mentais, ao contrário, querem estudar tanto a mente como o corpo, e, em especial, as relações empiricamente discerníveis entre ambos (STURM, 2016, p. 120).

A antropologia fisiológica, nesse caso, é o que natureza faz do homem e não o que este faz dela, segundo a antropologia pragmática. No âmbito fisiológico, o homem é um produto da natureza. Sobre isso, Kant sustenta:

O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do homem [...] Quem medita sobre as causas naturais em que, por exemplo, a faculdade de recordar pode se basear, pode argumentar com sutilezas (seguindo Descartes) sobre os traços deixados no cérebro pelas impressões das sensações sofridas, mas tem de confessar que é mero espectador nesse jogo de suas representações e tem de deixar a natureza agir porque não conhece as fibras e nervos cefálicos, nem sabe manejá-la para seu propósito, ou seja, tem de confessar que nada se ganha com todo raciocínio teórico sobre esse assunto (Anthr Ak 07:119, p. 17)

Nota-se que a antropologia fisiológica investiga o que tange ao funcionamento da natureza, visto que descreve como funciona a natureza humana do ponto de vista da causalidade mecânica (CONCEIÇÃO, 2016, p. 123). Descartes é citado por Kant porque o filósofo francês limitou a sua investigação antropológica a termos fisiológicos, propondo a ligação dos órgãos do corpo humano, característica que Kant pretende evitar. Em outras palavras, o filósofo alemão não vai na mesma direção de investigações que pretendem observar o corpo e a alma enquanto relações recíprocas (CONCEIÇÃO, 2016, p. 126).

Um ponto em específico que poderia ser utilizado como fundamento à recusa de Kant a antropologia fisiológica é que, se se levar em conta que há uma

aproximação da antropologia pragmática e moral, como concebido por Loudon (2003), não haveria espaço para a antropologia fisiológica. Wood (2003, p. 40), por exemplo, afirma que a antropologia pragmática se ocupa das “ações humanas, bem como uma natureza que se autoproduz mediante uma ação livre”. Dessa maneira, isso não contribuiria apenas para o fato de Kant pretender evitar o fisiológico, mas justamente para indicar uma relação fundamental com a antropologia pragmática e moral.

Em uma passagem em *Menschenkunde*, isso se mostra evidente, já que o conhecimento do ser humano é duplo: especulativo no sentido de que torna os seres humanos hábeis e tratado pela psicologia e fisiologia, e um conhecimento prático do ser humano que os torna prudentes (V-Anth/Mensch Ak 25:854, p. 290). As dúvidas de Kant sobre a relação mente e corpo são contundentes, o filósofo defende que não há uma explicação para a passagem (*Übergang*) entre processos fisiológicos e mentais, e que as inferências de processos mentais a partir da observação de processos corporais são incertas, mesmo sem elaborar de fato tais críticas (STURM, 2016, p. 127).

O modo como Kant trata a antropologia fisiológica, propondo para ela um lugar irrelevante, aproxima-o do seu verdadeiro objetivo: a antropologia pragmática. No tópico anterior demonstrou-se o modo como Kant coloca numa posição privilegiada a antropologia pragmática e o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*), e, aos poucos, ele apresenta como a antropologia pragmática compreende um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). De um modo mais preciso, o pragmático é, num primeiro momento, somente pragmático; em seguida, ele é pragmático em relação ao fisiológico, descartado por Kant, e é pragmático também em relação ao escolástico (teórico).

#### 4.4. O ESCOLÁSTICO E O PRAGMÁTICO

O escolástico é entendido como um conhecimento teórico e está diretamente relacionado com o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Desse modo, o escolástico em relação ao pragmático nada mais é que do que mais uma abordagem para tratar do ser humano com a finalidade de compreendê-lo e educá-lo. O conhecimento escolástico ou teórico significa que o aprendido na teoria tem igualmente valor para o que será colocado em prática. Como salienta

Pellissari (2019, p. 46), Kant tem “a intenção de educar o estudante para que ele se torne um cidadão do mundo”, provendo-o de outros conhecimentos além daqueles teóricos, que o estudante ainda não tem condições de entender corretamente ou que pouco lhe servirão para a vida em sociedade.

Num primeiro momento, o conhecimento escolástico parece não ter muita utilidade, visto que Kant faz questão de dar ênfase ao pragmático. Porém, pensar com atenção esse aspecto específico é compreender que o *status* desdenhoso com relação ao conhecimento escolástico é injusto. O que se coaduna perfeitamente com o fato de haver duas formas de estudo: na escola e no mundo. Ora, na escola se aprende o conhecimento escolástico, aquele ensinado pelos professores; mas o que dá sentido a essa característica são as relações das quais se aprende o conhecimento que pertence a todo o mundo.

A antropologia propõe um conhecimento pragmático, mas, sobretudo, útil, não somente para a escola, bem como para a vida. A utilidade do conhecimento objetivado por Kant possui o intuito de transformar a nós mesmos, por essa razão, a antropologia pragmática carrega uma intenção prática latente que coloca a antropologia no centro das preocupações filosóficas de Kant. Por essa razão, a antropologia pragmática está desenhada no interior da tradição alemã, em relação a tentar tornar a filosofia algo útil para a vida (LOPES, 2020, p. 22).

A antropologia pragmática desenvolvida pelo filósofo intenta que o conhecimento proposto por ela seja útil não só na escola (escolástico), mas, particularmente, na vida. Portanto, o conhecimento escolástico apresentado por Kant é igualmente importante em relação aos outros passos dados por ele em direção ao conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*). Desse modo, por mais que o ser humano precise ser um cidadão do mundo, antes disso, ele precisa compreender o que é e como se adquire o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*).

Cabe ressaltar que o texto *Sobre a Pedagogia*, surgido nos semestres do inverno de 1776-1777, do verão de 1780 e do inverno de 1786-1777, tendo sido posteriormente publicado pelo aluno de Kant, T. Rink, em 1803, atesta a pertinência do que Kant, modestamente, já havia anunciado na antropologia. O aludido texto mostra o modo como Kant não quer apenas que se aprenda um conhecimento na escola (*Schulkenntniß*) e aplique esse conhecimento na vida

prática, mas é por causa desse conhecimento que será possível desenvolver certas disposições. Para Kant, o gênero humano deve desenvolver todas as disposições naturais da humanidade, gradualmente a partir de si, através do próprio esforço (PAD, Ak 09: 476, p. 12). Desse modo, o ser humano se transforma através da educação e ele só pode aprender e desenvolver suas disposições por ter sido educado por outros seres humanos (PAD Ak 09:476, p. 13).

Kant qualifica sua antropologia como pragmática, pois pretende distingui-la daquele conhecimento teórico-especulativo, seguida da distinção entre o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) e o conhecimento escolar (*Schulkenntniß*). É na escola que acontece a aquisição do conhecimento que deverá ser aplicado no mundo. A escola fornece a habilidade de conhecer. Trata-se de um conhecimento aprendido através de relações sociais, enquanto a experiência é o chamado conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), não o conhecimento de toda a natureza, mas do ser humano (V-Anth/Mron, Ak 25:12, p. 330).

Esse modo do filósofo prussiano de desenvolver sua antropologia mostra como o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) é cercado por importantes considerações que, juntas, como se mostra neste trabalho, compõem o desenho da antropologia pragmática. Contudo, o uso dessa antropologia é diverso, visto que ela está relacionada a mais um conceito importante, isto é, a prudência.

#### 4.5 A PRUDÊNCIA EM RELAÇÃO AO PRAGMÁTICO

Já se descortina que o conhecimento aprendido na escola precisa ser aplicado na vida, no mundo. O movimento de aprender algo e aplicá-lo na vida faz com que a antropologia pragmática adquira um sentido de utilidade. Contudo, essa utilidade não reside somente em aprender um conhecimento individualmente e aplicá-lo individualmente na própria vida. Trata-se também de usar outros seres humanos para alcançar essa aplicação do conhecimento aprendido antes. Portanto, o pragmático está relacionado com o conhecimento que pode proporcionar a felicidade ao indivíduo, levando em consideração o uso que é feito das outras pessoas nesse processo (PELLISSARI, 2019, p. 47).

Toda doutrina da sabedoria é moral, e toda doutrina da prudência (*Klugheit*) é pragmática. Uma doutrina é pragmática na medida em que nos torna prudentes e úteis em assuntos públicos, e não precisa apenas de teoria, mas também da prática (V-Anth/Mensch, Ak 25:12, p. 330). Neste viés, na antropologia escolar, Kant pretendeu buscar as causas da natureza humana, enquanto na antropologia pragmática, apenas olhou para a constituição humana e tentou aplicá-la de alguma maneira. Assim, a antropologia é chamada pragmática se for pautada na prudência ao invés de pautada na erudição (V-Anth/Mensch, Ak 25:12, p. 330). Na *GMS*, por exemplo, Kant define a “prudência” da seguinte forma:

A palavra prudência é tomada em sentido duplo: ou pode designar a prudência nas relações com o mundo, ou a prudência privada. A primeira é a destreza de uma pessoa no exercício de influência sobre outras para as utilizar para as suas intenções. A segunda é a sagacidade em reunir todas estas intenções para alcançar uma vantagem pessoal durável. A última é propriamente aquele sobre que reverte o mesmo o valor da primeira, e quem é prudente no primeiro sentido, mas não no segundo, desse se poderá antes dizer: é esperto e manhoso, mas em suma é imprudente (GMS Ak 4: 416, p. 52)

Um dos objetivos das preleções de antropologia é promover o desenvolvimento dos estudantes com relação à sua preparação para o mundo, para serem úteis como cidadãos e cidadãs do mundo na sociedade em que vivem. Nas *Preleções de Antropologia*, Kant busca promover o conhecimento nos estudantes visando a sua preparação para o mundo, para que aprendam a ser cidadãos do mundo e, por conseguinte, a prudência no sentido mundano é algo que deve ser aprimorado com o tempo (PELLISSARI, 2019, p. 48). Preparados para a vida, para o mundo, esses cidadãos estarão prontos para influenciar positivamente outras pessoas. Em *PAD*, por outro lado, Kant indica que a educação prática está atrelada a três coisas distintas: aptidão, prudência mundana e moralidade. Sobre a prudência mundana, ele propõe:

À prudência mundana: esta consiste na arte de utilizar a nossa aptidão entre os homens, quer dizer, o modo em que nós podemos servir através dos homens os nossos propósitos. Para tal requer-se várias coisas. Na verdade, trata-se do mais importante no homem; mas, segundo o valor, ocupa o segundo lugar (PAD Ak 09:475, p. 52)

A prudência mencionada por Kant não diz respeito apenas sobre usar tal aptidão entre os homens e como um terceiro sentido da antropologia ou à educação do ser humano, mas ao modo como a educação ocorre. O ser humano precisa se ajustar à sociedade em que vive e usar a influência positivamente, escolhendo bons fins, por isso ainda se vale da moralização. Nesta direção, a tríade cultivo-civilização-moralização corresponde à habilidade-prudência, o que significa que a atualização da moralidade requer a habilidade da sabedoria (WILSON, 2006, p. 55).

A prudência é a construção do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) e, conseqüentemente, a construção do conhecimento sobre o que é o ser humano. Esse conhecimento visa ajudar a transformar o ser humano em um cidadão do mundo, ou seja, capaz de agir e pensar por si e em benefício de si e da sociedade em que vive (PELLISSARI, 2019, p. 49). A prudência se mostra necessária para o desenvolvimento das disposições e o relacionamento com os outros seres humanos em sociedade.

#### 4.6 O CARÁTER DA ESPÉCIE E SUAS DISPOSIÇÕES

O exame do pensamento antropológico de Kant traz complexas reflexões a respeito do tema. Por vezes, são reflexões que, por algum momento, passaram despercebidas em vista do que havia sido proposto em seu projeto crítico. Ora, poder-se-ia esperar que esse projeto crítico, grande inaugurador da modernidade, não apresentasse nenhum traço antropológico? Nenhum vestígio do que, paralelamente, Kant vinha ensinando ao seu público? Na realidade, Kant expressou a modernidade através dos elementos básicos de sua época, e isso não exclui a sua antropologia. Ao se concentrar na questão antropológica, vê-se que, em seu surgimento, ela está acrescida à geografia física, atravessando a psicologia empírica, até encontrar a sua expressão no pragmático.

Como mostrado nas seções anteriores, a antropologia pragmática encontra sua expressão não somente na recusa de uma antropologia fisiológica em prol da pragmática, assim como se estabelece em sentidos diversos, uma vez que se pode relacionar o pragmático com o fisiológico, o pragmático com o escolástico e o pragmático com a prudência. Daí a grandeza do estudo antropológico de Kant: desenvolver uma antropologia com a pergunta "O que é

o homem?” não orbita apenas uma perspectiva, mas em várias. O esforço de Kant caminha no sentido de elaborar uma resposta a pergunta pelo que é o homem, por meio de uma antropologia pragmática, que, de certa forma, permite ao ser humano encontrar a utilidade correta no conhecimento obtido e aprimore suas disposições, assim como convívio em uma sociedade civil.

Na segunda parte da *Antropologia*, mais especificamente na *Característica antropológica: da maneira de conhecer o interior do homem pelo exterior*, Kant atesta existirem quatro divisões quanto ao caráter: o caráter da pessoa, o caráter do gênero, o caráter do povo e o caráter da espécie. Para os fins deste trabalho, será observado essencialmente o caráter da espécie. Nesse caso, o caráter da espécie é formado por três disposições: técnica, pragmática e moral. Na presente seção, explicar-se-á no que consiste cada uma dessas disposições e como estas auxiliam na construção de uma antropologia como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

Compreender o ser humano é indicar um caráter da própria espécie, ou seja, os seres humanos precisam ser analisados sob um conjunto de características que os torna seres humanos. Desse modo, indicar a classe do ser humano indica que possui um caráter que ele mesmo cria para si, que é capaz de aperfeiçoar segundo fins assumidos para si próprio (Anthr, Ak 07: 322, p. 205). Em face disso, esse ser dotado de razão *conserva* a si e a sua espécie, *educa-se* para a sociedade e *governa* um todo sistemático próprio.

Para Kant, indicar o caráter da espécie humana é algo insolúvel, pois para determinar o caráter da espécie humana (ser racional terrestre) seria preciso a comparação entre, pelo menos, duas espécies de seres racionais. Desse modo, a saída para indicar o caráter da espécie humana no sistema da natureza viva e o caracterizar enquanto um ser que possui um caráter está em afirmar que o ser humano *cria* para si próprio um caráter, o qual precisará ser aperfeiçoado mediante os fins que assume (ANDRADE, 2014, p. 257). É difícil conhecer a humanidade de acordo com todos os seus princípios, porque não se pode fazer uma comparação entre seres humanos e outros seres racionais. Portanto, reside numa grande questão determinar o caráter da humanidade na antropologia (V-Anthr/Busolt, Ak 25:438, p. 340).

O ser humano se diferencia de outros seres devido às disposições técnicas, pragmáticas e morais. Kant, em uma passagem das palestras, discorre

que a determinação do caráter humano não depende dos impulsos e desejos, mas tão somente da maneira pela qual ele os modifica e a que fim ele aplica as suas faculdades. Assim, para se familiarizar com o caráter, o sujeito precisa estar familiarizado com os seus fins estabelecidos (V-Anthr/Parow, Ak 25:469, p. 240).

Sublinha-se que o caráter da espécie acarreta certas características que tornam o ser humano justamente o que ele é: um ser de razão. Às vezes, em suas palestras, Kant não deixa de delinear o quão estreito é compreender o caráter da espécie, pois as aparências em diferentes idades não mostram como o ser humano é constituído. Significa dizer que o caráter não permite conhecer os tipos de germes ocultos na alma do ser humano. Para conhecer, é necessário uma série de observações contundentes. Conhecer o ser humano revela-se mais difícil do que conhecer um objeto. Em razão disso, Kant se pergunta: “é mais difícil se familiarizar consigo mesmo ou com a humanidade?” (Anthr Ak 07: 322, p. 205). Para ele, relacionar-se consigo mesmo é mais fácil do que se relacionar com a humanidade, visto estar mais familiarizado com as próprias dificuldades do que com as do outro.

Segundo Kant, o característico da espécie humana, em comparação com a ideia de possíveis seres racionais sobre a terra, é que a natureza colocou o germe da discórdia e quis que a própria razão extraísse da discórdia a concórdia (Anthr, Ak 07: 322, p. 205). Desse modo, existe uma ideia de fim no plano da natureza, o meio de uma sabedoria suprema, a qual permite que seja realizado o aperfeiçoamento do ser humano mediante a cultura progressiva. Assim, esse aperfeiçoamento se desenvolve através de disposições que diferenciam os seres humanos de todos os outros habitantes da terra, sendo elas, a disposição técnica, pragmática e moral.

A pergunta que norteia a reflexão de Kant sobre a disposição técnica é: o ser humano é um ser social ou um ser solitário? Essa pergunta mostra-se fundamental, pois anuncia o modo como Kant explica a maneira progressiva com que os seres humanos desenvolvem suas habilidades. Essa disposição, por sua vez, está vinculada ao manejo das coisas e a sua utilidade. Desse modo, o autor oferece, como exemplo, o primeiro casal humano, já plenamente desenvolvido, que viu a natureza colocar diante deles os meios de subsistência, os quais de nada servem se esses dois seres humanos não sabem ainda como lidar com suas habilidades (Anthr, Ak 07: 323, p. 206). Kant acredita haver um instinto

natural para cada habilidade que se desenvolve, isso porque o primeiro homem se afogaria no lago, pois nadar é uma arte que precisa ser aprendida ou se alimentaria de frutos sobre os quais não sabe se podem ser danosos à saúde (Anthr, Ak 07:323, p. 206).

Se a natureza tivesse implantado no primeiro casal humano esse instinto, como foi possível que não tenha transmitido aos filhos? O que agora, contudo, nunca ocorre (Anthr, Ak: 07:323, p. 206). Kant complementa a indagação: de onde vem o primeiro canto do pássaro? De sua mãe? E se esse pássaro foi tirado muito cedo do ninho, que tipo de som ele emitirá? (Anthr, Ak 07:323, p. 206).

Ainda sobre a mesma disposição, Kant se pergunta se o ser humano é um ser de natureza que tende mais para social ou para a solidão. Em segundo, se o instinto colocado no ser humano poderá ser transmitido nas gerações seguintes. Num primeiro momento, deixar que o lado social do ser humano tenha muito mais peso que o lado solitário articula a forma como o ser humano lidará com suas habilidades, uma vez que estas precisam ser aprendidas, e como Kant deixou claro com o exemplo do nado, elas não podem ser aprendidas sozinhas. Do mesmo modo que o instinto colocado pela natureza nos seres racionais do qual fala Kant poderá ser ensinado em gerações futuras. Por isso, o ser humano é destinado, pela sua razão, “a viver numa sociedade com os seres humanos e nela cultivar-se, civilizar-se e moralizar-se por meio das artes e das ciências” (Anthr Ak 07:324, p. 322).

Tornar-se polido é o que anima a *disposição pragmática*. À vista disso, a disposição pragmática diz respeito à cultura, à civilização, à concórdia e à educação. Nas palavras de Kant, a disposição supracitada significa “[...] a propensão natural de sua espécie a sair, nas relações sociais, da rudeza do mero poder individual a tornar-se polido.” (Anthr Ak 07: 324, p. 207). Desse modo, a *Antropologia* de 1798 apresenta que é necessário civilizar-se através da cultura com a disposição pragmática, assim é a civilização, cujo funcionamento é o da disposição pragmática (WILSON, 2006, p. 85).

Cabe ressaltar diante dessas duas disposições que aqui se mostra um aspecto significativo que qualifica a antropologia pragmática: a busca por compreender o ser humano através daquilo que ele faz de si mesmo (Anthr AK 07:246, p. 134). O que ele pode e deve fazer de si mesmo, enquanto um agente

livre, é respaldado através das disposições. Por isso, a disposição pragmática se desenvolve nas tendências e inclinações sociais, por meio das quais os seres humanos aprendem a conviver em uma hierarquia social competitiva, e, por diversas vezes, desigual. Assim, a disposição pragmática evidencia o que homem pode e deverá fazer de si mesmo.

Para o desenvolvimento da disposição pragmática, a prudência (*Klugheit*) é necessária mais uma vez, visto que essa disposição compreende a capacidade não apenas no desenvolvimento das três qualidades citadas por Kant: cultivar-se, civilizar-se e moralizar-se, mas de desenvolver a prudência (*Klugheit*), definida como a capacidade de usar outros seres humanos como meios para os próprios fins (WILSON, 2006, p. 86). Não se trata de exagero ressaltar mais uma vez que o objeto da antropologia é o que ser humano pode e deve fazer de si mesmo enquanto um ser que age livremente (*Anthr Ak 07: 120, p. 17*), como consequência é de interesse da antropologia pragmática compreender através de exemplos o que cada um pode esperar do outro e como pode utilizar o outro em proveito próprio (*Anthr Ak 07: 312, p. 196*). Palavras como “uso”, “utilizar” e “proveito” não significam uma manipulação das relações humanas, já que esses termos não expressam uma concepção de homem enquanto um meio, mas como um “auto fim” (MARTINS, 2004, p. 135).

A antropologia pragmática kantiana pretende retirar o ser humano de sua comodidade a colocá-lo em posição digna de humanidade; essa característica retira qualquer interpretação passiva que possa surgir na interpretação sobre o ser humano na antropologia kantiana (KLEIN, 2019).

Kant, ainda não satisfeito, mantém a atitude de conceber a classe do ser humano em um sistema da natureza através das disposições apresentando a última disposição contida no texto de 1798, *a disposição moral*, que, por sua vez, representa a faculdade da razão prática e da consciência da liberdade de seu arbítrio (*Anthr Ak 07: 324, p. 207*). O plano de Kant é saber se através dessa disposição o homem é bom ou mau por natureza ou se existe a possibilidade de ser uma e outra. Para o filósofo alemão é importante considerar essa questão referente à maldade ou bondade pois se refere precisamente à compreensão do caráter inteligível da humanidade.

O caráter representa um fim a ser atingido, para alcançá-lo é necessário um meio, que é a sabedoria (*Wissen*). Se antes a prudência era o meio para

alcançar a felicidade, a sabedoria é a via para alcançar o caráter. Estamos destinados a nos tornarmos cultivados e civilizados, mas ainda não moralizados pela própria natureza, por essa razão todo e qualquer indivíduo deve dar o último passo até a moralização. De acordo com Wilson (2006, p. 56), “a moralização, em consequência, não parece ser algo que a natureza pode trazer”, em outras palavras, a experiência revela que, no caráter da espécie, há uma propensão para a maldade e para o bem, a qual é inevitável, isso porque, segundo Kant, o homem já começou a fazer uso de sua liberdade (Anthr, Ak 07: 325, p. 208). Nesse caso, o ser humano pode ser considerado bom e mau, sem que isso o afete negativamente, uma vez que é necessário dar inúmeros passos até a moralidade, dar inúmeros passos em direção ao progresso contínuo para o melhor.

O resultado da antropologia pragmática reside na destinação do ser humano em prol de sua característica, a qual não está previamente pronta, mas é, na realidade, aprimorada. A destinação do ser humano, então, é pautada por uma razão, o que faz dele, evidentemente, um ser racional. Logo, esse ser humano está sujeito a viver em uma sociedade com outras pessoas, e todas, sem exceção, precisam se cultivar, civilizar e moralizar. Consiste no que Kant pontualmente alerta no trato das três disposições (técnica, pragmática e moral), assim, as três características (cultivar, civilizar e moralizar), portanto, são viabilizadas através das artes e das ciências, apesar da luta em relação à propensão à animalidade, com a qual o ser humano tem de lidar. Isso, para Kant, significa ser digno da humanidade, mesmo com a luta travada contra os obstáculos que a rudeza de própria natureza humana coloca para ele (Anthr Ak 07: 235, p. 123)<sup>49</sup>.

Já se descortina que por espécie, Kant toma o ser humano em geral, diferente de qualquer outra espécie, já que sua racionalidade o singulariza. O conceito de humanidade, por outro lado, significa o que ser humano é no

---

<sup>49</sup> É válido lembrar que a consciência pedagógica de Kant é ainda mais latente quando ele desenvolve uma argumentação sobre a disposição pragmática. Deve-se perceber que, em certo momento, a necessidade que o homem tem de educar-se é crucial para essa disposição, seja no sentido da instrução seja no sentido da disciplina. Posto isso, num primeiro momento, Kant parece não saber se ele está se colocando em uma posição pró ou contra Rousseau, no sentido de que em relação ao caráter, os seres humanos estão melhores na sua rudeza ou com as artes e a cultura. Kant por diversas vezes se mostra um filósofo otimista, acredita ser possível que a espécie encontre sua destinação mediante um progresso, que jamais possa retroceder (Cf. Anthr Ak 07: 324, p. 207).

passado, presente e futuro. Então, o conceito de humanidade é pensado de forma teleológica em conjunto com as disposições da espécie humana, ou seja, o conceito de homem significa a espécie humana, a qual reunida com as disposições representa a humanidade (MARTINS, 2004, p. 131). Sob essa premissa, a humanidade configura-se como um estado que deverá ser alcançado por cada ser humano no desenvolvimento através das suas disposições, por isso, a humanidade tem de ser vista como um princípio regulativo.

A humanidade é um fim em si mesmo porque o ser humano tem o dever de desenvolvê-la através das disposições e através disso se sustenta a ideia de que esses seres humanos possuem dignidade em vista de sua racionalidade. Nesse contexto, é possível recordar as quatro perguntas fundamentais propostas por Kant na *Lógica*, e em especial, a quarta questão (O que é o homem?), não apenas diz respeito a saber o significado desse ser dotado de racionalidade, mas permite encontrar, nessa questão, o conceito de humanidade (MARTINS, 2004). Assim sendo, a natureza racional é a humanidade para Kant, na medida em que a razão é usada para constituir fins de qualquer espécie. Ao enfatizar isso, Kant está involuntariamente ressaltando duas coisas: a humanidade é um fim em si mesma, logo é possível atribuir a ela todos os nossos fins, sejam eles respaldados ou não pela moral (WOOD, 2008, p. 170).

Cabe ressaltar que a humanidade e a dignidade estão longe de ser temas exclusivos da antropologia, pelo contrário, podem facilmente ser identificados, por exemplo, na GMS e ajudam a compreender com mais precisão o tema. A respeito disso, encontra-se na segunda formulação do imperativo categórico a seguinte formulação: “age de tal maneira que tomes a humanidade, tanto em tua pessoa, quanto na pessoa de qualquer outro, sempre ao mesmo tempo como fim, nunca meramente como meio” (GMS Ak 04: 429, p. 69). Ora, essa frase de Kant dá a entender que a dignidade humana se encontra intimamente ligada à capacidade humana não só de propor fins a si mesmo, bem como respeitar tal características em outros seres humanos, sempre como um fim em si mesmo e nunca como um meio.

Na *Religião dentro dos Limites da Simples Razão (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft)*, escrito de 1793, embora Kant claramente pretenda tratar somente da religião, não se pode deixar de perceber a maneira

como ele desenvolve as disposições. Nessa obra, Kant aborda a disposição originária do homem, que em suas três formas estão ligadas, a disposição para a animalidade, disposição para a humanidade e a disposição para a personalidade. No escrito de 1793, a animalidade é vista como o amor de si mesmo<sup>50</sup>; a humanidade, de outro modo, significa também o amor de si mesmo, mas agora em comparação com os outros, a personalidade<sup>51</sup> por fim, apresenta que, em seu fundamento, possui a razão prática, assim como a reverência para a lei moral<sup>52</sup>.

Evidentemente que o conceito de disposição originária no texto da *Religião* diverge do texto da *Antropologia*, isso ocorre devido ao fato de que nesta obra são expostos três conjuntos de disposições, em que o terceiro conjunto diz respeito ao âmbito da moralização, o que, na *Religião*, significa a disposição para personalidade. Também na *Religião*, um segundo conjunto de disposições é caracterizado como socialização, referindo-se, na verdade, à necessidade do ser humano de ser educado, abrangendo a chamada "disposição para a humanidade", em outras palavras, na *RGV*, por humanidade, entende-se socialização. Em contrapartida, no texto da *Antropologia*, a socialização abrange as três disposições indicadas por Kant (técnica, pragmática e moral), as quais não indicam somente a classe da natureza desse ser racional, mas qualificam a antropologia kantiana como uma antropologia que mostra como o ser humano pode e deve se aprimorar.

Para Kant, os atributos, as qualidades e os talentos estão sempre condicionados à boa vontade e o valor do caráter. A boa vontade guia as qualidades e os talentos, pois sempre estão sujeitos à perversão, à corrupção e a outros males. O caráter da espécie e as suas disposições ambientadas na antropologia kantiana propõem que a natureza humana, em que pese a propensão à animalidade, está destinada ao ser se tornar humano, isto é, a desenvolver habilidades, capacidades, qualidades a fim de atingir o pleno desenvolvimento de sua humanidade (LOUDEN, 2003, p. 73).

Em face disso, a teoria ética de Kant afirma que todo ser humano tem igual dignidade como um fim em si mesmo, mas sua teoria da natureza humana

---

<sup>50</sup> Cf. *RGV Ak 06:26*, p. 25

<sup>51</sup> Cf. *RGV Ak 06:27*, p. 27

<sup>52</sup> Cf. *RGV Ak 06:28*, p. 28

e da história é baseada na ideia de que os seres humanos civilizados tendem a afirmar sua autoestima de forma antagônica em relação aos outros, buscando superioridade sobre eles. Kant revela-se sensível a essa tendência que atua em todos os desejos e ao modo como ela leva o ser humano a se enganar sobre os próprios motivos, méritos e sobre o que a moralidade exige de cada um. Kant, portanto, defende que o ser humano precisa se proteger contra a tendência corrupta de questionar o rigor da lei moral e fazer exceções às regras morais em seu próprio favor. Esta, por sua vez, é a razão pela qual Kant pensa ser preciso a filosofia moral (WOOD, 2008, p. 233).

A razão de Kant sustentar que é preciso haver não só uma filosofia moral, mas uma antropologia moral<sup>53</sup> reside em que esta pode tornar a moralidade algo eficaz na vida humana, quase a mesma analogia sobre o modo como ele objetivou que a antropologia pragmática fosse algo igualmente útil (LOUDEN, 2002). Em outras palavras, com a disposição moral nota-se que o que conhecimento empírico dos seres humanos deverá ser utilizado para que estes se tornem moralmente melhores.

O presente trabalho se ocupou até agora em argumentar sobre a importância desempenhada pelas três disposições para a antropologia pragmática de Kant. Especialmente sobre as duas últimas disposições, nota-se a relação do caráter com a moralidade no pensamento prático de Kant, como exposto na antropologia, o caráter físico e o caráter moral (Anthr Ak 07:296, p. 181). No primeiro caso, o ser humano tem este caráter, e para o caso da moral, o ser humano possui o caráter. O ser humano, por sua vez, na escolha de seus fins finais tende a agir por princípios morais, as suas decisões e ações não são impulsivas, instintivas, por inclinações, afeições, paixões, por uma tendência, talentos ou dons naturais, mas, antes, são ações voluntárias, segundo os princípios de uma boa vontade (ANDRADE, 2014, p. 258). Para finalizar essa seção, cabe sublinhar mais um aspecto que surge com o trato dessas

---

<sup>53</sup> “Parece correto afirmar duas coisas, a primeira, é que não há solidez quanto aos diferentes significados apresentados pela antropologia de Kant e a segunda é que a antropologia moral, acarretada pela disposição moral, está longe de ser um tema esgotado e alcançado na antropologia pragmática. Talvez isso ocorra porque Kant nunca escreveu uma obra específica de antropologia moral, as observações sobre isso são dispersas dentro de sua filosofia. Dessa maneira, longe de querer percorrer o caminho espinhoso acerca de uma antropologia moral, o que interessa aqui com o desenvolvimento dessa seção é o principal objetivo: a antropologia como uma construção do conhecimento do mundo” (WOOD, 2008, p. 161)

disposições e ainda configura como algo problemático para a antropologia kantiana.

Sabe-se que Louden (2003) é um dos intérpretes mais conceituados da antropologia kantiana e contribui mais uma vez de forma significativa sobre isso atualmente. O comentador norte-americano identifica, pontualmente, as características da antropologia que possuem, para ele, importância primordial para o desenvolvimento de tal estudo. Vale perceber essas características em relação à antropologia pragmática, pois elas estão atreladas, de certa forma, às três disposições tratadas nesta seção.

Ao se falar do sentido pragmático, identifica-se que Louden (2002) propôs que a antropologia vende a ideia de uma ciência empírica (*Beobachtungsehre*), por outro lado, essa mesma antropologia poderia desempenhar um papel de ciência cosmopolita, visto que o ser humano, quando detém o conhecimento do mundo (*Weltkenntnis*) estaria pronto para ser um cidadão do mundo (*Weltbürger*), e, por fim, também é capaz de se apresentar como uma antropologia pragmática (*Pragmatischer Hinsicht*), que, diferentemente da fisiológica, pretende compreender o ser humano como um agente livre, que pode e deve fazer algo de si mesmo.

A caracterização da antropologia como ciência empírica (*Beobachtungslehre*) pode ser observada tanto na carta a Herz quanto na preleção de Collins<sup>54</sup> por exemplo, em que se afirma que a antropologia se baseia na observação e experiência (*Beobachtung und Erfahrung*). Kant concorda com a maioria dos seus contemporâneos envolvidos no desenvolvimento da antropologia moderna a respeito dessa característica empírica, mesmo com a sua revolução crítica de 1770, em que ressalta a sua defesa da razão "pura" (LOUDEN, 2002, p. 29).

Embora apresentasse certa tensão com a primeira caracterização, a antropologia kantiana ainda poderia ser vista como uma ciência cosmopolita, a qual objetiva o conhecimento do ser humano como um cidadão do mundo (*Weltbürger*). Por fim, enquanto uma ciência pragmática, essa antropologia, como o nome já define, intenta por conhecer o ser humano, o cidadão do mundo (*Weltbürger*) e formá-lo para conviver com outras pessoas e educá-lo para

---

<sup>54</sup> Cf V-Anth/Collins Ak 25:7, p. 15.

possibilitar que ele seja melhor. De acordo com Louden (2002, p. 32), “a antropologia pragmática quer promover o esclarecimento para a vida comum (*Aufklärung fürs gemeine Leben*)”.

O texto da antropologia pragmática revela a intenção de conhecer o cidadão do mundo (*Weltbürger*) baseado na experiência. O objetivo da antropologia pragmática, por extensão, é formar o cidadão que irá viver neste mundo, educá-lo e civilizá-lo até que ele seja melhor, até que supere a sua animalidade. Nesse ponto a antropologia pode ser uma ciência empírica (*Beobachtungslehre*) pois se baseia nas ações dos seres humanos (LOUDEN, 2002).

Evidenciou-se, através das três disposições aqui referidas (técnica, pragmática e moral), o que a antropologia pragmática endossa para si mesma. É cabível se posicionar a favor de uma antropologia pragmática como uma ciência empírica, quando aplicada, que deverá conduzir o ser humano a obter a habilidade (*Geschiklichkeit*), a prudência (*Klugheit*) e a sabedoria (*Weisheit*) (MARTINS, 2004). Essas características, por sua vez, são próprias de uma antropologia pragmática e necessárias para o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*).

#### 4.7 O WELTKENNTNIß E A EDUCAÇÃO

Na seção anterior, foi mostrado como as disposições transitam não somente no texto da antropologia, mas encontram respaldo em algumas passagens das prelações e do texto da *RGV*, por exemplo, e ajudam a endossar o tema. Além disso, tornou-se evidente que a *Antropologia Pragmática* visa formar o cidadão, mas, antes, quer oferecer o conhecimento adequado, através das disposições, para que isso se torne minimamente viável.

Embora o texto de 1798 demonstre as disposições de uma determinada maneira, apenas na *Pedagogia* é possível perceber uma referência clara das atividades correspondentes quanto ao desenvolvimento das disposições, isto é, a cultura, a civilização e a moralização (MARTINS, 2004, p. 133). O movimento de Kant foi formar o seu método e, portanto, diferenciá-lo de uma antropologia fisiológica. Para ele, o conhecimento deveria ser um benefício geral, por isso, advogou tanto em favor de um ensino de uma antropologia que fosse popular.

Embora esse popular não adquira um caráter negativo no sentido de carecer de um método, mas estivesse acessível e fácil para todos.

Tendo isso em vista, procura-se oferecer, na seção final, uma ligeira alternativa de leitura quanto à antropologia como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). A proposta deste trabalho é defender que não existe conhecimento do mundo sem a educação. A fim de alcançar esse objetivo, essa seção se divide em três momentos, primeiro se discorre sobre as semelhantes definições de conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) oferecidas por Kant nas *Preleções*; em segundo, se a definição presente no texto de 1798 sobre esse conhecimento apresenta alguma diferença ou permanece igual como nas *Preleções*. Finalmente, explicar-se-á como a educação se torna um componente essencial para o desenvolvimento desse conhecimento do mundo.

Nas *Preleções sobre Antropologia* existem várias definições para conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), apesar de serem definições que se aproximem facilmente uma da outra. Num primeiro momento, o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), nas *preleções de Collins*, aparece com a intenção de como aplicá-lo nas ciências. Este conhecimento que, nessas *preleções*, é chamado de mundano, consiste, na verdade, no próprio conhecimento do ser humano (V-Anthr/Collins Ak 25:09, p.16). Nas *preleções de Friedlander*, a definição não muda, apenas se acrescentam alguns componentes a esse conhecimento sobre o qual aborda Kant

O conhecimento de todas as relações é o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). O ser humano não é estudado em termos especulativos, mas em termos pragmáticos, no que diz respeito a aplicação de seus conhecimentos de acordo com as regras de prudência, isso é uma antropologia pragmática (V-Anthr/Friedlander, Ak 25:470, p. 47).

Assim, se a antropologia for tratada de forma pragmática, então ela é o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) que ajuda a formar ou educar (*bilden*) o ser humano no mundo (*Weltmann*) (V-Anthr/Friedlander, Ak 25: 728, p. 254). Nessa *preleção*, em especial, fica nítida mais uma vez a preocupação de Kant não somente com o fato de ser necessário um conhecimento para se tornar um cidadão, mas o modo como ele irá adquirir tal conhecimento. Nas *preleções de Menschenkunde*, são dadas a esse conhecimento mais características, em

primeiro lugar, o conhecimento do mundo aparece como um conhecimento cosmológico (V-Anthr/Mensch, Ak 25:854, p. 290).

Conhecimento adquirido através de viagens, por isso, quando o comportamento local é alterado, o seu conhecimento muda (V-Anthr/Mensch, Ak 25:854, p. 290). Nessa preleção, Kant deixa claro que não devemos nos preocupar com a escola, mas, sim, com o mundo (V-Anthr/Mensch, Ak 25:853, p. 289). Mais uma vez enfatiza que esse conhecimento está atrelado a saber aplicá-los no mundo e se precisa da assistência de outros seres humanos para o desenvolvimento desse conhecimento. Portanto, nessa preleção é necessário notar que Kant vê o conhecimento do mundo como a oportunidade de ampliar as relações sociais.

Em *Mrongovius*, Kant explica que ter mais de um tipo de conhecimento, aprendido através de relações sociais e da experiência, é o chamado conhecimento do mundo, não o conhecimento de toda a natureza, mas do ser humano (V-Anthr/Mrongovius, Ak 25:121, p. 343). Em todos esses trechos é definitiva a intenção de aplicar esse conhecimento e de utilizá-lo na ampliação das relações sociais, inclusive com o modo como esse conhecimento do mundo muda de lugar para lugar, mas não deixa de ser necessário, assim como é necessário para a educação do ser humano.

No texto de 1798, Kant não muda a definição do conhecimento do mundo, apenas a consolida e a coloca em comunidade com o seu objetivo primeiro em sua antropologia pragmática

Conhecer, pois, ser humano segundo sua espécie, como ser terreno dotado de razão, merece particularmente ser chamado de conhecimento do mundo, ainda que só constitua uma parte das criaturas terrenas. Uma doutrina do conhecimento do ser humano sistematicamente composta (antropologia) pode ser tal do ponto de vista fisiológico ou pragmático (Anthr Ak 07: 120, p. 17).

É expresso por Kant que o conhecimento do mundo é o conhecimento do homem e sobre isso pode se adotar duas posições: a fisiológica ou a pragmática. Apesar do forte objetivo de Kant em querer que o conhecimento do qual fala seja aplicado, ele não nega também o pano de fundo teórico que a antropologia possui. Em síntese, uma antropologia como um conhecimento do mundo alicerçada apenas na escola não pode ser chamada de pragmática (Anthr Ak

07:232, p. 120). O conhecimento das coisas no mundo não é um conhecimento pragmático, trata-se apenas do conhecimento teórico deste, como é o caso da geografia física, por exemplo.

A diferença entre o teórico e o pragmático torna-se bem exemplificado no que diz respeito ao “conhecer o mundo” e “possuir o mundo”. No primeiro caso, o ser humano apenas entende o jogo a que assistiu, no segundo caso, ele consegue fazer parte desse jogo. Em vista disso, fica evidente a pretensão de Kant quando considerou o conhecimento do mundo enquanto uma propedêutica aos outros conhecimentos acadêmicos, combinados através da geografia física e da antropologia, por isso, ambas as disciplinas receberam um lugar privilegiado na carreira de Kant.

Um resultado imediato desse recorte é a reflexão antropológica pautada no pragmático, e que esta se encontra atrelada ao conhecimento do mundo, o qual, por conseguinte, determinará o desenvolvimento das disposições, e esses dois momentos estão acompanhados de uma importante reflexão sobre a educação dos seres humanos. Como ficou claro nas preleções de *Friedlander*, por exemplo, ao mostrar que o conhecimento é o estágio em que se pode aplicar as habilidades; um tipo de conhecimento duplo, teórico e pragmático, um conhecimento que ajuda a educar o ser humano no próprio mundo.

O texto da antropologia pragmática mostra a intenção do filósofo em conhecer o ser humano no mundo baseado na experiência. Desse modo, o objetivo de tal antropologia reside em formar o cidadão que irá viver nesse mundo não sozinho, mas com outras pessoas, formando uma sociedade. Essa vivência, implica, por sua vez, que ele se eduque, civilize-se, moralize-se e seja melhor. Em certo momento, fica óbvio que o texto da *Antropologia* acaba, em conjunto com outros textos tardios kantianos, defende explicitamente a necessidade da educação. Ao encerrar o texto, Kant afirma: “O ser humano é capaz e necessita de uma educação, tanto no sentido da instrução, quanto no da obediência (disciplina)” (Anthr Ak 07: 324, p. 207). A indicação é que ser cultivado também poderia ser entendido como ser educado e a transformação começa dos indivíduos (LOUDEN, 2016, p. 16). Cabe oferecer agora a alternativa de interpretação quanto ao conhecimento do mundo, uma vez que este tem como fim as habilidades que irão servir para o uso no próprio mundo.

A filosofia da educação de Kant sofreu forte influência com o projeto educacional de Johann Bernhard Basedow comprovada com a publicação de Kant, nos anos de 1776-1777, de dois textos importantíssimos para o tema conhecidos como *Essays Regarding the Philanthropinum*. Em síntese, Basedow defende uma mudança completa da educação e da instrução. De acordo com Loudon (2016, p. 6) “é necessária, e sua própria crítica educacional é em si uma das ilustrações mais claras das ambições transformadoras do pensamento do esclarecimento”. É nesse ambiente de transformação (*umschaffen*) que Kant se insere para propor uma teoria da educação, a qual pretende criar uma sociedade civil melhor, na qual os talentos humanos se desenvolvessem de forma apropriada.

O desenvolvimento adequado dos talentos dos seres humanos ocorre através da aproximação entre as questões antropológicas e a temática educativa. Ora, é notável que a educação, por excelência, assume um papel decisivo para a antropologia e, como consequência, é decisiva igualmente para o conhecimento do mundo. A matriz do ser humano, segundo Carvalho (2014, p. 5), “adquire com isso uma certa singularidade progressiva, singularidade essa que o obriga a reconhecer-se como autor do seu próprio destino”, tendo isso em vista, o ser humano pode e deve se superar.

O gênero humano, de certa maneira, precisa fugir de sua animalidade, precisa vencê-la, quando consegue, a animalidade se torna humanidade. Tendo em vista que o ser humano tem a condição necessária para desenvolver todas as suas disposições, essa condição é a educação.

O homem só se pode tornar homem através da educação. Nada mais é do que aquilo em que a educação o torna. É de notar que o homem só pode ser educado por homens, por homens que foram igualmente educados. Daí que a falta de disciplina e instrução em alguns homens o tornem maus educadores dos seus educandos. Se um ser de gênero mais elevado se interessasse pela nossa educação, ver-se-ia o que homem poderia vir a ser (PAD, Ak 09:443, p. 12).

Kant pensa que a educação serve para um estado futuro melhor, defende que a destinação da espécie tende sempre ao melhor e nunca ao pior, mesmo com os fundamentos do mal presentes nas disposições naturais do ser humano.

De certo modo, essa característica para o mal acaba não tendo grande importância, uma vez que no ser humano existem os germes para bem:

Na realidade, diferentemente do que ocorre nos outros animais a evolução humana não é a simples resultante linear de um potencial genético integralmente definido e conduzido pela natureza já que existe, inclusive, a possibilidade de se operarem desvios à efetiva realização do destino do homem enquanto tal. A animalidade e a humanidade confrontam-se na exata medida em que uma se radica num fundamento originário em que o passado marca o presente e o futuro (CARVALHO, 2014, p. 150).

Quando Kant apresenta o que deve ser levado em consideração na educação dos seres humanos, vê-se a aproximação com as disposições das quais ele tratou na *Antropologia*. Segundo o autor, a educação necessita dos seguintes componentes:

1) Disciplina. Disciplinar significa procurar impedir que a animalidade prejudique a humanidade, tanto no homem individual como no social. A disciplina é, pois, a mera doma da condição selvagem. 2) O homem tem de ser *cultivado*. Por cultura entende-se o ensino e a instrução. Obtém-se assim aptidões. Esta é a posse de uma capacidade que baste a todas e quaisquer finalidades. 3) Tem de se velar para que o homem também se torne *prudente*, se ajuste à sociedade humana, que seja popular e tenha influência. A tal pertence uma certa espécie de cultura que se designa por civilizar. 4) Tem de se velar pela *moralização*. O homem não deve estar apto pura e simplesmente a todos os fins, mas deve também ser dotado de consciência, de molde a eleger de preferência apenas bons fins (PAD, Ak 09:449, p. 19).

Convém ressaltar que essas três características não são disposições, são características que levam em conta a construção das disposições. Na *Antropologia* Kant havia elencado a disposição técnica, pragmática e moral. A disposição técnica diz respeito ao homem ser um animal social e solitário: às vezes, tende para o aspecto social, enquanto, por outras vezes, tende a ficar sozinho. A pragmática, por sua vez, está atrelada à capacidade de civilizar-se através da cultura e, ao mesmo tempo, ele necessita de educação, seja no sentido da instrução, seja da disciplina para levar a sua espécie ao melhor estado. Já a disposição moral, por fim, poderia ser resumida através da questão se o ser humano é bom ou mau por natureza?

Ao se analisar o que Kant classifica como necessário para a educação do ser humano, percebe-se que, no que se refere à disposição pragmática, ela pode estar relacionada com a necessidade de ser cultivado, visto que o ensino e a

instrução preveem isso e assim se obtêm as aptidões. Então, o ser humano entende que pode se civilizar. Assim, a parte da educação que traz o que é necessário para se tornar prudente pode também ser um componente crucial para a disposição pragmática. O componente da moralização abordado no texto da *Pedagogia* se encaixa perfeitamente com a disposição para a moralização no texto da *Antropologia*. Como dito, o fio condutor dessa última disposição trata da bondade inata do ser humano, e, por essa razão, no seu processo de moralização, o ser humano precisa escolher apenas bons fins; para isso, mais uma vez, a educação é um facilitador.

Para tanto, a pedagogia ou doutrina da educação kantiana está dividida entre a educação física e a prática. A primeira diz respeito ao cuidado que o ser humano tem dele mesmo, isto é, a educação prática ou moral, através da qual o ser humano deverá ser formado e educado para viver como um agente que age livremente (PAD, Ak 09:450, p. 27). A educação compreende um componente valoroso não só para a formação do ser humano, mas enquanto constituição de um membro da sociedade que, inevitavelmente, irá conviver com outros seres humanos. Portanto, o ser humano devido a sua razão está destinado a viver numa sociedade e nela se cultivar, civilizar-se e moralizar-se por meio das artes e das ciências (Anthr Ak 07: 324, p. 207). Essas três coisas são inegavelmente necessárias à educação e, como bem observado por Kant, no sentido de que o ser humano deve, portanto, ser educado para o bem (*muß also zum Guten erzogen*) (Anthr Ak 07: 325, p. 208).

A formação da educação, mais uma vez se assemelhando às disposições no texto da *Antropologia*, se divide em três momentos essenciais: na formação escolástico-mecânica; na formação pragmática, em atenção à prudência; e na formação moral, voltada aos costumes. Cada um desses momentos permanece ligados, pois se não houvesse a formação escolástico-mecânica não poderia haver uma formação pragmática, por exemplo. É manifesto que a formação escolástica é essencial dado certo nível de instrução necessária para que o ser humano possa se tornar apto à consecução de todos os seus fins (PAD Ak 09:450, p. 27). Por outro lado, na formação pragmática, na qual procura oferecer mais atenção à prudência, pretende formar o cidadão, através do que ele apreendeu na formação escolástica (PAD Ak 09:450, p. 27). Isto configura, por certo, um valor público, em detrimento da formação do cidadão já que ele estará

apto a viver em uma sociedade civil (PAD Ak 09:450, p. 28). A formação moral, por sua vez, é mais tardia em relação as outras relatadas aqui, pois se refere aos princípios que ele próprio deverá reconhecer.

O que compõe a formação da educação é muito semelhante às disposições no texto da *Antropologia*. Se no texto de 1798 existe a disposição pragmática, no texto da *Pedagogia* existe a formação pragmática. A mesma linha de raciocínio vale para a disposição moral e a formação moral em ambos os textos. Cabe lembrar que, nas preleções de Pillau, por exemplo, Kant, em um pequeno trecho, propõe-se a mostrar qual seria, de fato, a utilidade da antropologia pragmática, a qual Kant alega que poderia ser duas coisas, a primeira, no conhecimento do ser humano, que possui duas ramificações: a especulativa e a pragmática.

Kant dedicou-se bastante à aquisição de conhecimentos que possam ser aplicados e expressem o pragmático, que a antropologia carrega em seu nome. Esses conhecimentos não visam apenas a construção de uma sociedade civil melhor, mas também o desenvolvimento dos talentos (LOUDEN, 2016, p. 9). Se a antropologia pragmática não visasse o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), ela teria poucas perspectivas. A intenção pragmática deixa clara a intenção do desenvolvimento das disposições proposto pelo conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), que, para Kant, é perfeitamente realizável. Quer dizer, em sua forma social, o homem se transforma em sua intenção pragmática, o que antropologia pragmática persegue é o aperfeiçoamento do ser humano mediante a cultura,<sup>55</sup> mediante a educação, neste sentido, corresponde a um aperfeiçoamento alcançável (MARTINS, 2006, p. 11).

Até agora se tem argumentado aqui que a antropologia pragmática pode ser vista como um conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). As condições para se pensar isso não orbitam apenas no texto principal da *Antropologia* de 1798, na verdade, vinham sendo anunciadas desde a geografia, e, por fim, encontraram na antropologia sua expressão substancial para com o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*). Junto a isso, argumentou-se, para o desfecho deste texto, que não existiria esse conhecimento do qual se dispõe ao

---

<sup>55</sup> “A parte positiva da educação física é a cultura. O homem distingue-se do animal pela sua referência a esta” (PAD Ak 9: 442, p. 40).

se analisar sem a educação. Isso fica claro quando se compreende que o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) propõe o desenvolvimento das disposições (técnica, pragmática e moral). A partir disso, eles se cultivam, moralizam-se e se educam para serem melhores, prudentes e aptos para viver em sociedade.

O pragmático, neste viés, seja enquanto uma disposição ou um objetivo, é guiado pela educação. Por extensão, o pragmático confere à antropologia a utilidade do conhecimento ao qual ela tanto perseguiu, e isso só se consolida porque a educação consiste numa peça importante para a realização desse objetivo. As capacidades que o homem possui e que precisam ser polidas conferem à educação uma dimensão teleológica que, segundo Louden (2016, p. 20), é exibida em seu uso frequente do termo alemão *Bestimmung*<sup>56</sup> traduzido de diversas formas como “destino”, “vocação” e “determinação”.

A espécie e não o indivíduo possui essa vocação (*Bestimmung*), logo a educação representa uma condição necessária para esse objetivo fundamental seja atingido. Em outras palavras, esse objetivo significa o desenvolvimento de todas as capacidades fundamentais, como bem observado na *Antropologia* (LOUDEN, 2016). Por isso, a vocação (*Bestimmung*) do ser humano poderia se resumir, em uma palavra, à humanidade (*Menschheit*). Desse modo, Kant afirma que se a sociedade humana (*menschliche Gesellschaft*) tende a se tornar mais perfeita, então, a humanidade no geral seguirá o mesmo caminho (V-Anth/Pillau Ak 25: 843, p. 560).

O desenvolvimento de todas as capacidades humanas está bem expresso através da *Bestimmung* e isso só acontece com a ajuda da educação. Os germes (*Keime*) e predisposições (*Anlagen*) auxiliam bem nessa questão, pois ambos se desenvolvem em conjunto com a natureza. A natureza humana, por sua vez, pode ser explicada como um conjunto com essas predisposições, de forma que as três predisposições recebem destaque na versão impressa da *Antropologia*

---

<sup>56</sup> *Bestimmung*, apesar do intenso desafio de traduzi-la (geralmente traduzida de várias formas, como “destino”, “vocação” e “determinação”), não deixa de ser um componente chave não só para antropologia, mas no estudo que Kant faz referente ao caráter da espécie que está presente no estudo da antropologia. BRANDT, Reinhardt. *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg: Felix Meiner, 2007. Em suma, na visão de Kant, a *Bestimmung* (vocação) é o desenvolvimento de todas as *Anlagen* (predisposições) da natureza (Anthr, Ak 07:329, p. 212).

de 1798, as quais servem para distinguir os homens dos outros animais terrestres (LOUDEN, 2003, p. 208).

A parte pragmática da antropologia tem como fio condutor o conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*), um conhecimento que pretende ser útil em um uso específico no próprio mundo: de um lado, auxilia no desenvolvimento da prudência; de outro, das disposições. Ainda que a filosofia da educação apresente seus problemas<sup>57</sup> ela expõe bons argumentos para a construção do conhecimento do mundo (*Weltkenntniß*) e desenvolve uma abordagem diferente para responder à questão “o que é o homem?”. Se Kant, de fato, conseguiu responder essa questão, seria ambicioso demais sustentar que sim, mas, certamente, com a antropologia pragmática encontrou, pelo menos, através do conhecimento do mundo, uma forma de transformá-lo, de construí-lo, por meio da educação, até que este se encontre na função de um cidadão do mundo (*Weltbürger*).

Nesse ínterim, a educação se faz necessária para a formação de um ser humano autônomo, esclarecido e responsável. Embora não queira dizer que a educação seja, de fato, um objetivo realizável perfeitamente:

isso implica a superação de limites históricos de sociedade presente, eis que ela, ao mesmo tempo que obriga a um esforço individual, tem de recorrer, entretanto, a mestres, a educadores, eles mesmos autônomos e responsáveis, que, por definição, não poderiam existir (CARVALHO, 2014, p. 154).

Ainda com a impossibilidade de execução que cerca a temática educativa na filosofia do Kant, é necessário identificá-la como uma especificidade da natureza humana, uma vez que só ele pode ser educado. A educação em relação ao conhecimento do mundo ajuda a mostrar que o ser humano é um ser de desconstrução, e, ao mesmo tempo, de construção. Construção que passa pela história como um excelente meio para o exercício do entendimento no juízo, que mostra que o ser humano deve estabelecer sua relação com a educação e,

---

<sup>57</sup> “A educabilidade do ser humano, possibilitada pela natureza, não é, realmente, por ela determinada quanto ao seu desenvolvimento, quanto ao sentido de sua realização. Ao assumir-se, sobretudo, como uma disposição admite, antes de mais, ela mesma, uma carência em termos de natureza, define também aqui, algo paradoxalmente, em seus próprios contornos de carência da essencialidade humana, essencialidade esta que, em última instância, reside numa moralidade anunciada para o futuro e antecipada pela educação. O que evita o bloqueamento do projeto antropológico, exponencializando-o” (CARVALHO, 2014, p. 154).

de certa maneira, desenvolver suas disposições e direcionar o seu curso para o destino da espécie.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O intento do presente trabalho foi o de analisar a Antropologia Pragmática de Kant como um conhecimento do mundo, conhecimento esse que autoriza o ser humano entender que pode e deve fazer algo de si mesmo. Após a análise detida sobre o assunto, detenhamo-nos agora no saldo da nossa investigação.

Para que essa interpretação fosse possível, apresentou-se como o curso de geografia física foi importante para o desabrochar do desenvolvimento do que seria uma antropologia pragmática. A relação entre filósofo e geografia não poderia passar despercebida, pois mesmos entre as críticas e polêmicas envoltas nessa relação, Kant contribui deixando um legado, principalmente quando se pensa na fundamentação da Geografia enquanto uma ciência moderna. No entanto, é preciso se projetar além das polêmicas e pensar nas contribuições da geografia em relação à antropologia.

O curso de geografia é, de certa forma, um produto empírico de uma reflexão acerca da natureza e superfície da Terra. É curioso o fato de que essa parte em especial da filosofia kantiana seja descolado de todo o resto de sua produção filosófica, quando, na realidade, está contribuindo para o conhecimento sobre a natureza e a terra. Esse aspecto é relevante para os propósitos da antropologia pois, a partir de tal colocação no curso, as experiências que temos são duplas, ora enquanto natureza, ora enquanto em ser humano. A experiência dupla é o que torna a construção do conhecimento do mundo, ensinado e desenvolvido pela antropologia, concebível.

Em um trabalho com o objetivo de demonstrar como a antropologia pragmática pode ser vista como o conhecimento do mundo, o principal desafio começa quando o caminho dessa construção encontra pormenores, como a psicologia empírica em relação à antropologia. Kant tampouco tratou de todos os conceitos de uma psicologia empírica tradicional, mas, como foi dito na presente dissertação, a cisão entre o empírico e o racional, quando psicologia e antropologia se separam, contribuiu para pensar o ser humano e seu deslocamento para uma antropologia pragmática. Ao pensar no ser humano como um ser livre, se atribui a ele um caráter empírico e isso deverá ser usado para que ele possa fazer algo de si mesmo, ressaltando que é através da

antropologia empírica que será possível auxiliá-lo a empregar suas faculdades na realização de seus mais variados fins.

No tocante ao nosso objetivo proposto, é possível dizer, modestamente, que antropologia pragmática abrange muito mais do que é indicado nos textos. Apesar das questões que permanecem sem respostas, o objeto da pesquisa permitiu o reconhecimento primário de uma antropologia pragmática como conhecimento do mundo no projeto da filosofia kantiana. Vimos a antropologia abranger seus horizontes e dialogar com a educação, fazendo disso um facilitador para a compreensão de um ser humano que usa o seu conhecimento para se fazer presente no mundo. Isso com o fim de desenvolver adequadamente seus talentos e ao mesmo tempo contornar a sua própria animalidade, atestando não somente a construção e desconstrução presente no ser humano, mas a importância de não tratar a antropologia como algo periférico.

## REFERÊNCIAS

### Obras de Kant

KANT, I. **A Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: 2018. p. 800.

KANT, I. **A Crítica da Razão Pura**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Rio de Janeiro: 2019, p. 621.

KANT, I. **Crítica da Razão Prática**. Tradução de Monique Hulshof. São Paulo: Vozes, 2018. p. 240.

KANT, I. **Crítica da Faculdade do Julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. São Paulo: Vozes, 2018. p. 392.

KANT, I. **A Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. São Paulo: Edições 70, 2007. p. 138.

KANT, I. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 122.

KANT, I. **Antropologia de um Ponto de vista pragmático**. Tradução de Clélia A. Martins. São Paulo: Iluminuras, 2019. p. 239.

KANT, I. **A religião nos limites da simples razão**. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992. p. 212.

KANT, I. **Início Conjectural da História Humana**. Tradução de Edmilson Menezes. São Paulo: UNESP, 2010. p. 131.

KANT, I. **Manual dos Cursos de Lógica Geral**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2014. p. 318.

KANT, I. **Escritos sobre o Terramoto de Lisboa**. Coimbra: Almedina, 2005.

KANT, I. **Escritos pré-críticos**. Tradução de Jair Barboza *et al.* São Paulo: Editora UNESP, 2005.

KANT, I. **Sobre a Pedagogia**. Tradução de Francisco Cock Fontanella. Piracicaba: Editora Unimep, 1996. p. 114.

KANT, I. O que é Esclarecimento? In: **Textos Seletos**. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1985.

KANT, I. **Forma e princípios do mundo sensível e do mundo inteligível**. Tradução de Paulo Licht dos Santos. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

### Demais referências

AZEVEDO LEITE, D.; DE FREITAS ARAUJO, S. Psicologia empírica e antropologia no pensamento inicial de Kant. **Kant e-Prints**, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 27–57, 2015.

ARAUJO, Saulo de Freitas. O Lugar de Christian Wolff na História da Psicologia Univ. Psychol. Bogotá, Colômbia V. 11, n. 3 pp. 1013-1024 jul-set, 2012.

ARAUJO, Saulo de Freitas. A Questão da psicologia empírica no período pré-crítico: explicando uma ruptura no pensamento kantiano. **Kant e-Prints**. Campinas, Série 2, v. 6, n. 1, p. 12-28, jan./jun. 2011.

ARNOLDT, Daniel Heinrich. **Kritische Exkurse im Gebiete der Kant-Forschung**, 2 parts, reprinted as vols. 4 (1908; viii, 434 p.) and 5 (1909; 344 p.) of Emil Arnoldt, *Gesammelte Schriften*, edited by Otto Schöndörffer, 10 vols. (Berlin: Bruno Cassirer, 1906-11).

ARNOLDT, E. Kant Vorlesungen über physische Geographie und ihr Verhältnis zu seinen anthropologischen vorlesugen. In: ARNOLDT, Eil. **Gesammelte Schriften**. Berlin: Bruno Cassirer, 1908.

BRANDT; REINHARD; STARK Werner (org.) (1987). **Vorlesungen über Anthropologie**, vol. 25 do *gesammelte Schriften de Kant*, publicado pela Academia de Ciências de Göttingen (Berlim: Walter de Gruyter), cli, 1691, 1ª parte: p. Cli, 1-728; 2ª parte: p. 729-1691.

BREIDERT, W. Prefácio. In: KANT, Immanuel. **Escritos sobre o Terramoto de Lisboa**. Coimbra: Almedina, p. 7-38, 2005.

BONACCINI, A, Juan. Antropologia, Ciência da Natureza Humana “por analogia”. **Kant e-Prints**. Campinas, Série 2, v. 5, n. 3, p. 145 - 161, número especial, jul.- dez., 2010.

CASSIRER, Ernest. **Antropologia Filosófica**. São Paulo: Mestre Jou, 1999.

CARVALHO, Adalberto. A Educabilidade como dimensão antropológica. **Revista da Faculdade de Letras**, pp, 145-156, vol. 7, 2014.

CARVALHO, M.; FIGUEIREDO, V. (Ed). **Filosofia alemã de Kant a Hegel**. São Paulo: Anpof, 2013.

COHEN-HALIMI, M. Le Géographe de Königsberg. *In*: KANT, I. **Géographie**. Physische Geographie. Paris: Aubier, 1999.

CONCEIÇÃO, Jorge Vanderlei Costa. Geografia física e História natural em Kant: uma releitura semântica. **Stud. Kantiana**, v. 15, n. 3, p. 23-42, dez. 2017.

CONCEIÇÃO, Jorge. A Antropologia fisiológica e a antropologia pragmática: a ideia de uma natureza humana em Kant. **Synesis**, v. 8, n. 2, p. 118-148, ago./dez. 2016.

DURMAIER, Ana Tereza de Miranda Cordeiro. Kant e a Geografia. **Kalagatos**. Fortaleza (CE), v. 11, n. 22, 2014.

ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo (ed). **Reading Kant's Geography**. Suny: Nova York, 2011.

ERDMANN, Benno. **Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie**. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen, 2 vols. Leipzig, 1882.

FERRER, Diogo. A Ideia de Sistema em Kant. **Revista Portuguesa de Filosofia**, T. 61, Fasc. 3/4, Herança de Kant: II - Efeitos & Transformações, p. 687-705, jul./dec. 2016.

FRIERSON, Patrick. **Empirical Psychology**. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

FIGUEIREDO, V. Dois momentos do cosmopolitismo kantiano. **Ethic@**, v. 19, n. 2, 193-208, 2020.

FONSECA, D. João. Posfácio a Escritos sobre o Terramoto de Lisboa. *In*: KANT, I. **Escritos sobre o Terramoto de Lisboa**. Almedina: Coimbra, 2005.

FULGÊNCIO, Leopoldo. O Lugar da Psicologia Empírica no Sistema de Kant. **Kant e-prints**. Campinas, Série 2, v. 1, n. 1, p. 89-118, jan./jun. 2006.

GUNZEL, Stephan. Geographie der Aufklärung: Klimapolitik von Montesquieu zu Kant. **Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie**, v. 11, n. 22. p. 66-91, 2005.

HAHN, Alexandre. Psicologia Racional e Antropologia Empírica em Kant. **Revista Natureza Humana**, São Paulo, v. 21, n. 2, p. 53-76, 2019.

HARTSHORNE, Richard. The Concept Of Geography As A Science of Space, From Kant and Humboldt To Hettner. **Association of American Geographers**. University of Wisconsin, v. 48, n. 2, 1958.

HISNKE, Nobert. Einleitung zur Neuauflage. *In: ERDMANN, Benno (ed.). **Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen***. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, p. 7-19.

JACOBS, B; KAIN, P. (ed.). **Essays on Kant's Anthropology**. New York: Cambridge University Press, 2003.

KLEIN, J. T. A Questão da Natureza Humana: Kant leitor de Rousseau. **Trans/Form/Ação**, v. 42, n. 1, p. 9-34, 2019.

KUHEN, M. **A biography**. New York: Cambridge University Press, 2001.

KURLE, B. Adriano. O Conceito de "Eu" na Crítica da Razão Pura. *In: Filosofia alemã de Kant a Hegel /Organização de Marcelo Carvalho, Vinicius Figueiredo*. São Paulo: ANPOF, 2013. 770 p

LEITE, P. A propósito das distinções kantianas entre Física e Biologia. *In: MARQUES, U. **Kant e a biologia***. São Paulo: Editora Barcarolla, 2012.

LONGUENESSE, B. **Kant on the Human Standpoint**. New York: Cambridge University Press, 2005.

LOPES, Wendel E. S. Kant e a questão antropológica. **Sofia**, Vitória (ES), v. 9, n. 1, p. 20-45, jan./jul. 2020.

LOUDEN, B. Robert. A Segunda Parte da Moral: Antropologia Moral de Kant e sua Relação com Metafísica dos Costumes. Tradução de Sofia Helena Gollnick Ferreira. **Ethic@**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 28-46, jun. 2006.

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

LOUDEN, B. Robert. The last frontier: the importance of Kant's Geography. *Environment and Planning D: **Society and Space***, v. 32, n. 4, p. 450-465, 2014.

MARTINS, C. A antropologia kantiana e a “Antropologia de um ponto de vista pragmático”. **Revista Discurso**, v. 34, p. 124-144, 2004.

MARTINS, C. O Autoconhecimento na Psicologia Empírica de Kant. **Cad. Hist. Fil. Ci.**, Campinas, Série 3, v. 11, n. 2, p. 59-87, jul-dez. 2001.

MAY, A. J. **Kant's concept of geography and its Relation to Recent Geographical Thought**. Toronto: University Press, p. 370, 1970.

MARCUZZI, Max. Writing Space: Historical Narrative and Geographical Description in Kant's Physical Geography. *In*: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo (ed.). **Reading Kant's Geography**. State University of New York Press, 2011.

OLIVEIRA, M. A antropologia na filosofia de Kant. **Rev. De. C. Sociais**, v. 9, n. 1 e 2, p. 127-140, 1978.

PELLISSARI, Mauro. Consideração sobre a Antropologia Pragmática e sua pertinência para a filosofia de Immanuel Kant. **Kant e-Prints**, Campinas, Série 2, v. 14, n. 2, p. 21-51, maio-ago. 2019.

PLATNER, E. **Anthropologie für Aerzte und Weltweise**. Leipzig: Dyck, 1772.

REINHARDT, Olaf. Translating Kant's Physical Geography: Travails and Insights into Eighteenth Century Science (and Philosophy). *In*: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo (ed.). **Reading Kant's Geography**. State University of New York Press, 2011.

RIBAS, A. D.; VITTE, A. C. “A História Geral da Natureza e Teoria do Céu” de Immanuel Kant: Sua imagem de cosmos e seu clamor por uma geografia física. **Rev. Tamoios**, São Gonçalo (RJ), ano 08, n. 2, p. 02-14, jul./dez., 2012.

RIBAS, A. D.; VITTE, A. C. O curso de Geografia Física de Immanuel Kant (1724-1804). **Ra'e Ga**, Curitiba, n. 17, p. 103-111, 2009.

RODRIGUEZ ARAMAYO, R. Estudio Preliminar. Kant ante la razón pragmática (una excursión por los bajos del deber ser. *In*: KANT, I. **Antropología Práctica**. Madrid: Tecnos, 2004.

SANGUIN, André Louis. Sanguin André-Louis. Redécouvrir la pensée géographique de Kant. *In: Annales de Géographie*, t. 103, n. 576, p. 134-151, 1994.

SANTOS, L. R. dos. "Analogia e conjectura no pensamento cosmológico do jovem Kant". **Kant e-Prints**. Campinas, Série 2, v. 4, n. 1, p. 131-163, jan.-jun. 2009.

SANTOS, R. Leonel. Pensar a catástrofe, pensar a atualidade: Os ensaios de Kant sobre o terremoto de Lisboa. *Stud. Kantiana*, Coimbra, v. 14, n. 20, p. 21-49, abr. 2016.

SANTOS, P. R. L. Conceito de mundo e conceito na dissertação de 1770. **Analytica**, v. 11, n. 2, p. 61-120, 2007.

SCHMIDT, Claudia. Kant's transcendental and empirical psychology of cognition. **Stud. Hist. Phil. Sci.**, 39, p. 462-472, 2008.

SCHMIDT, Claudia. Kant's Transcendental, Empirical, Pragmatic, and Moral Anthropology. **Kant-Studien 98**. Jahrg., S. pp. 156-182, 2007.

SCHMIDT, Claudia. The Anthropological Dimension of Kant's Metaphysics of Morals. **Kant-Studien 96**. Jahrg., S, p. 66-84, 2005.

STURM, Thomas. Por que rejeitou Kant explicações Fisiológicas na sua Antropologia? **Estudos Kantianos**, Marília, v. 4, n. 1, p. 117-144, jan./jun. 2016.

STURM, Thomas. Why did Kant reject physiological explanations in his anthropology? **Studies in History and Philosophy of Science**, 39, p. 495-505, 2008.

TREVISAN, D. K. Os pensamentos sobre a verdadeira estimação das forças vivas e o surgimento de motivos críticos no pensamento de Kant. **Rev. Filos., Aurora**, Curitiba, v. 28, n. 44, p. 433-457, maio/ago. 2016.

VAZ, C. de Lima, Henrique. *Antropologia Filosófica*. São Paulo: Loyola, p. 287.

VITTE, A. C. A Geografia Física: da mutação do mundo a ideia do Cosmos. **Revista Brasileira de Geografia Física**, Recife-PE, v. 2, n. 3, p. 37-63, set./dez. 2009.

WILSON, H. L. **Kant's Pragmatic Anthropology – Its Origins, Meaning and Critical Significance**. Albany: State University of New York Press, 2006. p. 182.

WILSON, Holly. The Pragmatic Use of Kant's Physical Geography Lectures. *In*: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo (ed.). **Reading Kant's Geography**. State University of New York Press, 2011.

WOOD, Allen. Kant and the problem of human nature. *In*: JACOBS, B; KAIN, P. (ed.). **Essays on Kant's Anthropology**. New York: Cambridge University Press, 2003.

WOOD, Allen. **Kant**. Tradução de Delamar José Volpato Dura. Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZAMMITO, J. H. **Kant, Herder, and the birth of anthropology**. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

YOVEL, Yirmiahu. **Kant and the Philosophy of History**. Princeton: University Press, p. 339, 1980.