

A ANTROPOLOGIA FISIOLÓGICA E A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA: A IDEIA DE UMA NATUREZA HUMANA EM KANT

THE PHYSIOLOGICAL ANTHROPOLOGY AND THE PRAGMATIC ANTHROPOLOGY: THE IDEA OF A HUMAN NATURE IN KANT

JORGE CONCEIÇÃO**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ, BRASIL

Resumo: Este artigo problematiza a possibilidade de uma definição de natureza humana em Kant a partir da sua teoria dos juízos. Cohen (2008) defende que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, porque o ajuizamento do ser humano como um ser organizado, nos permite ajuizá-lo em conformidade a fins [*Zweckmässigkeit*]. Neste sentido, ainda de acordo com o pesquisador, a antropologia pragmática compartilha certas características metodológicas com os princípios de uma filosofia da biologia em Kant, pois a causalidade mecânica é insuficiente para explicar os seres vivos, por isso é necessário um novo tipo de causalidade, que segundo Kant é a final (*nexus finalis*). (Cf. KU § 65) Mas, este novo tipo de causalidade somente é possível mediante um princípio teleológico, todavia Kant adverte que a causalidade final não é aplicada diretamente ao organismo vivo, mas sim ao conjunto de leis empíricas que o regem, o que nos permite ajuizar que qualquer ser vive segundo fins. Por essa razão, a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática. Destarte, diferente dele, propomos que a concepção de natureza humana é viável a partir dos efeitos materiais produzidos pelas condições de possibilidade e de execução das proposições sintéticas *a priori* práticas. Neste sentido, a nossa concepção de natureza humana é possível mediante um conjunto de efeitos, que neste caso é o sentimento moral [*moralische Gefühl*].

Palavras-chave: Biologia. Natureza Humana. Sentimento moral. Antropologia fisiológica. Antropologia pragmática.

Abstract: This paper discusses the possibility of a definition of human nature in Kant from his theory of judgments. Cohen (2008) argues that the physiological anthropology is the basis of pragmatic anthropology, because the judgement of the human being as an organized being,

* Artigo recebido em 11/02/2016 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 10/11/2016.

** Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Brasil. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/9993254365673186> . E-mail: anedotismo@yahoo.com.br.

allows us to judge it accordingly purposes [*Zweckmässigkeit*]. In this sense, also according to the researcher, the pragmatic anthropology shares certain methodological characteristics with the principles of philosophy of biology in Kant, because the mechanical causality is insufficient to explain living beings, so a new type of causality is necessary, that according to Kant is the final (*nexus finalis*). (Cf. KU § 65) But this new type of causality is possible only by means of a teleological principle, however Kant warns that final causality is not applied directly to the living organism, but the set of empirical laws that govern it, which allows us to judge any being lives according to purposes. For this reason, the physiological anthropology is the basis of pragmatic anthropology. Thus, unlike him, we propose that the concept of human nature is feasible from the material effects produced by the conditions of possibility and execution of a priori synthetic propositions practices In this sense, our conception of human nature is possible by a set of effects, which in this case is the moral sense [*moralische Gefühl*].

Keywords: Biology. Human Nature. Moral Sense. Physiological Anthropology. Pragmatic Anthropology.

1. Introdução

Na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, Kant afirmou existir dois tipos de conhecimento sobre o homem, sendo esses a antropologia pragmática e a antropologia fisiológica. A antropologia pragmática investiga o que o homem pode e deve fazer de si mesmo como agente racional e livre. As fontes da antropologia pragmática são as ações livres do ser racional finito e os seus meios são: “a história mundial, as biografias e até as peças de teatro e romances.” (*Anth* 06:120-121) Conforme Kant, “por fim, apesar de não serem apenas fontes, mas meio para a antropologia: a história mundial, as biografias e até peças de teatro e romances¹.” (*Anth* 06:120-121) O problema destes meios está relacionado com a metodologia que de acordo com a introdução da *Antropologia de um ponto de vista pragmático* é a observacional². Em seu *Manual de Lógica* editado por Jäsche, Kant define a utilização desses meios auxiliares como a transmissão popular de um conhecimento em contraposição ao pedantismo [*Pedanterie*] e ao cavalheirismo [*Galanterie*]. O primeiro limita-se o uso das

¹ [...] endlich sind zwar eben nicht Quellen, aber doch Hülfsmittel zur Antropologie: Weltegeschichte, Biographien, ja Schauspiele und Romane.

² O substantivo utilizado por Kant foi das (der) *Beobachten* e a expressão latina foi *observare*.

ciências ao escolar, e, por isso, pode ser chamado de o enganador das fórmulas [*Formalienklauber*], pois neste caso há apenas a preocupação com a inútil exatidão das fórmulas. Ao contrário disso, o cavalheirismo é uma popularidade afetada [*affectirte Popularität*], pois ele ocupa-se em utilizar um vocabulário que não exija nenhum tipo de esforço do ouvinte, assim negligenciando o vocabulário científico em favor do galantear com a plateia. (Cf. *Log* 9:47)

Ainda de acordo com a obra citada, o conhecimento popular é sinônimo de conhecimento do mundo [*Weltkenntnis*], o que é definido não apenas como o conhecimento próprio das ciências, mas também do que é exigido para o seu uso. (Cf. *Log* 9:47) O conhecimento do que é exigido para o uso de determinado conhecimento científico não restringe a transmissão desse conhecimento ao formalismo da fórmulas ou ao galanteios do palestrante com a plateia. Segundo Kant,

Com efeito, a verdadeira popularidade exige muito conhecimento prático do mundo e dos homens, conhecimento dos conceitos, do gosto e das inclinações dos homens, o que sempre deve ser levado em conta na apresentação e mesmo já na escolha das expressões convenientes e apropriadas à popularidade³. (*Log* 9:47)

Neste sentido, os meios auxiliares da antropologia pragmática se constituem pelo conhecimento prático do mundo e dos homens, os quais são providenciados pela *Geografia física* e pela *Antropologia*, pois de acordo com Kant essas disciplinas formam juntas as instruções do conhecimento do mundo. (Cf. *Anth* 7:122) Desta maneira, os meios auxiliares da antropologia pragmática nos fornece o que é exigido para aplicação desse conhecimento.

Segundo Perez (Cf. 2013), as biografias, a história mundial, os romances, as peças teatrais e os relatos dos viajantes são ferramentas essenciais da antropologia, pois essas fontes constituem uma parte do conhecimento do mundo [*Weltkenntnis*], como argumentamos acima, pois elas nos propicia o que é exigido para aplicação do conhecimento antropológico kantiano. Entretanto, o pesquisador não destaca que o conhecimento do mundo é formado

³ Denn wahre Popularität erfordert viele praktische Welt- und Menschenkenntniß, Kenntniß von den Begriffen, dem Geschmacke und den Neigungen der Menschen, worauf bei der Darstellung und selbst der Wahl schicklicher, der Popularität angemessener Ausdrücke beständige Rücksicht zu nehmen ist.

pela *Geografia física* e pela *Antropologia*, apenas destaca o último. Por essa razão, a antropologia pragmática é a indagação pelas condições de possibilidade do conhecimento do homem em se tornar um cidadão do mundo [*Weltbürgers*], com o que estamos de acordo. Deste modo, a metodologia observacional não é um tipo de taxonomia das emoções, nem um exercício introspectivo ou uma descrição fundamentada na análise de estímulos e reações em detrimento da capacidade do homem em emitir juízos auto avaliativos, mas sim um conjunto de observações que nos permite decidir se o homem é ou não um cidadão do mundo, pois os meios auxiliares nos permite demonstrar a aplicabilidade desse conhecimento.

Por fim, as biografias, a história mundial, os romances, as peças teatrais e os relatos dos viajantes fornecem indícios do homem como um cidadão do mundo, deste modo, estes são meios para agrupar um conjunto de conhecimentos que exibem as características do homem como um cidadão cosmopolita. As fontes da antropologia pragmática são as ações do homem enquanto agente racional que age livremente e os meios auxiliares desta são as biografias, a história mundial, os romances, as peças teatrais e os relatos dos viajantes.

Dadas algumas observações acerca da antropologia pragmática, a questão agora é delimitar de que maneira a antropologia fisiológica investiga o homem. De acordo com Kant, ela investiga o que a natureza faz do homem, neste sentido poderíamos inferir uma relação direta com a *História natural*, inicialmente. Em *Physische Geographie*, Kant diferencia a descrição histórica da geográfica da seguinte maneira: “nós podemos denominar ambas, História e Geografia, do mesmo modo, como uma descrição, mas com a diferença de que a primeira é uma descrição no tempo [*Zeit*] e a segunda, uma descrição no espaço [*Raume*].” (PG 9:161) De acordo essa distinção proposta pelo autor, a História natural se distingue da Geografia na medida em que é uma descrição do que é o homem no tempo, desde que o encadeamento dos fatos ocorra de forma sucessiva. Como observado, a História Natural examina o que a natureza faz do homem historicamente. Isso implica na seguinte pergunta: no caso da antropologia fisiológica o homem é tematizado historicamente tal como na História natural? Essa questão é importante, dado que o objetivo aqui é delimitar de que forma ocorre a relação entre a antropologia pragmática e a antropologia fisiológica.

Na tentativa de solucionar a questão acima apresentada, Cohen (2008) defende que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, pois ele propõe alinhar a última

com a sociobiologia. As consequências disso é a tese de um naturalismo fraco em Kant, pois o comportamento humano não pode ser reduzido ao determinismo biológico, mas sem a estrutura das leis mecânicas do funcionamento do corpo humano, não podemos ajuizar o ser humano como um ser organizado, que opera segundo a causalidade eficiente e final.

Feitas as observações acima, Cohen (Cf. 2008) e Leite (Cf. 2012) defendem a existência de evidências de uma filosofia da biologia em Kant, mesmo que o filósofo nunca tenha escrito uma obra exclusiva a essa temática. Diferentemente disso, defenderemos que a concepção biológica da natureza humana é derivada analiticamente das condições de possibilidade de execução e formulação de proposições sintéticas *a priori* práticas. Dito de outro modo, o efeito produzido pelas proposições sintéticas *a priori* práticas é a nossa concepção de natureza humana. Assim, podemos interpretar esses elementos biológicos como efeitos das operações judicativas práticas, os quais são necessários para classificarmos a natureza humana como executora desses procedimentos judicativos. Para validar a nossa tese interpretativa, dividimos o presente trabalho em três partes: na primeira examinaremos o que Kant compreende por antropologia fisiológica, a fim de apresentarmos uma definição desse conceito; na segunda reconstruiremos a base da filosofia da biologia em Kant, dado que os pesquisadores que defendem essa tese, afirmam que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática; na terceira demonstraremos de que maneira podemos pensar certas características biológicas a partir de indagações de como são possíveis as proposições sintéticas *a priori* práticas.

2. Antropologia fisiológica

Consideradas as observações apresentadas na seção anterior, agora examinaremos de que maneira o homem é investigado como um produto da natureza no caso da antropologia fisiológica. Sobre isso, Kant argumenta o seguinte:

O conhecimento fisiológico do homem trata de investigar, o que a natureza faz dele [...]. 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 representações, e que 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 assunto⁴. (*Anth* 06:119)

Diferente da antropologia pragmática, na introdução dessa obra Kant não descreve quais são os meios auxiliares da antropologia fisiológica, já que o seu objeto investigativo é aquilo que a natureza faz do homem. A única indicação que encontramos destes meios é negativa, dado que Kant afirma que a antropologia fisiológica não é uma narrativa especulativa como a antropologia de Descartes. Em outras duas passagens da *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, o autor nos dá indícios dos meios para uma antropologia fisiológica. Cito-as:

Mas como só deixa perceber o ser humano em sua parte passiva, como jogo das sensações, a teoria dessas representações pertence apenas à antropologia fisiológica, não a pragmática, que é a propriamente visada aqui⁵. (*Anth* 06:137)

Como se pode observar, a antropologia fisiológica investigaria o funcionamento da natureza humana que viabiliza o jogo das sensações, pois estaria descrevendo como funciona a natureza humana do ponto de vista da causalidade mecânica. Entretanto, as leis de associações dessas sensações não podem ser explicadas por ela, dado a impossibilidade do funcionamento fisiológico mecânico explicar o encadeamento dessas sensações em representações empíricas. Sobre a hipótese da antropologia fisiológica explicar o encadeamento linear das representações sensíveis, Kant argumentou :

A lei da associação é: representações empíricas que sucederam frequentemente umas às outras provocam no espírito um hábito de fazer com que, tão logo uma seja produzida, surja também a outra. É inútil

⁴ Die physiologische Menschenkenntnis geht auf die Erforschung dessen, was die Natur aus dem Menschen [...]. Wer den Naturursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurück bleibenden Spuren von Eindrücken, welche die erlittenen Empfindungen hinterlassen, hin und her (nach dem Cartesius) vernünfteln; muß aber dabei gestehen: daß er in diesem Spiel seiner Vorstellungen bloßer Zuschauer sei und die Natur machen lassen muß, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht, mithin alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust ist.

⁵ Weil es aber diesen nur in seinem passivem Teile als Spiel der Empfindungen wahrnehmen läßt, so gehört die Theorie derselben doch nur zur physiologischen Anthropologie, nicht zur pragmatischen, worauf es hier eigentlich abgesehen ist.

exigir uma explicação fisiológica para isso; também se pode fazer uso de qualquer hipótese que se queira para explicá-lo (hipótese que, por sua vez, são elas mesmas uma ficção), como a de Descartes sobre as chamadas ideias matéricas no cérebro. Uma explicação dessa espécie ao mesmo? não é pragmática, isto é, não se pode usá-la para o exercício da arte, porque não temos conhecimento do cérebro e dos lugares nele onde os vestígios das impressões de representações possam entrar simpaticamente em harmonia uns com os outros, ao se afetarem, por assim dizer, (ao menos indiretamente) uns aos outros⁶. (*Anth* 06:176)

Ambas as citações problematizam a função associativa da faculdade da imaginação, de acordo com Kant, esta função é atribuída à sensibilidade e acontece de forma passiva. Na primeira citação, Kant afirmava que as representações obscuras funcionam a partir de associações de sensações, que podem acontecer de dois modos: o primeiro é o preenchimento das representações sensíveis que tenham dados insuficientes; o segundo é a capacidade de suscitar e relacionar sensações mesmo na ausência do objeto sensível. Na segunda citação, o autor sentencia que a associação entre as representações empíricas aconteceria por um hábito do espírito, o qual é um tipo de afinidade, que, por sua vez é um tipo de lei subjetiva. (Cf *Anth* 06:177) Esta lei subjetiva é dada pelo hábito, isto significa que a associação das representações sensíveis acontece de forma heterogênea. Kant advertiu que a heterogeneidade das associações empíricas segue um tipo de afinidade, esta é a tendência das representações se unirem, a qual não pode ser explicada ou reduzida ao funcionamento fisiológica da natureza humana.

Por um lado, na primeira citação, a associação empírica das sensações acontece de forma passiva e pertence à antropologia fisiológica, pois ela visa interrogar o que a natureza faz do homem. Por outro lado, na segunda citação, a associação empírica das sensações é dada por uma afinidade resultante do hábito. Conforme Kant é inútil exigir um tipo de explicação fisiológica à afinidade das associações empíricas, pois a lei de associação das sensações é

⁶ Das Gesetz der Association ist: empirische Vorstellungen, die nach einander oft folgten, bewirken eine Angewohnheit im Gemüth, wenn die eine erzeugt wird, die andere auch entstehen zu lassen. – Eine physiologische Erklärung hievon zu fordern, ist vergeblich; man mag sich auch hiezu was immer für einer Hypothese bedienen (die selbst wiederum eine Dichtung ist), wie der des Cartesius von seinen sogenannten materiellen Ideen im Gehirn. Wenigstens ist keine dergleichen Erklärung pragmatisch, d.i. man kann sie zu keiner Kunstausübung brauchen: weil wir keine Kenntniß vom Gehirn und den Plätzen in demselben haben, worin die Spuren der Eindrücke aus Vorstellungen sympathetisch mit einander in Einklang kommen möchten, indem sie sich einander (wenigstens mittelbar) gleichsam berühren.

similar às leis do entendimento, a diferença dessas em relação àquelas é que elas não são dadas pelo hábito de acordo com uma tendência natural do espírito. Deste modo, a descrição fisiológica apenas explica as operações nas quais os seres humanos são agentes passivos, pois neste caso eles são um jogo da natureza.

Ainda de acordo com as citações indicadas da Antropologia de um ponto de vista pragmático, Kant recusa o modelo de uma antropologia fisiológica desenvolvida por Descartes, a fim de entender os motivos citamos um trecho da obra do filósofo francês, *As paixões da alma*:

assim, por exemplo, se vemos algum animal vir em nossa direção, a luz refletida de seu corpo pinta duas imagens dele, uma em cada um de nosso olhos, e essas duas imagens formam duas outras, por intermédio dos nervos ópticos, na superfície interior do cérebro defronte às suas concavidades; daí, em seguida, por intermédio dos espíritos que enchem suas cavidades, essas imagens irradiam de tal sorte para a pequena glândula envolvida por esses espíritos, que o movimento componente de cada ponto de um das imagens tende para o mesmo ponto da glândula para o qual tende o movimento que forma o ponto da outra imagem, a qual representa a mesma parte desse animal, por meio do que as duas imagens existentes no cérebro compõem apenas uma única na glândula, que, agindo imediatamente contra a alma, lhe faz ver a figura desse animal. (DESCARTES, R. 1973. p.241)

Descartes utilizou a tese dos espíritos animais para explicar como as emoções se espalham pelo corpo, e como as sensações saem dos órgãos sensitivos e vão para o cérebro e chegam à alma, assim formando uma imagem. De acordo com Descartes, os espíritos animais são produzidos pelo sangue, o qual também é o responsável pela movimentação deles pelo corpo. Esses seriam corpos pequeníssimos, que captados pela glândula pineal transmitem a informação do corpo à alma, de tal modo executando a conexão entre eles. Os espíritos animais se dirigem dos poros para os nervos e destes para o cérebro, desta maneira eles produzem tal força sob os nervos e os poros colocando o corpo em movimento. É importante destacar, que o cérebro, como lugar no qual acontece a conexão entre o corpo e a alma, tem a capacidade de impedir ou mudar os movimentos do corpo, assim podendo contrariar o movimento estimulado pela sensibilidade. De acordo com Kant, o método fisiológico especulativo de Descartes é uma hipótese absurda, pois visa demonstrar a conexão entre o corpo e a alma e, por meio dela explicar a receptividade da sensibilidade através de partículas

mínimas existentes no sangue. Em uma carta de 1773 enviada a Herz, Kant já havia excluído o tema da ligação entre os órgãos do corpo humano e a alma, pois tal problema é dito como infrutífero. (Cf. *Br* 10:144) Além disso, segundo o filósofo alemão a descrição dos traços deixados no cérebro pelas impressões sofridas pela sensibilidade não pode explicar o comportamento humano e nem o jogo de sensações, pois neste caso o homem é mero espectador. O homem é espectador nessas questões, porque ele não conhecia nem as fibras e nem nervos cefálicos e nem como manejá-los ao seu propósito. Por isso, esse tipo de raciocínio teórico para Kant nesse período é infrutífero. Em vista disso, Kant descarta a metodologia empregada por Descartes da sua investigação antropológica e sinaliza de forma negativa de que a uma antropologia fisiológica investiga o homem como um produto da natureza, pois nesse caso ele é um mero espectador, ou seja, um jogo da natureza. (Cf. *Colleg* 15:801)

Como desenvolvido anteriormente, a antropologia fisiológica kantiana não considera a questão da ligação dos órgãos do corpo humano com o pensamento, pois essa questão é dita por Kant como um problema insolúvel. Assim, a sua proposta de uma antropologia fisiológica descarta as hipóteses elaboradas por Descartes e Platner.. Apresentada essa observação, é importante ressaltar que por antropologia Platner compreende isto: por fim, o corpo e a alma podem ser observados em suas relações recíprocas, suas restrições e seus aspectos em conjunto, e isto é o que chamo de antropologia.⁷ (PLATNER, 1772. p. XVII) Como podemos constatar, tanto Descartes quanto Platner restringem as suas investigações antropológicas à temática da ligação dos órgãos do corpo humano com o pensamento, o que é excluído da temática kantiana como indicado pelo próprio autor em diversas passagens. (Cf. *Br* 10:144; *Colleg* 15:801; *Menschenkunde*, 1831, p.5; *KrVA* 550) Por essa razão, definimos que o objeto investigativo da antropologia fisiológica é o funcionamento mecânico do corpo humano. Por isso que o homem é problematizado como uma coisa da natureza [*Natursachen*], porque, neste caso, o homem é apenas um jogo da natureza dado a sua incapacidade de utilizar isso ao seu favor.

Segundo Brandt(1999. p.63), a afirmativa de que o homem é um jogo da natureza, somente faz sentido se alinharmos com as expressões *conhecer o mundo* [*Welt kennen*] e *possuir*

⁷ Endlich kann man Körper und Seele in ihren gegenseitigen Verhältnissen, Einschränkungen und Beziehungen zusammen betrachten, und das ist es, was ich Anthropologie nenne.

o mundo [*Welt haben*]. Assim, “também as expressões “conhecer o mundo” e “possuir o mundo” diferem bastante uma da outra em sua significação, pois enquanto um indivíduo só entende o jogo a que assistiu, o outro tomou parte dele⁸.” (*Anth* 7:120) No primeiro caso, o homem é meramente um espectador passivo, pois ele não pode alterar as regras desse jogo, pois nesse caso ele é apenas uma coisa da natureza e, por isso, o que ele pode fazer é apenas compreender as regras do jogo. No segundo caso, o homem é um jogador, porque ele pode usar as regras do jogo em seu favor, por esse motivo ele entra no jogo [*mitspielen*] de forma ativa, dado que pode determinar as regras deste jogo como um cidadão cosmopolita. Por exemplo, Kant define a antropologia pragmática na anotação *Colleg* como o proveito que o homem tem de si mesmo como ser racional, dito nas palavras do autor: “não investigamos aqui o homem pelo o que ele é, de modo natural, mas para saber - o que ele pode fazer de si mesmo e como se pode ter proveito disso.” (*Colleg* 15:559-560) Dito isso, podemos asseverar que a proposta investigativa da antropologia fisiológica kantiana investiga o homem como uma coisa da natureza, dado que ele pode compreender o modo como funciona a sua natureza, mas não pode alterar essas regras. Por isso que a antropologia fisiológica faz parte do conhecimento teórico, dado que nós podemos explicar causalmente o funcionamento da natureza humana, mas não podemos obter a partir do seu modo operante as regras das faculdades cognitivas e nem inferir a causa das regras do comportamento humano. (Cf. *Colleg* 15:660;801\ *Anth* 7:120)

Ainda sobre a definição de antropologia fisiológica, Martins argumentou o seguinte:

a antropologia fisiológica ou teórica não é igual à antropologia aplicável, pois a esta pertencem disciplinas como profilaxia médica, cultura dos meios alimentares, cuidado com a amamentação e com a criança pequena. Na antropologia fisiológica ou teórica está a totalidade daquela disciplina empírico-antropológica que não contribui para a formulação de regras de comportamento, por se ocupar com o que a natureza faz do homem, neste ponto, o homem é simples espectador e precisa deixar a natureza agir, porque certos fenômenos que ele não conhece e nem sabe manejá-los para seu propósito. (MARTINS, C. 2004. p. 126)

⁸ Noch sind die Ausdrücke: die Welt kennen und Welt haben in ihrer Bedeutung ziemlich weit auseinander: indem der Eine nur das Spiel versteht, dem er zugesehen hat, der Andere aber mitgespielt hat.

⁹ (° Wir untersuchen hier den Menschen nicht nach dem, was er natürlicher Weise ist, sondern um zu wissen — was er aus sich machen und wie man ihn brauchen kann.

Segundo a pesquisadora, a antropologia fisiológica não se enquadra nas ciências práticas, porque o funcionamento fisiológico do corpo humano era desconhecido e por isso o homem não manipulá-lo ao seu favor. Por essa razão, a antropologia fisiológica investiga o funcionamento mecânico da natureza humana e os seus cuidados necessários com ela, por exemplo, como a ingestão de certos alimentos propiciam uma boa digestão em detrimento de outros. “Neste sentido, os saberes específicos que não encontram acolhimento na antropologia pragmática de Kant são os que em nada podem contribuir para a oportuna relação com as disposições originárias do homem e para o desenvolvimento delas.” (MARTINS, C. 2004. p.126) Dito isso, concordamos com a pesquisadora, dado que ao examinarmos a obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* a fim de definirmos o sentido do termo antropologia fisiológica, nós encontramos uma definição negativa desse conceito, pois de acordo com o autor: a antropologia fisiológica não investiga de que maneira o comportamento humano e as faculdades cognitivas podem ser explicadas a partir do funcionamento mecânico do corpo humano, dado que Kant recusa qualquer hipótese de um discurso antropológico ao estilo de Descartes e de Platner. Por isso, definimos que o objeto investigativo da antropologia fisiológica é o funcionamento mecânico do corpo humano, do qual o homem é mero espectador é, por isso, que a antropologia fisiológica não pode contribuir para explicar as causas do comportamento humano e nem o funcionamento das faculdades cognitivas. Na próxima seção analisaremos as consequências dessa definição aqui apresentada.

3. A Antropologia fisiológica e a Antropologia pragmática

Como já indicado aqui, muitos autores tematizam a relação entre a antropologia pragmática e a antropologia fisiológica. De acordo com a nossa definição elaborada na seção anterior, a antropologia fisiológica investiga o que a natureza faz do homem, o que não apresenta contribuições definitivas para explicar o comportamento humano e nem o funcionamento das faculdades cognitivas, pois a natureza humana opera mecanicamente. Constatado isso, a causalidade mecânica é insuficiente para explicar o comportamento humano e o funcionamento das faculdades cognitivas humanas. Apresentada essa objeção,

uma questão importante precisa ser enfrentada aqui, que é decidir se a descrição de uma natureza humana a partir da teoria dos juízos é ou não uma ciência da natureza, em sentido de uma filosofia da biologia. Mas, antes de problematizarmos essa questão indicada, analisaremos a relação entre a antropologia pragmática e a antropologia fisiológica a partir de duas propostas de uma filosofia da biologia em Kant. Ambos os pesquisadores defendem a ideia de um naturalismo fraco, pois eles concordam que o autor em questão rejeita a alegação de que o comportamento humano pode ser reduzido ao determinismo biológico. Ao invés de defendermos algum tipo de naturalismo em Kant, apresentaremos a tese interpretativa de que os elementos biológicos podem ser interpretados a partir da teoria dos juízos kantiana, uma vez que o modelo biológico de uma natureza humana objetiva descrever como deve operar o substrato material que executa essas operações judicativas e não o contrário.

Sobre a possibilidade de uma filosofia da biologia em Kant, Cohen propõe reconstruir o tema da ruptura entre cultura e natureza a partir da obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*, porque ele defende que a antropologia fisiológica é base da antropologia pragmática. Conforme o pesquisador:

fundamentado na explicação da antropologia de Kant, quero sugerir que, a antropologia natural é a base da antropologia pragmática, ou colocado em termos contemporâneos, a sociobiologia é a base da antropologia cultural. Neste sentido, a antropologia de Kant oferece um modelo único que combina a perspectiva científica da sociobiologia (antropologia natural) com a perspectiva humanista da antropologia (antropologia pragmática). Portanto abrindo espaço para a cultura bem como para o determinismo biológico¹⁰. (COHEN, 2008. p.10)

O pesquisador kantiano propôs interpretar a relação entre os aspectos da antropologia fisiológica e os aspectos da antropologia pragmática a partir da sociobiologia. (Cf. Cohen, 2008, p.11) Ao propor a contemporização do tema, ele interpretou a destinação da espécie humana em se civilizar, cultivar e moralizar como uma determinação biológica e um fenômeno cultural. Para ratificar a sua tese, ele enfatiza que a antropologia pragmática

¹⁰ I want to suggest that on basis of Kant's account of anthropology, natural anthropology is the basis of pragmatic anthropology, or put in contemporary terms, sociobiology is the basis of cultural anthropology. In this sense, Kant's *Anthropology* offers a unique model which combines the scientific perspective of sociobiology (natural anthropology) with the humanistic perspective of anthropology (pragmatic anthropology), hence making room for culture as well as biological determinism.

apresenta características de uma filosofia da biologia. Em um texto recente, Cohen argumenta que: “quero mostrar que antropologia de Kant é o modelo da sua filosofia da biologia devido ao fato de que o desenvolvimento da espécie humana compartilha um número peculiar de características com o funcionamento dos organismos, estas características implicam em características metodológicas¹¹.” (COHEN, 2014, p.16) Para sustentar a sua tese, Cohen utilizou como fundamento o seguinte trecho da *Crítica da faculdade do juízo*:

tudo o que admitimos como pertencente a esta natureza (*phaenomenon*) e como produto da mesma, também se tem que pensar conectado com ela segundo leis mecânicas, permanece inteiramente válido, pois que, sem esta espécie de causalidade, os seres organizados como fins da natureza não seriam no entanto produtos desta¹². (KU 05:422)

De acordo com a citação de Kant, se admitirmos a existência de um fim da natureza, logo também temos que pensá-lo de acordo com leis mecânicas, senão não podemos pensar os possíveis fins da natureza como um produto da própria natureza. Neste sentido, por conformidade a fins externos entendo aquela pela qual uma coisa da natureza serve para outra como meio para um fim. (Cf. KU 05:378) Neste contexto, a explicação da natureza humana a partir da causalidade eficiente é importante, pois o funcionamento mecânico da natureza humana é a base para ajuizarmos a mesma conforme uma causalidade final, caso contrário, não poderíamos pensar os fins da natureza como produtos dela própria. Por razão disso, há dois modos de ajuizar a reprodução e a conservação dos seres vivos, que segundo o autor em questão era o *ocasionalismo*¹³ e a *epigênese*. (Cf. KU 05:375) Kant é favorável à última, uma

¹¹ I will show that Kant's anthropology is modelled on his philosophy of biology due the fact that the development of the human species shares a number of peculiar features with the functioning of organisms, these features entailing methodological characteristics.

¹² alles, was wir als zu dieser Natur | (*Phaenomenon*) gehörig und als Product derselben annehmen, auch nach mechanischen Gesetzen mit ihr verknüpft denken zu müssen, bleibt nichts desto weniger in seiner Kraft: weil ohne diese Art von Causalität organisirte Wesen, als Zwecke der Natur, doch keine Naturproducte sein würden.

¹³ Kant compreende por ocasionalismo a “causa suprema daria diretamente a formação orgânica, segundo a sua ideia e por ocasião de cada acasalamento, à matéria que aí se mistura.” (KU 05:375) O problema do ocasionalismo é postular a existência de germens presente nos organismo vivos deste do seu início. Em outras palavras, por exemplo, em Adão (que segundo a tradição cristã é o primeiro homem) já estaria presente toda a humanidade na forma de germens que vão passando de geração em geração. Estes germens teriam sido colocados na natureza de Adão pelo o Criador, assim tornando-se necessário considerar uma causa *hiperfísica* para a reprodução e conservação dos organismos vivos. Para Kant, defender o ocasionalismo é crer numa causa “sobrenatural no princípio ou no decurso do mundo, e não se poupasse antes uma enorme quantidade de medidas sobrenaturais através de criação ocasional, as quais seriam exigíveis para que o embrião, formado no começo do mundo, nada sofresse por parte das forças destruidoras da natureza durante o longo período decorrente até o seu desenvolvimento, e se mantivesse incólume; do mesmo modo seriam feitos um número

vez que a vantagem dessa em relação àquela é a possibilidade de explicar a geração dos seres vivos e o seu desenvolvimento através de leis mecânicas e finais. Dito de outro modo, Kant não procura apresentar os fundamentos biológicos da natureza humana, ao invés disso, ele pretende demonstrar como essa pode funcionar mecanicamente e teleologicamente, desde que compreendamos que o primeiro tipo é causa e a base do segundo, pois a causalidade de segunda ordem somente pode ser aplicada aos organismos empíricos. Essa observação é importante, pois na *Analítica dos princípios da Crítica da razão pura*, Kant estabelece as condições do conhecimento objetivo acerca dos objetos da natureza, cujos fenômenos são ordenados de acordo com as categorias, o que nos permite atribuir à natureza um determinismo causal. Em relação a isso, na terceira *Crítica*, através do uso reflexivo da faculdade de julgar, Kant estabeleceu a possibilidade de organizar a natureza a partir de um sistema mecanicista ordenado por leis empíricas e de um sistema orgânico ordenado por causas finais.

A causalidade teleológica nos permite ajuizar um ente como um fim da natureza e ao mesmo tempo como um produto da natureza, isso exige que esta coisa seja tida reciprocamente como causa e efeito, uma vez que tal coisa é um ser organizado. Por *ser organizado*, Kant compreende o seguinte: “um produto organizado da natureza é aquele em que tudo é fim e reciprocamente meio. Nele nada é em vão, sem fim ou atribuível a um mecanismo natural e cego¹⁴.” (KU 5:79) Deste modo, a causalidade atribuída aos seres organizados deve ser compreendida de duas maneiras, que são as causas eficientes (*nexus effectivus*) e as causas finais (*nexus finalis*). O primeiro tipo de ligação causal é pensado mediante o entendimento por constituir uma série sempre descendente, ou seja, das causas aos efeitos. De acordo com esse encadeamento causal, as causas não podem ser reciprocamente e ao mesmo tempo efeito. O segundo tipo de ligação causal é pensado como

incomensuravelmente desenvolver e com eles outras tantas criaturas desse modo desnecessárias e desprovidas de fim.” (KU 05:377) Noutras palavras, o ocasionalismo pressupõe a existência de um embrião que dê do começo do mundo até nos dias atuais não sofresse nenhuma transformação e continuasse incubado dentro de cada ser vivo. O *ocasionalismo* apresenta três problemas: primeiro, o número de organismos vivos de cada espécie é limitado, pois uma hora o número de embriões presentes nos seres vivos chegaria ao fim; segundo, para explicar a geração dos seres vivos é necessário recorrer à uma causa sobrenatural, que neste caso somente poderia ser Deus; terceiro, o acasalamento é algo meramente formal na geração de seres vivos, pois o papel da fêmea é apenas de nutrir o feto que já está pronto no sêmen do macho.

¹⁴ Ein organisirtes Product der Natur ist | das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.

uma série de dependência, uma vez que uma coisa é assinalada como causa e efeito de si mesma. Segundo Leite (Cf. 2012), esses dois modos causais no âmbito da terceira *Crítica* são aplicados no domínio da física e no da biologia, o que é uma novidade em relação à primeira *Crítica*, pois a causalidade teleológica está presente em ambas nas constituições dos seus sistemas.

Acerca da distinção da aplicação desses dois registros de causalidade, Leite argumenta o seguinte:

o primeiro, próprio à Biologia, poderia ser classificado como um emprego de primeira ordem, em que o *nexus finalis* é aplicado imediatamente ao conceito empírico de organismo. O segundo seria um emprego de segunda ordem, válido não apenas à Física, mas a toda e qualquer doutrina. Nesse caso, o princípio da conformidade a fins da natureza não seria aplicado imediatamente a um conceito empírico, mas a uma multiplicidade de leis empíricas que, por sua vez, já sofreram uma primeira ação de sistematização determinante pelo emprego de primeira ordem, não da causalidade final, mas da causalidade eficiente aplicada ao conceito empírico de matéria. O primeiro, pela faculdade de julgar determinante que mecanicamente constitui a natureza. O segundo, pela faculdade de julgar reflexiva que age artisticamente na instituição de uma ciência pensada como organismo. (LEITE, 2012. p.124)

Para a autora, a causalidade final somente pode ser aplicada ao organismo, que anteriormente a isso já tenha sido ordenado segundo a causalidade eficiente. Dito de outro modo, a causalidade teleológica aplicada à biologia inicialmente é a eficiente (primeira ordem), na medida em que nos autoriza organizar os objetos da natureza em um sistema ordenado. Todavia, essa aplicação apenas nos permite organizar a natureza como um sistema, por isso, torna-se necessário o emprego da causalidade de segunda ordem (*nexus finalis*), dado que ele nos permite pensar certo ente conforme a fins, desta maneira como ser organizado, dado ser ao mesmo tempo e reciprocamente causa e efeito. Por essa razão, a causalidade final é aplicada para um conjunto de leis empíricas, o que nos permite ajuizar os seres vivos como seres organizados. É importante observar, que o ajuizamento da natureza como um organismo não é possível por intermédio do uso determinante da faculdade de julgar, mas sim pelo o seu uso reflexivo. Isso é importante, dado a impossibilidade da causalidade eficiente explicar o funcionamento biológico da natureza. De acordo com ela, a causalidade final aplicada à biologia viabiliza o ajuizamento da natureza orgânica como um ser

organizado, visto que ela é pensada como um produto organizado, pois ela é um fim e reciprocamente o meio para o seu desenvolvimento. Entretanto, a autora defende que este tipo de causalidade também é aplicado ao domínio da física na *Crítica da faculdade de julgar*, mas devido o objetivo aqui proposto, não analisaremos esse ponto desenvolvido por ela.

Cohen também defende que o uso determinante da faculdade de julgar é importante para sistematização da biologia como um sistema, pois é importante compreendermos que a natureza funciona de acordo com leis empíricas mecânicas. Mas, o julgamento dela como um produto deve ocorrer conforme princípios teleológicos, senão não conseguiremos explicar a reprodução e o desenvolvimento dos seres vivos. Para explicar a reprodução e o desenvolvimento dos seres vivos, Kant utilizou o conceito de impulso formativo [*Bildungstrieb*] de Blumenbach. Acerca disso, Cohen argumenta o seguinte:

Kant aprova uso do *Bildungstrieb* de Blumenbach porque representa a organização da matéria original em organismos sem recorrer a uma explicação mecanicista da origem da vida orgânica. Nesse sentido, a contribuição decisiva de epigênese para os debates sobre a produção de orgânicos é reconhecer uma organização primitiva e, portanto, subordinada aos princípios teleológicos mecânicos: nosso julgamento desses produtos deve sempre ser subordinado a um princípio teleológico¹⁵. (COHEN, 2006. p.679)

A noção de impulso formativo viabiliza a explicação do desenvolvimento e da reprodução dos seres vivos a partir de leis mecânicas. Ao afirmarmos que o impulso formativo é determinado por forças mecânicas, admitimos a possibilidade de ajuizarmos os seres vivos segundo princípios teleológicos. Cohen (Cf. 2006\2014) e Leite (Cf. 2012) defendem que os ajuizamentos teleológicos kantianos de segunda ordem (*nexus finalis*) são as bases de uma possível filosofia da biologia de Kant, ainda que o autor moderno não tenha escrito nenhuma obra direcionada ao tema, mesmo assim o pesquisador defende a tese de que tanto o gérmen quanto a disposição referem-se às características transmitidas geneticamente, desde que eles

¹⁵ Kant approves of Blumenbach's use of the *Bildungstrieb* because it accounts for the original organization of matter in organisms without resorting to a mechanistic explanation of the origin of organic life. In this sense, the decisive contribution of epigênese to the debates on organic generation is to acknowledge a primitive organization and accordingly subordinate mechanical principles to teleological principles: Our judging of such products must always be subordinated to a teleological principle.

sejam interpretados teleologicamente a partir da estrutura de um juízo reflexivo. Observado isso, para Cohen,

a herança só pode ser fundamentada nos germens ou nas disposições que se encontram no gênero humano. Isso é devido ao fato de que a mera potencialidade de transmitir qualquer caractere adquirido por herança é prova suficiente de que há um germen especial para ela estando presente no organismo¹⁶. (COHEN, A. 2006. p.682)

Seguindo o raciocínio de Cohen, o germen [*Keim*] é a herança genética, que é transmitida de um indivíduo para outro e a *disposição* [*Alange*] é “determinada por intenções da natureza para a espécie¹⁷.” (COHEN, A. 2006. p.684) A partir da leitura do trabalho de Cohen (Cf. 2006), podemos inferir que a *disposição* é a manifestação externa do germen, na medida em que ajuizamos a natureza biológica humana conforme fins. Deste modo, podemos geneticamente estratificar o germen e a disposição da seguinte maneira: o germen é o princípio dito como inato e a disposição é a manifestação desse germen que determina um fim para espécie humana. Por essa razão, os organismos vivos devem ser ajuizados como um ser organizado, pois aquilo que pensamos como um fim da natureza neles também é pensado reciprocamente como meio para sua realização. Destarte, esse raciocínio de Cohen somente faz sentido se aplicarmos os dois tipos causais à natureza humana, a causalidade eficiente e final. Ainda de acordo com ele, o germen deve ser interpretado a partir da causalidade eficiente, pois acerca dele obtemos uma causalidade linear. Diferentemente do germen, não podemos estabelecer uma causalidade linear às disposições, pois elas tratam de um fim da espécie, que devemos pensar como causa e meio para a realização deste fim postulado.

Retornando a questão da possibilidade de uma filosofia da biologia em Kant. Cohen (Cf. 2006\2014) defende a existência de elementos de uma filosofia da biologia em Kant e especificamente no artigo *A defence of Kant's biological model for the human Sciences*, ele sustenta que a desenvolvimento da espécie humana compartilha uma série de características peculiares com o funcionamento de outros organismos vivos. Assim, a destinação da espécie humana

¹⁶ Inheritance can only be based on those germs or dispositions which lie in the genus itself. This is due to the fact that “The mere potentiality of transmitting any acquired character by inheritance is proof enough that a special germ for it must have been present in the organism.

¹⁷ [...] determined by Nature's intentions for the species.

como ser terreno dotado de razão deve ser ajuizada¹⁸: por um lado, como um fim da natureza, pois o homem é um ser terreno e, por outro lado, como um ser racional, uma vez que o homem é capaz de fazer algo de si mesmo. Por isso, Cohen defende a tese de que os juízos reflexivos são a base de uma possível filosofia da biologia em Kant e de que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, na medida em que os fins da natureza também são pensados como fins da espécie humana a partir da causalidade de segunda ordem. A vantagem da interpretação de Cohen (Cf. 2014) é a ampliação do domínio interpretativo da antropologia pragmática uma vez que investiga o que o homem faz de si como ser racional e terreno. Por esse motivo, torna-se necessário observar, que a resposta a pergunta *o que* o homem pode vir a fazer de si mesmo como ser racional e terreno não se ocupa do indivíduo, mas sim da espécie. (Cf. BRANDT 1999\ ZAMMITO 2002\ COHEN 2014 e 2008) Portanto, Cohen (Cf. 2014) alinha a antropologia pragmática e a fisiológica mediante um determinismo biológico fraco, desde que o compreendamos como um tipo de naturalismo fraco. Isto significa que, Kant rejeita qualquer tipo de subordinação do comportamento humano ao biológico, mas o conhecimento produzido pela antropologia fisiológica aumenta a nossa compreensão da antropologia pragmática, porque nos permite ajuizar o homem como um ser organizado.

Para explicar de que maneira a antropologia fisiológica pode ser a base da antropologia pragmática, Cohen (Cf. 2014) recorre à causalidade teleológica desenvolvida na terceira *Crítica*. De acordo com ele, do ponto de vista fisiológico o funcionamento da natureza humana deve ser pensado a partir da causalidade eficiente, na medida em que podemos explicar mecanicamente o seu funcionamento. Destarte, como indicado por Cohen (Cf. 2014) e por Leite (Cf. 2012), na *Crítica da faculdade do juízo*, a causalidade final somente pode ser

¹⁸ A faculdade de juízos reflexivos diferente da faculdade de juízos determinantes, “deve subsumir sob uma lei que ainda não está dada e por isso é na verdade somente um princípio da reflexão sobre objetos, para os quais e de um modo objetivo nos falta totalmente uma lei ou conceito de objeto que fosse suficiente, como princípio, para casos que ocorrem.” (KU05:311) A diferença entre os juízos determinantes e os reflexivos é a sua aplicação, diferente daquele este serve de fundamentos subjetivos para refletir sobre um objeto, na falta de princípios objetivos. A faculdade de juízos determinante descreve os fenômenos da natureza por intermédio de leis, ou seja, um juízo determinante prescreve as leis *a priori* mediante determinações empíricas. Ao contrário do juízo determinante, o juízo reflexivo (ajuizamento conforme a fins) pode ser definido como um juízo heurístico, uma vez que nos permite pensar o homem como ser terreno, por isso submetido à causalidade mecânica e como ser racional capaz de fazer algo consigo mesmo.

aplicada, por exemplo, na biologia ao conjunto empírico de leis, as quais referem-se a um conceito empírico de organismo, pois, assim, nós podemos pensar os organismos como seres organizados, que ao mesmo tempo são a causa e o efeito do seu funcionamento. Caso nós não possamos aplicar a causalidade final ao domínio empírico, podemos correr em um uso inválido deste princípio, pois esse tipo de causalidade deve ser utilizado como um princípio regulador e, por essa razão, sem implicações ontológicas. Entretanto, podemos pensar aquilo que o homem faz de si mesmo a partir da causalidade final (*nexus finalis*), pois assim ajuizamos os fins naturais dos homens como meios e fins culturais. Dito de outra maneira, aquilo que a natureza faz do homem nós devemos pensar mediante a causalidade eficiente e aquilo que o homem faz de si mesmo como ser racional nós devemos ajuizar por intermédio da causalidade final.

Feitas as observações acima, podemos asseverar que o princípio teleológico kantiano exerce uma função metodológica na filosofia da natureza, pois o seu estatuto é meramente reflexivo. Apesar disso, esse princípio reflexivo é essencial na investigação dos seres vivos, na medida em que, por um lado, nos impede de postularmos hipóteses ontológicas para explicar o desenvolvimento e a reprodução dos organismos vivos e, por outro lado, também nos impede de restringirmos a explicação acerca do desenvolvimento dos seres vivos à causalidade mecânica. Isto é importante, visto que a causalidade linear (de primeira ordem), como descrito na física mecânica de Newton, oferece uma explicação limitada do funcionamento biológico dos seres vivos. Por isso, torna-se necessário um novo tipo de explicação causal, que é a causalidade final. Todavia, é vetada por Kant a interpretação ontológica dos princípios teleológicos, pois os mesmos possuem apenas uma validade regulativa. Por esse motivo, a restrição sugerida pelos pesquisadores aqui analisados deve ser observada, a saber: a causalidade final somente pode ser aplicada ao conjunto de leis empíricas dos objetos da natureza que já tenham sido ordenados previamente pela causalidade eficiente, como ocorre na biologia. Por isso, que Cohen defende que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, dado que fisiologicamente o homem é explicado mecanicamente e pragmatologicamente a partir do princípio reflexivo da faculdade de julgar, o qual somente pode ser aplicado a um ser organizado, que previamente já tenha tido o seu funcionamento explicado mediante a causalidade eficiente.

Louden (cf. 2013) também propôs uma síntese entre a antropologia fisiológica e a antropologia pragmática, mas diferentemente de Cohen (2014) o pesquisador kantiano em questão reconstrói historicamente a tendência da espécie humana à unidade cosmopolítica. Para definir a noção de unidade cosmopolítica, ele citou a seguinte anotação kantiana presente na obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático*: “há uma disposição 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 egoísta dos povos.” (*Anth 7:414*¹⁹\LOUDEN, 2013, p.202) Para defender a sua tese, Louden analisou historicamente como Kant utilizou os termos gérmen [*Keim*] e disposição [*Anlage*] para explicar a ideia de uma disposição cosmopolítica na espécie humana. Acerca disso, ele argumenta o seguinte:

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 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”) – (Cf. KpV, AA 05: 30) em favor de outros que, após reflexão, parecem mais razoáveis. (LOUDEN, 2013, p.219-220)

De acordo com o pesquisador acima citado, a antropologia fisiológica kantiana fornece os princípios para uma filosofia da biologia, uma vez que os termos disposição e gérmen tratam de características genéticas transmitidas de uma geração para outra. Neste sentido, a biologia torna-se uma ferramenta necessária para compreendermos o comportamento humano, pois a antropologia fisiológica é considerada como base da

¹⁹ (Nota marginal do *Manuscrito* de Kant para a *Antropologia de um ponto de vista pragmático* – HN, AA 07: 414).

antropologia pragmática, pois o que o homem pode fazer de si mesmo é viável por causa das suas disposições e gêrmens. Todavia, afirmar isso, não significa que todo o comportamento humano é determinado biologicamente, dado que isso contraria a própria definição de antropologia pragmática e, além disso, esse reducionismo inviabilizaria a capacidade do homem em deliberar acerca dos fins elegíveis por ele próprio como ser racional, principalmente no campo da moralidade.

Feitas essas observações sobre a interpretação da antropologia fisiológica como base da antropologia pragmática é importante destacar isto: de acordo com os pesquisadores citados isso deve ser entendido como um tipo de naturalismo fraco, porque o comportamento humano não pode ser reduzido e determinado pelas leis da biologia como ocorre na sociobiologia. Neste sentido, os três pesquisadores aqui citados, defendem a existência de elementos de uma filosofia da Biologia em Kant. Esta deve ser entendida como um tipo de naturalismo fraco, pois o comportamento humano não pode ser reduzido ao determinismo biológico. Ao contrário de Leite (Cf. 2012), Cohen (Cf. 2014) e Loudon (2013) defendem que a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, pois encontramos na última um naturalismo fraco, pois o comportamento humano não pode ser reduzido ao determinismo biológico, mas esse não pode ser excluído totalmente da explicação do discurso pragmático acerca do homem.

4. A disposição à personalidade e o solucionador de problema prático

Na seção anterior, apresentamos sucintamente a tese da possibilidade de uma filosofia da biologia de Kant de acordo com os pesquisadores citados. O resultado disso pode ser elencando em três pontos: 1º) a causalidade mecânica é insuficiente para explicar a conservação e a reprodução dos organismos; 2º) a causalidade final deve ser aplicada ao conjunto de leis empíricas, o que nos permite ajuizar os seres vivos como seres organizados, porém esse uso da faculdade de julgar é apenas reflexivo e não determinante; 3º) a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, dado que a causalidade final somente pode ser aplicada ao conjunto de leis empíricas, sem as quais podemos realizar o uso indevido da faculdade de julgar reflexivamente. As consequências desses três pontos é a

afirmativa de um naturalismo fraco em Kant, pois sem a ordenação do funcionamento fisiológico da natureza humana através de leis empíricas, não conseguiremos responder a seguinte indagação: o que o homem pode fazer de si mesmo como ser racional e moral? Essa questão pertence à antropologia pragmática e não à fisiológica, mas segundo os pesquisadores citados, sem o último é impossível responder essa pergunta.

Apresentadas as razões de um possível naturalismo fraco em Kant, apresentaremos uma contraposição a essa tese. Dito isso, defenderemos a possibilidade da reconstrução de uma natureza humana a partir das condições de possibilidade das proposições sintéticas *a priori*, neste sentido, argumentos que a nossa concepção de natureza humana é possível mediante os efeitos produzidos pelas operações judicativas, ou seja, a concepção dela é viável mediante os efeitos produzidos pela faculdade de julgar. Para validar a nossa hipótese interpretativa, analisaremos a ideia de disposição [*Anlage*] e propensão [*Hang*] na obra *A religião nos limites da simples razão*, a fim de demonstrar de que maneira podemos derivar a nossa concepção de natureza humana a partir da indagação kantiana de como são possíveis os juízos sintéticos *a priori* práticos. Isso é necessário, pois segundo os pesquisadores citados na seção anterior, especialmente Cohen (2008; 2014), a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, pois o princípio de conformidade a fins somente pode ser aplicado ao conjunto de leis empíricas. Isso é necessário, pois como defendido aqui, a antropologia fisiológica é o conjunto de saberes excluídos da antropologia pragmática, pois ele não pode contribuir para demonstrar de que maneira as disposições originárias do homem podem ser ajuizadas como fim e meio para a realização de um propósito da espécie humana.

Acerca da disposição como fim e meio para realização de uma finalidade da espécie humana há um exemplo interessante na *Religião nos limites da simples razão*. Nessa obra, Kant afirma que a natureza humana possui três disposições, que são a animalidade, a humanidade e a personalidade. Sobre a terceira disposição, Kant escreve isto:

a disposição à personalidade é a receptividade da reverência da lei moral como um motivo, por si mesmo suficiente do arbítrio. A receptividade [*Empfänglichkeit*] da mera reverência pela lei moral em nós seria o sentimento moral, que, no entanto, não constitui por si ainda um fim da disposição natural, mas só enquanto é motivo do arbítrio. [...] A mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, não pode em justiça

denominar-se uma disposição à personalidade; é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo plenamente intelectual)²⁰.
(*RGV*6:27)

Para compreendemos essa citação nós precisamos examinar três conceitos chave, que são o de disposição à personalidade, de sentimento moral e de natureza humana. Na segunda *Crítica*, o autor define o sentimento moral assim: “é simplesmente a humilhação [*blos Demüthigung*], da qual, portanto, certamente temos a presciência *a priori*, mas não podemos conhecer nela a força da lei prática enquanto motivo e, sim, somente a resistência contra motivos da sensibilidade²¹.” (*KpV* 5:79) Neste sentido, o sentimento moral é definido como a humilhação do agente moral, pois ele enfraquece a influência dos motivos da sensibilidade na determinação do princípio subjetivo do querer, ou seja, da máxima. Sobre o sentimento moral é ainda importante ressaltar, que ele não é o motivo [*Triebfeder*] da ação, mas apenas o efeito da humilhação que a lei moral causa no agente moral frente às suas inclinações [*Neigung*]. Ao contrário disso, a disposição à personalidade é definida como a própria lei moral, mas no caso dessa disposição, como desenvolvido na *Religião nos limites da simples razão*, não ocorre a separação da ideia de lei moral da ideia de sentimento moral.

De acordo com a nossa afirmativa, a maneira como a disposição à personalidade é desenvolvida nessa obra, não há uma separação entre a ideia de lei moral e de sentimento moral, pois ambas juntas são a própria disposição em questão. Para compreendermos como isso é possível, é necessário examinarmos ainda dois conceitos, que são o de disposição, e o de natureza humana. Sobre a designação de natureza humana, Kant escreveu isto:

Que, porém, estejamos autorizados a entender por homem, cujo propósito afirmamos que é bom ou mau por natureza, não o indivíduo particular (pois então um poderia considerar-se bom por natureza, e outro mau), mas toda a espécie, só mais a frente se pode demonstrar, quando, na indagação antropológica, se mostra que as razões que nos permitem atribuir a um

²⁰ Die Anlage für die Persönlichkeit ist die Empfänglichkeit der Achtung für das moralische Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkür. Die Empfänglichkeit der bloßen Achtung für das moralische Gesetz in uns wäre das moralische Gefühl, welches für sich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, sondern nur sofern es Triebfeder der Willkür ist. [...] Die Idee des moralischen Gesetzes allein mit der davon unzertrennlichen Achtung kann | man nicht füglich eine Anlage für die Persönlichkeit nennen; sie ist die Persönlichkeit selbst (die Idee der Menschheit ganz intellectuell betrachtet).

²¹ [...] so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl *blos Demüthigung*, welche wir also zwar *a priori* einsehen, aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen können.

homem um dos dois caracteres como inatos são tais que não há fundamento algum para dele executar em um só homem, e ele se aplica à espécie²². (RGV6:25)

Inicialmente é importante ressaltar, que a predicação da natureza humana como boa ou má não se refere ao individuo, mas sim à espécie humana. Por essa razão, a natureza humana é tematizada do ponto de vista antropológico, pois as disposições [*Anlage*] e as propensões [*Neigung*] são tematizadas como, por um lado, inatas e, por outro lado, como adquiridas pela natureza humana, mas não a partir do caráter empírico do homem, pois isso não ocorre temporalmente, mas sim como elementos constituintes dela. Por essa razão, a propensão não é pensada como adquirido no tempo, mas como algo inseparável da natureza humana. Isso é possível, pois a propensão indica a capacidade do ser humano de agir de acordo com um fundamento subjetivo, que neste caso não é a lei moral, que é tida como algo necessário à espécie humana, mas como uma inclinação, o que é algo contingente à espécie humana. Observado isso, o sentimento moral é a resistência dos motivos morais em relação aos motivos apresentados pelas inclinações.

Kant define a propensão da seguinte maneira:

Por propensão [*Hang*] (*propensio*) entendo o fundamento subjetivo da possibilidade de uma inclinação (desejo habitual, consciscentia), na medida e quem ela é contingente à humanidade em geral. (RGV6:32)

Ainda sobre isso, em uma nota de rodapé, o autor afirma isto: “propensão é verdadeiramente apenas a predisposição [*Prädisposition*] para a ânsia de uma fruição [*Genusse*], que a inclinação produz, quando o sujeito faz a experiência da fruição²³.” (RGV6:28) Kant compreende por propensão o fundamento subjetivo, dado ser o que viabiliza a satisfação de uma inclinação, por isso ela é considerada como uma predisposição, visto que é a suscetibilidade dos seres humanos de agirem conforme os motivos produzidos por suas inclinações. Por isso que a

²² Daß wir aber unter dem Menschen, von dem wir sagen, er sei von Natur gut oder böse, nicht den einzelnen verstehen (da alsdann einer als von Natur gut, der andere als böse angenommen werden könnte), sondern die ganze Gattung zu verstehen befugt sind: kann nur weiterhin | bewiesen werden, wenn es sich in der anthropologischen Nachforschung zeigt, daß die Gründe, die uns berechtigen, einem Menschen einen von beiden Charakteren als angeboren beizulegen, so beschaffen sind, daß kein Grund ist, einen Menschen davon auszunehmen, und er also von der Gattung gelte.

²³ Hang ist eigentlich nur die Prädisposition zum Begehren eines Genusses, der, wenn das Subject die Erfahrung davon gemacht haben wird, Neigung dazu hervorbringt.

propensão e a disposição não são adquiridas no tempo e no espaço, apesar da primeira ser pensada como originária e a segunda como adquirida. Ambas juntas indicam a capacidade do gênero humano em agir de acordo com motivos morais e sensíveis, neste sentido a descrição da natureza humana deve ocorrer segundo a possibilidade da predicação da natureza humana como boa ou má, pois ela é tematizada aqui através das suas capacidades antropológicas que viabilizam ou inviabilizam a execução da lei moral por seres humanos. (Cf. *RGV*6:25) Assim, em contrapartida à propensão, a disposição à personalidade é definida como o sentimento moral, devido ser a resistência dos motivos morais frente aos sensíveis.

Compreendemos por razões antropológicas a descrição da natureza humana a partir das condições de possibilidade de formulação e execução de proposições sintéticas *a priori* práticas pelos seres humanos, pois a nossa concepção de natureza humana é derivada analiticamente dos efeitos dessas operações judicativas práticas. Neste sentido, os conceitos de livre-arbítrio, propensão e disposição são características de uma natureza humana derivada das condições de possibilidade de proposições sintéticas *a priori* práticas, pois, por um lado, a condição subjetiva do arbítrio que não concorda com a lei objetiva da razão prática é tida como uma predisposição [*Prädisposition*] da natureza em satisfazer uma fruição sensível, por outro lado, a condição subjetiva do arbítrio que concorda com a lei objetiva da razão prática é indicada como disposição [*Anlage*], dado ser a capacidade do homem em agir por respeito à lei moral.

Conforme o autor, “o sentimento de respeito pela lei [*Achtung für Gesetz*] é o único modo de determinação da vontade pela lei” (*KpV* 5:79), porque ao invés do esquema que permite a satisfabilidade das proposições *a priori* teóricas, na razão prática o domínio de interpretação sensível é o sentimento moral [*moralische Gefühl*]. Isto significa que, o critério de satisfabilidade das proposições *a priori* prática é o sentimento moral, uma vez que ele é “é simplesmente a humilhação [*blos Demüthigung*], da qual, portanto, certamente temos a presciência *a priori*, mas não podemos conhecer nela a força da lei prática enquanto motivo e, sim, somente a resistência contra motivos da sensibilidade²⁴.” (*KpV* 5:79) Ao definir o

²⁴ [...] so ist die Wirkung dieses Gesetzes aufs Gefühl blos Demüthigung, welche wir also zwar a priori einsehen, aber an ihr nicht die Kraft des reinen praktischen Gesetzes als Triebfeder, sondern nur den Widerstand gegen Triebfedern der Sinnlichkeit erkennen können.

sentimento de respeito pela lei como um sentimento de humilhação, Kant fora taxativo ao afirmar que esse sentimento não é motivo da ação, se caso fosse, tal sentimento seria patológico. Ao contrário disso, o sentimento de respeito é o efeito da lei moral sobre a vontade dos seres racionais finitos, por isso ele é definido como a humilhação dos motivos sensíveis da nossa vontade em contraste com a força da lei moral. Neste sentido, definimos o sentimento moral como efeito das condições de possibilidade de formulação e execução de proposições *a priori* práticas pelos seres humanos. Logo, o sentimento moral é a nossa concepção de natureza humana derivada analiticamente das condições de validade das proposições *a priori* práticas, pois o sentimento é concebido como efeito dessas condições judicativas.

Diferentemente do que ocorre na *Crítica da razão prática*, em *Religião nos limites da simples razão*, Kant não se preocupa em demonstrar que o sentimento moral não é o motivo da ação moral, mas sim o efeito dela. Ao contrário disso, ele descreve neste caso as condições antropológicas que nos permitem demonstrar que a natureza humana pode executar essas operações judicativas e, por isso, nós podemos predicá-la como boa ou má. Dito de outro modo, ele demonstra a validade das proposições sintéticas *a priori* práticas a partir das condições da natureza humana em executá-las. Por essa razão, que neste caso, na obra em questão, Kant não separa analiticamente a força da lei e o sentimento de respeito à lei, que é o efeito da força da lei sobre o nosso arbítrio, pois a sua preocupação neste caso é demonstrar as razões antropológicas que nos permite predicar a natureza humana como boa ou má, pois a sua concepção de natureza humana é possível mediante os efeitos das condições de possibilidade de formulação e de execução de proposições sintéticas *a priori* práticas. Ainda de acordo com Kant, o sentimento de respeito à lei é um sentimento positivo conhecido *a priori*, “pois toda a redução de obstáculos de uma atividade é a promoção desta atividade,” (*KpV* 4:79) dado que ele é uma forma de promover a realização da lei moral pelos seres humanos. Por fim, o sentimento de respeito à lei moral é o efeito da lei sobre a vontade dos seres humanos, assim a nossa concepção de natureza humana é a concepção desses efeitos, que é o efeito da humilhação que a lei causa em nós em desfavor das nossas inclinações.

Como descrito acima, a disposição à personalidade é um bom exemplo de como podemos pensar o ser humano como um ser organizado em sentido moral, na medida em

que podemos pensar essa disposição como meio e fim da realização da lei moral por respeito à lei e não conforme a lei. A disposição à personalidade neste caso é o meio para a realização da lei moral por toda a espécie humana, porque ela é considerada uma condição inata da natureza humana, dado o sentimento moral ser o efeito da lei moral sobre a vontade do agente moral, pois o sentimento moral é a influência da lei moral na adoção do princípio subjetivo do querer em detrimento das inclinações. Reciprocamente a isso, a disposição é o fim moral, pois ela também é a própria lei moral em sua dimensão pura, sem nenhuma tendência natural do executor das proposições práticas, mas sim um fim dado pela razão prática pura. Mas, a realização da lei moral somente é viável à medida que há condições materiais que a torne realizável pelos seres humanos, essas condições materiais são derivadas analiticamente das condições de formulação de proposições sintéticas *a priori* práticas. Por essa razão, “a mera ideia da lei moral, com o respeito dela inseparável, não pode em justiça denominar-se uma disposição à personalidade; é a própria personalidade (a ideia da humanidade considerada de modo plenamente intelectual).” (RGV 6:27) Por fim, a receptividade da lei moral pela natureza humana é o sentimento moral, o qual ainda não constitui sozinho um fim da disposição, mas é apenas um motivo do arbítrio, por isso é meramente um meio para a realização do fim da disposição. Em contra partida, a mera ideia da lei moral é o fim suficiente da disposição, mas o sentimento moral é algo que deve ser acrescentando a ela, pois é o meio da natureza humana em realizar esse fim. Neste sentido, as disposições devem ser interpretadas a partir do uso reflexivo da faculdade de julgar, na medida em que podemos descrevê-las a partir da causalidade eficiente e da final, desde que aquela seja o fundamento dessa.

Conclusão

De acordo com Cohen (Cf. 2008), a antropologia fisiológica é a base da antropologia pragmática, pois a causalidade final somente pode ser aplicada ao conjunto de leis empíricas. Assim, para o pesquisador a antropologia pragmática trata do homem a partir da faculdade teleológica, mas para isso é necessário organizá-lo inicialmente segundo leis empíricas, pois a causalidade final é aplicada ao conjunto de leis e não ao organismo vivo. A consequência disso

é a defesa de um naturalismo fraco em Kant, pois não podemos reduzir o comportamento humano ao determinismo biológico, mas sem esse não podemos ajuizar o homem como um ser organizado. Neste sentido, a antropologia pragmática compartilha certas características metodológicas com a perspectiva de uma filosofia da biologia em Kant.

Concordamos em parte com o pesquisador citado, pois não podemos excluir os elementos fisiológicos da explicação de como são possíveis às proposições sintéticas *a priori* práticas. Entretanto, diferente dele, defendemos que os elementos biológicos da natureza humana são descritos a partir das condições de possibilidade de proposições sintéticas *a priori*, dado que a noção de concepção de natureza humana é possível mediante os efeitos dessas condições. Dito isso, podemos asseverar que a nossa interpretação se distancia da defendida por Cohen, na medida em que não consideramos os elementos biológicos como a base da antropologia pragmática, mas que esses elementos são pensados como efeitos materiais produzidos pelas condições de possibilidade de formulação e execução das posições sintéticas *a priori* práticas.

Referencias bibliográficas

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.

BRANDT, R. *Kommentar zu Kants Anthropologie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag GmbH, 1999.

COHEN, A. *Kant and the human sciences: biology, anthropology and history*. Palgrave Macmillan; 2009.

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

LOPARIC, Z. *A semântica transcendental de Kant*. Campinas: UNICAMP, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2005.

LOUDEN, R. *Kant's Impure Ethics*. New York: Oxford University Press, 2000.

_____. *Kant's human being: essays on his theory of human nature*. New York: Oxford University Press, 2011.

_____. *The second part of morals*. In JACOBS, B, KAIN, P. *Essays on Kant's Anthropology*. New York: Cambridge University Press, 2003.

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

PEREZ, D. *A antropologia pragmática como parte da razão prática em sentido kantiano*. Manuscrito – Revista Internacional de Filosofia, v. 32, n. 2, (2009), p. 357-397.

_____. *O significado de natureza humana em Kant*. Kant e-Prints, v. 5, n. 1, (2010), p. 75-87.

_____. *A relação entre a teoria do juízo e a natureza humana em Kant*. Educação e Filosofia, v. 27, n.especial, (2013), p. 233-258.

SANTOS, L. *Metáforas da razão ou economia poética do pensar kantiano*. Fundação Calouste Gulbenkian e Junta nacional de investigação científica e tecnológica: Lisboa, 1995.

SANTOS, L. *A formação do pensamento biológico de Kant*. In MARQUES, U. *Kant e a biologia*. São Paulo: Barcarolla, 2012.

KANT, I. *Immanuel Kant's Menschenkunde: oder philosophische Anthropologie*. In STARK, F. Leipzig, 1831.

_____. *Crítica da razão pura*. Trad. Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Abril, 1980.

_____. *Crítica da razão prática*. Ed. Bilíngüe. Trad. Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Crítica da Faculdade do Juízo*. 2ª Ed. Trad. Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universidade, 2005.

_____. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Editora Iluminuras, 2006.

_____. *Das diferentes raças humanas*. Trad. Alexandre Hahn. Kant e-Prints. Campinas, Série 2, v. 5, n. 5, p. 10 - 26, número especial, jul.- dez., 2010.

Lista das abreviações

| | |
|-----------------------|--|
| <i>AA</i> | Akademie-Ausgabe Kant im Kontext III (Komplettausgabe 2013). © Karsten Worm - InfoSoftWare 2013. |
| <i>KrV</i> | Kritik der reinen Vernunft (zu zitieren nach Originalpaginierung A/B) |
| <i>NEV</i> | Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765-1766 (AA 02) |
| <i>VvRM</i> | Von den verschiedenen Racen der Menschen (AA 02) |
| <i>Colleg-PG</i> | Entwurf eines Collegii der physischen Geographie (AA 02) |
| <i>BDG</i> | Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes (AA 02) |
| <i>TG</i> | Träume eines Geistesehers, erläutert durch die Traume der Metaphysik (AA 02) |
| <i>GMS</i> | Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (AA 04) |
| <i>KU</i> | Kritik der Urteilskraft (AA 05) |
| <i>Anth</i> | Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (AA 07) |
| <i>PG</i> | Physische Geographie (AA 09) |
| <i>Log</i> | Logik (AA 09) |
| <i>Br</i> | Briefe (AA 10-13) |
| <i>Refl</i> | Reflexion (AA 14-19) |
| <i>Colleg</i> | Collegentwürfe aus den 80er Jahren (AA 15) |
| <i>Erste-KU</i> | Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilskraft (AA 20) |
| <i>V-Anth/Collins</i> | Vorlesungen Wintersemester 1772/1773 Collins (AA 25) |
| <i>V-Anth/Fried</i> | Vorlesungen Wintersemester 1775/1776 Friedländer (AA 25) |
| <i>V-Anth/Mensch</i> | Vorlesungen Wintersemester 1781/1782 Menschenkunde, Petersburg (AA 25) |
| <i>V-Mo/Collins</i> | Moralphilosophie Collins (AA 27) |
| <i>V-Anth-Dohna</i> | Vorlesungen über Anthropologie: Anthropologie Dohna Wundlaken |

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



CONCEIÇÃO, Jorge. A ANTROPOLOGIA FISIOLÓGICA E A ANTROPOLOGIA PRAGMÁTICA: A IDEIA DE UMA NATUREZA HUMANA EM KANT. *Synesis*, v. 8, n. 2, dez. 2016. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=1206>. Acesso em: 29 Dez. 2016.
