



DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E ILUMINISMO: ENTRE A UNIVERSALIDADE E A EXCLUSÃO

Evandro Piza Duarte¹

Felipe da Silva Frazão²

RESUMO: No presente estudo será feito um panorama da abordagem desenvolvida pelo Iluminismo europeu em relação aos ideais de liberdade e igualdade, centrais para a compreensão do conceito de dignidade da pessoa humana. Entretanto, tal abordagem se encontra imersa em diversas contradições quanto à aplicação destes mesmos ideais aos negros, utilizados como mão de obra escrava nas colônias pertencentes às principais metrópoles europeias. Dentro deste panorama se encontra *Immanuel Kant*. Apesar de ser um dos principais filósofos a trabalhar o conceito de dignidade da pessoa humana, a sua visão em relação aos povos distribuídos pelo globo, em especial os africanos, leva a uma conclusão diversa quanto à universalidade de sua teoria. Ademais, o fato deste mesmo autor ser um dos precursores do desenvolvimento da ciência das raças em seus estudos antropológicos, dividindo os seres humanos em diferentes estratos, de acordo com as suas características biológicas, leva a questionar quanto aos reais destinatários da dignidade da pessoa humana.

Palavras-chave: Iluminismo; Escravidão; Revolução do Haiti; Dignidade da Pessoa Humana; Kant; Ciência das Raças.

DIGNITY OF THE HUMAN PERSON AND ILLUMINISM: BETWEEN UNIVERSALITY AND EXCLUSION

ABSTRACT: This present study will provide an overview of the approach developed by European Illuminism in relation to the ideals of freedom and equality, central to understanding the concept of human dignity. However, this approach is immersed in several contradictions regarding the application of these same ideals to black people, used as slave labor in the colonies belonging to the main

¹ Professor de Direito Processual Penal e Criminologia na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (UnB). Doutor em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre e Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Editor da Revista Latino-Americana de Criminologia. E-mail: evandropiza@gmail.com. ORCID: 0000-0002-0077-0297.

² Advogado. Bacharel em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). Pós-Graduado em Direito e Jurisdição pela Escola da Magistratura do Distrito Federal. E-mail: felipefrazao@aluno.unb.br. ORCID: 0009-0009-0537-3088.



European metropolises. Within this panorama is Immanuel Kant. Despite being one of the main philosophers to work on the concept of human dignity, his vision in relation to people distributed across the globe, especially Africans, leads to a different conclusion regarding the universality of his theory. Furthermore, the fact that this same author is one of the precursors of the development of the science of races in his anthropological studies, dividing human beings into different strata, according to their biological characteristics, leads us to question the real recipients of human dignity.

Keywords: Illuminism; Slavery; Haitian Revolution; The dignity of a human person; Kant; Race Science.

INTRODUÇÃO

O século XVIII foi marcado por uma série de Revoluções nas quais o movimento Iluminista teve um papel crucial para a afirmação de princípios como a igualdade e a liberdade. A razão seria o principal elemento por meio do qual o homem compreenderia a si mesmo e o mundo ao seu redor, podendo, desta forma, lidar com a natureza e traçar o caminho para o progresso. A humanidade seria o quesito essencial para que qualquer indivíduo vivesse de forma digna e obtivesse acesso aos direitos inerentes à tal condição.

No entanto, ao mesmo tempo em que este movimento filosófico se propagava, atingindo um alcance para além da Europa, havia uma discrepância gritante entre teoria e prática (Buck-Morss, 2011). A utilização de mão de obra de povos *não europeus*, principalmente de origem africana, nas principais colônias europeias no novo mundo era uma constante neste período. O lucrativo tráfico negreiro seria a atividade que alimentaria a demanda por mão de obra nas plantações do Novo Mundo. A escravidão transformou-se na base da economia mundial do século XVIII.

Os principais autores do Século das Luzes, apesar de defenderem a liberdade como um estado natural do homem e um direito inalienável (Buck-Morss, 2011), do não se omitiam em relação à escravidão, desenvolviam estudos que visavam demonstrar as singularidades da espécie humana, e, a partir destas, formar uma teoria



que justificasse a conformação da sociedade vigente. Estes estudos se intensificaram no século seguinte, após a Revolução do Haiti (1791), desenvolvendo, assim, uma “ciência das raças”, que classificaria o homem e formaria hierarquias sociais, buscando, assim, manter a superioridade europeia diante dos outros povos e justificar a desigualdade após a declaração de Constituições Republicanas (Carvalho & Duarte 2017; Duarte & Queiroz, 2017; Duarte, Queiroz, Argolo, 2016).

Immanuel Kant, um dos principais pensadores do Iluminismo europeu, apesar de ser um dos idealizadores do princípio da dignidade da pessoa humana, é considerado o inventor do conceito de raça (Boxill, 2005)³, desenvolvendo diversos argumentos a respeito. No entanto, a sua visão em relação aos povos não europeus e, principalmente, em relação aos negros, traz indícios de que a sua teoria também poderia ser inserida no paradoxo do pensamento Iluminista e, desta forma, influenciar, no século XIX, a utilização da ideia de raça como uma forma de segregar o ser humano de acordo com interesses específicos, distanciando-se de uma aplicação universal do princípio da dignidade da pessoa humana.

Diante desse panorama, essa obra toma como percurso metodológico a revisão bibliográfica e a análise hermenêutica de fontes primárias, tais como os manuscritos de Enrique Dussel e Immanuel Kant, a fim de melhor investigar os limites da teoria da dignidade humana frente ao paradoxo iluminista.

O DESCOMPASSO DO ILUMINISMO

O Iluminismo, movimento filosófico que possuía como valores principais a liberdade e a igualdade, se encontrava em constante expansão durante o século

³ Este autor entende que a invenção da ideia de raça creditada a Kant se deu com o propósito de, apenas, explicar a variabilidade genética existente dentro da espécie humana. No entanto, o entendimento seguido no presente estudo é diverso, conforme é exposto ao longo do artigo.



XVIII, conhecido como o Século das Luzes. A razão tornou-se fator fundamental para a compreensão do ser humano e do mundo que o rodeava, sendo sinônimo de progresso espiritual.

A razão divina do século XVII, que estabelecia uma série de dogmas e relacionava o conhecimento humano a uma entidade extramundana, foi superada, dando lugar, no século posterior, a uma racionalidade que tinha como principal foco a compreensão dos fenômenos vividos pelo homem. A filosofia se baseia no conhecimento dos fatos. A razão possibilita a construção do novo.⁴

Immanuel Kant definiu o Iluminismo como o momento em que a humanidade saiu da imaturidade em que ela própria incorreu.⁵ Esta imaturidade consistiria em empregar a própria compreensão sem a orientação do outro. Portanto, seria uma autonomia intelectual, a capacidade de pensar por si mesmo (Hunt, 2009).

Buscava-se libertar a humanidade das correntes que a agrilhoavam, das tradições da Idade Média e dos critérios irracionais que dividiam a sociedade em estamentos, limitando a mobilidade social. Liberdade, igualdade e fraternidade eram as principais ideias que impulsionaram a propagação desse movimento.

Um individualismo secular, racionalista e progressista dominava o pensamento "esclarecido". Libertar o indivíduo das algemas que o agrilhoavam era o seu principal objetivo: do tradicionalismo ignorante da Idade Média, que ainda lançava sua sombra pelo mundo, da superstição das igrejas (distintas da religião "racional" ou "natural"), da irracionalidade que dividia os homens em uma hierarquia de patentes mais baixas e mais altas de acordo com o nascimento ou algum outro

⁴ Luhmann define o Iluminismo como “o esforço por construir de novo, a partir da razão, as relações humanas libertas de todos os vínculos com a tradição e o preconceito” (Luhmann, 2005, p. 20). Os limites dessa concepção foram extensamente debatidos por Dussel (1993) ao desvelar o “lado oculto da modernidade”.

⁵ Nas palavras de Kant: “É a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir em sua carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. Sapere aude! Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo” (Kant, 1990, p. 11).



critério irrelevante. A liberdade, a igualdade e, em seguida, a fraternidade de todos os homens eram seus slogans (Hobsbawn, 2010, p. 48).

No entanto, a teoria iluminista se diferenciava de sua prática no que tange à utilização de mão de obra africana e a escravidão moderna. Diante de todo este esforço para construir e afirmar o novo, havia um grande paradoxo.

Ao mesmo tempo em que era pregado o ideal libertário e igualitário, o mundo convivia com a escravização de não europeus nas colônias pertencentes às principais potências econômicas daquele período. Desta forma, a expansão do Iluminismo acabou por ser insuficiente para que estes ideais penetrassem nas entranhas do pensamento ocidental, que continuava a tratar com naturalidade o uso de mão de obra escrava.⁶

Susan Buck-Morss, a partir desta ótica, na obra *Hegel e Haiti*, faz um panorama deste movimento e da influência da escravidão na ascensão das principais potências do período. De igual modo, analisa como o tema da escravidão e, especialmente, da escravidão negra, foi tratado pelos principais pensadores iluministas.

Na Inglaterra, a autora mantém o seu foco voltado ao discurso de John Locke. Apesar de ver na escravidão um ultraje à condição humana, este autor não se referia à escravidão negra, tratando-a como justificável, principalmente pelo fato de ser uma questão privada.

Mas o ultraje de Locke contra "as cadeias para toda a humanidade" não era um protesto contra a escravização de africanos negros em plantações do Novo Mundo, e muito menos em colônias que fossem britânicas. [...] Locke "claramente considerava a escravidão negra como uma instituição justificável". A liberdade britânica significava a proteção da propriedade privada, e os escravos eram propriedade privada. Enquanto os escravos se

⁶ “A exploração de milhões de trabalhadores escravos coloniais era aceita com naturalidade pelos próprios pensadores que proclamavam a liberdade como estado natural do homem e seu direito inalienável” (Buck-Morss, 2011, p.2).



situassem no âmbito de autoridade doméstica, sua condição era protegida pela lei (Buck-Morss, 2011).

Segundo Lynn Hunt, na obra *A Invenção dos Direitos Humanos*, uma História, Locke definiu como direitos naturais: à vida, à liberdade e à propriedade. No entanto, a sua abordagem se afastava de uma concepção universalista, pois mantinha o seu foco, principalmente, na questão da propriedade.

Entretanto, apesar da influência de Hobbes e Locke, uma grande porção, se não a maior parte da discussão inglesa, e portanto americana, sobre os direitos naturais na primeira metade do século XVIII manteve o foco sobre os direitos particulares historicamente fundamentados do inglês nascido livre, e não sobre direitos universalmente aplicáveis (Hunt, 2009, p. 118).

Assim, a escravidão proviria de uma guerra justa, não sendo, portanto, questionada.⁷

No contexto francês, os pensadores iluministas escreviam a respeito do “bom selvagem” das colônias na América, sendo a defesa da igualdade sob um âmbito racial algo raro. Rousseau, apesar de ter escrito sobre a escravidão, não manteve o seu foco voltado para a condição do negro. Esta instituição era abordada de um modo geral, sendo mais relevante falar da escravidão de outros povos “não tão importantes economicamente” como os negros naquele contexto.

No auge da expansão do movimento iluminista,⁸ se encontrava em vigência o *Code Noir*, código legislativo francês sancionado por Luís XVI em 1685 e erradicado

⁷ Inclusive, Locke propôs uma legislação para assegurar que “*todo homem livre da Carolina tivesse poder e autoridade absolutos sobre os seus escravos negros*” (Hunt, 2009, p. 118).

⁸ Na obra *Do Contrato Social* (1757), Rousseau entende serem escravidão e direito termos excludentes. Na verdade, o Estado burguês baseava-se em leis impessoais, que diziam respeito a todos os cidadãos. Pressupunha indivíduos autoconscientes e responsáveis pelos seus atos. A liberdade, para o Iluminismo, consistiria em obedecer leis instituídas pelo próprio homem, e não obedecer um impulso puro. A racionalidade controlaria os impulsos naturais do homem, fornecendo sabedoria para que este instituisse as suas leis e regulasse as suas relações sociais. Desta forma, como a lei seria uma expressão da liberdade do homem, a “omissão” de Rousseau em relação à escravidão negra poderia ser legitimada pelo fato de ser tal instituição legalizada colônias francesas.



em 1848, que legalizou a escravidão em todos os territórios sob a jurisdição francesa. Entretanto, ele sequer era citado pelos autores da época, inclusive Rousseau (Buck-Morss, 2011). Não foi dada ênfase ao referido dispositivo legal em seu discurso “anti-escravidão”, embora estivesse a par da situação do negro africano.

Na América do Norte, foram invocados pelos colonos os princípios de liberdade e igualdade para que fosse conquistada a independência em relação à metrópole britânica. Entretanto, era possível também perceber certa incoerência entre discursos, dado o fato de haver dentre os mesmos arquitetos da Revolução grandes senhores de escravos. Apesar de haver demandas por libertação e igualdade, apesar de existirem movimentos anti-escravagistas, preferiu-se tolerar esta incoerência, sendo mantida a escravidão no texto Constitucional dos Estados Unidos da América.⁹

Thomas Jefferson, embora tenha tratado a respeito dos males do tráfico de escravos e reconhecido sobre estes a abrangência dos direitos humanos, não propôs medidas concretas que viessem a tirar os negros desta condição.¹⁰

Assim, o panorama ideológico exposto acima mostra que os principais responsáveis pela propagação do Iluminismo agiam de forma indiferente quanto à extensão dos seus princípios aos povos africanos. Os contornos da construção do conceito de dignidade se encontravam envenenados por um contexto econômico e cultural que não permitia a aplicação de princípios como igualdade e liberdade aos

⁹ Apesar de terem concedido direitos às minorias religiosas antes que a Grã-Bretanha, os Estados Unidos vieram a abolir a escravidão somente no ano de 1865, quando a 13ª emenda da Constituição foi ratificada. Todavia, em 1857, o Caso Dred Scott deu origem à decisão judicial na qual a Suprema Corte declarou que nem escravos nem negros livres seriam cidadãos. Esta decisão foi derrubada somente no ano de 1868, com a ratificação da 14ª emenda da Constituição, que garantiu que “*todas as pessoas nascidas ou naturalizadas nos Estados Unidos e sujeitas à sua jurisdição são cidadãos dos Estados Unidos e do Estado em que residem*” (Hunt, 2009, p. 161).

¹⁰ Na verdade, para Jefferson, os direitos humanos “*não capacitavam os africanos – muito menos os afro-americanos – a agir em seu próprio nome. Jefferson utilizava o termo “direitos humanos sob uma perspectiva mais passiva e menos política do que os direitos naturais ou direitos do homem*” (Hunt, 2009, p. 20-21).



negros, dado o fato de ser a escravização destes povos o principal fator para a manutenção da circulação das riquezas provenientes do sistema produtivo colonial.

Porém, estas mesmas ideias atingiram um alcance para além dos limites da Europa, inspirando movimentos que objetivariam a superação da condição da escravidão nas principais colônias pertencentes às potências. Destes, a Revolução do Haiti foi o que teve maior relevância, trazendo à tona as contradições do Século das Luzes.

A REVOLUÇÃO DO HAITI E A LUTA POR RECONHECIMENTO

Com o advento da Revolução Francesa¹¹, passou a fazer parte do cotidiano dos europeus o ideal de liberdade, de luta contra a “escravidão”, sendo condenada qualquer ação violadora deste princípio. No entanto, nas colônias, fontes de riqueza das metrópoles, esta concepção era entendida em um diferente sentido. Várias dúvidas surgiam a respeito do real sentido de igualdade no âmbito das colônias. A quem se estenderia a condição de cidadão livre?

A Revolução do Haiti (1791 – 1804)¹² mudou a concepção de liberdade pregada pelo Iluminismo francês, provando que esta havia também de ser concedida aos negros, que deveriam ser vistos como seres humanos, instaurando-se, assim, campo para o desenvolvimento da ideia de igualdade. Veio à tona a contradição do movimento iluminista. As demandas dos negros, uma realidade ocultada, e até

¹¹ A luta contra a liberdade e pela igualdade, ideais estes que se concretizavam com a expansão do movimento iluminista, se difundiu em muitos países na Europa no século XVIII. As suas primeiras manifestações se deram na Inglaterra e na Holanda. No entanto, foi um movimento que interessou especialmente à França, local onde a decadência do regime absolutista impulsiona a filosofia a se voltar para a doutrina política e social.

¹² Trata-se de um movimento revolucionário ocorrido na colônia francesa de Saint-Domingues, a mais rica do mundo colonial do século XVIII, onde, aproximadamente, meio milhão de escravos tomaram em suas próprias mãos as rédeas da luta pela liberdade, não através de petições, mas por meio de uma revolta violenta e organizada (Buck-Morss, 2011), instaurando a República do Haiti.



mesmo negada, pelos principais pensadores do Século das Luzes, emergiam por meio da revolta desta população em busca da superação de sua condição, diante dos olhos de toda esta mesma elite intelectual.¹³ Os negros passavam a se reconhecer como detentores dos mesmos direitos dos brancos.

Como se deu este processo de reconhecimento? O que fez os negros da colônia de Saint-Dominique pegarem em armas e irem à luta em busca da superação de sua condição de escravo? Buck-Morss traz à tona uma abordagem a partir de Hegel para auxiliar na compreensão deste processo. Este autor evidencia a discussão sobre o tema da escravidão, diferentemente de seus antecessores e contemporâneos, e dá um caráter concreto a tal problemática, deixando de negar a existência desta realidade.

Na Dialética do Senhor e do Escravo, exposta na obra *Fenomenologia do Espírito*, o autor explica que, inicialmente, o escravo entendia a sua existência como condicionada à satisfação das necessidades do seu senhor. Assim, o escravo seria visto como “coisa” e carecia de reconhecimento alheio.

Entretanto, a partir do momento em que o negro compreende que, na verdade, o proprietário depende do escravo para manter a sua superabundância de riquezas, o quadro vigente inverte-se. Ao assumir a submissão em relação ao senhor, o escravo contribuiria para que esta situação fosse mantida, sendo, por este lado, culpado em

¹³ Buck-Morss, em seu trabalho *Hegel e Haiti*, questiona Hegel: “Porém, esse mesmo Hegel, nesse mesmo período de Jena, durante o qual a dialética do senhor e do escravo foi concebida pela primeira vez, fez a seguinte anotação: ‘Ler o jornal no início da manhã é uma espécie de prece matinal realista. No primeiro caso, nos afastamos do mundo e nos dirigimos a Deus, ou [no segundo caso] nos dirigimos ao mundo, àquilo de que ele é feito. Ambas nos oferecem a mesma segurança, uma vez que deixam cientes de onde nos encontramos’. Restam apenas duas alternativas. Ou Hegel era o mais cego de todos os filósofos da liberdade cegos da Europa iluminista, deixando Locke e Rousseau para trás em sua capacidade de negar a realidade debaixo de seu nariz (a realidade impressa debaixo de seu nariz sobre a mesa do café da manhã); ou Hegel sabia – sabia dos escravos reais que eram bem-sucedidos em sua revolta contra seus senhores reais – e elaborou a sua dialética do senhorio e da servidão deliberadamente no quadro de seu contexto contemporâneo” (Buck-Morss, 2011, p. 142-143).



parte pela condição em que se encontra. Seria, portanto, necessário abrir mão da própria vida, por meio de uma “prova de morte” (Buck-Morss, 2011), se dispendo à luta, para que a liberdade fosse alcançada.¹⁴

Esta nova compreensão da relação entre o senhor e o escravo somada à apreensão do discurso de igualdade e liberdade foram cruciais para que o negro fosse à luta em busca de reconhecimento como pessoa humana e, portanto, como digno de acesso aos direitos inerentes a tal condição.

A vitória dos caribenhos, desta forma, tornou-se uma evidência da superação da submissão para um patamar de reconhecimento dos ideais da Revolução Francesa estendidos aos negros. A partir deste novo contexto, foi dada uma nova significação aos conceitos de liberdade e igualdade. Aqueles que, em determinado momento, eram vistos como subalternos passam a ser protagonistas, propondo novos rumos à História (Buck-Morss, 2011).¹⁵

No entanto, em face desta nova conjuntura, na qual os negros ultrapassavam os limites da sua subalternidade, também era formado um campo em que se desenvolvia um novo discurso visando a manutenção de tal condição. O medo decorrente do resultado dos eventos ocorridos em Saint-Dominique passou a tomar conta das elites nas principais colônias escravistas no mundo.¹⁶

¹⁴ Malgrado aqui tenhamos recuperado os valiosos argumentos de Buck-Morss (2011), a resistência à escravidão moderna foi contemporânea ao seu nascimento. A propósito, Luiz Felipe Alencastro (2000) recupera a importância das primeiras resistências à criação do modelo de plantação colonial e seu impacto sobre o modo como as elites passam a lidar com o controle dos escravizados.

¹⁵ Desta forma, conclui Buck-Morss: “*A revolução real e bem-sucedida dos escravos caribenhos contra seus senhores é o momento em que a lógica dialética do reconhecimento se torna visível como a temática da história mundial, a história da realização universal da liberdade*” (2011, p. 147).

¹⁶ Apesar de ser a favor do processo lento e controlado de abolição da escravidão, Hegel contribuiu para difundir uma imagem negativa dos africanos. “*Assim, Hegel ficou famoso por – dentre outras coisas – ter chamado a África de um continente sem história. Constatou que o homem africano ainda não havia chegado a estabelecer a distinção básica entre o bem e o mal (e, por isso, não tem uma consciência plena de si) e afirmou ainda que nesse continente a escravidão apresentava-se como*



No século XIX, a imagem que marca os atos de insurgência escrava, após a Revolução do Haiti, para as elites locais, em especial no ambiente urbano, é, ainda, a do medo. Porém, de um medo que não era apenas a projeção da relação cotidiana de violência entre senhor e escravo. Era o medo da possibilidade concreta de que aquelas relações de hierarquia e aquele mundo escravista, pudessem deixar de existir, e que essa mudança fosse provocada pela violência dos escravos contra seus senhores (Duarte, 2011, p. 431).

Iniciou-se a construção de teorias que, em termos científicos, viessem a legitimar a inferioridade dos povos originários da África e das Américas e, conseqüentemente, instituir relações hierárquicas baseadas em diferentes “níveis de humanidade”. Buscava-se uma estratégia para deslegitimar a extensão da igualdade.

A REAÇÃO À ONDA NEGRA

Como exposto no tópico anterior, o sucesso da insurreição dos negros contra a escravidão na colônia de Saint-Dominique causou uma reviravolta no contexto europeu no fim do século XVIII. A estrutura escravista, base econômica das principais potências europeias neste período, ameaçava ruir e tornava-se necessária a construção de um novo discurso que pudesse sustentá-la. A escravidão deixa de ser um destino inevitável aos negros.

Há um paradoxo que é apenas aparente na enunciação de um discurso elaborado sobre as desigualdades das raças ser coincidente com o momento em que a escravidão deixa de ser um destino inevitável dos negros. Isso porque onde as hierarquias são naturalizadas não há necessidade de um investimento discursivo de maior envergadura (Duarte, 2011, p. 459-460).

relação social legal básica, fato que não permitia o surgimento de uma consciência de liberdade” (Hofbauer, 2006, p. 115).



Coincide com este momento a formulação de teorias que buscam ressaltar as diferenças existentes entre as raças humanas e, assim, construir relações hierárquicas nelas baseadas.

Este terreno já havia começado a se formar no período do Iluminismo. O desenvolvimento das ciências com base na razão passou a fazer parte deste novo paradigma.

É a ciência que dá ao século XVIII a segurança e a confiança na razão. O sucesso das ciências experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva ao progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida. Por isso, também o pensamento político tem fé na possibilidade da felicidade sob a guia da razão (Bobbio, 1998, p. 606).

Desse contexto, emerge o conceito de raça, que tomou um caráter biológico¹⁷ e imutável, passando a ser o principal critério de atribuição de direitos. As conclusões a respeito deste campo do conhecimento influenciariam, ainda, outros campos. Filósofos iluministas como Buffon, Voltaire, Diderot, consideravam como essencial para a definição do homem a capacidade de interferir na natureza ao seu redor. Utilizando-se de uma metodologia retirada da biologia, os principais pensadores desse período definiram o homem e as suas singularidades a partir da investigação de indivíduos dos diversos continentes (África, América, Europa e Ásia).

A natureza e o seu domínio pelo homem passam a ser a base do conhecimento. O conhecimento é uma fuga da possibilidade de domínio da natureza sobre o homem, que pode, assim, utilizá-la de acordo com os seus interesses.

A natureza, em conclusão, é o fundamento da ética e da religião, assim como é o centro para o qual converge todo o conhecimento e do qual o

¹⁷ A biologia passa a desempenhar um papel de grande relevância, buscando explicar os mistérios do mundo, a diversidade humana, a sua fisiologia e os seus costumes. *Estabelece-se, dessa forma, a biologia como novo paradigma para o conhecimento da natureza porque ela, ao contrário da física teórica e da matemática, oferece todas as condições para o conhecimento das singularidades* (Santos, 2005, p. 25).



conhecimento tem origem. Ela fornece as leis da lógica, como também da vida social, e unifica toda a ordem das relações e finalidades humanas. É baseando-se na natureza que o homem dirige os seus interesses; ele sente que a sua realização e a sua possibilidade de subtrair-se ao domínio da natureza e, até mesmo, de dominá-la (Bobbio, 1998, p. 607).

Neste contexto, poderiam ser percebidas três tendências que se desenvolviam paralelamente e influenciavam as transformações sociais, políticas e econômicas, fazendo com que fosse superada a ordem estamental na qual se encontravam baseadas as relações humanas:

[...] a crença na razão, a crença na força da natureza, pensada cada vez mais como “reino da biologia”, e a crença no progresso fortalecer-se-iam como novas tendências para pensar o mundo e serviriam, inclusive, como novos “critérios” para avaliar as diferenças humanas (Hofbauer, 2006, p. 118).

A forma como o homem interage com tudo aquilo que o rodeia, transformando, dominando; a influência que ele vem a exercer sobre o outro, impondo os seus hábitos, suas paixões, o seu modo de viver, seriam fatores que definiriam o seu nível de humanidade e, consequentemente, o direito de se intitular superior ou inferior.

Do encontro entre a ciência iluminista e os fatos, o homem sai fortalecido devido à potência de sua razão, que se sobrepõe a toda hierarquia, e enfraquecido pela fragilidade do seu corpo que se submete à mesma hierarquia condenada pela razão. Esta é apenas uma das contradições do Iluminismo (Santos, 2005, p. 34).

Todo este complexo de ideias abre campo para o desenvolvimento de um “processo de racialização científica”¹⁸ no século XIX, que viria a definir estudos sobre as diferenças existentes entre os seres humanos e proporcionaria, assim, a utilização de dados que legitimassem um discurso de hierarquização entre os povos.

¹⁸ “Em posição muito próxima a esta visão está a noção de racialização ou de processo de racialização defendido por Banton, para quem o surgimento das concepções que constituíram a noção de raça, presente no pensamento ocidental, podem ser entendidos como ‘processos de racialização’ do ‘ocidente’ e do ‘mundo’” (Duarte, 2011, p. 517).



Deste modo, se tornava ainda mais evidente a contradição existente dentro da ideia de igualdade, que acabava se adequando às posições que satisfizessem a classe dominante.

O conceito de dignidade não seria mais universal, inerente a todo ser humano, mas sim limitado a determinados grupamentos. Apesar de Buck-Morss ter elaborado sua crítica ao pensamento de Hegel, identificando em suas obras tardias a aceitação da ciência racista, antes dele, já era possível encontrar ecos de racialização da filosofia surgida no Iluminismo.

Immanuel Kant, que foi um dos principais autores no que diz respeito ao tema da dignidade humana no século XVIII, o fez de forma excludente, deixando que os elementos presentes em seu tempo contaminassem a sua filosofia e o inserissem dentro da doutrina racista que influenciou os pensadores do século seguinte.

KANT E O CONCEITO DE DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA

Immanuel Kant¹⁹ foi um dos principais expoentes do movimento iluminista no século XVIII, vindo a esboçar as origens da ideia de dignidade da pessoa humana. Para compreender o caminho traçado até este princípio universal, é necessário fazer um panorama de algumas características referentes ao seu pensamento.

Marilena Chauí vê na obra deste autor a noção do homem como um ser moral e natural simultaneamente. Mesmo possuindo racionalidade e, por meio desta, alcançando a liberdade, submete-se, ainda, à causalidade natural, ou seja, está sujeito a sentimentos, comportamentos, emoções, que são parte de sua natureza, o que acaba

¹⁹ Immanuel Kant nasceu em 22 de abril de 1724 e morreu em 12 de fevereiro de 1804. Dentre as suas principais obras se encontram: *Crítica da Razão Pura* (1781), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Crítica do Juízo* (1790). Neste estudo me utilizarei das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1763), *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798) e *Das Diferentes Raças Humanas* (1775).



por impedi-lo de alcançar a autonomia, vindo a ser impelido a agir por interesse. Portanto, esta faceta natural o leva a utilizar coisas e pessoas como meios para o alcance de determinados fins (Chauí, 2000).

Todavia, a razão tem o papel de impor limites ao nosso lado natural, manifestando, desta forma, o nosso ser moral. Para tanto, é necessário deixar de agir segundo interesses para assumir a forma do dever. Assim, o dever é uma forma que vai nos guiar a agir moralmente; é um imperativo, não admite formas que variem com a situação a qual se encontre adstrito, é universal. É, portanto, um imperativo categórico, valendo incondicionalmente.²⁰

A partir deste raciocínio, Kant fundamenta a dignidade da pessoa humana. As bases teóricas deste conceito se estruturam, principalmente, no seguinte imperativo categórico:

Age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como um meio (Kant, 2002, p. 59).

Portanto, o ser humano, para que seja provido de dignidade, deve ser tratado como fim da ação e não como um mero instrumento de realização de interesses.

Conforme exemplifica Kant:

De maneira ainda mais clara se apresenta essa colisão quando tomamos como exemplo os ataques à liberdade ou à propriedade alheias, pois é então evidente que o violador dos direitos dos homens tenciona servir-se das outras pessoas como simples meios, deixando de considerar que elas, como seres racionais que são, devem sempre ser tratadas simultaneamente como fins, isto é, somente como seres que devem poder conter em si o fim dessa mesma ação (Kant, 2002, p. 60).

No trecho acima, entende-se que o homem deve ser tratado como um fim em si mesmo, no sentido em que não deve ser usado como um meio para que um

²⁰ “O imperativo categórico se exprime em uma fórmula geral: age em conformidade apenas com a máxima que possas querer que se torne uma lei universal” (Chauí, 2000, p. 170-172).



indivíduo tenha acesso à liberdade. Garantir esta é garantir que o outro também seja livre. Assim, se o meu fim é ser livre, o semelhante também o deve ser.

Tais conceitos são defendidos arduamente na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A partir desta lógica, os homens são iguais entre si e têm acesso aos mesmos direitos, não podendo ter cessada a sua liberdade por motivo algum. Esta deve ser atribuída a todos os seres racionais. Portanto, uma vontade somente será considerada própria se eivada desta ideia. Sob este raciocínio, igualdade, autonomia da vontade e racionalidade são pressupostos da liberdade e, consequentemente, sustentáculos da dignidade humana.

Não basta atribuir liberdade à nossa vontade, seja com o fundamento que for, se não tivermos razão suficiente para atribuí-la também a todos os seres racionais. Pois, como a moralidade nos serve de lei somente quando somos seres racionais, ela tem de valer também para todos os seres racionais; e como não pode se derivar senão da propriedade da liberdade, a liberdade tem de ser demonstrada como propriedade da vontade de todos os seres racionais (Kant, 2002, p. 80).

Os termos razão e dignidade têm a sua aplicabilidade relacionada ao conceito de *pessoa* na filosofia kantiana. A racionalidade seria o principal fator que diferenciaria *a pessoa* de *coisa*. A *coisa* consistiria em um ser irracional, servindo, apenas, como meio para a satisfação de determinado fim. O autor diferencia estes dois termos da seguinte forma:

Os seres cuja existência depende não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios, e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito) (Kant, 2002, p. 59).



A compreensão do ser humano como *pessoa* leva à ideia de *reconhecimento*²¹, que consequentemente, remonta à dignidade. Para que haja reconhecimento, necessária é a reciprocidade. Portanto, aqui, se concretiza o imperativo categórico supracitado. Ao reconhecer o outro como pessoa, como um ser racional, manifesta-se a humanidade. O ser humano tem o seu estado natural controlado pela razão, fator este que faz reconhecer no outro a si mesmo, a reconhecer no outro o seu próprio fim. Agir de acordo com a razão é agir com dignidade. Portanto, este princípio é inerente a toda pessoa humana.

Como um ser com outrem, a pessoa traz consigo a exigência de reciprocidade. Como um ser para si, o ser humano é auto-finalizado, não podendo ser transformado em meio para fins externos a si, na expressão de Kant. Considerar o ser humano como pessoa é o que será denominado reconhecimento.

Reconhecer o ser humano como pessoa é o desafio ético de civilizações (escravidão, colonialismo, imperialismo), povos (estrangeiros, minorias, hierarquia social), e pessoas (preconceito, discriminação, indiferença). Reconhecer o outro como pessoa é afirmar o valor ou a dignidade inerente à condição de pessoa (Barzotto, 2001, p. 655).

Todavia, apesar de Kant – e grande parte dos autores iluministas – desenvolver toda uma análise em relação aos princípios de liberdade e igualdade – e,

²¹ Segundo Taylor (1982), em uma análise do pensamento de Rousseau, duas mudanças influenciaram para que a preocupação moderna com a noção de *reconhecimento* fosse inevitável. A primeira delas diz respeito ao colapso das hierarquias sociais, baseadas no conceito de honra. Antes deste colapso, o sentimento de honra se encontrava fortemente ligado às desigualdades. Esta é uma característica constante no Antigo Regime. A honra não era um sentimento compartilhado por todos, pois se relacionava a privilégios e preferências. O indivíduo era considerado uma espécie de escravo de opinião, pois não possuía o ideal de autenticidade, passando a projetar a sua identificação em uma posição almejada, de acordo com um status social. No paradigma da honra, a dignidade consistia em um valor ligado ao status social. No século XVIII, a noção de reconhecimento, que antes se baseava na honra, foi modificada pelo entendimento de uma identidade individualizada, na qual o ser humano se descobre dentro de si, descobre o seu senso moral – a moral seria o entendimento quanto ao que é certo e ao que é errado, porém, baseado nos sentimentos, em uma voz interna. No entanto, no Iluminismo Europeu, acaba por ser limitada em relação aos *não europeus*.



portanto, de dignidade –, há fatos que demandam um olhar mais apurado no que diz respeito a quem realmente se direcionava o seu discurso.

A IDEIA DE RAÇA EM KANT E A SUA VISÃO EM RELAÇÃO AOS NEGROS

Como supracitado, a luta dos povos africanos pelo reconhecimento; a elevação destes à condição de seres livres e, portanto, dignos de direitos inerentes ao ser humano, formou um panorama em que se instaurou o medo, por parte das classes dominantes, de que os escravos se revoltassem contra os seus senhores e iniciassem uma onda de violência. Ainda, a partir desta nova assimilação do discurso iluminista, estariam ameaçadas a legitimidade do sistema escravista e as relações hierárquicas entre os povos, fatores estes que justificavam a superioridade europeia.

Era necessário impor limites àqueles que buscavam ultrapassar a sua posição na sociedade vigente. Sob este novo contexto, surgiu um campo teórico que visava estudar as singularidades dos seres humanos e utilizá-las de acordo com interesses político-ideológicos. Desenvolveram-se, então, estudos que dividiriam a espécie humana e naturalizariam as diferenças a partir da criação do conceito de raça.²²

Kant é creditado como o inventor desta ideia (Boxill, 2005). No entanto, qual seria a intenção deste autor ao trabalhar este tema dentro do referido contexto? Estaria este apenas buscando explicar a variabilidade humana, descompromissadamente, sem aderir a nenhuma concepção político-ideológica? Em uma primeira análise, o conteúdo da Fundamentação da Metafísica dos Costumes nos leva a uma resposta afirmativa em relação a este questionamento. Porém, a visão que

²² A criação de estudos sobre as "raças" está inserida nas dinâmicas do colonialismo. Entre os diversos discursos de poder que a colonialidade produziu, o discurso sobre as raças encontra terreno institucional fértil nas lutas anticoloniais do final do século XVIII (DUARTE, 2015).



Kant tinha de outros povos, em especial dos africanos, conduz a uma outra interpretação.

Na obra *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1763), o autor define essas categorias estéticas (belo e sublime), as suas variações e analisa manifestações destas mesmas categorias na espécie humana em geral, na relação entre os sexos e na formação dos caracteres nacionais.

Dentre os povos abordados, pode-se fazer uma divisão: europeus e não europeus. Dos primeiros, o autor destaca os ingleses, franceses, espanhóis, italianos, holandeses e alemães. Dos segundos, são destacados os árabes, persas, japoneses, indianos, chineses e africanos. Porém, percebe-se uma certa superioridade daqueles em relação a estes, podendo-se depreender, inclusive, o povo europeu como referência na descrição dos povos dos outros continentes, em alguns casos, conforme demonstrado no trecho abaixo:

Se os árabes são como que os espanhóis do Oriente, os persas são os franceses da Ásia. [...] Os japoneses poderiam ser vistos como os ingleses desse continente, porém apenas quanto a uma ou outra qualidade, como a sua tenacidade, que degenera na mais extremada teimosia, a sua coragem e desprezo pela morte. De resto, pouco demonstram características de um gosto refinado (Kant, 1993, p. 74).

A superioridade europeia em sua abordagem se destaca também em relação aos indianos e chineses:

Os indianos possuem um gosto dominante para o caricaturesco, daquela espécie que atinge o extravagante. [...] Que ridículas caricaturas não contêm os cumprimentos exagerados e afetados dos chineses! Mesmo suas pinturas são caricaturescas, e representam figuras maravilhosas e inaturais, que não se podem encontrar em nenhuma outra parte do mundo (Kant, 1993, p. 74).

Ainda, são descritos os “selvagens” da América do Norte, dando-se destaque aos sentimentos de honra, honestidade e amizade absoluta. Tais características são atribuídas, principalmente, ao selvagem canadense, demonstrando aos outros



indígenas deste continente poucos vestígios de um caráter espiritual propenso ao sentimento refinado.²³

Em relação à descrição dos africanos, o autor, além de destacar a superioridade branca, explicita o seu desprezo pelos referidos povos. As suas características são abordadas de forma deturpada. Estes são entendidos como um segmento à parte em relação aos brancos, sendo incapazes de desenvolver talentos ou de contribuir de forma significativa em campos como a ciência ou a arte.

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos esconjuros. Os negros são

²³ Kant faz a seguinte observação a respeito dos indígenas da América do Norte: “Entre todos os selvagens, nenhum outro povo demonstra um caráter espiritual tão sublime como o da América do Norte. Possuem um forte sentimento da honra, e quando, para alcançá-la, buscam selvagens aventuras por centenas de milhas, são extremamente atentos em preservá-la do menor prejuízo, mesmo quando um inimigo feroz, depois de tê-lo feito prisioneiro, procura, por meio de terríveis torturas, forçá-lo a um gemido covarde. O selvagem canadense é, aliás, sincero e honesto. A amizade que estabelece é tão excepcional e absoluta quanto o que já foi relatado dos tempos mais remotos e fabulosos. É extremamente orgulhoso, sente o inteiro valor da liberdade e, em sua formação, não tolera nenhuma relação que o leve a experimentar uma baixa submissão. [...] Os outros indígenas desse continente mostram poucos vestígios de um caráter espiritual propenso a sentimentos refinados, e uma extraordinária insensibilidade é a marca desses homens” (Kant, 1993, p. 75-76).



muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas (Kant, 1993, p. 75)²⁴

Na relação entre os sexos, os europeus seriam aqueles que mais prezam por mantê-la de forma decente, moral e satisfatória. Já em relação aos africanos, é destacada a situação de “*escravidão*” enfrentada pelo sexo feminino naquelas terras:

Nas terras dos *negros* o que esperar de melhor do que ordinariamente lá se encontra, ou seja, o sexo feminino na mais profunda escravidão? [...] A propósito, o padre Labat conta que um carpinteiro negro, a quem ele censurara o comportamento arrogante para com a mulher, lhe respondeu: "Vocês brancos são verdadeiros estultos, pois primeiro concedem muito a suas mulheres, e depois se queixam, quando elas os infernizam". É bem possível haver, nessas palavras, algo que deva ser levado em conta; só que, para ser breve, esse sujeito era preto da cabeça aos pés, argumento suficiente para considerar irrelevante o que disse (Kant, 1993, p. 76).

Assim, apesar de reconhecer diferenças entre os povos *europeus*, na referida obra, Kant não as considera a ponto de estabelecer relações de inferioridade. Entre os *europeus*, em que pesem as suas peculiaridades, ainda pode-se perceber um traço comum: a condição de ser humano. Em relação aos povos *não europeus*, em sua maioria, aqueles descritos em sua obra ainda têm atribuídos a si características em

²⁴ O autor ao qual Kant recorre no referido trecho, David Hume, expoente filósofo do Iluminismo no século XVIII chegou a afirmar: “*Eu estou em condições de suspeitar serem os negros naturalmente inferiores aos brancos. Praticamente não houve nações civilizadas de tal compleição, nem mesmo qualquer indivíduo de destaque, seja em ações seja em investigação teórica. Não há artesãos engenhosos entre eles, não há artes, não há ciência. Por outro lado, os mais rudes e bárbaros dos brancos, como os antigos alemães, os atuais tártaros, têm ainda algo de iminente entre eles, em sua coragem, forma de governo, ou alguma outra particularidade. Tal diferença uniforme e constante não poderia ocorrer, em tantos países e épocas, se a natureza não tivesse feito uma distinção original entre essas raças de homens. Sem citar as nossas colônias, há escravos negros dispersos por toda a Europa, dos quais ninguém alguma vez descobriu quaisquer sinais de criatividade, embora pessoas de baixa condição, sem educação, venham a progredir entre nós, e destaquem-se em cada profissão. Na Jamaica, realmente, falam de um negro de posição e estudo, mas provavelmente ele é admirado por realização muito limitada como um papagaio, que fala umas poucas palavras claramente*” (Hume, 1882, p. 252. Tradução livre).



comum com os brancos. Entretanto, percebe-se no seu discurso um maior distanciamento desta condição em relação aos negros africanos.

Seria proposital a construção desta ideia? A partir deste ensaio, pode-se constatar uma visão deste autor em relação aos povos não europeus que legitima a superioridade europeia. Ainda, abre-se campo para o desenvolvimento de discursos que viriam a justificar a escravização dos povos africanos. Posteriormente, Kant aprofunda os seus estudos sobre a origem da espécie humana e o desdobramento desta em linhagens genéticas diversas. O conceito de raça tornaria possível que fossem atribuídos critérios de diferenciação entre os povos distribuídos pelo globo. Há, portanto, uma concepção bem distante daquela visão universal do homem proposta por este mesmo autor em outras obras.

A IDEIA DE RAÇA E A ANTROPOLOGIA DE KANT

Apesar da explícita visão deste autor em relação aos não europeus, na obra *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*, ainda não se encontra desenvolvida delimitadamente a ideia de raça em um estudo específico. Susan M. Shell, na obra *Kant's Concept of Human Race*, explora o fato de Kant (filósofo que poderia ter as suas ideias claramente relacionadas à superação do racismo) poder ser identificado com as origens deste conceito.

A autora expõe algumas passagens presentes em reflexões não publicadas do referido autor que vêm a ratificar este entendimento, constatando as diferenças entre brancos e não brancos, que justificariam a civilidade dos primeiros, a sua preservação e a não mistura entre diferentes raças. É ressaltada, também, a incapacidade dos negros de governarem a si mesmos, o que os levaria à escravidão, e a confiabilidade da procedência da raça branca no que diz respeito à história do homem:



(Branco): Contêm todas as motivações naturais que brotam em afetos e paixões, todos os talentos, todas as predisposições para cultura e civilização e podem obedecer regras. [...] eles são os únicos que constantemente buscam o progresso rumo à perfeição. [...] Todas as raças serão exterminadas/desenraizadas (Americanos e negros não podem se autogovernar. Eles servem apenas como escravos, não somente os brancos. A teimosia dos indianos em seus hábitos é a razão pela qual eles não se misturam com os brancos formando um povo singular. Não é bom que eles se misturem. A raça dos brancos tem trazido todas as revoluções no mundo. Os Nômades somente trouxeram revoluções violentas, que não se sustentam em si. A (antiga) História do homem procede de forma confiável apenas quando provinda da raça branca (Shell, 2006, p. 56).²⁵

Das Diferentes Raças Humanas (1775) vem a ser o primeiro ensaio em que Kant trata especificamente o conceito de raça (Shell, 2006, p. 65), apesar de ter sido mencionado este termo em obras anteriores. Esta definição se daria a partir da concepção de espécie, que teria como base duas premissas: 1. A unidade biológica da espécie humana (monogênese)²⁶; e 2. A existência de sementes que podem ou não se desenvolver no ambiente (predisposições). Por meio de predisposições, a Natureza realizaria as suas metas para a espécie humana. Portanto, calcado nestas premissas, o

²⁵Tradução livre de: (Whites): contain all natural motive springs in affects and passions, all talents, all predispositions to culture and civilization and can obey as well as rule. [...] They are the only ones who constantly progress toward perfection... [...] Blacks can come disciplined and cultivated but never truly civilized... [...] All races will become exterminated/uprooted [ausgerottet] (Americans and Blacks cannot govern themselves. They thus serve only as slaves) only not the whites. The stubbornness of Indians in their usages is the reason why they do not melt down with the whites into a single people. It is not good that they intermix. On the race of Whites, who have only brought about all revolutions in the World. Nomads have only brought violent revolutions, not ones that sustain themselves... Our (ancient) history of man reliably proceeds only from white race (AA 15: 878-9).

²⁶ Para Kant, o fato de os homens poderem procriar descendentes fecundos faz com que estes pertençam a um mesmo tronco, do qual todos possuem descendência. Desta forma, tem-se um gênero natural: “De acordo com estes conceitos, todos os homens sobre a vasta Terra [Erde] pertencem a um único e mesmo gênero natural, pois, ainda que diferenças também possam ser encontradas na sua feição, procriam [zeugen], sem exceção, os filhos fecundos. Dessa unidade do gênero natural, que nada mais é do que a unidade da força procriadora [Zeugungskraft] válida para eles no seu conjunto, pode-se citar apenas uma única causa natural: a saber, que todos eles pertenciam a um único tronco [Stamm], do qual, desconsideradas as suas diferenças, eles descenderam ou ao menos poderiam ter descendido” (Hahn, 2011, p. 11, grifo nosso).



autor conclui que raças seriam subcategorias de uma mesma espécie (Perez, 2013, p. 353).

A espécie possui variações que derivam de um tronco comum. Tais variações são chamadas de *derivações*. Sendo estas variações hereditárias e permanecendo as características provenientes desta variação de acordo com a sua origem no decorrer de gerações, serão chamadas estas de *transmissões*. Porém, se a derivação fugir às características originárias da variação da espécie, chamar-se-á esta de *degeneração*. As diferenças hereditárias que permanecem em uma determinada variação, mesmo quando esta muda o seu habitat ou quando há cruzamento com outras derivações, gerando descendentes híbridos, caracterizam uma *raça*.²⁷

Assim, desenvolvido o conceito de raça de forma mais específica, constituir-se-ia uma nova forma de entender a história da natureza e, consequentemente, a história do homem.

Esta perspectiva ofereceria maior e melhor conhecimento da natureza e permitiria a resolução de problemas específicos relacionados à unidade das espécies e à diferença entre as raças e os povos. Tais questões seriam melhor trabalhadas nos cursos de antropologia pragmática ministrados por Kant entre os anos de 1773 a 1796 e se sintetizariam na obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, publicada em 1798.

²⁷ Desta forma, descreve o autor: “Um gênero animal que tem simultaneamente um tronco comum não tem espécies diferentes (pois estas representam justamente as diferenças da descendência [Abstammung]); mas sim, variações entre si que se chamam derivações. Os sinais hereditários da descendência, se estão de acordo com a sua origem, chamam-se transmissões [Nachartugen]; mas, caso a derivação não pudesse mais produzir a formação original do tronco [Ursprüngliche Stammbildung], ela se chamaria degeneração. Dentre as derivações, isto é, as diferenças hereditárias dos animais que pertencem a um mesmo tronco, aquelas que não só se mantêm em si constantes em todos os transplantes [Verpflanzungen] (transferências para outras regiões) em longas procriações [Zeugungen], como também sempre geram crias híbridas [halbschlächtigen] no cruzamento com outras derivações do mesmo tronco” (Hahn, 2011, p. 11, grifo nosso).



Michel Foucault, na obra *Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant*, explora a relação do referido escrito, publicado em 1798, com todo o trajeto da obra kantiana, desde a sua fase pré-crítica. Ele acredita que o texto de Kant, desenvolvido no intervalo de vinte e cinco anos, encontra-se carregado de sedimentações e encerrado no passado em que se constituiu (Foucault, 2001). Ainda, questiona se a concepção deste autor em relação à imagem do homem se encontra realmente desprovida de elementos filosóficos que a alterem em sua essência.

Haveria, desde 1772, e subsistido talvez no fundo da *Crítica*, certa imagem concreta do homem que nenhuma elaboração filosófica alterou no essencial e que se formula, enfim, sem maiores modificações nos últimos textos publicados por Kant? (Foucault, 2001, p. 17).

Posteriormente, ressalta o fato de, nesta mesma obra, serem percebidos elementos de textos anteriores à 1772, reportando, portanto, à fase pré-crítica, guardando diversas semelhanças com escritos como *Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1764), *Ensaio Sobre as Doenças do Espírito* (1764).

Porém, por mais incertas que sejam, estas indicações não podem ser negligenciadas. Confrontando o que elas podem ensinar com textos da *Antropologia* e os da *Crítica*, podemos esperar ver de que modo a última obra de Kant achava-se imbricada, ao mesmo tempo, na série de pesquisas pré-críticas, no conjunto do próprio empreendimento crítico, e no grupo de trabalhos que, à mesma época, tentam alcançar um conhecimento específico do homem. E, de maneira paradoxal, esta tríplex imbricação torna a *Antropologia* contemporânea, ao mesmo tempo daquilo que precede a *Crítica*, daquilo que a realiza e daquilo que logo irá liquidá-la (Foucault, 2001, p. 20).

Este complexo de elementos presentes na *Antropologia* de Kant leva à conclusão de que a sua filosofia e a sua antropologia, por vezes, acabam se influenciando reciprocamente. Esta compreensão vem a dar visibilidade à contradição existente entre uma concepção antropológica, construída sob a influência de diversos períodos da obra de Kant, e uma concepção filosófica que atribuía a



liberdade e a igualdade a partir de um ponto de vista universal. Tal contradição abre margem para diversos questionamentos que dizem respeito, principalmente, a quem se direcionava o conceito de dignidade da pessoa humana engendrado por este autor.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “DIGNIDADE PARA QUEM?”: OS LIMITES DA TEORIA KANTIANA

Todo o panorama feito a respeito das obras de Kant até este capítulo dá uma interpretação à sua teoria sobre as raças que vai além da intenção de, apenas, explicar a variedade genética presente na espécie humana. A visão a respeito dos povos *não europeus* confirma a forte carga político-ideológica presente em sua obra quando desenvolve este conceito.

Ao dividir a espécie humana em diversos grupamentos, são destacadas diferenças que servem de substrato para teorias que justifiquem a formação de hierarquias sociais. Ainda, tais teorias acabam “caindo como uma luva” para os diversos autores que, no século XIX, buscariam, por meio do conceito de raça, estabelecer estamentos dentro da sociedade vigente, de acordo com interesses políticos e econômicos.

Questiona-se, novamente: estaria Kant a par das reais consequências que a sua teoria poderia gerar? Teria, realmente, a sua teoria tomado proporções além do que ele poderia ter imaginado? De acordo com os diversos fatos explorados no presente estudo a respeito de suas obras, e com a visão que este possuía de outros povos, principalmente dos africanos, por diversos momentos explicitada em suas reflexões publicadas e não publicadas, pode-se concluir que este autor já possuía uma certa noção da forma como as suas ideias poderiam ser apropriadas.

Cabe, também, ressaltar que a publicação da obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, no ano de 1798, vem a coincidir com a Revolução do Haiti, que



já havia se iniciado no ano 1791 e teve o seu fim em 1804. Tal fato abre margem para mais questionamentos a respeito das intenções de Kant ao abordar nesta obra temas como as diferenças existentes entre os diversos povos distribuídos pelo mundo, a divisão da espécie humana em raças, confirmando, assim, posicionamentos levantados ao longo de toda a sua carreira literária e confluindo o seu pensamento com o de diversos autores que buscavam uma solução para colocar amarras à “onda negra”, que se espalhava a partir do referido movimento revolucionário.

Todo este contexto, permite uma reinterpretação do real objetivo de Kant ao construir o conceito de dignidade da pessoa humana. Segundo este autor, a razão seria o principal meio de que disporia o homem para que fosse alcançada a liberdade e a igualdade. No entanto, ao dividir o ser humano em raças; ao demonstrar explicitamente a sua posição em relação aos negros, o referido autor demonstra um discurso que leva a concluir que a sua teoria não viria a ser tão universal quanto parecia.

A razão vem a ser o que diferencia o homem dos outros seres que habitam a superfície terrestre. Os africanos são abordados na obra kantiana como seres que carecem deste quesito e, portanto, se encontram distantes da condição de humanidade estabelecida pelo europeu. A inferioridade destes povos seria justificada por uma limitação natural que dificultaria o acesso à razão e, conseqüentemente, o acesso à liberdade e à igualdade, princípios estes que sustentariam a dignidade humana e forneceriam as ferramentas para que o ser humano atingisse o progresso.

Em sua Antropologia, Kant afirma que

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se cultivar, civilizar e moralizar nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão animal a se abandonar passivamente aos atrativos da comodidade e do bem-estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar ativamente digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele (Kant, 2006, p. 219).



A partir do trecho acima, se poderia, então, concluir que os povos africanos não teriam atribuída para si a dignidade, pois, segundo este autor, se aproximariam de todos os quesitos referentes à rudeza, conforme demonstrado anteriormente em diversos trechos. Portanto, por não estarem aptos a lidar com a razão, estariam fadados à submissão e ao esquecimento.

Este processo veio a contribuir para que a Revolução do Haiti, movimento que deu visibilidade à demanda dos negros por direitos que, até então, ao fim do século XVIII, eram entendidos como privilégios da elite branca, caísse no esquecimento no século seguinte em meio a teorias que buscavam inferiorizar tais camadas.

Diante desta constante em seu pensamento, questiona-se novamente: a quem estaria direcionada a dignidade defendida por Kant? Todos os fatos até aqui explorados levam a crer que este princípio seria destinado aos detentores da razão, aos povos que por meio desta atingiram o processo civilizatório e, portanto, estariam legitimados a mantê-lo de acordo com os seus interesses.

A visão de mundo de Kant limitou-se a uma noção europeizada de reconhecimento. Ao formular a sua teoria da dignidade, a sua concepção de pessoa se encontrava ligada ao homem branco, europeu, escolhido para a condução do processo civilizatório, sob a justificativa de ser aquele que melhor se utilizou de sua racionalidade e, portanto, poderia se intitular como um ser superior. Por pertencer a este tecido social, que dependia da manutenção de um sistema em que a utilização de mão de obra negra era essencial, a extensão de sua teoria não foi além. Kant se encontrava envolvido pelo aparato político-ideológico do seu contexto e a sua concepção a respeito das raças humanas evidencia este fato.

O principal objetivo da sua teoria sobre a dignidade seria justificar uma “nova” ordem que, em tese, seria uma negação ao retrocesso do antigo regime, uma negação à sociedade estamental baseada na tradição e na honra. Porém, na realidade,



o que ocorre é a reinterpretação do sistema vigente, sob uma nova organização hierárquica, em que, todavia, aqueles que eram marginalizados permaneceriam na base da pirâmide social, sendo onerados para que fossem satisfeitos os interesses da burguesia, que assumiria um novo papel na economia mundial. A ciência das raças seria o caminho mais adequado para cumprir tal objetivo. Ela consolidava um conceito central da modernidade ocidental. Ao lado do indivíduo abstrato, estava sendo construída a compreensão da diferença/desigualdade por meio das ideias e das práticas de racialização (Duarte, 2011).

Os negros e as suas demandas por direitos acabaram por ficar em segundo plano, sendo, assim, mantida a sua subalternidade nas colônias pertencentes às principais potências europeias. Conclui-se que o princípio da dignidade da pessoa humana se encontra contaminado em sua aplicabilidade desde sua origem, afirmando uma falsa universalidade que, na verdade, se direciona aos grupos que estejam de acordo com os interesses das classes dominantes e com as suas concepções político-ideológicas.

Nesse contexto, as qualidades negativas atribuídas às populações não europeias podem ser lidas de diferentes maneiras que são complementares: a) eram juízos apressados em relação às informações disponíveis na época sobre esses povos, pois o contato entre a Europa e o “resto do mundo” já permitia compreender a grandiosidade de inúmeras civilizações, quer sobre o ponto de vista da sua organização ou de seu desenvolvimento técnico. De fato, o desenvolvimento tecnológico da Europa nos séculos XV a XVIII resultou da combinação de tecnologias já desenvolvidas entre outros povos. Vejam-se, por exemplo, as técnicas de uso de metais preciosos ou de domesticação das principais plantas que servirão para minimizar a fome e as doenças no continente europeu; b) eram projeções que invertiam a responsabilidade dos atos de violência praticados pelos europeus em todo mundo, especialmente na América e na África, por meio de massacres coletivos,



estupros, sacrifícios religiosos, sequestros, assassinatos etc. Assim, a Europa transformava simbolicamente suas vítimas em seus algozes, ao atribuir-lhes as qualidades de suas ações voltadas ao domínio da terras, das riquezas e das populações das novas regiões, eximindo-se assim de sua responsabilidade moral; c) a atribuição de qualidades negativas aos povos não-europeus incentivava, ainda, a solidariedade dos habitantes da Europa com os colonos e conquistadores brancos, pois reproduziam o ponto de vista dos administradores de fazendas de escravos, de caçadores de populações nativas, de usurpadores das posses de outros povos. Se a economia europeia (e seu desenvolvimento) foi muito cedo atrelada ao saque bélico das riquezas, das terras e da força de trabalho, os discursos sobre o resto do mundo serviam para consolidar o apoio a construção de um privilégio regional e racial; d) além disso, a atribuição de qualidades negativas atingia o cerne das formas de resistência cotidiana e das identidades coletivas e individuais dos povos que estavam sendo conquistados e das regiões ocupadas. Repetiam, por exemplo, que esses povos eram preguiçosos, quando eram submetidos a jornadas intensas de trabalho, responsável por mortes de jovens e crianças, ao mesmo tempo que atribuíam a maldade e a violência aos deuses não europeus. Enfim, esse conjunto de discursos, povoados de preconceitos, distorções, falsificações não decorria apenas do “estranhamento” entre povos desconhecidos, mas integrava disputas concretas entre povos que se constituíam como senhores e de povos que tinham negados seus direitos no âmbito da construção do colonialismo (Duarte, 2015).

Desta forma, o século XVIII abre caminho para que no século seguinte fosse desenvolvida a ciência das raças, que viria legitimar a superioridade branca e a exclusão dos negros (mais uma vez) dentro do processo civilizatório, mesmo em situações nas quais a lei era, aparentemente, geral e igualitária.

REFERÊNCIAS



BARZOTTO, Luís Fernando. Pessoa e Reconhecimento: Uma Análise Estrutural da Dignidade da Pessoa Humana. **Doutrinas Essenciais de Direitos Humanos**. v. 1. São Paulo: Revista dos Tribunais, ago. 2001.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de Política**. 11. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOXILL, Bernard. Por que não devemos nos considerar divididos por Raça? In: LEVINE, Michael P.; PATAKI, Tamas. **Racismo em Mente**. São Paulo: Madras, 2005.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 90, jul. 2011. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002011000200010. Acesso em: 27 jan. 2022.

CARVALHO, Salo de; DUARTE, Evandro Piza. **Criminologia do Preconceito: Racismo e Homofobia nas Ciências Criminais**. 1. ed. São Paulo: Saraiva, 2017.

CHAUÍ, Marilena. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000.

DUARTE, Evandro C. Piza. **Do medo da diferença à liberdade com igualdade: as ações afirmativas para negros no ensino superior e os procedimentos de identificação de seus benefícios**. Tese (Doutorado em Direito) - Universidade de Brasília, Brasília, 2011.

DUARTE, Evandro C. Piza. **Criminologia & Racismo**. Curitiba: Juruá, 2015.

DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos. A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro: O constitucionalismo em face do lado oculto da modernidade. **Direito, Estado e Sociedade**, v. 49, p. 10-42, 2017.

DUARTE, Evandro C. Piza; QUEIROZ, Marcos V. Lustosa; COSTA, Pedro H. Argolo. A Hipótese Colonial, um diálogo com Michel Foucault: a Modernidade e o Atlântico Negro no centro do debate sobre Racismo e Sistema Penal. **Universitas Jus**, v. 27, p. 01-31, 2016.

DUARTE, E. C. P. Princípio da isonomia e critérios para a discriminação positiva nos programas de ação afirmativa para negros (afro-descendentes) no ensino



superior. **A&C. Revista de Direito Administrativo & Constitucional**, v. 07, p. 41-70, 2011.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro**: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant**. São Paulo: Edição Loyola, 2001.

HAHN, A. Das diferentes raças humanas, de Immanuel Kant. **Kant e-Prints**, [S. l.], v. 5, n. 5, p. 10–26, 2011. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/view/414/316>. Acesso em: 27 jan. 2022.

HOBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. 25ª ed. Trad.: Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

HOFBAUER, Adreas. **Uma História de Branqueamento ou o Negro em Questão**. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

HUME, David. Of National Characters (1748). In: GREEN, T. H.; GROSE, T. (Ed.). **Essays: Moral, Political and Literary**. v. 1. London: Longmans, Green and Co., 1882.

HUNT, Lynn. **A Invenção dos Direitos Humanos: uma História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático**. Tradução: Célia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos**, São Paulo: Martin Claret, 2002.

KANT, Immanuel. Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?” (1784). In: _____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1990. p. 11-19.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime**. São Paulo: Papyrus, 1993.



LUHMANN, Niklas. Iluminismo Sociológico. In: SANTOS, José Manuel Santos (Org.). **O Pensamento de Niklas Luhmann**. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2005. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/o_pensamento_de_niklas.pdf. Acesso em: 27 jan. 2022.

PEREZ, Daniel Omar. Conceitos de Antropologia Fisiológica na Antropologia Kantiana: Kant e os Naturalistas em um Debate Sobre a Natureza Humana. In: FAGGION, Andrea; BECKENKAMP, Joãozinho (Orgs.). **Temas Semânticos em Kant**. São Paulo: DWW Editorial, 2013.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do “Ser Negro”: um Percurso das Ideias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros**. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SHELL, Susan M. Kant’s Concept of Human Race. In: EIGEN, Sara; LARRIMORE, Mark (Eds.). **German Invention of Race** (Suny Series, Philosophy and Race). New York: State University of New York, 2006.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalism and politics of recognition: an essay**. With commentary by Amy Gutmann. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.

Submetido em: 22 de janeiro de 2026.
Aceito em: 22 de junho de 2026.