

# UNIDADE COSMOPOLÍTICA: O DESTINO FINAL DA ESPÉCIE HUMANA<sup>1</sup>

## *Cosmopolitical unity: the final destiny of human species*

ROBERT LOUDEN  
University of Southern Maine  
louden@maine.edu

**Resumo:** Este artigo objetiva examinar as asserções da predisposição da humanidade à “unidade cosmopolita”, nas diversas anotações sobre antropologia de Kant, que foram a base da elaboração da obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Assim, o autor apresenta um panorama histórico dessas asserções, as quais, ora como um propósito da natureza na medida em que é um fim da espécie humana, ora como um fim do gênero humano, uma vez que exige o exercício da liberdade. Por fim, esta unidade cosmopolita, que “a natureza tem como seu objetivo mais elevado”, é “a matriz na qual todas as *Anlagen* originais da espécie humana serão desenvolvidas” (*IaG*, AA 08: 28; cf. 22). Isso também é algo que estamos biologicamente predispostos a realizar, mas, tal realização dependerá das escolhas que nós e nossos descendentes faremos. Assim, afirmar a existência de uma determinação biológica da espécie humana não significa reduzir o seu comportamento a uma grandeza meramente explicável pelas leis da biologia.

**Palavras-chave:** Unidade cosmopolita. Humanidade. Natureza. Predisposição. Biologia.

**Abstract:** This article aims at examining the assertions of the predisposition of mankind towards the "cosmopolitan unit" across the various annotations about Kant's anthropology which are considered to be the basis of Kant's *Anthropology from a pragmatic point of view*. Thus, the author shows an historic panorama of these assertions, which, whether as a purpose of the nature, considering it to an end to the human species, or instead, as an end to the human genre, since it demands the exercise of freedom. Lastly, this cosmopolitan unit which corresponds to "nature's most prized objective", becomes “the matrix in which all of the *Anlagen* originals of the human species are to be developed (*IaG*, AA 08: 28; cf. 22). This is also something that we are biologically set to accomplish. However, this endeavour will depend on our choices and also those of ours descendants. Hence, affirming the existence of a biological determination of the human species does not imply reducing its behavior to a phenomena which can be merely explain by the laws of biology.

**Keywords:** Cosmopolitan unit. Mankind. Nature. Predisposition. Biology.

---

<sup>1</sup> Uma versão mais antiga deste ensaio foi apresentada como palestra convidada no XIV Colóquio Kant da UNICAMP em Campinas, Brasil, em agosto de 2012. Eu gostaria de agradecer aos meus anfitriões Andrea Faggion e José Oscar de Almeida Marques pelo muito generoso convite, aos membros da audiência pelas suas criteriosas perguntas, e a Alexandre Hahn pelo seu trabalho de tradução do presente ensaio para o português. Agradeço também a Georg Cavallar pelos seus profícuos comentários acerca de um esboço deste ensaio.

Há uma predisposição cosmopolítica [*eine cosmopolitische Anlage*] na espécie humana que, apesar de todas as guerras, no decurso das questões políticas, conquista gradualmente o controle sobre as predisposições egoístas dos povos.  
 (Nota marginal do *Manuscrito* de Kant para a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* – HN, AA 07: 414).

Da metade da década de 1770 até o final da atividade docente de Kant, encontramos em todas as suas Preleções sobre Antropologia, com exceção de uma, um capítulo relativo ao caráter da espécie humana no seu conjunto.<sup>2</sup> Quais são os pontos centrais de Kant nessa importante e derradeira discussão? Como se desenvolveu o seu pensamento acerca desse tema, e o que o influenciou? Como hoje devemos interpretar as suas ousadas asserções, particularmente no que diz respeito à alegada predisposição da humanidade à “unidade cosmopolítica” (veja Anth, AA 07: 333)? Estas são as questões que eu gostaria de abordar no que se segue.

*Friedländer* (1775-76) é a transcrição mais antiga da antropologia a incluir um capítulo sobre o caráter da espécie humana.<sup>3</sup> Ainda que não seja o capítulo final do manuscrito,<sup>4</sup> “Sobre o caráter da humanidade em geral” (V-Anth/Fried, AA 25: 675-97), em 22 páginas da edição da Academia, é também a mais longa discussão de Kant desse tópico. Muitos temas importantes ligados ao caráter e ao destino da espécie humana são discutidos

<sup>2</sup> VA-*Busolt* (1788-89), a última das transcrições incluídas no volume 25 da Academia, é a exceção. Mas, os editores observam que há uma “quebra” textual no capítulo intitulado “Sobre a característica da pessoa” (V-Anth/Busolt, AA 25: 1531n6) e, no curtíssimo capítulo da “Doutrina do Método”, que o precede, o transcritor anota que o caráter do ser humano divide-se em “caráter da pessoa, do sexo, de um povo, e, por fim, o caráter da espécie” (V-Anth/Busolt, AA 25: 1530). Dessa observação podemos inferir que *Busolt* também, se o texto não estivesse quebrado, teria terminado com um capítulo sobre o caráter da espécie humana.

<sup>3</sup> Entretanto, as primeiras Preleções sobre Geografia Física de Kant, que formam parte do pano de fundo das suas Preleções sobre Antropologia, também incluem discussões sobre os seres humanos. Por exemplo, *Holstein* (1757-1759), a primeira das preleções de geografia publicada, conta com uma seção denominada “Do ser humano” (V-PG, AA 26: 85-102), assim como a versão mais conhecida das preleções editada por Rink (PG, AA 09: 311-20 – as duas seções são praticamente idênticas). Mas, nas Preleções de Geografia, as discussões de Kant sobre os seres humanos se concentram fundamentalmente em características físicas supostamente influenciadas pelo clima (veja, por exemplo, V-PG, AA 26: 90, e PG, AA 09: 314), ao passo que aquelas discussões, no âmbito das Preleções de Antropologia, versam sobre biologia, história, política, moralidade, direito internacional, religião, e muito mais. No entanto, como já afirmei em outro lugar (Louden, 2011: 124-28), no final das contas, é difícil traçar uma clara linha divisória entre as discussões de Kant acerca de seres humanos nas preleções de geografia e de antropologia. *Menschenkunde* (1781-82), por exemplo, inclui um notório capítulo intitulado “Há quatro raças na Terra” (V-Menschenkunde, AA 25: 1187-88), e também posteriormente, na mesma transcrição, Kant observa que a “diferença racial” é um tópico “cujo caráter específico pertence à geografia física” (V-Menschenkunde, AA 25: 1195; cf. Anth, AA 07: 120).

<sup>4</sup> Parte da explicação concerne ao intenso, embora efêmero, interesse de Kant no *Philanthropinum* de Basedow, uma experiência educacional que começou em 1774 – ou seja, um ano antes de a preleção *Friedländer* ter sido proferida. *Friedländer* é a única transcrição da antropologia a concluir com um capítulo intitulado “Sobre a educação” (V-Anth/Fried, AA 25: 722-28).

em *Friedländer*, mas vamos iniciar com o nosso ponto central, a saber, a cosmopolítica. Por volta do final do capítulo, Kant afirma:

Para que, porém, todas as guerras não sejam mais necessárias, uma liga de nações [*Völkerbund*] teria de surgir, na qual todas as nações [*alle Völker*] constituiriam um senado universal por intermédio de seus delegados, [no qual] todas as disputas entre nações teriam de ser decididas, e este juízo teria de ser levado a efeito por intermédio do poder das nações [*Macht der Völker*]; então, as nações também seriam objeto de um fórum [*foro*] e de uma restrição civil. Esse senado das nações seria o mais ilustrado que o mundo já viu (V-Anth/Fried, AA 25: 696).

Essa passagem é digna de nota, em parte porque retrata uma versão mais forte do “*plano oculto*” da natureza, a saber, o ocasionamento de “uma *condição cosmopolita* universal [*ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand*]” (IaG, AA 08: 27, 28), do que a versão que se encontra posteriormente no mais célebre texto kantiano sobre esse tópico, *A paz perpétua* (1795). Nessa última obra, Kant não fornece detalhes específicos sobre como exatamente os Estados devem resolver as suas divergências uns com os outros, ao passo que em *Friedländer* – de uma forma que lembra o apelo de Saint-Pierre por um “mecanismo permanente de arbitragem” e por uma união que possuiria força coletiva suficiente para frear qualquer “grupo que pretenda trair a sua promessa” (Williams, 1999: 357, 359; veja também Louden, 2007: 93-106) – Kant explicitamente defende um senado de nações, formando um fórum com suficiente poder (*Macht*) para fazer cumprir as suas decisões. Além disso, o modelo político esboçado por Kant em *Friedländer* é claramente um modelo universal, que exige a adesão de todos os povos, ao passo que em *A paz perpétua* Kant considera apenas uma liga voluntária limitada a repúblicas, não obstante uma liga que, prognostica ele, “deve se estender gradualmente a todos os Estados” (ZeF, AA 08: 356, cf. 354). Embora Kant não mencione expressamente Saint-Pierre em *Friedländer*,<sup>5</sup> é certo que ele, nessa época, estava familiarizado com o *Plano para a paz perpétua na Europa* de Saint-Pierre. Pois, na Preleção *Kaehler* sobre filosofia moral (1774-1775), Kant afirma: “A proposta do abade de Saint-Pierre para um senado geral das nações [*allgemeinen VolkerSenat*] seria, se levada a cabo, o momento no qual a raça humana daria um grande passo rumo à perfeição” (V-Mo/Kaehler(Stark): 366; cf. VMo-Collins AA 27: 470).

Todavia, durante a década de 1770, o reformador educacional Johann Bernhard Basedow (1724-1790) exerceu uma influência ainda mais forte sobre o pensamento kantiano

<sup>5</sup> Nas Preleções sobre Antropologia, o nome de Saint-Pierre surge pela primeira vez na transcrição de *Pillau* de 1777-78 (V-Anth/Pillau, AA 25: 764, 767).

concernente ao cosmopolitismo. O capítulo final em *Friedländer* é intitulado “Sobre a educação”, e nele o Instituto *filantrópico* de Basedow, estabelecido em Dessau em 1774, é declarado ser “o fenômeno mais importante surgido nesse século para a melhoria da perfeição da humanidade” (V-Anth/Fried, AA 25: 722-23). Basedow, um reformador educacional cosmopolita que ensinava seus alunos a se tornarem “verdadeiros cidadãos do nosso mundo” (Basedow, 1776: 15), influenciou fortemente a crença kantiana de que o “modelo [apropriado] para um plano educacional deve ser o cosmopolítico [*kosmopolitisch*]” e que os professores devem instilar “disposições cosmopolitas [*weltbürgerliche Gesinnungen*]” em seus alunos (Päd, AA 09: 448, 499).

Mas, o cosmopolitismo educacional de Basedow (e ele não é de forma alguma o único exemplo dessa tendência) não era claramente político. Ele não tinha uma agenda política internacional, não defendia um ideal de mundo político. Ele era, por assim dizer, cosmopolita, mas não cosmopolítico.<sup>6</sup> A concepção antropológica de Kant acerca do caráter e do destino da espécie humana, mesmo na transcrição relativamente precoce de *Friedländer*, influenciada por Basedow, inclui definitivamente um forte componente político. Quais são os elementos centrais dessa concepção, e como eles conjuntamente favorecem o fim último da natureza, isto é, a unidade cosmopolítica?

*Propósitos da natureza.* A investigação antropológica de Kant acerca do caráter e do destino da espécie humana está ancorada na sua perspectiva teleológica sobre a natureza como um todo. Todos os organismos naturais, incluídos de forma mais determinada os seres humanos, devem ser entendidos como possuindo objetivos e propósitos inerentes. Nada na natureza “é em vão, sem finalidade, ou atribuído a um mecanismo cego da natureza” (KU, AA 05: 376, cf. 379.). Nas Preleções de Antropologia e escritos relativos à natureza humana, encontramos repetidamente essa afirmação. Por exemplo, em *Friedländer*, Kant destaca para a sua audiência a importância de “uma regra universal e muito filosófica a ser observada, qual seja, que se deve sempre procurar pelo fim e a intenção [*den Zweck und die Absicht*] de algo que existe universalmente na natureza” (V-Anth/Fried, AA 25: 679). E, aproximadamente 20 anos mais tarde, em *Mrongovius* (1784-1785): “Toda criatura atinge o seu destino no mundo, ou seja, atinge o tempo no qual todas as suas predisposições naturais estão desenvolvidas e chegam à maturidade” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417-18). No texto publicado da *Antropologia*,

<sup>6</sup> Para uma discussão mais profunda acerca da distinção entre cosmopolitismo e cosmopolítica, veja Kleingeld (2012), especialmente pp. 38-39. Para uma discussão da influência de Basedow sobre Kant, veja Louden (2012) and Cavallar (2012).

esse pensamento é repercutido na observação kantiana de que “se pode assumir, como princípio, que a Natureza quer que toda criatura atinja o seu destino por intermédio do desenvolvimento adequado de todas as predisposições da sua natureza” (Anth, AA 07: 329).

A dupla suposição de Kant, de que 1) todas as criaturas biológicas têm finalidades inatas e 2) essas finalidades eventualmente serão realizadas [“na natureza tudo é projetado para atingir sua maior perfeição possível” (V-Anth/Fried, AA 25: 694)], proporciona também a maior porção do “fio condutor” nos escritos kantianos relativos à filosofia da história.<sup>7</sup> Por exemplo, a primeira proposição em *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* diz: “Todas as predisposições naturais de uma criatura estão determinadas a algum dia desenvolver-se de forma completa e em conformidade com o fim” (IaG, AA 08: 18). E, mesmo quando está discutindo o caráter do ser humano, único animal terrestre que “tem um caráter que ele próprio cria para si” (Anth, AA 07: 321), a perspectiva biológica teleológica de Kant ameaça anular o livre arbítrio atribuído por ele ao animal humano: “Da mesma forma como o homem tem de se desenvolver desde o embrião, assim também tudo tem de [muß... alles] se elevar à sua perfeição. Na natureza humana existem germes que se desenvolvem e podem [können] atingir a perfeição para a qual estão determinados” (V-Anth/Fried, AA 25: 694). Ter de? Poder? A modalidade das declarações de Kant a respeito do futuro da humanidade algumas vezes se altera abruptamente dentro de uma única frase.

Os detalhes e as implicações dos compromissos teleológicos de Kant, ainda que importantes para avaliar a sua filosofia da biologia, excedem o escopo deste ensaio.<sup>8</sup> Quanto ao papel dos mesmos nos escritos antropológicos do filósofo, o principal ponto a destacar é que eles habilitam Kant a introduzir dimensões descritivas e prescritivas em sua explicação da natureza humana. Como ressaltai anteriormente, a antropologia kantiana “não se resume a um relato descritivo da cultura humana. Em vez disso, seu objetivo é oferecer às espécies um mapa moral que elas possam usar para se mover em direção ao seu destino coletivo” (Louden, 2000: 106; cf. Loudon, 2011: 76-77; Wilson, 2006: 95; Zöllner, 2011: 140). Ao apontar nos seres humanos as estruturas naturais de desenvolvimento, Kant está em condições de descrever simultaneamente qual é o caso presente, bem como qual deve ser o caso no futuro.

*Keime e Anlagen.* O frequente uso dos termos “*Keime*” (germes) e “*Anlagen*” (predisposições) é uma componente chave da orientação teleológica kantiana no que se refere

<sup>7</sup> Em parte por esta razão, Brandt e Stark qualificam a filosofia da história de Kant como “um componente da antropologia” (V-Anth, AA 25: liii). Veja também Sturm (2009: 355-56).

<sup>8</sup> Discussões recentes incluem Huneman (2007) and Zuckert (2007).

à natureza humana e seu desenvolvimento. Na visão de Kant, a natureza e o caráter de cada espécie biológica podem ser explicados por referência ao seu conjunto único de germes e predisposições. Conforme ele afirma em *Sobre o uso de princípios teleológicos na Filosofia* (1788): “Eu derivo toda organização dos seres orgânicos (mediante geração) e todas as formas posteriores (desse tipo de coisas naturais) das leis do desenvolvimento gradual de *predisposições originais* [*ursprüngliche Anlagen*], que se encontravam na organização do seu tronco” (ÜGTP, AA 08: 179). *Keime* e *Anlagen*, que parecem ser empregadas indistintamente em suas discussões antropológicas menos técnicas do desenvolvimento humano,<sup>9</sup> se referem a tendências herdadas no interior das espécies, cuja plena realização depende de fatores ambientais favoráveis.

Uma vez que tenhamos descoberto os *Keime* e as *Anlagen* da espécie humana, conheceremos nossas potencialidades inatas, e também quais áreas da vida humana precisam ser cuidadas a fim de alcançarmos nosso potencial. Conforme Kant afirma em suas *Preleções sobre pedagogia*: “Muitos *Keime* repousam no íntimo da humanidade, e é nossa tarefa desenvolver de forma adequada as *Naturanlagen*, desdobrar a humanidade a partir dos seus *Keime* e fazer isso acontecer, [fazer] com que o ser humano atinja o seu destino” (Päd, AA 09: 445). É “nossa tarefa... fazer isso acontecer” – ou seja, mesmo quando sabemos quais são os nossos *Keime* e *Anlagen*, ainda precisamos criar o ambiente correto para que eles se desenvolvam adequadamente. Conforme ele observa no início do mesmo conjunto de preleções: “a espécie humana deve revelar, pouco a pouco, por intermédio de seu próprio esforço, as *Naturanlage* da humanidade inteira” (Päd, AA 09: 441). De forma semelhante, em uma *Reflexão*, ele observa que o conhecimento das nossas *Anlagen* naturais “ensina, ao mesmo tempo, como devemos nos aprimorar em conformidade com os mais completos fins da natureza” (Ref 1467, AA 15: 646). E, novamente, na *Menschenkunde*: “a descoberta de quais tipos de *Keime* repousam escondidos na humanidade dá-nos, ao mesmo tempo, os recursos que temos de aplicar a fim de acelerarmos o desdobramento dessas *Anlagen* naturais” (V-Anth/Mensch, AA 25: 1195).

---

<sup>9</sup> Em *Das diferentes raças humanas* (1775), Kant as distingue da seguinte forma: “Os fundamentos de um determinado desenvolvimento, que residem na natureza de um corpo orgânico (planta ou animal), são chamados de *Keime*, se esse desenvolvimento concerne a partes particulares; se, no entanto, concerne apenas ao tamanho e à relação das partes entre si, então eu os chamo *natürliche Anlagen*” (VvRM, AA 02: 434). Entretanto, como é evidente em muitas das passagens citadas na presente seção, Kant não adere a esta distinção em seus textos antropológicos mais informais.

É necessário, portanto, um prolongado e concentrado esforço por parte dos seres humanos para desenvolver plenamente os seus *Keime* e *Anlagen* biológicas, mas, além disso, há também um fator de sorte. Todos os membros individuais da espécie compartilham as mesmas capacidades inatas, mas alguns seres humanos não estão no ambiente apropriado para ver as suas capacidades desenvolvidas. Conforme observa Kant em *Friedländer*: “um índio selvagem ou um groenlandês... têm os mesmos *Keime* que um ser humano civilizado, só que eles ainda não estão desenvolvidos” (V-Anth/Fried, AA 25: 694, veja também V-Anth/Mensch, AA 25: 857).<sup>10</sup>

Quais são as condições externas apropriadas sob as quais os *Keime* e as *Anlagen* dos seres humanos têm mais probabilidade de se desenvolverem plenamente? Basicamente, um ambiente fisicamente desafiador servirá como um estímulo ao desenvolvimento humano. Conforme afirma Kant em *Pillau*: “As dificuldades da vida são os estímulos [*Triebfedern*] para o desenvolvimento dos talentos” (V-Anth/Pillau, AA 25: 844). E, da mesma forma, em *Mrongovius*: “a dor [*Schmerz*] é para o ser humano um estímulo à atividade” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417). Mas (como indica Kant no comentário citado anteriormente sobre os índios e os groenlandêses), um ambiente civilizado também promoverá o desenvolvimento das capacidades humanas. Em *Mrongovius*, por exemplo, ele assinala que o estado civilizado (*gesittete Zustand*), “que, no entanto, nós ainda não conhecemos” é também aquele “no qual todos os *Keime* do ser humano terão sido desenvolvidos” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417). Contudo, o fator externo mais importante, ao qual Kant chama atenção, é aquele da apropriada constituição civil: “o momento em que os talentos do ser humano podem se desenvolver de forma adequada surge, na verdade, somente em uma constituição civil [*bürgerlichen Verfassung*]” (V-Anth/Mensch, AA 25: 1199). Embora essa realização também seja parte do nosso potencial biológico, é nossa tarefa fazer isso acontecer. Mais abaixo, eu discuto de forma detalhada a natureza e a precisa configuração dessa constituição civil.

Finalmente, quais são as capacidades inatas mais importantes da humanidade? Conforme vimos, Kant é com frequência incomodamente vago sobre essa questão. “Muitos *Keime*” repousam em nós, e é nosso trabalho desenvolvê-los (Päd, AA 09: 445). E, nem todos os nossos *Keime* são bons. Por exemplo, “a natureza implantou” em nós “o *Keim* da discórdia” (Anth, AA 07: 322) – nós frequentemente brigamos uns com os outros. E, o

---

<sup>10</sup> Mas, veja também “*Esforço versus gozo*”, mais abaixo. Kant não é coerente com relação a esse ponto. Ele não acredita que a *Anlage* para trabalhar e se esforçar é uniformemente distribuída entre a população humana.

transcritor de *Mrongovius* observa em um certo ponto que: “há três *Naturanlagen* no ser humano: 1) preguiça, 2) covardia, e 3) falsidade” (V-Anth/Mron, AA 25: 1420, cf. Ref 1522, AA 15: 894). Mas, como veremos mais adiante, o bem eventualmente surgirá mesmo do desenvolvimento de *Keime* maus da humanidade. Isso também faz parte do plano da natureza. As três predisposições que recebem destaque na versão impressa da *Antropologia* são as nossas *Anlagen* técnicas, pragmáticas e morais, e cada uma das quais serve para nos distinguir dos outros animais terrestres: “Dentre os *habitantes da Terra* o ser humano é notavelmente distinto de todos os outros seres vivos por sua *Anlage técnica*,... por sua *Anlage pragmática*, e pela *Anlage moral* em seu ser” (Anth, AA 07: 322). Nossa *cosmopolitische Anlage*, a qual Kant se refere em uma nota marginal no *Handschrift à Antropologia* (veja a epígrafe de abertura), não é, estritamente falando, um membro dessa trindade nuclear, mas é, no entanto, apenas por intermédio da sua realização que nosso destino pode ser cumprido. O desenvolvimento da nossa predisposição cosmopolítica é um meio para realizar a nossa predisposição moral.

Por meio dos decisivos conceitos de *Keime* e *Anlagen*, Kant é capaz de estabelecer, simultaneamente, limites biológicos com relação ao desenvolvimento humano, explicar a unidade e a diversidade humana (através do nosso potencial partilhado, mas também das nossas diferentes interações com o ambiente externo), e mapear o nosso potencial futuro.

*Bestimmung*. Outro componente chave na análise kantiana do caráter da espécie humana, já presente no título deste ensaio e em muitas das citações anteriores, é o conceito de “destino” (*Bestimmung*). Muitos autores alemães iluministas escreveram sobre este importante tema,<sup>11</sup> e Reinhard Brandt, em seu exaustivo estudo, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, vai tão longe a ponto de chamá-lo de “o centro diretor [*das dirigierende Zentrum*] da filosofia kantiana” (Brandt, 2007: 7; cf. Brandt, 2003: 85-87). Na visão de Kant, toda criatura tem um *Bestimmung*, que consiste no “desenvolvimento apropriado de todas as *Anlagen* da sua natureza” (Anth, AA 07: 329). No fundo, a noção kantiana de *Bestimmung* lembra os relatos teleológicos de Aristóteles acerca de organismos naturais. Nós explicamos fenômenos naturais, apelando “àquilo pelo qual” (*to tou heneka*) – ou seja, o objetivo natural ou fim (*telos*) a que cada organismo biológico é dirigido (veja, por exemplo, *Partes dos Animais* I.1., 639b 12-21).

---

<sup>11</sup> Para consultar um representativo levantamento de textos iluministas alemães sobre “*Der Mensch und seine Bestimmung*”, veja Ciafardone (1990: 39-119).

A palavra alemã *Bestimmung* pode, no entanto, ser traduzida para o inglês [e também para o português] de diversas formas, como “destino”, “vocação” e “determinação”, e penso que o uso que Kant faz do termo – particularmente em seus contextos antropológicos – incorpora intencionalmente todos os três significados. E, por causa desse triplo significado pretendido, ela representa um imenso desafio para os tradutores. Não há nenhuma palavra em inglês [ou português] que capta todos os três significados. A *Bestimmung* de uma planta não envolve planejamento, deliberação, ou livre escolha por parte da planta, e aqui “determinação” pode ser suficiente como tradução. Uma planta é biologicamente projetada para se desenvolver de uma certa maneira, e, se recebe suficiente água, luz, nutrientes, etc, ela atingirá a sua *Bestimmung* natural. Conforme observa Kant em suas *Preleções sobre pedagogia*: “a natureza colocou, afinal de contas, os *Keime* nessas plantas, e é meramente uma questão de semeadura e plantio adequados para que esses *Keime* se desenvolvam nas plantas. O mesmo vale [*so auch*] para os seres humanos” (Päd, AA 09: 445). A natureza colocou certos *Keime* tanto nos humanos quanto nas plantas, e em ambos os casos, a sua *Bestimmung* natural é atingida, se e quando os seus *Keime* específicos estiverem adequadamente desenvolvidos. Ambos os tipos de organismos atingirão maturidade biológica com “semeadura e plantio adequados”. Mas, parte da nossa *Bestimmung* humana envolve abertura e livre escolha, e assim “determinação” por si só não funcionará como tradução. Mais uma vez, o ser humano “tem um caráter que ele próprio cria para si [*er sich selbst den schafft*]” (Anth, AA 07: 321), e isso também faz parte da nossa *Bestimmung*. Nossa *Bestimmung* inclui, na verdade, *Unbestimmtheit* (indeterminação). Por exemplo, ao descrever a destreza da mão humana, Kant afirma: “por meio desse expediente a natureza não fez o ser humano apto para uma só forma de manipular as coisas, mas indeterminadamente [apto] para toda forma [*unbestimmt für alle*], conseqüentemente, apto para o uso de razão” (Anth, AA 07: 323). Humanos, na qualidade de animais biológicos, têm uma indeterminação interna que está ausente em outros seres terrestres. Em algum ponto no passado distante, ocorreu uma descontinuidade decisiva entre os humanos e outros animais terrestres. O ser humano “descobriu em si mesmo uma faculdade de escolher para si uma forma de vida, sem estar limitado a uma única, como estão os outros animais” (MAM, AA 08: 112). Essa abertura e indeterminação, quando combinada com nossas capacidades inatas de reflexão, deliberação e livre escolha, sugere que a realização da nossa *Bestimmung* requer trabalho e esforço da nossa parte: “Tudo o que o ser humano é, ele deveria agradecer unicamente a seus próprios esforços.

Isso é... uma grande honra que a natureza nos concedeu” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417). Nossa *Bestimmung* é, portanto, também uma vocação, um chamado. Como humanos, “nós nos sentimos determinados / destinados / chamados pela natureza [*von der Natur bestimmt*] a nos [desenvolver]... em direção a uma *sociedade cosmopolita*” (Anth, AA 07: 331). E, se realmente há uma *cosmopolitische Anlage* em nós, essa parte da nossa *Bestimmung* também pertence à nossa herança biológica. Mas, demandará uma extraordinária quantidade de esforço e planejamento, por parte dos seres humanos (sem mencionar a boa sorte), para realizá-lo.

Nossa liberdade, portanto, também faz parte da biologia da nossa singular espécie, e isto também pertence ao plano da natureza: “a natureza não procede sem um plano ou meta final [*nicht ohne Plan und Endabsicht*] mesmo no jogo da liberdade humana” (IaG, AA 08: 29).

*Espécie / Indivíduo.* Uma diferença adicional entre a *Bestimmung* dos humanos e a dos outros animais terrestres é que, no último caso, cada um dos membros da espécie atinge regularmente a completa *Bestimmung*, ao passo que, no caso dos humanos, apenas a espécie como um todo a alcança. Conforme observa Kant na versão publicada da *Antropologia*:

em todos os outros animais deixados à própria sorte, cada indivíduo atinge a sua completa *Bestimmung*, no entanto, dentre os seres humanos só a *espécie*, na melhor das hipóteses, a atinge; de modo que a raça humana pode avançar até sua *Bestimmung* apenas através do *progresso* em uma série infinita de gerações (Anth, AA 07: 324; cf. V-Anth/Mensch, AA 25: 1196; Ref 1499, AA 15: 781; e Päd, AA 09: 445).

Humanos são capazes de se valer das realizações culturais e científicas dos seus antecessores, e aperfeiçoá-las – cada geração “sempre acrescenta algo à ilustração da anterior e, desta forma, torna a próxima geração mais bem dotada do que ela própria era” (V-Anth/Mron, AA 25: 1417).

No caso dos outros animais terrestres, mesmo dentre aqueles que parecem exibir um comportamento cultural rudimentar (veja, por exemplo, Whiten et. al., 1999), nós não encontramos esse sentido progressivo ou cumulativo de cultura. Os pássaros, por exemplo, como Kant e muitos pesquisadores contemporâneos sustentam, “não cantam por instinto, mas realmente aprendem [*wirklich lernen*] a cantar” (Päd, AA 09: 443; cf. V-Anth/Mron, AA 25: 1416; Ref. 1521, AA 15: 886; e Catchpole e Slater, 2008); um pássaro transmite o canto ao outro “por intermédio da instrução [*durch Belehrung*] (tal como uma tradição)” (Anth, AA 07: 323n). Nesse grau mínimo, eles têm cultura. Mas, as aves continuam cantando os mesmos

cantos; seus cantos não apresentam o tipo de desenvolvimento encontrado nas tradições musicais humanas (para não mencionar a ciência). Em *Pillau*, Kant ilustra essa diferença decisiva referindo-se às abelhas:

cada abelha nasce, aprende [*lernt*] a fazer colméias, a produzir mel, e morre, desse modo ela atinge o grau mais elevado da sua *Bestimmung*. Mas, isso é o que as abelhas têm feito desde o princípio do mundo até hoje; portanto, elas que não mudaram em nada. No entanto, com os seres humanos é completamente diferente. [Esses, nós] primeiros tempos, estavam ainda mais longe da sua *Bestimmung* do que aqueles que os sucederam... (V-Anth/Pillau, AA 25: 839).

Todavia, nosso ponto anterior, acerca da *Unbestimmtheit* da humanidade, também aqui precisa ser levado em conta. A cultura humana é, normalmente, progressiva e cumulativa, mas não há uma sólida garantia disso. Pois, nós somos seres livres que podem e, de fato, mudam de opinião. Conforme observa Kant, no *Conflito das Faculdades* (1798):

Ninguém pode garantir que agora, neste exato momento, com respeito à *Anlage* física da nossa espécie, a época do seu declínio não é propensa a ocorrer... Pois, nós estamos lidando com seres que agem livremente, aos quais, é verdade, pode ser *ditado* com antecedência o que *devem* fazer, mas do quais não pode ser *previsto* o que *farão* (SF, AA 07: 83).

*Humanos e outros animais*. Nossos *Keime* e *Anlagen* são propriedades físicas naturais, que herdamos de nossos ancestrais biológicos. Mas Kant – diferente de Ernst Platner e outros antropólogos fisiológicos do seu tempo – não está interessado em investigações psicofísicas. Em uma bem conhecida carta enviada ao seu ex-aluno Marcus Herz, por volta do final de 1773, Kant adverte que, em sua própria antropologia, ele omite inteiramente as “eternas e inúteis investigações acerca do modo pelo qual os órgãos do corpo estão conectados com o pensamento” (Br, AA 10: 145; cf. Anth, AA 07:119). Explicações físicas dos fenômenos psicológicos são irrelevantes do ponto de vista da antropologia pragmática, pois, embora possam ampliar o nosso conhecimento teórico dos seres humanos, não contribuem para o nosso entendimento prático da conduta e da vida humana: “Tudo que não tem qualquer relação com a conduta prudente dos seres humanos, não pertence à antropologia” (V-Anth/Fried, AA 25: 472; veja também Sturm, 2009: 281-303).

Consequentemente, a estratégia kantiana para descobrir *Keime* e *Anlagen* humanas não ocorre no nível micro da fisiologia (menos ainda da neurologia), mas no nível macro da

etologia comparada.<sup>12</sup> Ele compara humanos a outros animais, na tentativa de descobrir as características distintivas da natureza humana. A transcrição de *Mrongovius* oferece o relato mais claro dessa estratégia. Na sentença de abertura do capítulo “Sobre o caráter da espécie humana”, lê-se:

Vemos o que é característico da espécie humana quando colocamos o ser humano ao lado do animal e comparamos os dois. No sistema da natureza, o ser humano pertence ao reino animal. Entretanto, quando eu vejo o ser humano como parte do sistema do mundo [*Weltsystem*], ele pertence aos seres racionais (V-Anth/Mron, AA 25: 1415; cf. V-Anth/Fried, AA 25: 675).

Em versões anteriores das preleções de antropologia, bem como em escritos afins acerca da natureza humana, Kant dedica um espaço considerável para análises comparativas de algumas das características físicas dos seres humanos e outros animais. Originalmente, o ser humano foi destinado a andar sobre dois ou quatro pés? Ele é por natureza carnívoro ou herbívoro? Um predador ou um animal pacífico (veja V-Anth/Fried, AA 25: 675-78; V-Anth/Mron, AA 25: 1415-16; Ref 1521, AA 15: 885; cf. RezMoscati, AA 02: 423-25)? Mas, em 1798, quando a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* foi publicada, Kant já estava cansado de tais questões: “a resposta a essas perguntas não produz qualquer consequência” (Anth, AA 07: 322).

Conforme observado anteriormente, a principal resposta a qual Kant chega na *Antropologia* de 1798 é que o ser humano, quando comparado a outros “habitantes da Terra [*Erdbewohnern*]”, “distingue-se manifestamente” por suas *Anlagen* técnicas, pragmáticas e morais (Anth, AA 07: 322). Mas, a predisposição técnica em si mesma já sinaliza a nossa inata capacidade racional. Diferentemente de outros animais terrestres, os humanos são dotados com a faculdade da razão (veja Anth, AA 07: 321) – “razão” não meramente no sentido instrumental de escolha dos meios eficazes para os fins desejados (Kant reconhece que outros animais possuem essa capacidade), mas no sentido substantivo mais forte de também deliberar sobre os fins. O ser humano “é capaz de aperfeiçoar-se em conformidade com fins que ele adota para si” (Anth, AA 07: 321). Nós podemos escolher quais fins adotar. E, as nossas *Anlagen* pragmática e moral, por seu turno, apontam para diferenças adicionais

<sup>12</sup> Entretanto, em *Pillau*, Kant testa uma estratégia de história comparada: “A fim de encontrar o caráter da espécie humana, tentarei comparar uma idade humana [*Menschen-Alter*] com outra, para ver a partir disso qual é a *Bestimmung* do ser humano” (V-Anth/Pillau, AA 25: 838). Ao comparar diferentes períodos de tempo da existência humana entre si, poder-se-ia distinguir características constantes de características meramente transitórias da vida humana. Mas, sem a evidência adicional da etologia comparada, ainda não seria possível saber se houve sucesso na identificação de propriedades únicas no animal humano.

entre humanos e outros animais. Necessitamos de um ambiente externo muito mais cooperativo, e de muitíssimo mais tempo, a fim de realizarmos o nosso potencial: “O ser humano é determinado / destinado / chamado [*bestimmt*] por sua razão a viver em uma sociedade com seres humanos, e nela *cultivar, civilizar, e moralizar* a si mesmo por meio das artes e das ciências” (Anth, AA 07: 324). E, esse processo a longo prazo de cultura, civilização e moralização de nós próprios requer, por sua vez, várias outras atividades fundamentais adicionais, que também estão vedadas a outros animais. Por exemplo, em *Menschenkunde* e alhures, Kant declara que “os três expedientes” para o progresso, implícitos na cultura, civilização e moralização humana, são educação pública, legislação pública, e religião (V-Anth/Mensch, AA 25: 1198; cf. V-Anth/Mron, AA 25: 1427; Ref 1524, AA 15: 898).

Mas, essas comparações entre humanos e outros animais terrestres não contam toda a história sobre o caráter da espécie humana. Que impressão temos do ser humano quando o vemos como membro de um amplo sistema de mundo dos seres racionais (veja V-Anth/Mron, AA 25: 1415)? Na época da publicação da sua última série de preleções sobre antropologia, em 1798, Kant conseguiu domar o seu entusiasmo de longa data por extraterrestres. “A experiência não nos oferece” qualquer evidência sólida sobre a existência de outras espécies de seres racionais em outras partes do universo, e por isso, “o problema de indicar o caráter da espécie humana é absolutamente insolúvel [*schlechterdings unauflöslich*]” (Anth, AA 07: 321; veja também V-Anth/Mensch, AA 25: 859). A fim de saber o que é verdadeiramente único na nossa espécie, precisaríamos nos comparar cuidadosamente com uma outra espécie de ser racional. E, embora Kant continue “pronto a apostar tudo” (KrV, A 825 / B 853), ele nada tem em defesa da afirmação de que há vida inteligente em outros planetas, e na condição de antropólogo baseado na experiência, ele é forçado a trabalhar com a evidência disponível.

*Esforço versus gozo.* As repetidas ênfases de Kant na superioridade do esforço e do trabalho em relação ao gozo e à diversão perfazem outra característica chave do seu relato antropológico do caráter da espécie humana. Diferente de teóricos da sociologia posteriores, tais como Max Weber, que atribui o sucesso do desenvolvimento de alguns grupos de seres humanos em comparação a outros a fatores ambientais externos (no caso de Weber, à introdução da “Ética Protestante” na vida europeia),<sup>13</sup> Kant novamente oferece uma

<sup>13</sup> Veja Weber (1958). Em uma influente nota de rodapé ele escreve: “Embora não possamos aqui discutir o assunto, muitas de suas [isto é, de Kant] formulações estão intimamente relacionadas a ideias do protestantismo ascético” (270n54).

explicação biológica interna. Em uma importante nota relativa a suas preleções de antropologia, ele observa que o ser humano

não é criado para o gozo da felicidade, mas em vez disso para o desenvolvimento de todos os talentos... A primeira pergunta é: qual é a *Bestimmung* da espécie humana, gozo ou cultura... O ser humano não foi feito para o gozo [*Genießen*], mas em vez disso para a atividade... Não era o gozo, mas sim o desenvolvimento das forças [*KräfteEntwicklung*] o fim da natureza (Ref 1521, AA 15: 887, 889, 890).

Na versão publicada da *Antropologia*, essa ênfase no trabalho e no esforço é destacada na seguinte passagem:

Não importa quão grande possa ser a sua tendência animal a se entregar *passivamente* ao impulso da comodidade e da boa vida, que ele chama de felicidade [*Glückseligkeit*], ele ainda está *bestimmt* a se tornar digno da humanidade, se esforçando *ativamente* para vencer os obstáculos que se agarram a ele por causa da rudeza da sua natureza (Anth, AA 07: 325).

A exclusão kantiana do gozo e da felicidade da *Bestimmung*<sup>14</sup> biológica da humanidade tem implicações que extrapolam sua antropologia. Em primeiro lugar, isso explica em grande medida a sua oposição ao utilitarismo na ética. Teorias morais que encorajam os seres humanos a mirar diretamente a felicidade são contraditórias com o plano da natureza para a realização da nossa *Bestimmung*. Na sua defesa da necessidade de uma teoria moral na *Fundamentação*, ele observa que “o ser humano sente dentro de si um poderoso contrapeso a todos os comandos do dever”, e que esse contrapeso é resumido “sob o nome de felicidade” (GMS, AA 04: 405). Uma teoria moral é necessária para, ao menos em parte, nos proteger do apelo sedutor desse contrapeso. Apesar do seu esforço “para elaborar pela primeira vez uma filosofia moral pura, completamente purificada de tudo o que... pertence à antropologia” (GMS, AA 04: 389), parece que os pressupostos antropológicos de Kant influenciam sua teoria ética.

Mas, uma segunda e mais perturbadora implicação concerne à visão de Kant relativamente à distribuição do impulso ao trabalho e ao esforço. Ele não o vê como uniformemente distribuído entre todos os povos e raças. Em *Pillau*, por exemplo, ele afirma: “Nós encontramos pessoas que não parecem progredir na perfeição da natureza humana, em vez disso eles chegaram a um estado de inércia, enquanto outros, tal como na Europa, sempre

<sup>14</sup> A doutrina de Kant do sumo bem desempenha um importante papel na sua teoria ética, e é definida como “a felicidade distribuída na exata proporção da moralidade” (KpV, AA 05: 110) – isto é, uma distribuição universal de felicidade entre todos os agentes morais na proporção da sua virtude. Mas, Kant não vê a felicidade como parte da teleologia natural dos seres humanos.

progridem” (V-Anth/Pillau, AA 25: 840). E, também em várias *Reflexionen* sobre antropologia: “muitas pessoas não progridem por si mesmas. Groenlandeses. Asiáticos. O progresso tem de vir da Europa” (Ref 1499, AA 15: 781). “Nós temos de procurar no Ocidente pelo contínuo progresso da raça humana em direção à perfeição e de lá a propagação para o resto do mundo”. (Ref 1501, AA 15: 789)

Nos últimos anos, vários teóricos têm argumentado que o relato hierárquico de Kant acerca dos povos e raças “desaparece em seus escritos publicados mais tardiamente” (Muthu, 2003: 183), e que ele muda “suas opiniões anteriores sobre o status e as características dos não-brancos” (Kleingeld, 2012: 113). Mas, vimos que ele continua a enfatizar a decisiva importância do esforço e do adiamento da satisfação até mesmo na *Antropologia* de 1798, e, como indica o seu capítulo sobre “O caráter dos povos”, dessa mesma obra, ele continua a acreditar que alguns povos têm os necessários impulsos inatos para avançar culturalmente e outros não. Com relação ao espanhol, por exemplo, Kant observa que ele “permanece séculos atrasado nas ciências” e “se orgulha de não ter de trabalhar” (Anth, AA 07: 316). Infelizmente, não está claro que Kant mudou de idéia sobre esse assunto.

*Bem extraído do mal.* Outra característica central da explicação kantiana da *Bestimmung* da espécie humana é a sua afirmação de que a natureza implantou em nós *Keime* pouco lisonjeiros, que conduzirão a resultados altamente benéficos, mas não tencionados por nós, e que também são os meios mais eficientes para esses fins não-intencionais. Lembrando até certo ponto a famosa explicação de Adam Smith sobre a “mão invisível”, que leva os indivíduos a promover fins que não fazem parte de suas intenções e, de fato, a promovê-los “mais eficazmente” do que seria possível de outra forma (Smith, 1979: 456), Kant reiteradamente afirma que o progresso humano depende “não tanto do que *nós* fazemos (por exemplo, na educação que damos à geração mais jovem) e baseados em quais métodos devemos proceder a fim de realizá-lo, mas, em vez disso, depende do que a *natureza* humana fará em nós e conosco a fim de nos *forçar* a seguir um caminho que não tomaríamos prontamente por iniciativa própria” (TP, AA 08: 310, cf. IaG, AA 08: 21). No entanto, no caso de Kant a mão invisível é muito maior. Ele atribui aos *Keime* da natureza não apenas a promoção do bem comum através de mecanismos de mercado eficiente e comportamento econômico de interesse próprio, mas, em última análise, a paz mundial em si mesma: “a natureza garante a paz perpétua por intermédio do mecanismo das inclinações humanas em si mesmas”, “a própria natureza o *faz*, queiramos ou não” (ZeF, AA 08: 368, 365).

A articulação mais famosa de Kant desse truque de mestre da natureza é o seu conceito de “insociável sociabilidade” (*ungesellige Geselligkeit*), apresentado pela primeira vez no seu ensaio de 1784, *Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. Mas, há importantes antecedentes desse conceito em várias das Preleções sobre Antropologia, e, nessas discussões mais antigas, Kant introduz um toque decididamente moral no tópico: parte do plano oculto da natureza é produzir o bem a partir do mal. Por exemplo, em sua discussão do “caráter da humanidade em geral”, em *Friedländer*, ele afirma:

a depravação [*Bösartigkeit*] encontra-se na natureza de todos os seres humanos. Uma vez que, de qualquer forma, esse é um arranjo universal da natureza, ainda que ela vise imediatamente algo mau [*etwas böses*], ela deve ter indiretamente uma finalidade [*Zweck*]... Desejos, ciúme, desconfiança, violência, e propensão dos seres humanos à inimizade para com aqueles de fora da família: todos esses atributos têm uma razão, e uma relação com uma finalidade (V-Anth/Fried, AA 25: 679).

Na verdade, conforme Kant prossegue relatando, essa depravação se refere a vários *propósitos* benéficos. O primeiro propósito da natureza é a propagação dos seres humanos por todo o planeta. “Deus quer que os seres humanos povoem o mundo inteiro. Todos os animais têm o seu clima determinado, mas os seres humanos podem ser encontrados em toda parte... A melhor forma de promover isso é a animosidade, o ciúme e a discordância com relação à propriedade” (V-Anth/Fried, AA 25: 679). Mas uma constituição civil também se desenvolve como consequência não-intencional da maldade humana: “por qual meio originou-se, então, a mais civilizada constituição [*die zivilisierteste Verfassung*] entre os seres humanos? Por meio da depravação da natureza humana. Consequentemente, esse é o outro grande propósito que provém dela” (V-Anth/Fried, AA 25: 680). E uma constituição civil, ele então acrescenta, “é a fonte do desenvolvimento dos talentos, dos conceitos de justiça e de toda a perfeição moral” (V-Anth/Fried, AA 25: 681). Assim, embora “o ser humano não seja bondoso por natureza”, o “mal [*Böse*]... é a fonte do desenvolvimento do bem na humanidade” (V-Anth/Fried, AA 25: 682; cf. 691).

Em *Pillau*, há inclusive uma seção inteira intitulada “Sobre a origem do bem a partir do mal” (V-Anth/Pillau, AA 25: 843-45; veja também V-Anth/Mensch, AA 25: 1199; Ref 1521, AA 15: 890), que repete muito dos mesmos desenvolvimentos positivos descritos em *Friedländer*. E, em *Mrongovius*, encontramos Kant mais uma vez afirmando que “o mal inevitável [*das unvermeidliche Uebel*] na *Bestimmung* do ser humano é o impulso para o bem, que o ser humano tem de levar a cabo... Todo o bem pertencente à *Endbestimmung* é, no

entanto, em última análise, produzido através desse mal [*durch dieses Böse*]” (V-Anth/Mron, AA 25: 1420, 1421; veja também Anth, AA 07: 333). Em *Mrongovius* também encontramos diversas passagens que têm um estreito parentesco com a célebre noção kantiana da insociável sociabilidade: o ser humano “tem uma propensão para a sociedade, devido às suas necessidades, que são muito maiores para ele do que para os outros animais. Por outro lado, o ser humano também tem uma propensão para a insociabilidade” (V-Anth/Mron, AA 25: 1416). “O ser humano é insociável”, mas “a forte associação civil é ulteriormente realizada por essa insociabilidade, e isso produz mais cultura e refinamento de gosto” (V-Anth/Mron, AA 25: 1421, 1422; cf. IaG, AA 08: 21).

Tal como a precedente tentativa de Leibniz de justificar a existência de um Deus onipotente, todo benevolente, e onisciente à luz da abundante realidade do mal no mundo (*theos + dikē* = teodiceia – veja Leibniz, 1985), o esforço antropológico de Kant, para mostrar como o bem resulta no final das contas do mal, pode ser visto como um esforço na direção de “uma antropodicéia, ou uma justificação dos males da cultura humana, em vista do bem ao qual eles secretamente servem” (Zöllner, 2011: 154). Algo bom eventualmente resultará dessa espécie, mesmo se estivermos lidando com uma raça de demônios em vez de anjos (cf. ZeF, AA 08: 366), e mesmo se “de semelhante madeira torta tal qual o ser humano é feito, nada completamente reto pode ser construído” (IaG, AA 08: 23, veja também Louden, 2000: 153-57; 2011: 75-78; Rorty e Schmidt, 2009).

*Uma constituição civil perfeita.* Entretanto, conforme observado anteriormente, o fator ao qual Kant atribui a mais elevada importância, na sua explicação antropológica do desenvolvimento da espécie humana, é o que ele denomina “constituição civil perfeita”. Em *Mrongovius*, por exemplo, lemos: “A grande obra-prima, que natureza tem se esforçado para produzir através do perfeito desenvolvimento das *Anlagen*, é a perfeita constituição civil [*die vollkommene bürgerliche Verfassung*]... A *EndBestimmung* da humanidade será atingida quando tivermos uma constituição civil perfeita” (V-Anth/Mron, AA 25: 1425-26, 1429; cf. V-Anth/Mensch, AA 25: 199; V-Anth/Fried, AA 25: 681). E antes, em *Pillau*: “Em que se baseia a realização da *Bestimmung* final da natureza humana? O fundamento universal é a constituição civil” (V-Anth/Pillau, AA 25: 843).

O que Kant quer dizer com uma constituição civil perfeita? Embora ele não ofereça muitos detalhes específicos em seus escritos antropológicos, é evidente que ele está se referindo a um conjunto de princípios que regem uma sociedade cosmopolita, cujo principal

objetivo é pôr fim à guerra. Em *Mrongovius*, por exemplo, ele descreve a constituição civil perfeita como aquela

em que o bem-estar geral do mundo da humanidade não é mais interrompido por guerras e males diversos [*mancherlei Uebel*], em que a mais elevada cultura, civilização e moralização é atingida, em que uma paz geral reinará sobre a Terra, e em que o conflito entre príncipes será resolvido através de decisões judiciais [*Gerichtsaussprüche*] (V-Anth/Mron, AA 25: 1429).

Essas decisões judiciais teriam claramente força de lei vinculante no plano internacional. Conforme ele observa algumas páginas antes, em *Mrongovius*:

Estados não formam uma associação universal [*allgemeine Verbindung*], pois eles não reconhecem quaisquer leis acima da sua própria. Então, a guerra surge disso... [e], para evitar esse estado bárbaro, deve haver: 1) um Estado de direito, 2) um juiz que administre a justiça [*der Recht spräche*], e 3) um poder que supervisione essas decisões judiciais. Dessa forma, a Liga Anfictiônica dos Gregos e o plano de St. Pierre seriam satisfeitos (V-Anth/Mron, AA 25: 1423; cf. 1426).

Tal como as antigas cidades-estado gregas, mas agora em uma escala global (uma escala muito maior do que a proposta por Saint-Pierre para o estabelecimento de um congresso permanente de Estados europeus), as nações elegerão membros para um conselho, cuja principal tarefa é a resolução de divergências entre os Estados membros. Uma vez que esse marco é alcançado, observa Kant em *Pillau*, ele constituirá “a unificação dos seres humanos em um todo, que serve para a realização de toda a formação de talentos” (V-Anth/Pillau, AA 25: 843). E, esse desenvolvimento terá de ocorrer em nível mundial, transnacional, pois é apenas nesse contexto que os direitos de todos os membros da espécie humana estarão protegidos. Apenas nesse nível é adotada a perspectiva do “que é melhor para todo o mundo” (V-Anth/Mensch, AA 25: 1202), em vez do que é melhor para uma única nação ou grupo de nações. Essa “*condição cosmopolita universal*”, que “a natureza tem como seu objetivo mais elevado”, é “a matriz na qual todas as *Anlagen* originais da espécie humana serão desenvolvidas” (IaG, AA 08: 28; cf. 22). Isso também é algo que estamos biologicamente predispostos a realizar, mas, se algum dia a realizaremos, isso depende das escolhas que nós e nossos descendentes farão.

Quando recordamos as declarações de Kant concernentes ao destino da espécie humana, partindo da nossa não exatamente idílica situação atual, é muito natural balançarmos nossas cabeças em desaprovação a mais um sonhador do Iluminismo, que não estava em contato com a realidade. Mas, antes de nos decidirmos por essa conclusão, é importante levar

em consideração ainda outro componente fundamental da análise de Kant – a saber, o seu prognóstico relativamente ao tempo que levará para atingirmos nossa *Bestimmung*.

A discussão em *Friedländer* do caráter da humanidade encerra com a advertência de que o Senado universal das nações, que promete pôr fim à guerra, “é uma idéia que é possível, mas que para a sua realização ainda serão necessários milhares de anos” (V-Anth/Fried, AA 25: 696). A página final da transcrição de *Mrongovius* é ainda mais cautelosa e evasiva com relação aos meios e ao tempo necessário: “certamente pode ser esperado que algum dia atingiremos esse estado. Mas, o que a Providência empregará como meios para isso, nos permanece inescrutável e completamente impossível descobrir” (V-Anth/Mron, AA 25: 1429). E, na versão publicada da sua *Antropologia*, Kant é ainda mais circunspecto. Os humanos

sentem-se *bestimmt* por natureza a se [desenvolver]... em direção a uma *societate cosmopolita (cosmopolitanismus)*, que é continuamente ameaçada pela discórdia, mas que em geral progride para uma coalizão. Em si, trata-se de uma ideia inatingível [*unerreichbare*], e não de um princípio constitutivo.... Antes, é apenas um princípio regulativo: perseguir isso diligentemente como a *Bestimmung* da raça humana, não sem a fundada suposição de uma tendência natural em sua direção (Anth, AA 07: 331).

Nessa última passagem, Kant parece estar limitando suas apostas. Por um lado, podemos ver uma “tendência natural” nessa direção – que também faz parte de nossa biologia, uma vez que herdamos uma predisposição cosmopolítica de nossos antepassados. Por outro lado, é uma ideia inatingível (cf. MS, AA 06: 350), e (na linguagem da primeira *Crítica*) um princípio meramente regulativo, não um princípio constitutivo. Não devemos atribuir realidade objetiva a essa idéia; antes, deve ser usada apenas como uma regra pela qual orientamos o nosso pensamento (veja KrV, A 179 / B 221ff, A 509 / B 537, A 569 / B 597; KU, AA 05: 379). A passagem da *Antropologia* também é notável por estar em tensão com a famosa afirmação de Kant, em *A paz perpétua*, de que “a natureza garante [*garantiert*] a paz perpétua através do mecanismo das próprias inclinações humanas” (ZeF, AA 08: 368). A garantia parece ter desaparecido.<sup>15</sup>

Por isso, eu penso que não podemos descartar as declarações de Kant, por serem excessivamente otimistas com relação ao futuro da humanidade. Ele não é ingênuo no que se refere às dificuldades inerentes à realização da unidade cosmopolítica. E, sua forte ênfase

---

<sup>15</sup> Brandt suaviza fortemente a questão quando escreve, em seu *Kommentar zu Kants Anthropologie*, que “é difícil decidir se a... garantia da paz perpétua ainda está mantida” (1999: 505).

sobre o papel da biologia no desenvolvimento cultural e político humano, também o coloca muito mais perto e em linha com o pensamento contemporâneo sobre a natureza humana. Diferente de muitos teóricos sociais do século XIX e do século XX, Kant não acredita que os seres humanos nascem como folhas em branco à espera de engenheiros sociais para realizar maravilhas. Na verdade, penso que o Kant antropólogo endossaria a declaração de E. O. Wilson (emitido como um desafio aos humanistas tradicionais e aos cientistas sociais), de que “a biologia é a chave da natureza humana, e os cientistas sociais não podem se dar ao luxo de ignorar seus princípios ligeiramente estreitos” (Wilson, 1978: 13). Mas a biologia de Kant é, naturalmente, muito diferente da de Wilson. Kant rejeita a alegação de Wilson de que “o comportamento humano pode ser reduzido e determinado a... [um] grau considerável pelas leis da biologia” (Wilson, 1978: 13), pois ele sustenta que a nossa biologia inclui escolha livre e indefinida. Humanos, diferente de outros animais terrestres, têm um caráter que eles próprios criam para si. Temos uma capacidade não apenas de escolher os meios mais eficientes para os fins desejados, mas também de deliberar sobre os nossos fins – de renunciar a alguns fins (mesmo quando eles parecem “irresistíveis” – veja KpV, AA 05: 30) em favor de outros que, após reflexão, parecem mais razoáveis. E, a descoberta feita pelos nossos distantes antepassados, de uma faculdade neles próprios de escolher para si um modo de vida “e não estar limitado a um único; como os outros animais estão” (MAM, AA 08: 122), foi um momento decisivo no desenvolvimento humano. Finalmente, a nossa capacidade de pensar cosmopoliticamente, de levar em conta os interesses de todos os membros da nossa espécie, e de planejar os requisitos legais e as estruturas políticas necessárias para tal visão, representa uma diferença adicional. Outros animais não podem chegar tão longe.

Nós partilhamos muitas características centrais com os outros animais, mas também diferimos deles em aspectos fundamentais. Há continuidades bem como descontinuidades entre nós e eles, e uma correta biologia não favorecerá uma em detrimento da outra. Na etologia comparativa de Kant encontramos esse adequado equilíbrio, mas isso está cada vez mais em falta no trabalho contemporâneo de investigação da cognição que, como felizmente observa um pesquisador, “eleva os animais, mas... também rebaixa os seres humanos” (Frans de Waal, como citado em Borenstein, 2012).

Há, na espécie humana, alguma predisposição cosmopolítica que certo dia dominará nossas mais notáveis e destrutivas predisposições egoístas? Esperamos que sim.

### Bibliografia

- Basedow, Johan Bernhard (1776). *Erstes Stück des Philanthropischen Archivs*. Dessau.
- Borenstein, Seth (2012). “Animal Intelligence: What Do They Know?” *The Portland Press Herald*. June 25, 2012, A2.
- Brandt, Reinhard (1999). *Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Hamburg: Felix Meiner.
- \_\_\_\_\_ (2003). “The Guiding Idea of Kant’s Anthropology and the Vocation of the Human Being.” In: *Essays on Kant’s Anthropology*, ed. Brian Jacobs and Patrick Kain. Cambridge: Cambridge University Press, 85-104.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg: Felix Meiner.
- Catchpole, C. K. and P. J. B. Slater (2008). *Bird Song: Biological Themes and Variations*. 2<sup>nd</sup> ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cavallar, Georg (2012). “Cosmopolitan Education in the 1770ies: Basedow and Kant.” Paper read at the Philosophy of Education Society of Great Britain Annual Conference, New College, Oxford University. March 30, 2012.
- Ciafardone, Raffaele (1990), ed. *Die Philosophie der deutschen Aufklärung: Texte und Darstellung*. Stuttgart: Reclam.
- Huneman, Philippe (2007), ed. *Understanding Purpose: Kant and the Philosophy of Biology*. Vol. 8. North American Kant Society Studies in Philosophy. Rochester: University of Rochester Press.
- Kant, Immanuel (2004). *Vorlesung zur Moralphilosophie*, ed. Werner Stark. Berlin: de Gruyter.
- Kleingeld, Pauline (2012). *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibniz, G. W. (1985). *Theodicy*. Chicago: Open Court.
- Louden, Robert B. (2012). “‘Not a Slow Reform, but a Swift Revolution’: Kant and Basedow on the Need to Transform Education.” In: *Kant and Education: Interpretations and Commentary*, eds. Klas Roth and Chris W. Suprenant. New York: Routledge, 39-54.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Kant’s Human Being: Essays on His Theory of Human Nature*. New York: Oxford University Press.
- \_\_\_\_\_ (2007). *The World We Want: How and Why the Ideals of the Enlightenment Still Elude Us*. New York: Oxford University Press.

- \_\_\_\_\_ (2000). *Kant's Impure Ethics: From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press.
- Muthu, Sankar (2003). *Enlightenment against Empire*. Princeton: Princeton University Press.
- Rorty, Amélie Oksenberg; and Schmidt, James (2009), eds. *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Smith, Adam (1979). *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, eds. R. H. Campbell and A. S. Skinner. 2 vols. Oxford: Clarendon Press.
- Sturm, Thomas (2009). *Kant und die Wissenschaften vom Menschen*. Paderborn: Mentis.
- Weber, Max (1958). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. Talcott Parsons. New York: Charles Scribner's Sons.
- Whiten, A. et al. (1999). "Cultures in Chimpanzees." *Nature* 399, 682-85.
- Williams, David, ed. (1999). *The Enlightenment*. Cambridge Readings in the History of Political Thought. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilson, E. O. (1978). *On Human Nature*. Cambridge: Harvard University Press.
- Wilson, Holly L. (2006). *Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning, and Critical Significance*. Albany: State University of New York Press.
- Zöller, Günter (2011). "Kant's Political Anthropology," *Kant Yearbook* 3, 131-59.
- Zuckert, Rachel (2007). *Kant on Beauty and Biology: An Interpretation of the Critique of Judgment*. Cambridge: Cambridge University Press.