



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

ANTÔNIO RODRIGUES CAVALCANTE

**A FUNDAMENTAÇÃO DO PROGRESSO MORAL
E JURÍDICO DA HUMANIDADE EM KANT**

João Pessoa

MARÇO/2015

ANTÔNIO RODRIGUES CAVALCANTE

**A FUNDAMENTAÇÃO DO PROGRESSO MORAL
E JURÍDICO DA HUMANIDADE EM KANT**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia – Nível Mestrado do Centro de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal da Paraíba, como requisito regular para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a Dr^a MARIA CLARA
CESCATO

João Pessoa

MARÇO/2015

ANTÔNIO RODRIGUES CAVALCANTE

**A FUNDAMENTAÇÃO DO PROGRESSO MORAL
E JURÍDICO DA HUMANIDADE EM KANT**

Dissertação aprovada em: João Pessoa,

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a MARIA CLARA CESCATO
Orientadora – UFPB

Prof. Dr. LUCIANO DA SILVA
Membro Externo – UFCG

Prof. Dr. NARBAL DE MARSILLAC
Membro Interno – UFPB

Prof. Dr. SÉRGIO PERSCH
Membro Interno – UFPB

Dedicatória

Dedico aos meus pais.

AGRADECIMENTOS

Agradecimento especial aos meus pais, Ivan Rodrigues Cavalcante e Maria da Conceição Hermínio, responsáveis pela minha formação humana, moral e ética.

Aos meus filhos Johannes Lima Pordeus Cavalcante, Thales Lima Pordeus Cavalcante e Vinycius Lima Pordeus Cavalcante, que me estimulam a progredir no conhecimento filosófico, como fonte do saber por excelência.

Tenho reservado o agradecimento especial a minha PROF^a DR^a MARIA CLARA CESCATO, que com dedicação e saber filosófico me orientou pacientemente neste trabalho de pós-graduação.

Não poderia deixar de agradecer aos demais Professores do Mestrado em Filosofia, responsáveis diretos pelo conteúdo programático ministrado durante o curso e aos colaboradores, como os funcionários que prestam seus serviços para o bom andamento dos projetos.

RESUMO

Esta dissertação trata dos fundamentos do direito cosmopolita no pensamento de Immanuel Kant. Na medida em que, para Kant, sem um direito cosmopolita que garanta a paz entre as nações, não é possível a garantia nem mesmo dos direitos entre os indivíduos no interior dos Estados e, sem a garantia de direitos entre os indivíduos, não há exercício da liberdade, o interesse de Kant no cosmopolitismo revela-se vinculado ao projeto do Esclarecimento, que ele expõe em seu opúsculo *Resposta à Pergunta: que é Esclarecimento?* Com base nos conceitos de liberdade, legalidade, direito, justiça – que segundo Kant têm seus fundamentos *a priori* na razão humana, sendo por isso reconhecidos como tais por todo o gênero humano – vamos abordar as análises de Kant referentes a um direito que torne possível uma paz duradoura, fundada num direito cosmopolita. Esta pesquisa seguirá as análises de Kant do vínculo entre o conceito de moral – no qual o projeto de liberdade do Esclarecimento se insere – e o problema da história e do cosmopolitismo em seus trabalhos sobre filosofia política e filosofia do direito. Nesse percurso, vamos examinar conceitos importantes da reflexão kantiana sobre a moral, que estão na base de sua concepção do direito, tais como, autonomia, heteronomia, liberdade da vontade, coação, moralidade e legalidade. Esses conceitos irão nos dar elementos para entender a passagem do direito entre os indivíduos no interior dos Estados à instituição de um direito universal, ou cosmopolita, entre as nações, passagem que vai configurar o que Kant entende por progresso da humanidade como progresso moral e jurídico.

Palavras-chave: Liberdade. Direito cosmopolita. Vontade. Autonomia. Imperativo categórico.

ABSTRACT

This dissertation deals with the fundamentals of cosmopolitan right in Immanuel Kant's philosophical thought. As, for Kant, without cosmopolitan law to guarantee peace among nations, it is not possible to guarantee rights even among individuals, and without a guarantee of the rights among individuals, there is no exercise of freedom, Kant's interest in cosmopolitanism reveals itself linked to the project of the Enlightenment, a project he exposes in his booklet *Answer the Question: What is Enlightenment?* Grounding on concepts as freedom, legality, right, justice – which, according to Kant, have their foundations *a priori* on human reason, being therefore recognized as such by all human race – we will approach Kant's analyses on a concept of right able to ensure enduring peace, founded in the cosmopolitan law. This research will follow Kant's analyses of the connections between his concept of morals – to which Enlightenment's project of freedom is bounded – and the problem of history and cosmopolitanism in his works on political philosophy and philosophy of law. In this course, we will be dealing with important concepts of Kant's philosophy of morals, on which are based his concepts relative to law, such as autonomy, heteronomy, freedom of the will, coercion, morality and legality. These concepts will give us elements to understand the bridge from the law among individuals within the state to the establishment of a universal right, or cosmopolitan law, among the nations, a bridge that should reveal what Kant means by his concept of progress of mankind defined as moral progress.

Keywords: Freedom. Cosmopolitan law. Will. Autonomy. Categorical imperative.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
1 OS FUNDAMENTOS DA MORAL EM KANT	13
1.1 Moralidade e Legalidade	14
1.2 Autonomia e Heteronomia.....	16
1.3 A Filosofia da Moral e a Humanidade como fim em si mesmo.....	16
1.4 O Imperativo Categórico	17
1.5 A Liberdade como Direito Natural Fundamental	20
2 OS FUNDAMENTOS DO DIREITO EM KANT	22
2.1 Direito e Coação	25
2.2 A passagem do estado de natureza para o estado civil	26
2.3 Kant e a fundamentação jurídica da possibilidade de um progresso da humanidade	28
2.4 Fundamentação teórica da questão do futuro da humanidade	37
3 A FILOSOFIA DA HISTÓRIA COMO PROGRESSO DA HUMANIDADE	39
3.1 A “dialética” kantiana da história	40
4 O COSMOPOLITISMO EM KANT: <i>Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita</i>	43
5 CONFLITO DA FACULDADE FILOSÓFICA COM A FACULDADE DO DIREITO: ESTARÁ O GÊNERO HUMANO EM CONSTANTE PROGRESSO PARA O MELHOR?	56
6 RESPOSTA À PERGUNTA: QUE É ESCLARECIMENTO?	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS	77
REFERÊNCIAS	79

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem como objetivo examinar a possibilidade de uma *FUNDAMENTAÇÃO DO PROGRESSO MORAL E JURÍDICO DA HUMANIDADE EM IMMANUEL KANT*, que deve entender esse progresso, não como um fato predestinado a acontecer, na medida em que esse progresso depende da liberdade dos homens, que segundo Kant não pode ser conhecida como um fato da experiência, por se tratar do domínio do *nôumeno*. De acordo com ele, na medida em que somente o fenômeno pode ser objeto de conhecimento, dessa liberdade somente podemos conhecer suas manifestações no mundo, as ações dos homens que são o objeto do relato histórico.

Assim, no capítulo 1 trataremos dos fundamentos da moral kantiana. Nossa meta é, a partir dos conceitos kantianos de liberdade, legalidade, direito, justiça – que segundo Kant têm seus fundamentos *a priori* na razão humana, sendo por isso reconhecidos como tais por todo o gênero humano – discutir nos termos da reflexão kantiana um conceito de liberdade que permita pensar um direito capaz de possibilitar uma paz duradoura, fundada num direito “cosmopolita”.

No capítulo 2 buscaremos apresentar os fundamentos do direito em Kant, abordando os principais conceitos envolvidos em sua concepção do direito, tais como direito, coação, transposição da condição humana do estado de natureza para o estado civil, examinando como em Kant a liberdade pode ser interpretada como um direito natural, uma concepção que seria acolhida em diferentes Declarações de Direitos formuladas ao longo da história.

Nessa perspectiva, ressaltamos a doutrina do direito natural que inspirou a evolução das relações sociais entre homens e Estado na modernidade. Entre elas estão a “Declaração de Independência dos Estados Unidos da América” (1776), que estabelece que todos os homens fossem igualmente possuidores de direitos inalienáveis, tais como a felicidade e a liberdade. De caráter estritamente jusnaturalista, ainda, temos a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” da Assembleia Nacional Francesa (1789), que proclamou direitos naturais como: a liberdade, a igualdade e a propriedade. Dentro do nosso propósito de abordar o progresso da humanidade como um processo que deve ser avaliado como conquista

da liberdade no curso da história humana, refletiu sobre a importância da Revolução Francesa e suas contribuições.

Nesse sentido, o ano de 1789 não é somente uma data decisiva para a França, mas para toda a modernidade ocidental. Esse momento importante do Esclarecimento influenciou grande parte dos pensadores do período moderno. Com Kant não foi diferente: com a publicação da “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, a ideia de instituir um novo tipo de poder, um novo tipo de Estado, haja vista a superação dos estamentos feudais (nobreza, clero e plebe), pela revolução francesa – tudo isso exigia a reflexão sobre novas formas de poder e de organização da sociedade e da política. Tudo o que acontecia envolvia a necessidade de refletir sobre os direitos dos indivíduos e do cidadão, sobretudo, a de assegurar seu “livre-arbítrio”. Todas essas questões colocavam para Kant a reflexão sobre o “fim da humanidade”, já que, como ele afirmava em seu trabalho sobre o cosmopolitismo, como ser da natureza, o ser humano está submetido a um fim: o de realizar na história a conquista da autonomia com que ele se define como ser dotado de razão e assim, como agente livre. Para Kant, nesse momento revolucionário pode ser encontrada a aprovação entusiasmada e desinteressada dos espectadores como sintoma de que a humanidade avança em seu trajeto rumo à realização desse fim. Fim, aqui, deve ser entendido como direção, orientação, e não como um destino ao qual a humanidade está necessariamente fadada, como veremos em nosso trabalho.

Nos capítulos 3, 4, 5 e 6, apontaremos, a partir de Kant, os fundamentos do progresso da humanidade, ao estabelecer a distinção entre dois reinos, o reino da necessidade, ou seja, das leis necessárias da natureza, e o reino da liberdade, situado no campo das ideias da razão, sob o comando de suas máximas, proposições que ditam regras do agir humano – dentre estas as do “imperativo categórico” – que estabelecem normas de conduta com base em princípios universais.

No capítulo 3, ao refletir sobre a filosofia da história como progresso da humanidade, investigamos como Kant examina a possibilidade da busca por um sentido para a história. Para Kant, existe na história da humanidade um acontecimento que representa um *signo* da predisposição dos homens ao progresso

moral, cujos efeitos, embora não previsíveis no tempo, se farão, de alguma forma, sentir nela. E qual é esse acontecimento? Ele diz que é a simpatia pela causa da liberdade nos grandes confrontos revolucionários. A simpatia é um bom signo, porque ela é universal (na medida em que se trata de uma característica do gênero humano como um todo) e desinteressada (na medida em que manifestá-la atrai repressão e perseguição). A obra de Kant que vai sustentar este argumento é o *Conflito das Faculdades*, na Segunda Seção – “O Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Direito”.

Nesse terceiro capítulo abrimos um sub-item, que chamamos de “dialética” kantiana da história, porque Kant propõe, como causa do progresso moral, os conflitos humanos com seus interesses particulares e nacionais, o que ele chama de “antagonismo natural”, responsável por um movimento capaz de gerar o esclarecimento e avanços morais. Isto é, como “dialético” deve ser entendido esse jogo de interesses em conflito que leva as gerações sucessivas a condições de maior liberdade. É verdade que Kant não empregou o conceito de dialética especificamente nesses termos. Quando ele se refere a dialética, trata-se de uma estratégia para separar o território da razão, o domínio da moral, e o território do entendimento, o domínio da experiência. No primeiro, encontramos as ideias da razão, como a ideia de liberdade, no segundo, os conceitos do entendimento, responsáveis pelo conhecimento empírico e objetivo. No entanto, o termo dialética, resguardadas essas observações, é bastante adequado para indicar a ideia de tensão presente no conceito de “antagonismo”.

No capítulo 4 tratamos do cosmopolitismo kantiano, na perspectiva de uma filosofia da história, investigamos como Kant examina o conceito de “liberdade da vontade” como fenômeno da ação humana. Vamos mostrar que é a partir do jogo da liberdade humana na história que é possível um desenvolvimento contínuo e duradouro das disposições naturais dos seres humanos. Kant aí desenvolve a tese de que a natureza tem um propósito não manifesto, pelo qual naturalmente seguimos um curso regular, ou seja, o desenvolvimento de todas as nossas potencialidades, que pode ser observado apenas na espécie humana, e não nos indivíduos. Para tanto, vamos examinar as nove proposições que Kant apresenta e que devem estabelecer a tendência do gênero humano ao progresso a partir do

“antagonismo”, ou “insociável sociabilidade”, dos homens rumo à constituição de uma sociedade cosmopolita.

No capítulo 5 tratamos especificamente do progresso moral na história. Kant busca responder a pergunta sobre se o gênero humano está em contínuo progresso para melhor. Esse problema é discutido em sua obra: “O Conflito das Faculdades”, na segunda seção. A questão envolve o problema da possibilidade de previsão do futuro, que ele resume na pergunta: “como é possível uma história a priori?”. E Kant dá sua resposta: “se o próprio adivinho faz e organiza os eventos que previamente anuncia” (KANT, *Conflito*, p. 98). O problema se desdobra, assim, na análise de uma previsão possível, na medida em que anunciada por seu próprio autor, das condições de sua realização.

No capítulo 6 examinamos o texto de Kant sobre o Esclarecimento, no qual a liberdade aparece como uma possibilidade que depende tanto dos indivíduos que dela participam quanto das condições que a sociedade abre para que esses indivíduos possam conquistar a liberdade, ou se esclarecer. Por isso Kant toma como exemplo o governo do monarca Frederico II que, de acordo com ele, teria possibilitado a seu povo o exercício do uso público da liberdade no maior grau possível.

A importância do conceito kantiano de Esclarecimento para a fundamentação do progresso moral e jurídico da humanidade reside no fato de que a liberdade que constitui a garantia da instituição de leis universais para guiar homens rumo à instituição de um estado republicano de paz duradoura, capaz de garantir o cosmopolitismo, é uma conquista dos seres humanos que somente se concretiza quando, não apenas os indivíduos, mas a própria sociedade tornam possíveis as condições de sua realização na história.

Os textos de Kant que desenvolvem os conceitos básicos de sua teoria da moral e do direito e que formam a base de nossa investigação são: (1) *A Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785, doravante citada como *Fundamentação*); (2) *Resposta à Pergunta: que é Esclarecimento?* (1783, doravante citada como *Esclarecimento*); (3) *À Paz Perpétua* (1795, doravante citada como *Paz Perpétua*); e a (4) *Ideia de Uma História Universal de Um Ponto de Vista Cosmopolita* (1784, doravante citada como *Ideia Hist. Cosmopolita*). Com base

nesses textos, examinaremos a discussão de Kant relativa ao progresso moral e jurídico da humanidade, em vista do desdobramento de um direito cosmopolita, que ele desenvolve em seu texto (5) *O Conflito das Faculdades* (1798, doravante citada como *Conflito*), especificamente em sua segunda parte: “O Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade do Direito”. Como bibliografia auxiliar a essa abordagem recorreremos à obra de Norberto Bobbio, *Direito e Estado no Pensamento de Emmanuel Kant* (doravante citada como *Direito e Estado*), a partir de onde abordaremos conceitos importantes para a elucidação da concepção de Kant de estado republicano, bem como outros autores que citaremos no decorrer de nosso trabalho.

1 OS FUNDAMENTOS DA MORAL EM KANT

A transição do conhecimento racional comum para o conhecimento filosófico da moral é uma das primeiras etapas da investigação de Kant sobre a moral em sua obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Na primeira seção dessa obra, Kant investiga a passagem da moral no nível do conhecimento comum da razão para o conhecimento filosófico. Ele caracteriza o agir moral por excelência como desvinculado de todo e qualquer interesse e designa essa conduta como “boa vontade”, ou “vontade absolutamente boa” (KANT, *Fundamentação*, p. 80).

A partir daí, Kant examina o fundamento que está na base do conceito da moral: a boa vontade, que ele apresenta na seguinte formulação:

A vontade absolutamente boa, cujo princípio tem que ser um imperativo categórico, indeterminada a respeito de todos os objetos, conterà pois somente a forma do querer em geral, isto como autonomia; quer dizer: a aptidão da máxima de toda a boa vontade de se transformar a si mesma em lei universal é a única lei que a si mesma se impõe a vontade de todo o ser racional, sem supor qualquer impulso ou interesse como fundamento (*Idem*: 1992, p. 90-91).

Assim, na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant estabelece que a única conduta desinteressada é a boa vontade, que não está determinada por inclinações pessoais nem por cálculo de interesse algum, mas somente pelo respeito ao dever. Ele afirma nesse texto:

“A boa vontade não é boa por aquilo que ela promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é em si mesma, sendo que, considerada em si mesma, ela deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações (*Idem*: p. 23)

Dessa forma, o que caracteriza a ação moral é a conformidade ao dever sem nenhuma interferência de qualquer inclinação diferente do puro respeito ao dever. Ao contrário, quando uma ação é cumprida em conformidade ao dever, mas é carregada de interesse e inclinações pessoais essa ação não é moral, mas apenas conforme à legalidade, ou conforme à lei. Uma ação em conformidade com a lei dar-se-á quando for cumprida respeitando sua formalidade, mesmo que possa haver a interferência da inclinação ou do cálculo dos interesses.

Essa distinção entre moralidade e legalidade permite a Kant estabelecer uma diferença fundamental entre duas formas de legislação: uma que ele chama de

interna e outra que se denomina externa. A primeira é a legislação moral, porque exige uma adesão interior da pessoa às suas próprias leis, ditadas pela razão; a segunda é a legislação jurídica que exige somente uma adesão exterior, que vale independentemente da pureza da intenção pessoal (BOBBIO, *Direito e Estado*, p. 56).

Isso nos conduz ao problema da liberdade, especificamente, a distinção entre “liberdade interna e externa”, ou entre *liberdade moral* e *liberdade jurídica*. Para caracterizar distinção entre ambas, Kant define a “liberdade moral” como a faculdade de adequação às leis que nossa razão dá a nós mesmos; enquanto a “liberdade jurídica” é definida como a faculdade de agir no mundo exterior, ou externo, não sendo impedido pela liberdade igual dos demais seres humanos, livres como eu, interna e externamente (*Idem*, 1992, p. 58).

Se a liberdade em geral é definida por Kant como a “faculdade de fazer algo sem ser coagido”, a liberdade moral é a liberdade dos impedimentos internos, dos impulsos que provêm da faculdade de desejar, é o esforço da adequação à lei pura da razão. Já a “liberdade jurídica é a liberação dos impedimentos externos dos outros, de modo que sejam garantidos o meu agir e o dos outros. A primeira trata da relação entre mim e eu mesmo e a última, de uma relação minha com os outros” (*Idem*, 1992, p. 59).

É nessa distinção entre liberdade moral e liberdade jurídica que se baseia a concepção kantiana de direito do ponto de vista jusnaturalista exposta em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. De acordo com Kant, a razão possui princípios necessários, capazes de nortear a justiça, de modo que tais princípios constituem as condições morais do agir humano, uma vez que valem para todo ser racional e, nesse sentido, constituem direitos naturais.

1.1 MORALIDADE E LEGALIDADE

As distinções acima indicadas entre moralidade e legalidade, liberdade interna e externa, autonomia e heteronomia, se encontram também na distinção que Kant faz entre os imperativos morais. Esses imperativos, diz-nos Kant, são expressos pela palavra “dever” e representam uma “lei objetiva” da razão e uma “vontade que não é determinada por coação” (KANT, *Fundamentação*, p. 50). As leis da conduta humana são preceitos. Esses preceitos podem ser de duas espécies: categóricos e

hipotéticos. Os imperativos categóricos são aqueles que prescrevem uma ação boa por si mesma; já os imperativos hipotéticos são aqueles que prescrevem uma ação boa para alcançar certo fim (*Idem*). Os preceitos hipotéticos se distinguem em técnicos e pragmáticos. Os preceitos técnicos prescrevem regras de habilidade e os pragmáticos, regras de prudência. Os preceitos hipotéticos mantêm uma relação de heteronomia com a vontade, na medida em que a “vontade” é determinada por um “objeto externo”, seja ele um fim técnico (preceito técnico) seja ele a felicidade (preceito pragmático). Os preceitos categóricos, ao contrário, constituem uma relação de “autonomia” da vontade, já que neles a vontade não sofre determinação externa, pois é determinada pelo próprio sujeito na medida em que dotado de razão e essa razão prescreve a ação como “necessária por si mesma” (*Idem*, p. 51) e não, em vista de um fim exterior.

Esses conceitos permitem entender a distinção entre legislação moral e legislação jurídica, ou ação moral e ação jurídica (Bobbio, *Direito e Estado*, p. 53). O primeiro critério dessa distinção é formal, diz respeito à forma da obrigação, ou seja, a “boa vontade”, determina o agir somente pelo dever, que não obedece a nenhum comando dos sentidos ou de interesse material. Assim diz-nos Bobbio: “Por boa vontade Kant entende aquela vontade que não está determinada por atitude alguma e por cálculo interessado algum, mas somente pelo respeito ao dever” (*Idem*, p. 53). O segundo critério estabelece que a ação moral é aquela que é cumprida não em vista de um fim, mas somente pela máxima que a determina. O terceiro refere-se à ação moral como sendo aquela que não é movida por outra inclinação a não ser o respeito à lei. No dizer de Kant, para que uma ação seja moral, é preciso que ela seja mais que coerente com o dever: é necessário que ela seja cumprida pelo dever.

Isso é suficiente para que entendamos a distinção entre legislação moral e legislação jurídica. Na legislação moral não se admite que uma ação possa ser cumprida segundo inclinação ou interesse. Já na legislação jurídica se aceita simplesmente a conformidade da ação com a lei e não se preocupa se essa ação é determinada por interesse ou por inclinações, porque alguém pode cumprir a lei apenas por medo de ser punido ou porque a lei vai trazer benefícios.

O imperativo categórico é o imperativo da moralidade. Ao afirmar isso, estamos dizendo que somente o “imperativo categórico” tem caráter de lei moral,

que consiste em um fundamento moral para todos os seres humanos, a partir do preceito da razão: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 1992, p. 59). Nesse sentido, é ele que permite delimitar o domínio da moral em oposição ao domínio da legislação jurídica.

1.2 AUTONOMIA E HETERONOMIA

Os conceitos de autonomia e heteronomia constituem o fundamento da distinção entre moral e legalidade – a moral como a adequação à lei da razão e a legalidade como a conformidade exterior à lei. Nesse sentido, o conceito de autonomia deve ser entendido como a propriedade, ou “qualidade” que a vontade tem de “ser para si mesma a sua lei” (KANT, *Fundamentação*, p. 85). Isso posto, não é difícil entender por que a “vontade moral” é uma vontade autônoma. Esse conceito de “autonomia da vontade” configura então um conceito que coincide com a definição dada por Rousseau (*apud* BOBBIO, 1992, p. 62) da liberdade no capítulo 8 do *Contrato Social* como: “a obediência à lei que cada um prescreve para si mesmo”, na medida em que o contrato que estabelece a sociedade civil é, sem dúvida, um abandono da liberdade natural, mas não para uma figura exterior (o soberano de Hobbes, por exemplo), mas para si mesmo como membro da sociedade civil.

A liberdade externa, ao contrário, é uma relação minha com os outros. É no outro que minha consciência se esgota, à medida que passo a reconhecer deveres em relação aos outros, também titulares de igual liberdade. Nesse contexto, a vontade passa a ser determinada pela coação de uma vontade heterônoma, pois uma ação cumprida por medo da punição já não é moral, na medida em que é cumprida por razões externas. Portanto, a vontade jurídica pode ser considerada apenas como vontade heterônoma (*Idem*, p. 63). Autonomia e heteronomia se tornam, portanto, critérios distintivos entre moral e direito.

1.3 A FILOSOFIA DA MORAL E A HUMANIDADE COMO FIM EM SI MESMO

Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant apresenta a metafísica da moral em uma dupla dimensão. A primeira diz respeito à doutrina da justiça; a segunda, à doutrina da virtude, ou moral. Ambas tratam das *leis da liberdade*, por

oposição às leis da natureza; mas a legalidade, o critério positivo da justiça, se distingue da moralidade, pelo tipo de fundamento em razão do qual as normas devem ser cumpridas. A mera conformidade da ação à norma caracteriza a legalidade; por outro lado, para que a ação seja moral, é preciso que a ação se realize *por dever*. Infere-se disso que as leis jurídicas são externas ao indivíduo e podem coagi-lo para o cumprimento da legislação positivada, segundo leis criadas a partir da necessidade de controle das manifestações desordenadas da liberdade perante os outros indivíduos, como forma de controle do abuso do exercício da liberdade.

A obrigatoriedade da moral, ao contrário, decorre do imperativo categórico, de acordo com o qual o sujeito deve agir de tal forma que sua conduta sirva como norma de conduta universal, máxima *a priori* da razão. Já a obrigatoriedade da lei positivada consiste no estrito cumprimento de uma formalidade legal, ou seja, o agir deve se coadunar com a conduta definida como correta, o que corresponde às normas escritas nos códigos civis.

Toda a filosofia kantiana do direito, da política e da história repousa sobre essa concepção dos homens como seres morais: eles *devem* organizar-se segundo normas universais, que adotem a forma republicana de governo e estabeleçam a paz entre as nações, segundo comandos *a priori* da razão exigidos pelo imperativo moral. Cabe, portanto, neste ponto, examinar a doutrina do imperativo categórico, a pedra angular de todo o edifício da filosofia moral de Kant.

1.4 O IMPERATIVO CATEGÓRICO

O imperativo categórico na filosofia kantiana é o ponto de convergência de toda a lei moral e Kant fornece para ele o seguinte critério: “se a ação é representada como boa *em si*, por conseguinte como necessária numa vontade em si conforme a razão como princípio dessa vontade, então o imperativo é categórico” (KANT, *Fundamentação*, p. 50). Esse imperativo recebe, na *Fundamentação*, uma primeira formulação geral: “age apenas segundo uma máxima tal que possas, ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (*Idem*, p. 59).

A norma moral recebe, assim, a forma de um imperativo categórico. O comando nela contido assinala a relação entre um *dever ser* que a razão define

objetivamente e os móveis humanos, os quais, por sua constituição subjetiva, não conduzem necessariamente à realização dessa finalidade moral de agir de acordo com o dever, pois, embora deva reconhecer a necessidade objetiva da lei moral, a vontade atribui necessidade subjetiva a essa lei, isto é, ela age por motivações exteriores ao dever ser da razão e não guiada por ele.

O comando moral é categórico porque as ações a ele conformes são objetivamente necessárias, independentemente de sua finalidade material ou substantiva particular. Nisso reside sua diferença com respeito aos imperativos hipotéticos, que definem a necessidade de certa ação para a consecução de um objetivo desejado pelo indivíduo. A necessidade objetiva do comando categórico faz referência ao dever que deve valer para *todos* os homens enquanto *seres racionais* e tem valor moral, enquanto o móbil, ou princípio subjetivo da ação, que pode variar segundo a situação ou o indivíduo, não determina o valor moral da ação. A conduta moral, portanto, é vinculada a uma norma universal. O critério para a definição da boa conduta é formal: a moralidade da ação consiste precisamente em sua universalidade segundo a razão (o que implica a desejabilidade de sua universalização). A matéria e a forma do comando se interpenetram: o móbil é a própria desejabilidade de universalização. Essa interpenetração se deve a que as ações humanas têm sempre conteúdos substantivos, isto é, têm que assumir uma forma positiva, objetiva.

Os motivos materiais de nossas ações serão, pois, aceitos ou rejeitados moralmente segundo possamos ou não desejar que se constituam em leis que obriguem – universalmente – a agir por um imperativo, ou móvel, interno à razão, isto é conforme ao *dever ser* ditado pela razão. O imperativo “não mentirás”, por exemplo, não deve ser obedecido em razão das consequências de seu cumprimento ou não – pode-se, aliás, imaginar situações em que seja vantajoso mentir – ao contrário, esse imperativo deve ser obedecido porque não poderíamos racionalmente desejar que a mentira, e não a verdade, se transformasse em norma geral de conduta.

A fórmula geral da moralidade enunciada acima não decorre da observação empírica da natureza humana; ela é um enunciado *a priori* a razão. Dela se deduz outra ideia: a de que, sendo universais, as normas morais que nos conduzem são

elaboradas por nós mesmos enquanto seres racionais. Disso decorre a ideia do fim em si mesmo válido universalmente para todos, que se formula: “se, pois, deve haver um princípio prático supremo e um imperativo categórico no que respeita à vontade humana, então tem de ser tal que, da representação daquilo que é necessariamente um fim para todos, porque é fim em si mesmo, constitua um princípio objetivo da vontade, que possa, por conseguinte servir de lei prática universal” (*Idem*, p. 69). Assim, no âmbito da moral, na medida em que esse fim é estabelecido por nós mesmos enquanto seres racionais, a humanidade, e cada um de nós, é tomada como um fim em si mesmo.

Isso significa que se o agente racional é verdadeiramente um fim em si mesmo, ele deve ser o autor das leis que ele observa e é isso que constitui seu supremo valor. Ora, obedecer às suas próprias leis é ser livre. Mas, se esse princípio representa uma “natureza universal” da realização das coisas, enquanto leis universais, o imperativo universal do dever pode exprimir-se agora numa nova formulação: “age como se a máxima da tua ação devesse se tornar, pela tua vontade, em lei universal da natureza” (*Idem*, p. 59).

A questão central neste ponto é a da existência de um princípio supremo e um princípio categórico no que se refere à “vontade humana”. Busca-se aqui um fim em si mesmo válido universalmente para todos, que sirva como lei prática universal. Esse princípio é a ideia de que a “natureza racional existe como fim em si” (*Idem*, p. 69). Como esse “fim” é próprio da existência do homem, ele é também subjetivo às suas ações, isto é, ele é o modo como o ser humano necessariamente representa sua existência. Entretanto, ele se torna um princípio objetivo, na medida em que todas as leis da vontade derivam do princípio prático supremo: “age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”, (*Idem*). Nessa passagem, “fim” é entendido como objetivo último que se deseja. Isso é possível a partir dos seguintes pontos:

- a) o homem deve fazer de seu fim o fim da humanidade; fazer dos desejos da humanidade, seus;
- b) não utilizar o outro como meio para determinado fim, mas sempre também como fim em si mesmo;
- c) mesmo o dever contingente deve fundar-se na humanidade, pois só nela reconhecem-se as disposições para a perfeição, uma vez que o fim da natureza, com relação à humanidade, é um fim em nós mesmos;

- d) agir conforme o fim em si é manter a humanidade como fim em si mesmo. Agir apenas por puro dever. Isto significa que se esforçando pelos fins de seus semelhantes garante-se também o seu próprio fim. Esse é, portanto, o princípio da humanidade e de toda natureza em geral, como fim em si mesmo, condição suprema que garante o limite da liberdade (*Idem*, p. 69-71).

Colocados esses pontos, podemos concluir que o que garante a liberdade é unicamente a própria humanidade em si mesma, sem recorrer a nenhuma autoridade exterior e/ou superior a ela.

1.5 A LIBERDADE COMO DIREITO NATURAL FUNDAMENTAL

Kant não está preocupado com o que é o direito enquanto realidade histórica, mas enquanto ideal de justiça que ele pode representar. No contexto do debate sobre o conceito de justiça, diferentes teorias do direito se distinguiram pelo modo como responderam à pergunta sobre o fim último do direito. Em termos gerais, essas repostas interpretam o conceito de justiça de três maneiras:

- 1) a justiça é ordem – essa afirmativa compreende normas coercitivas que visam tirar o homem do estado de guerra, anárquico, e gerar a paz social, salvaguardando o direito à vida; exemplo dessa posição se encontra na teoria política de Hobbes.
- 2) a justiça é igualdade – essa concepção fundamenta a garantia da igualdade com base nas regras coercitivas que disciplinam a conduta dos homens, seja numa relação dos homens entre si seja numa relação do indivíduo com o Estado. Essa forma do direito visa eliminar as desigualdades naturais e sociais entre os homens. Nesse sentido, o direito assume o papel de promover o equilíbrio e proteção dos cidadãos na sua diversidade sócio-econômica para manter a supremacia da justiça, o respeito e a igualdade;
- 3) a justiça é liberdade – “uma ação é justa, quando, por meio dela ou segundo a sua máxima, a liberdade do arbítrio de um pode continuar com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal”, (BOBBIO, *Direito e Estado*, p. 72).

Para Kant, o fundamento da justiça é a liberdade como fim último que deve ser garantido em sua plenitude. Mas é a faculdade de obrigar, constituída por leis externas no mundo fenomênico, que vai impor limites, através da coação, às ações arbitrárias dos homens, com base num sistema normativo jurídico. Nesse sentido, uma ação que não se conforma aos princípios *a priori* da razão, ou seja, com a moralidade, enquanto normas de conduta universal, deve ser controlada por leis externas, a fim de que o agir humano se adéque à moralidade e garanta a todos o exercício pleno da liberdade entre eles. Sobre essa ideia de concepção de justiça, com base no direito, diz-nos Bobbio:

o direito é concebido como um conjunto de limites às liberdades individuais, de maneira que cada um tenha a segurança de não ser lesado na própria esfera de liceidade até o momento em que também não lese a esfera de liceidade dos outros (*Idem*, p. 73).

A teoria da justiça como liberdade, em Kant, remete-nos aos fundamentos teóricos do Estado liberal. Esse fundamento consiste na liberdade entendida como não impedimento. Por isso, em sua análise sobre o conceito de justiça como liberdade em Kant, Bobbio recorre a uma passagem do próprio Kant, definindo o conceito de justiça: “se, portanto, a minha ação ou, em geral, o meu estado pode estar de acordo com a liberdade de qualquer outro, segundo uma lei universal, agiré de maneira injusta com relação a mim aquele que colocar obstáculos para mim, porque esse obstáculo (essa oposição) não pode subsistir com a liberdade segundo as leis universais” (*Idem*, p. 74). Isto é, para que minha liberdade possa se exercer plenamente no mundo não basta que eu exerça o direito de agir de acordo com minha liberdade interna, mas é preciso também que, no âmbito das relações entre os indivíduos na sociedade, sejam impostos limites que garantam o exercício dessa liberdade a todos. Esses limites são as normas universais de conduta, as leis que regulam as relações entre as liberdades externas de todos, explicitadas nas normas jurídicas.

Uma vez estabelecidos os fundamentos da moral em Kant, a partir do conceito de “boa vontade” e do imperativo categórico, com base em sua distinção entre o campo da liberdade interna e o da liberdade externa, podemos passar para o segundo lado dessa distinção, o campo da liberdade externa e examinar os fundamentos do direito em Kant, com vistas a investigar as bases conceituais de um direito que torne possível um progresso moral da espécie humana no curso da sua história.

2 OS FUNDAMENTOS DO DIREITO EM KANT

As definições de Kant do direito que iniciamos no capítulo anterior caracterizaram a liberdade como um direito natural que fundamenta a justiça. Desdobrando essa caracterização, Kant distingue os direitos em direitos inerentes ao sujeito e direitos adquiridos. Os direitos adquiridos são aqueles que precisam de um ato jurídico para se constituir como tais, isto é, precisam de uma legislação que os estabeleça como direitos dos indivíduos. Os direitos inerentes, ao contrário, podem ser ditos provir da natureza, na medida em que, como nos informa Kant na Terceira Proposição da *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*:

A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma outra felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão (KANT, 1986, p. 12).

De acordo com essa passagem, a liberdade constitui um direito natural porque foi a natureza que dotou o ser humano de razão e essa razão institui o direito fundamental da liberdade. Por isso, a liberdade é para Kant um direito natural, e o direito natural fundamental. Todos os demais direitos que podem ser ditos naturais ou inerentes aos seres humanos são para Kant redutíveis ao direito à liberdade, como o direito à igualdade e mesmo o direito à vida – todos eles deriváveis, em última análise, do direito à liberdade. Assim, para Kant, o direito natural ou inerente aos seres humanos é um só e corresponde à liberdade externa, que, na *Doutrina do Direito*, é representada pela seguinte fórmula: “a liberdade de qualquer um em conformidade com uma lei geral” (BOBBIO, *Direito e Estado*, 1992, p. 75).

Essa é uma das grandes contribuições de Kant para a teoria do Estado liberal. Para avaliar seu peso, vale a pena apresentar a primeira declaração dos direitos do Estado da Virgínia (1776):

Declaração de direitos do bom povo de Virgínia – 16 de junho de 1776

Declaração de direitos formulada pelos representantes do bom povo de Virgínia, reunidos em assembléia geral e livre; direitos que pertencem a eles e à sua posteridade, como base e fundamento do governo.

I
Que todos os homens são, por natureza, igualmente livres e independentes, e têm certos direitos inatos, dos quais, quando entram em estado de sociedade, não podem por qualquer acordo privar ou despojar seus pósteros e que são: o gozo da vida e da liberdade com os meios de adquirir e de possuir a propriedade e de buscar e obter felicidade e segurança.

II

Que todo poder é inerente ao povo e, conseqüentemente, dele procede; que os magistrados são seus mandatários e seus servidores e, em qualquer momento, perante ele responsáveis.

III

Que o governo é instituído, ou deveria sê-lo, para proveito comum, proteção e segurança do povo, nação ou comunidade; que de todas as formas e modos de governo esta é a melhor, a mais capaz de produzir maior felicidade e segurança, e a que está mais eficazmente assegurada contra o perigo de um mau governo; e que se um governo se mostra inadequado ou é contrário a tais princípios, a maioria da comunidade tem o direito indiscutível, inalienável e irrevogável de reformá-lo, alterá-lo ou aboli-lo da maneira considerada mais condizente com o bem público.

IV

Que nenhum homem ou grupo de homens tem direito a receber emolumentos ou privilégios exclusivos ou especiais da comunidade, senão apenas relativamente a serviços públicos prestados; os quais, não podendo ser transmitidos, fazem com que tampouco sejam hereditários os cargos de magistrado, de legislador ou de juiz.

V

Que os poderes legislativo, executivo e judiciário do Estado devem estar separados e que os membros dos dois primeiros poderes devem estar conscientes dos encargos impostos ao povo, deles participar e abster-se de impor-lhes medidas opressoras; que, em períodos determinados devem voltar à sua condição particular, ao corpo social de onde procedem, e suas vagas se preencham mediante eleições periódicas, certas e regulares, nas quais possam voltar a se eleger todos ou parte dos antigos membros (dos mencionados poderes)., segundo disponham as leis.

VI

Que as eleições de representantes do povo em assembléia devem ser livres, e que todos os homens que dêem provas suficientes de interesse permanente pela comunidade, e de vinculação com esta, tenham o direito de sufrágio e não possam ser submetidos à tributação nem privados de sua propriedade por razões de utilidade pública sem seu consentimento, ou o de seus representantes assim eleitos, nem estejam obrigados por lei alguma à que, da mesma forma, não hajam consentido para o bem público.

VII

Que toda faculdade de suspender as leis ou a execução destas por qualquer autoridade, sem consentimento dos representantes do povo, é prejudicial aos direitos deste e não deve exercer-se.

VIII

Que em todo processo criminal incluído naqueles em que se pede a pena capital, o acusado tem direito de saber a causa e a natureza da acusação, ser acareado com seus acusadores e testemunhas, pedir provas em seu favor e a ser julgado, rapidamente, por um júri imparcial de doze homens de sua comunidade, sem o consentimento unânime dos quais, não se poderá considerá-lo culpado; tampouco pode-se obrigá-lo a testemunhar contra si próprio; e que ninguém seja privado de sua liberdade, salvo por mandado legal do país ou por julgamento de seus pares.

IX

Não serão exigidas fianças ou multas excessivas, nem se infligirão castigos cruéis ou inusitados.

X

Que os autos judiciais gerais em que se mande a um funcionário ou oficial de justiça o registro de lugares suspeitos, sem provas da prática de um fato, ou a detenção de uma pessoa ou pessoas sem identificá-las pelo nome, ou cujo delito não seja claramente especificado e não se demonstre com provas, são cruéis e opressores e não devem ser concedidos.

XI

Que em litígios referentes à propriedade e em pleitos entre particulares, o artigo julgamento por júri de doze membros é preferível a qualquer outro, devendo ser tido por sagrado.

XII

Que a liberdade de imprensa é um dos grandes baluartes da liberdade, não podendo ser restringida jamais, a não ser por governos despóticos.

XIII

Que uma milícia bem regulamentada e integrada por pessoas adestradas nas armas, constitui defesa natural e segura de um Estado livre; que deveriam ser evitados, em tempos de paz, como perigosos para a liberdade, os exércitos permanentes; e que, em todo caso, as forças armadas estarão estritamente subordinadas ao poder civil e sob o comando deste.

XIV

Que o povo tem direito a um governo único; e que, conseqüentemente, não deve erigir-se ou estabelecer-se dentro do Território de Virgínia nenhum outro governo apartado daquele.

XV

Que nenhum povo pode ter uma forma de governo livre nem os benefícios da liberdade, sem a firme adesão à justiça, à moderação, à temperança, à frugalidade e virtude, sem retorno constante aos princípios fundamentais.

XVI

Que a religião ou os deveres que temos para com o nosso Criador, e a maneira de cumpri-los, somente podem reger-se pela razão e pela convicção, não pela força ou pela violência; conseqüentemente, todos os homens têm igual direito ao livre exercício da religião, de acordo com o que dita sua consciência, e que é dever recíproco de todos praticar a paciência, o amor e a caridade cristã para com o próximo¹.

Podemos observar que essa declaração (assim como outras declarações contemporâneas a ela) está em sintonia com o que Kant chamaria de “lei universal do direito”. Assim, ele nos diz em sua *Doutrina do Direito*:

Atue externamente de maneira que o uso livre do teu arbítrio possa estar de acordo com a liberdade de qualquer outro, segundo uma lei universal (*Idem*, 1992, p. 70).

Para Kant, a relação jurídica se dá em quatro níveis possíveis:

1. Do homem com os animais (não há nem direito nem deveres);
 2. Do homem com o homem (há direitos e deveres recíprocos);
 3. Do homem com os escravos (há apenas deveres e nenhum direito);
 4. Do homem com um ser, deus (que tem apenas direito e nenhum dever).
- (*Idem*, p. 61).

Entretanto, Kant considera que somente no segundo ponto há uma “relação jurídica”, pois há aí uma reciprocidade entre o “dever” e o “direito”. No dever existe um reconhecimento da exigência do cumprimento da lei; enquanto que no direito há a faculdade de obrigar a tal cumprimento.

¹ In *Textos Básicos sobre Derechos Humanos*. Madrid. Universidad Complutense, 1973, traduzido do espanhol por Marcus Cláudio Acqua Viva. APUD. FERREIRA Filho, Manoel G. et. alli. *Liberdades Públicas*. São Paulo, Ed. Saraiva, 1978.

2.1 DIREITO E COAÇÃO

A coação tem sido um problema do direito. Ela é tida como um elemento essencial do direito, pois é ela que garante a execução das obrigações legais. Como já vimos, em Kant, o que distingue a moral do direito é a contraposição entre liberdade interna e liberdade externa. Na medida em que a liberdade externa que configura o domínio do direito sempre corre o risco de não ser respeitada, torna-se necessário o emprego da coação. Isso caracteriza o que Kant chama de “dever jurídico”, que compreende uma coação pela qual sou responsável frente aos outros, de modo que os outros têm o direito de me obrigar a cumprir.

Entre moral e coação há uma incompatibilidade, uma vez que a moral é compreendida como uma ação em conformidade com o puro respeito ao dever (BOBBIO, *Direito e Estado*, p. 54), por isso, entende-se que a moral não admite coação alguma por situar-se no campo do dever ser. Entretanto, entre direito e coerção há compatibilidade, pois a coerção torna-se imprescindível para o cumprimento do dever jurídico (*Idem*, p. 77), embora ela seja exercida no limite da liberdade de cada um segundo as máximas da liberdade. Essa necessidade de realização do direito ainda que por meio de coação, é chamada por Kant de “faculdade de obrigar”. Essa faculdade representa o controle externo das manifestações do agir humano, pois a liberdade enquanto ideia da razão não é passível de controle por tratar-se do nômene e só a conhecemos como máxima imperativa.

Algo semelhante ocorre entre as ideias de justiça e força, na medida em que a força deve restabelecer a obediência ao que a justiça determina. Assim Bobbio problematiza essa relação:

tudo aquilo que é injusto é um impedimento para a liberdade enquanto esta está submetida a leis universais e a coerção é um obstáculo ou uma resistência à liberdade. Isso significa que a coerção, enquanto impedimento para a liberdade é injusta? Não. E por que: quando certo uso da própria liberdade é um impedimento para a liberdade segundo leis universais (ou seja, é injusto), então a coerção oposta a tal uso, enquanto serve para impedir um obstáculo posto à liberdade, está de acordo com a própria liberdade, segundo leis universais, ou seja, é justo (*Idem*, p. 79).

Essas considerações nos mostram que as observações de Kant quanto ao problema da coerção nos remetem à discussão, sempre atual, sobre os limites entre liberdade e arbitrariedade. Neste caso, a coerção estatal se legitima quando exercida como

garantia da aplicação de máximas de conduta universal, a fim de impedir que homens e estados infrinjam leis universais necessárias da conduta humana, ou seja, o imperativo categórico.

2.2 A PASSAGEM DO ESTADO DE NATUREZA PARA O ESTADO CIVIL

Se todos os pensadores jusnaturalistas defendem a necessidade de passar do estado de natureza para o estado civil, nem todos concordam sobre a maneira como efetuar essa passagem. Os jusnaturalistas apresentam duas soluções para esse problema:

1. Na passagem do estado de natureza para o estado civil pode acontecer uma total eliminação do estado de natureza, através de uma alienação dos direitos naturais para a autoridade desse estado, ou seja, todos os poderes são outorgados à autoridade do estado civil, como condição da instituição do “senhor” que “irá” garantir e satisfazer a liberdade de todos os indivíduos, dando origem ao novo estado, que é o estado civil². (BOBBIO, 1992, p. 119).

2. Na passagem do estado de natureza para o estado civil há apenas a conservação dos direitos naturais, pois, o estado civil é aquele que deve de fato possibilitar o exercício dos direitos naturais através da organização da coação. O estado civil é um estado análogo ao estado de natureza, é mais perfeito e consegue salvaguardar o máximo possível os direitos naturais³.

Essa segunda opção, que é a mais moderada, em Kant irá integrar a ideia de Estado Republicano e, para Locke, fornecer alguns dos princípios do Estado liberal. Na conservação dos direitos naturais quando da passagem para o estado civil, não há uma mudança da *substância*, mas da *forma*, de exercitar o direito natural. O Estado nasce não para anular o direito natural, mas para possibilitar seu exercício através da coação.

Numa carta dirigida a Heinrich Jung-Stilling (1789), Kant faz um comentário no qual ele estabelece a relação entre o direito natural e o estado civil, afirmando:

O princípio essencial supremo da legislação civil é realizar o direito natural dos homens que, no *statu naturali* (ou seja, antes da união civil), é uma mera ideia, ou seja, de submetê-lo a normas gerais públicas acompanhadas por coação adequada, com base nas quais possa ser garantido ou procurado para cada um, um direito próprio (Kant *apud* BOBBIO, *Direito e Estado*, 1992, p. 121).

² É esta a conhecida tese de Hobbes, que funda a sua concepção absolutista de Estado.

³ Esta posição é defendida principalmente por Locke.

Em Kant, o estado de natureza (liberdade selvagem) é entendido como um estado provisório, ou temporário, que não pode subsistir em si mesmo por muito tempo e que está destinado à transformação e à formação do estado civil: “o homem deve sair do estado de natureza”, – afirma ele – “no qual cada um segue os caprichos da própria fantasia, e unir-se a todos os outros, submetendo-se a uma coação externa publicamente legal [...], ou seja, que cada um deve antes de mais nada, entrar num estado civil” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 16-17).

De acordo com Kant, a passagem do estado de natureza para o estado civil é um dever do homem, assim como a constituição do Estado é uma exigência moral. Kant considera ainda, que esse dever apresenta-se como um “postulado” do direito público, na seguinte afirmação:

Você deve, com base na relação de coexistência que se estabelece inevitavelmente entre você e os outros homens, sair do estado de natureza para entrar num estado jurídico, ou seja, num estado de justiça distributiva (*Idem*, 1986, p. 17).

Esse dever moral, assim expresso, consiste especificamente em alcançar um estado de justiça que suprime o estado de natureza, injusto e imoral, numa passagem para o estado de justiça que se realiza com a exclusão da consideração de toda finalidade e felicidade particular, isto é, de todos os fins que se encontram fora do âmbito do dever. O que torna possível essa passagem?

A passagem do estado de natureza para o estado civil se dá por meio do “contrato originário”. De acordo com Kant, somente o “contrato originário” é capaz de assegurar uma constituição civil universal entre os homens e de constituir um estado civil.

O “contrato originário” é definido por alguns jusnaturalistas como um “fato histórico acontecido num certo momento da evolução dos homens” (BOBBIO, *Direito e Estado*, p. 124). Para Kant, o “contrato originário” não constitui um “fato histórico”, mas “uma ideia da razão, um princípio ideal que deve servir para a justificação racional do Estado” (*Idem*, p. 124). Para ele, não se trata apenas de um mito que justifica a passagem do estado natural para o estado civil, mas um ideal que se dá nesse entremeio, entre mito e história.

Se esse “contrato” tivesse a função de buscar apenas uma razão histórica, a origem do Estado não teria tanto sentido no que diz respeito a sua existência, mas

ele encontra sentido maior na seguinte proposição kantiana sobre sua realidade: “sua realidade consiste em obrigar cada legislador a fazer leis como se estas precisassem derivar da vontade comum de todo um povo e de considerar cada súdito, uma vez que quer ser cidadão, como se ele tivesse dado o seu consento para tal vontade” (*Idem*, p. 125). Isso explica por que, para Kant, o contrato originário não é um fato histórico, mas um ideal de razão.

Isso nos mostra que, para Kant, o conceito de um “contrato originário” deriva seu fundamento da ideia de “consenso”, a ideia de que as leis que instituem o Estado devem ter como fundamento o consentimento, pressuposto ou explícito, daqueles que fazem parte da sociedade civil assim estabelecida. Isso significa que a passagem do estado de natureza para a sociedade civil é a ideia do consenso de uma vontade geral que institui o contrato social como o contrato originário que cria uma nova ordem civil.

2.3 KANT E A FUNDAMENTAÇÃO JURÍDICA DA POSSIBILIDADE DE UM PROGRESSO DA HUMANIDADE

Na Segunda Seção do *Conflito das Faculdades* sobre o “Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Direito”, Kant faz a pergunta sobre a possibilidade do progresso da humanidade. Ele observa que essa pergunta deve ser entendida como uma pergunta pelo progresso moral dos seres humanos na história. Os principais pontos que ele vai abordar com relação a esse conceito de progresso podem ser formulados da seguinte maneira:

- a) é possível um progresso moral da humanidade na história?
- b) se há, qual o critério para avaliar esse progresso?
- c) qual o instrumento para se alcançar esse progresso?
- d) qual é o *fim*, ou antes, o sentido da história?

Essas perguntas, observa Kant, na medida em que fazem uma avaliação quanto ao futuro da humanidade, não podem ser respondidas pelo recurso direto à experiência, pois, não se trata de um fenômeno que obedece às leis da natureza e pode ser previsto por meio de leis necessárias. Elas tratam de seres que agem na liberdade e, nessa medida, não estão sujeitos às leis necessárias da natureza. Mesmo assim, diz-nos Kant na Proposição 5, a resposta a essas perguntas, em vista da avaliação

sobre o futuro da humanidade, deve ter algum vínculo com a experiência que indique se a humanidade tem ou não aptidão para esse progresso. Essa experiência, Kant encontra no acontecimento da Revolução Francesa.

Para Kant, a Revolução Francesa mostra, no comportamento dos que a acompanhavam, uma tendência moral para o melhor que pode ser indício desse progresso, permitindo a Kant afirmar, em consequência, o caráter de “universal e desinteressada simpatia” presente nesse comportamento que: “é, pois, uma proposição não só bem intencionada e muito recomendável no propósito prático, mas válida, apesar de todos os incrédulos, também para a mais severa teoria: que o gênero humano progrediu sempre para o melhor e assim continuará a progredir no futuro” (KANT, *Conflito das Faculdades*, p. 108). Essa é, portanto, sua resposta afirmativa à pergunta sobre se a humanidade está em contínuo progresso, não nos indivíduos, mas na espécie. Mais adiante veremos que essa resposta é mais problemática e que o otimismo kantiano é um pouco mais nuançado do que essa sua afirmação permite concluir.

Kant considera que esse progresso da espécie humana deve se dar a partir do pleno desenvolvimento de suas faculdades naturais, na verdade, a razão, a faculdade que distingue os seres humanos de outros seres naturais. Norberto Bobbio referindo-se a essa questão em Kant observa: “o critério para julgar o progresso da humanidade é o maior ou menor desenvolvimento da razão, que acompanha o desenvolvimento da liberdade” (BOBBIO, *Direito e Estado*, p. 154).

Na história humana o surgimento do ser racional representa a saída do homem da sujeição ao instinto, para viver conforme à razão. É por ser racional que o ser humano deixa de ser escravo de seus instintos e paixões e pode finalmente se constituir como ser livre, como ser dotado de liberdade. Em *Direito e Estado* Bobbio observa que essa passagem para a vida conforme a razão pode ser descrita a partir de quatro momentos: a) a superação do instinto de nutrição pela razão, com a escolha dos alimentos; b) a superação do instinto sexual pela razão, com a decência e o conúbio durável; c) o programar racionalmente a vida, não vivendo simplesmente o dia a dia; d) o estágio da consciência dos modos de convivência, onde se estabelecem regras de conduta configurando dois âmbitos do agir humano: aos

semelhantes, trata-os como fins (base da moral) e, as coisas do teu sustento, trata-as como meios (base do direito) (*Idem*, p. 154).

Esse é o novo reino humano, inaugurado com o afastamento dos seres humanos da condição de ser natural submetido aos instintos, um reino que configura um domínio no qual a razão pode se desdobrar plenamente e no qual é possível o desenvolvimento da liberdade. O progresso desse reino constitui-se, então, no “desenvolvimento sempre maior da liberdade da razão sobre a escravidão do instinto ou das paixões” (*Idem*, p. 155).

Kant considera que o instrumento do progresso humano é o “antagonismo” natural dos seres humanos, que dá origem a toda disputa entre eles e, com isso, serve de condição mediadora para um estágio superior da vida humana. Pois é esse antagonismo que os leva a superar sua tendência à preguiça e a buscar o desenvolvimento de suas aptidões e talentos, em vista de sobrepujar todos os que ele vê como seus adversários. Nas nações em que existem rebeliões, existe progresso; naquelas em que não há situações de conflito, impera a estagnação do progresso humano. No entanto, o antagonismo representa também uma ameaça de dissolução das sociedades, já que coloca os indivíduos num estado de natureza. Isso obriga os homens a superar sua tendência generalizada ao antagonismo e buscar a solução do conflito (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 13).

Ao contrário de uma sociedade passiva, mergulhada na “perfeita concórdia, contentamento e amor recíproco” (*Idem*, p. 14), o antagonismo natural dos seres humanos fornece, para Kant, o núcleo da concepção de liberdade como móvel da história e a fonte do desenvolvimento da cultura e da criação das instituições políticas e jurídicas. Isso está em sintonia com o desenvolvimento do movimento liberal, surgido de uma rejeição radical a toda forma dogmática e niveladora da vida cultural. Nessa medida, a “apologia” ao antagonismo em Kant está ligada a seu vínculo com projeto do Esclarecimento europeu. Ele nos diz, ainda em seu texto sobre a História Cosmopolita: “aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo esclarecimento (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais ao discernimento moral em princípios práticos determinados” (*Idem*, p. 13).

Por isso, em seu texto *Início Conjectural da História Humana* (1784), Kant chega a emitir o que podemos qualificar como um elogio à guerra: “no grau de cultura em que a espécie humana se encontra, a guerra é um meio inevitável para levar a cultura mais adiante. Somente após uma cultura perfeita (Deus sabe quando) uma paz perpétua se tornaria salutar e possível apenas através daquela” (*Idem*, p. 149). Isso nos mostra que a guerra tem valor de “meio” para o aperfeiçoamento da humanidade e não “fim”. O que vale como ideal da humanidade é o que ele denomina “fim último” (BOBBIO, *Direito e Estado*, 1992, p. 157).

Assim, chegamos à questão do fim da história humana. Para Kant, o fim da história humana “é a constituição de uma sociedade jurídica que possa abranger a humanidade, numa só palavra, é a paz com liberdade, ou seja, a liberdade na paz” (*Idem*, 1992, p. 157). Isso fica claro, quando ele afirma, na *História Cosmopolita*: “O problema da instituição de uma constituição civil perfeita depende, por sua vez, do problema de uma relação externa legal entre os Estados e não pode resolver-se sem esta última” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 16). Isso porque, sem uma constituição jurídica entre as nações, os indivíduos que abandonaram o estado de natureza original em vista de uma convivência pacífica no estado civil vão se ver novamente em situação de insegurança e constante carência, em razão da ameaça constante de guerra e da cobrança de impostos em vista do acúmulo incessante de armamentos que os Estados devem manter para se proteger no estado de natureza que agora se produz, não mais entre os indivíduos, mas entre as nações, já que, sem essa constituição estabelecendo a paz entre as nações, o mesmo estado de natureza que existia entre os indivíduos se produz agora entre os Estados. Essa constituição deve então fornecer as condições necessárias para a coexistência pacífica entre as nações. Essa “constituição” é a única capaz de abranger não só os indivíduos nos Estados, mas todos os Estados entre si e garantir-lhes o exercício pleno do antagonismo sem voltar novamente ao estado de barbárie primitivo (*Idem*, p. 15).

O fim supremo da natureza é apresentado por Kant, nos termos do direito, a partir do seguinte postulado: “somente na sociedade onde atue a máxima liberdade juntamente a um antagonismo geral e a mais rigorosa determinação dos limites de tal liberdade para que ela possa coexistir com a liberdade dos outros, só numa tal sociedade é que o desenvolvimento de todas as faculdades pode ser alcançado pela

humanidade” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita* p. 14). Duas grandes etapas mediarão o processo de avanço rumo a esse estado da humanidade: “a saída dos indivíduos do estado de natureza e a constituição dos Estados; a saída dos Estados do estado de natureza e a constituição de uma sociedade jurídica universal” (BOBBIO, *Estado e Estado*, 1992, p. 158). Esse ideal final só se concretizará com a “paz universal”, o fundamento moral da humanidade dado pela razão, já que contido no imperativo categórico, na medida em que deve valer para toda a humanidade.

No mundo contemporâneo, o conflito armado pode ser visto como expressão do antagonismo que caracteriza, para Kant, a natureza humana. Esse antagonismo se manifesta no egoísmo dos homens, nos projetos pessoais e na busca da opulência do poder, que estão numa relação de “antítese” com o “fim” da espécie humana, ditado pela razão. Quero chamar de “antítese” aquilo que Kant denomina “insociável sociabilidade” dos homens, a tensão que existe entre a tendência a entrar em sociedade e a tendência ao conflito generalizado que se introduz nessa sociedade no momento em que ela é criada. Kant observa que o mesmo conflito que havia no estado de natureza e que levou à formação do estado civil se manifesta agora, depois de constituídas as nações, como estado de natureza na relação entre os Estados.

Assim se põe a necessidade de um avanço da espécie humana, que enfrente o conflito entre os Estados e, no interior desse conflito encontramos o problema das guerras, como reflexo do antagonismo entre os Estados. Não se trata de justificar as guerras como meios lícitos, mas demonstrar que elas são recursos extremos da exigência humana pela dignidade dos sujeitos. Isso significa dizer que os homens ainda não amadureceram por completo, que ainda não conseguem levar em conta os interesses da convivência em sociedade, permanecendo ainda no nível dos interesses restritos a grupos ou projetos pessoais. As guerras promovidas, seja pelo poder injusto ou pelos injustiçados, sempre tiveram o poder de desvelar o conflito básico da humanidade: a solução pelo extermínio, ou a reconstrução das estruturas sociais e políticas, que já não atendem mais às necessidades da vida humana, tidas como insuportáveis.

Foi a partir dessas considerações que Kant investigou possibilidades teóricas, não do extermínio da espécie humana ou do progresso desenfreado da

liberdade do homem na história, como teorizaram Nietzsche e Hegel, mas de que a história “possa” caminhar progressivamente rumo a um fim moral da espécie humana. Nessa perspectiva, o homem conseguirá encontrar-se com o fim da espécie humana, portanto, consigo próprio, tornando-se capaz de superar as guerras em favor de uma “paz duradoura”.

Muito já aconteceu em direção ao direito entre as nações, mas o mundo ainda está longe da “paz perpétua”. As guerras e revoluções podem ser consideradas como sinal do antagonismo da natureza humana, que impede a humanidade de conquistar toda garantia de “paz”. Elas representam a face insociável da humanidade. Diante disso, entendemos que a humanidade teria duas possíveis saídas: ou o exterminismo, ou o estabelecimento de novas regras entre as nações em conflito, em vista de uma nova relação entre os Estados, compatível com a segurança de cada um, portanto, um estágio superior ao causador do conflito. Como nenhum homem deseja a morte para si, a não ser quando movido pelo interesse de sua espécie de mantê-la, uma vez que ela não pode ser levada ao extermínio, o homem tenderá “naturalmente” a aceitar as mudanças pela manutenção da vida e da espécie humana. Essa condição se apresenta como a mais segura para uma convivência pacífica e duradoura entre as nações em conflito.

Há hoje alguns sinais da aceitação das ideias de Kant na perspectiva da conquista de um direito universal nos termos propostos por ele. Vimos no decorrer deste estudo, que o direito para Kant remete às “leis da liberdade”, de modo que esta tem por fundamento a “boa vontade”. Assim, Kant considera que, apesar da dificuldade que o homem tem de obedecer à “lei do dever” e de cumpri-la por ser dotado, além da razão, da faculdade de desejar, responsável pelas inclinações pessoais e causa da “insociável sociabilidade”; mesmo assim, ele poderá atingir as máximas do “dever-ser”. Isso acontecerá todas as vezes em que o homem se encontrar diante das condições “insociáveis” da vida, onde se estabelecerá nova ordem de convivência, de modo que não há outra saída a não ser cumprir ou cumprir as novas regras e exigências morais.

Podemos dizer que na história dos homens, hoje, há sinais claros da evolução do direito. Vale salientar, em primeiro lugar, quando em 1789, na França, em face da crise do Antigo Regime, é estabelecida a grande Assembleia Nacional

Constituinte, onde, monarca e liberais já se reuniam para buscar a “democracia igualitária republicana”.

A “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” de 1789, fundada nos princípios da liberdade, igualdade e fraternidade, dá ao mundo uma nova perspectiva sobre as relações humanas e as dimensões do poder do Estado. Ela abre, portanto, a porta aos direitos humanos, a partir dos novos princípios de convivência, delegados agora não mais a um regime totalitário, mas promulgados em assembleia.

Daí em diante, o primeiro compromisso assumido com os direitos humanos, de fato, se dá com a assinatura da carta das Nações Unidas em 1945, onde a comunidade internacional se compromete a promover e encorajar o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais de todos, sem distinção de raça, sexo, língua e religião.

Em 1948, temos a “Declaração Universal dos Direitos Humanos”, proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em Paris. Esta representa um grande salto da humanidade, consequência das inúmeras reflexões dos homens sobre as atrocidades cometidas contra a humanidade. Ela definiu pela primeira vez um padrão, para os homens e os povos, de direitos humanos e liberdades fundamentais.

Essa publicação, de nível internacional, levou a todos os povos e nações os direitos humanos e liberdades fundamentais. Os direitos, proclamados pelas Nações Unidas na “Declaração Universal”, são relacionados em duas categorias: civis e políticos; econômicos, sociais e culturais.

Há um aspecto em comum entre as ideias de Kant e a Declaração Universal, que diz respeito à universalidade dos princípios. Nesse documento sobre as “liberdades fundamentais”, a questão é posta como condição necessária, categórica e, portanto, globalizante. Por conseguinte, seus princípios são consignados por todas as nações com vista à garantia de direitos individuais e coletivos, das nações e dos indivíduos entre si, mediados pelo conselho superior da ONU. Assim, a Declaração Universal dos Direitos Humanos foi adotada por votação de 48 a zero com 8 abstenções, de um número total de 56 membros da ONU na época, e hoje está assinada por quase todos os países do mundo.

As Conferências Mundiais de Direitos Humanos, de Teerã (1968) e de Viena (1993), vêm reafirmar sob a pretensão de uma cultura universal, o compromisso solene de todos os Estados de promover o respeito universal, observância e proteção de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais de todos. A indubitabilidade desses direitos e liberdades encontra-se na Carta das Nações Unidas (1945) em tudo que se refere à indivisibilidade de todos os direitos humanos - civis políticos, econômicos, sociais e culturais; com atenção, sobretudo, às populações mais carentes. Por conseguinte, essas posições da humanidade são prenúncios de um respeito aos princípios morais categóricos da filosofia de Kant, no tocante à liberdade fundamental, ao “dever-ser”, à “boa-vontade”.

No que diz respeito ao pensamento de Kant sobre a “Confederação de Estados livres”, temos a ONU. Ela é o ideário kantiano presente em nossos tempos. Constituída na sua origem por 53 integrantes, representando diferentes regiões do globo terrestre, distribuídos da seguinte forma: 15 da África, 12 da Ásia, 11 do grupo de Estados latino-americanos e Caribe, 10 do grupo de estados da Europa ocidental e outros (Estados unidos, Canadá, Austrália e nova Zelândia) e 05 da Europa central e oriental (referente ao grupo socialista), a ONU tem o papel de proteção e garantia desses direitos humanos e todos os estudos do mundo (LINDGREN, 1994, p. 73v). Por conseguinte, podemos dizer que a ONU é em nossos dias o esboço de uma “confederação de Estados livres” por seu propósito de representar todos os Estados do globo e, ademais, assegurar-lhes a convivência pacífica. Esta é a tese geral do papel da ONU no mundo; se hoje existem graves problemas do ponto de vista da efetiva capacidade da ONU de evitar as guerras, não existem, porém, dúvidas quanto à necessidade de um organismo internacional forte para alcançar este fim.

Kant não tratou dos direitos humanos em si, mas a construção do seu pensamento sobre princípios universais da moral e da liberdade constituem a base teórica para a fundamentação dos direitos humanos, na medida em que os princípios universais da razão humana sobre a moral e a liberdade representam um dever ser do agir no mundo e perante o outro de forma justa. Os direitos humanos são direitos que pertencem aos seres humanos, reconhecidos pela própria razão.

Os regimes totalitários sempre foram uma ameaça à paz. Esse sistema é quebrado a partir das primeiras percepções políticas de que as atrocidades

praticadas nesses governos quebram o elo com a ética e com o bom governo. A ideia de “hospitalidade universal” projetada por Kant no terceiro artigo da sua obra “À Paz Perpétua” se afirma veementemente no desejo de paz de um povo contemporâneo que se vê frente à existência de refugiados, de expatriados, de campos de concentração e de genocídios.

O direito cosmopolita idealizado por Kant serve hoje como base para uma política sempre mais intervencionista da ONU. O propósito “intervencionista” é inspecionar as violações dos direitos humanos. A exemplo disso temos as intervenções da África do Sul sobre o “apartheid” e a investigação dos peritos da Comissão de Direitos Humanos, quanto ao descumprimento de Israel do Tratado de Genebra de 1967.

Por conseguinte, a ONU hoje, é a realização parcial da proposta de Kant, no sentido de que os homens deveriam instituir uma federação de Estados livres e soberanos. Sobre a possibilidade dessa federação, Kant afirma em seu texto sobre a *Paz Perpétua*: “a exequibilidade (realidade objetiva) dessa ideia da federalidade, que deve se estender gradualmente sobre todos os Estados e assim conduz à paz perpétua, mostra-se por si” (KANT, *Paz Perpétua*, p. 41). Na ONU todas as nações estão representadas por algum de seus mais ilustres e reputados cidadãos, a fim de garantir a soberania de cada uma. A ONU é um tribunal internacional para os direitos humanos, com jurisdição universal, a fim de julgar os crimes de guerra, crimes contra a paz e dar segurança à humanidade.

Em virtude dessas considerações, resta-nos uma crença razoável que é possível um progresso moral da humanidade. Isso porque se observa nos acontecimentos históricos uma lenta evolução da moral e do direito, em vista da garantia de uma maior liberdade entre os povos ou nações, o que pode ser comprovado em textos como os das Conferências e Declarações sobre Direitos Humanos. A história, no seu curso, deixa a crença de um fim teleológico da história, isto é, de um projeto moral para a espécie humana. É essa questão que nos remete ao problema da fundamentação teórica do progresso na história.

2.4 FUNDAMENTAÇÕES TEÓRICAS DA QUESTÃO DO FUTURO DA HUMANIDADE

Falar de futuro da humanidade pressupõe um processo que deve se desenvolver ao longo da história humana, refletido não apenas num progresso econômico, mas, sobretudo, das relações entre as nações, representadas por melhores condições de convivência entre os Estados, garantidas pela confederação de Estados livres.

Os princípios do jusnaturalismo kantiano relativos ao direito privado e ao direito público, em vista da superação da condição de *insociável sociabilidade* da natureza humana, fundamentam o progresso na relação entre as nações. Nessa perspectiva, Kant acredita que chegou o momento histórico no qual as guerras, se tornando sempre mais terríveis devido a sua crescente força de destruição, podem progressivamente convencer os povos da sua intolerabilidade:

A natureza se serviu novamente da incompatibilidade entre os homens, mesmo entre as grandes sociedades e corpos políticos desta espécie de criatura, como um meio para encontrar, no seu inevitável antagonismo, um Estado de tranquilidade e segurança; ou seja, por meio de guerra, por meios de seus excessivos e incessantes preparativos, por meio da miséria advinda delas, que todo Estado finalmente deve padecer no seu interior, mesmo em tempo de paz, a natureza impele a tentativas inicialmente imperfeitas, mas finalmente, após tanta devastação e transtornos, e mesmo depois do esgotamento total das suas forças internas, conduz os Estados àquilo que a razão poderia ter-lhes dito sem tantas tristes experiências, a saber: sair do Estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor dele, pudesse esperar segurança e direito. (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita* p. 17).

A partir desse ponto, a proposta kantiana toma abertamente distância com relação ao realismo político, às disputas dos interesses nacionalistas. Apesar de compartilhar da concepção de uma situação de antagonismo generalizado entre os seres humanos, de reconhecer a positividade do conflito e da competição e da guerra, as conclusões de Kant são diametralmente opostas às do realismo político: o objetivo principal de Kant não é legitimar a guerra, não é justificá-la ideologicamente como algo inevitável e permanente, mas superá-la, eliminá-la, abrindo uma nova etapa histórica, na qual a humanidade como um todo sairia da relação “selvagem” em que os Estados se encontram historicamente até o momento, e ingressar numa nova era. Essa é a grande oportunidade e a grande tarefa oferecida pela natureza e à humanidade na época do Esclarecimento.

A argumentação kantiana se fundamenta no que será posteriormente chamado pelos comentadores anglo-saxões de *domestic analogy*: a tese de que

assim como o estado civil permitiu aos indivíduos sair das suas relações “selvagens” do estado de natureza, através do pacto social, um novo pacto internacional entre as nações deveria fazer sair os Estados da sua relação selvagem para entrar num acordo que seja dominado pelo direito.

Kant detecta assim um vazio jurídico nas relações entre os Estados, que se comportam em relação uns aos outros como se estivessem num permanente estado de guerra, interrompido somente por períodos de trégua, mas não de paz verdadeira. Esse vazio deve ser preenchido por um novo tipo de direito, que Kant define como *jus cosmopolitanum*, um direito não somente internacional, mas supranacional, no qual não somente os Estados, como também os indivíduos seriam sujeitos titulares de direitos⁴.

As reflexões de Kant sobre o direito público externo, ou internacional, e o direito cosmopolita e a sua interpretação da história são basilares para entender a possibilidade, de acordo com Kant, de assegurar a paz entre os Estados internacionais.

Portanto, a avaliação das contribuições das reflexões de Kant para o debate atual sobre os direitos humanos depende de um exame da evolução das instituições internacionais em vista de um direito cosmopolita.

Após abordar, neste capítulo, a tese de Kant sobre a possibilidade de um progresso moral da humanidade, não nos indivíduos, mas no curso da história, podemos então examinar as teses de Kant sobre esse conceito de progresso, agora do ponto de vista de uma filosofia da história, e mostrar como Kant pretende confirmar a realidade desse progresso, encontrando na história um sinal que revele na espécie humana essa tendência ao progresso. É o que faremos a seguir, em nosso terceiro capítulo.

⁴ KANT, I. *Metafísica dos Costumes. Doutrina do direito*, São Paulo: Ícone, 1993. Ver: TERRA, R. R., *Política tensa, Idéia e realidade na filosofia da história de Kant*, São Paulo: Iluminuras, 1995.

3 A FILOSOFIA DA HISTÓRIA COMO REFLEXÃO SOBRE O PROGRESSO DA HUMANIDADE

No plano mais geral da filosofia da história, Kant procura avaliar se a humanidade progride na medida em que o progresso humano só pode ser um aperfeiçoamento *moral*. Mas como podemos entender que progredimos se, de acordo com Kant, não somos inerente e inalteravelmente bons? A estratégia de Kant para demonstrar nossa predisposição ao progresso moral é buscar na história um evento comprobatório. Esse evento deve ter sido produzido pelos homens agindo livremente. Ademais, não se deve considerá-lo como causa do progresso, no sentido de que, ocorrendo, seguem-se avanços práticos imediatos e previsíveis. Esse evento será tão-somente um *signo* da predisposição moral dos homens ao progresso, cujos efeitos, embora não previsíveis no tempo, se farão sentir inevitavelmente na história. E qual é esse evento a que Kant faz referência? É a simpatia pela causa da liberdade nos grandes confrontos revolucionários. Segundo Kant, a simpatia é um bom signo porque ela é universal (na medida em que se trata de uma característica do gênero humano como um todo) e desinteressada (na medida em que manifestá-la atrai repressão e perseguição). Naturalmente, Kant tem em mente a Revolução Francesa, que desperta no coração dos espectadores uma simpatia “na fronteira do entusiasmo”: escolhemos entusiasticamente o lado da *justiça* (pois todo povo tem o direito de dar-se uma Constituição) e da *república* (porque ela é a melhor Constituição e porque cria obstáculos à guerra ofensiva) (cf. KANT, *Conflito*, p. 105).

Em seu texto sobre o Esclarecimento, Kant apresenta o progresso humano como a passagem do Estado de tutela à maioridade: o aprendizado da razão. De acordo com esse texto, o processo de conquista do Esclarecimento é lento, no entanto, as conclusões de Kant quanto a sua possibilidade são otimistas. Por isso no texto *Ideia de uma História Universal de um Ponto de vista Cosmopolita* (1784), essa conquista é pensada a partir da consideração do processo pelo qual se realiza o progresso da razão ao longo do que Kant chama de história do gênero humano, ou “história universal”. O texto se organiza em nove teses encadeadas, que examinaremos em detalhe no capítulo 4 deste trabalho.

A primeira proposição já deixa entrever o percurso e o resultado do argumento: “todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um

dia se desenvolver completamente e conforme um fim” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 11). Trata-se, portanto, de um processo iniciado pela natureza ao dotar o ser humano de razão, como ele afirmará na segunda proposição. A segunda proposição sustenta que o desenvolvimento das faculdades racionais se observa na raça humana como um todo, e não em trajetórias individuais. A terceira tese apresenta o progresso como desenvolvimento pelo homem da razão no mundo, e em particular das relações sociais e políticas, tal como indicam as teses subsequentes. A história humana tende a uma “constituição civil perfeitamente justa” (*Idem*, p. 15), isto é uma constituição que garanta a paz entre as nações (*Idem*, p. 11-26).

3.1 A “DIALÉTICA” KANTIANA DA HISTÓRIA

Importa reter aqui o significado geral do pensamento kantiano sobre o progresso humano: a política, como atividade de elaboração e aperfeiçoamento constitucional, é um processo de *racionalização* das relações entre os homens e entre os Estados. Mas o progresso não é um processo rápido, nem indolor. Ele é lento, enganoso e, sobretudo, *contraditório*. A humanidade avança por efeito do confronto das *opiniões*, dos *interesses particulares* e dos *interesses nacionais*.

As opiniões devem entrecrocarse livremente. Kant defende esse ponto de vista em sua resposta à pergunta: “Que é Esclarecimento?”. Mas o que significa exatamente isso? Desde logo, é preciso não nos enganar com o que se poderia denominar “a ilusão revolucionária”. O povo rebelado, sob a liderança de políticos ilustrados, pode derrubar um tirano, mas isso não altera seu nível cultural (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 93). A mera derrubada dos tiranos apenas resultará em que “novos preconceitos substituirão os antigos para atrelar as grandes massas ignorantes” (KANT, *Esclarecimento*, p. 104). O verdadeiro caminho é a liberdade, e, concretamente, a liberdade de opinião e de imprensa, o que Kant denomina “uso público da razão”. O soberano não é divino, e “sempre abusará de sua liberdade” (KANT, *Ideia Hist. Universal*, p. 16); é necessário, portanto, garantir aos cidadãos o direito de emitir publicamente suas opiniões, o que Kant denomina livre uso público da razão. O alargamento do debate público é, dessa forma, condição do progresso rumo ao Esclarecimento.

Outra mola do progresso é o conflito dos interesses individuais, bem como dos interesses nacionais. Aqui, o progresso aparece como mera resultante não intencional da interação humana; ele manifesta uma “finalidade secreta da natureza” (*Idem*, p. 22). Sem o “natural antagonismo entre os homens”, escreve Kant, “todas as excelentes capacidades naturais da humanidade permaneceriam para sempre adormecidas; agradeçamos, portanto, à natureza, pela incompatibilidade, pela cruel vaidade competitiva, pelo insaciável desejo de posse e dominação” (próprio dos homens) (*Idem*, p. 16). Da mesma forma, o progresso em direção à paz internacional contém em si o momento necessário da guerra: são as guerras que, “após tanta devastação e transtornos, mesmo depois do esgotamento total de suas forças internas, conduz os Estados àquilo que a razão poderia ter-lhes dito sem tão tristes experiências [...]” (*Idem*, p. 18-9).

A concepção kantiana do “antagonismo natural” é bastante peculiar no campo do jusnaturalismo. Em Hobbes, Rousseau e Locke, o antagonismo tem signo negativo, seja porque é a antítese da sociabilidade, seja porque não traz nada de bom. O antagonismo kantiano não é incompatível com a sociabilidade natural nem com a sociedade civil – nisso ele se diferencia dos dois primeiros autores citados. Ademais – e nisso ele se diferencia dos três –, ele atribui ao antagonismo humano uma função positiva: a competição e a guerra não se relacionam à justiça e à paz como termos imediatamente antitéticos, mas como mediações do progresso. Não seria excessivo descobrir no pensamento kantiano sobre a história uma espécie de “dialética da ilustração”, em que a razão progride não pelo confronto entre tese e antítese na história, como em Hegel, mas pela negatividade persistente das paixões humanas. Note-se, enfim, que o estabelecimento kantiano de padrões ideais – que na política em particular funcionam como ideias reguladoras que se impõem praticamente aos governantes – não parece conduzir à afirmação de que eles se realizarão fatal e concretamente na história. Antes, pode-se argumentar que o hiato entre a razão e a matéria da existência social é elemento constitutivo da análise kantiana do fenômeno da história.

A filosofia de Kant sobre os móveis do progresso é um elogio da divergência e da competição. O homem kantiano se assemelha ao homem que, em Adam Smith, por exemplo, visa maximizar seu lucro no mercado e, ao fazê-lo, promove a prosperidade geral. A natureza, para um, o mercado, para o outro, desempenham

ambos a função de “mão invisível”. Desse ponto de vista, Kant é o mais “moderno” dos pensadores clássicos. Ele não apenas declara a soberania do indivíduo, mas também legitima filosoficamente o indivíduo empreendedor. Não se trata, é claro, para o autor, de celebrar o interesse particular enquanto tal, mas de reconciliar os particularismos em choque com a ideia de uma sociedade justa. No plano da teoria do direito, a sociedade justa (a sociedade regulada por leis emanadas da vontade geral) é pressuposta, e as ações individuais manifestam apenas a subjetividade de cada um no exercício de sua liberdade negativa. No plano da teoria da história, a sociedade ideal emerge progressivamente das ações individuais enquanto exercício da liberdade natural, pré-contratual, a qual, se não instaura imediatamente um Estado de absoluta injustiça, envolve, não obstante, a expropriação, o domínio e a guerra (relações de poder).

Nesse capítulo, vimos como Kant investiga a ideia de uma finalidade “secreta” que a natureza teria reservado ao homem no curso de sua história, na medida em que em que dotou a humanidade de uma razão que impõe a ela, como fim, a conquista da autonomia da razão e da liberdade. No próximo capítulo, iremos abordar a concepção de Kant sobre essa finalidade na perspectiva de uma teleologia da natureza, com base em seu pequeno tratado de “história filosófica”, que examina o conceito de “liberdade da vontade” no curso de uma história orientada por um fim que a dirige rumo ao cosmopolitismo, no texto denominado *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*.

4 O COSMOPOLITISMO EM KANT: "IDÉIA DE UMA HISTÓRIA UNIVERSAL DE UM PONTO DE VISTA COSMOPOLITA" (1784)

Em 1784, Kant publicava um artigo na revista *Berlinische Monatschrift*, cujo título era *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*, voltado para a questão da história da humanidade. Esse artigo é ao mesmo tempo um tratado de filosofia política e uma investigação sobre a filosofia da história, desenvolvida sob o que Kant denomina ponto de vista metafísico. Isto é, como teoria da história que deve examinar uma “liberdade da vontade” que somente pode se concretizar no mundo como fenômeno da ação humana e, assim, uma liberdade que, como todo e qualquer fenômeno no mundo, está necessariamente submetida a leis naturais universais. É a partir da observação do jogo da liberdade humana na história que Kant espera estabelecer um desenvolvimento contínuo e duradouro das disposições naturais dos seres humanos, pois, segundo ele, é possível esperar que, a longo prazo e no todo da espécie, o que pode parecer confuso e sem um fim, em termos das ações individuais dos seres humanos, se revele como submetido a um propósito geral da natureza.

Observa Kant nesse texto, que a natureza tem um propósito, que não é imediatamente manifesto ao homem, mas que somos todos conduzidos, mesmo sem o perceber, para um fim, qual seja, o desenvolvimento de todas as nossas potencialidades. Nesse sentido, cumprimos um curso regular conduzido por leis naturais universais, o que é observado a partir das manifestações das ações humanas, ao longo da história. Repetimos constantemente vários atos da vida como os outros seres da natureza, as plantas, por exemplo, que apresentam um curso uniforme e ininterrupto. Kant observa que as pessoas, na busca pela realização dos seus interesses individuais, desde quando nascem até morrer, cumprem várias etapas da vida, movidas pela liberdade da vontade e, embora com ações individuais que parecem não seguir um desenvolvimento regular, também estão submetidas às leis naturais universais e terminam seguindo um curso uniforme e ininterrupto na história humana.

Mas, diante da aparência de desordem das ações do homem, sugerindo que ele não segue um plano preestabelecido, um rumo predeterminado, como acontece

com os demais seres da natureza, parece, diz-nos Kant, ser impossível admitir que o homem cumpre uma finalidade no curso da história. É o jogo da liberdade que os torna imprevisíveis e, aparentemente, rebeldes a uma ordem ou fim natural. Então, como isso não permite ao filósofo pressupor arbitrariamente um “propósito racional próprio”, só resta a ele tentar descobrir se, por trás dessa aparente falta de propósito, podemos vislumbrar algum plano da natureza, ao qual o homem está submetido, a fim de avaliar se há um propósito na história. Assim, afirma Kant:

Nós queremos ver se conseguiremos encontrar um fio condutor para tal história e deixar ao encargo da natureza gerar o homem que esteja em condição de escrevê-la segundo este fio condutor (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 10).

Kant faz essas considerações após explicar que a própria lei da natureza se encarregou de criar um Kepler, que “submeteu as excêntricas órbitas dos planetas a leis determinadas”, e um Newton, que “explicou essas leis por uma causa natural universal” (KANT, *idem*). Da mesma forma, ele espera que, após sua reflexão, nesse texto sobre a história cosmopolita, encontrar esse fio condutor da história, alguém no futuro se encarregue de desenvolvê-lo, da mesma forma que Newton desenvolveu o modelo de Kepler a partir de leis universais.

É a partir do estabelecimento de proposições ou máximas que Kant busca estabelecer esse fio condutor da história da humanidade, como veremos.

Primeira Proposição: *“Todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a um dia se desenvolver completamente e conforme um fim”*.

Kant explica essa tese, mostrando que, no mundo dos fenômenos naturais, podemos observar que todos os seres obedecem a um curso regular e se desenvolvem segundo leis necessárias da natureza, sem o que, não seria possível uma doutrina teleológica da natureza, isto é, nesse caso, a natureza teria que ser vista como se desenvolvendo sem ordem, lei ou fim intrínseco a ela. Ao contrário disso, todas as plantas, por exemplo, germinam, crescem e se desenvolvem, algumas dão frutos e deles brotam sementes para dar origem a novas plantas da mesma espécie que, depois de certo tempo, envelhecem e morrem, retomando sempre o mesmo ciclo. Percebemos então, que a natureza cumpre uma finalidade, que é perpetuar a espécie dentro do seu ciclo. Isso é o que podemos conhecer delas. Kant diz que, “se prescindirmos desse princípio, não teremos uma natureza

regulada por leis, e sim um jogo sem finalidade da natureza e uma indeterminação desconsoladora toma o lugar do fio condutor da razão”. (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 11).

Na sua segunda proposição, ele diz: “*no homem (única criatura racional sobre a Terra) aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo*”.

Para comentar essa segunda proposição, Kant observa que a natureza deu ao homem a razão e a define como sendo a “faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural, e não conhece nenhum limite para seus projetos” (*Idem*, p. 11). Mas, continua ele, a razão, com suas disposições naturais, deve ser desenvolvida completamente, não no indivíduo, mas na espécie, porque esse desenvolvimento necessita de tentativas e aprendizado, para poder avançar. Assim, para chegar a desenvolvê-la totalmente, o homem precisaria ter uma vida extremamente longa, o que, por sua natureza e limitações, não é possível. Desse modo, esse propósito poderá se concretizar apenas na espécie humana, ao longo das gerações. Considera Kant, que em certo momento da história da espécie humana, esse total desenvolvimento de todas as disposições naturais da razão deve ser alcançado pela ação dos homens guiados pela tarefa de transmitir o desenvolvimento alcançado de geração em geração. Mas esse momento é apenas um momento idealizado, já que ele não é dado por nenhuma lei que determine necessariamente a ação dos homens, mas apenas como um fim que deve ser admitido por eles em vista de evitar que a natureza seja considerada como um “jogo infantil” em que ela opera como uma esfera organizada pela finalidade que, no entanto, não teria nenhum fim. Por isso ele afirma sobre esse momento que ele precisa ser o objetivo de seus esforços “ao menos na ideia dos homens”. Citando a passagem completa:

“E este momento precisa ser, ao menos na ideia dos homens, o objetivo de seus esforços, pois senão as disposições naturais em grande parte teriam de ser vistas como inúteis e sem finalidade – o que aboliria todos os princípios práticos, e com isso a natureza, cuja sabedoria no julgar precisa antes servir como princípio para todas as suas outras formações, tornar-se-ia suspeita, apenas nos homens, de ser um jogo infantil” (*Idem*).

Assim, de acordo com Kant, a natureza, que recobre o domínio das leis necessárias, ao dotar o homem de razão como sua condição natural de existência, permitiu que

ele tivesse a possibilidade de desenvolver sua razão de forma plena ao longo da história. Não podemos entender a necessidade natural de seu total desenvolvimento como algo que não possa acontecer e, sim, como algo possível. Essa possibilidade de desenvolvimento ou progresso da razão, como passagem de um grau de inteligência a outro maior, não pode ser tida como um “jogo infantil”, uma brincadeira de faz de conta, mas como algo possível, que acontecerá tão-somente no gênero humano, tendo em vista que, no indivíduo, ela jamais poderá se desenvolver completamente. A análise de Kant busca mostrar que isso é o que pode ser observado nas manifestações – ou fenômenos – da liberdade da vontade nas ações humanas ao longo de sua história.

Terceira Proposição: A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma outra felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão.

Com essa proposição Kant estabelece que, se a natureza dotou o homem de razão, é porque ela não quis que ele vivesse dirigido pelos instintos ou por algum conhecimento inato embutido em sua natureza humana, mas que ele fosse guiado “pela razão e pela liberdade da vontade” (Kant, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 12). Isto é, ela quis que o homem empregasse sua razão para a escolha e obtenção dos meios para sua sobrevivência, de modo que até mesmo a “bondade de sua vontade” tivesse de ser inteiramente sua própria obra. A natureza deixou para o homem a tarefa de se elevar da rudeza à máxima destreza, a fim de que, na espécie e através das gerações, ele possa alcançar o pleno desenvolvimento de suas capacidades, como se a natureza pretendesse, mais que seu bem-estar, a conquista da máxima dignidade como seres dotados de razão e, ao mesmo tempo, seres que fazem parte da natureza. Assim, observa Kant, essa tarefa de conquista do pleno desenvolvimento dessas capacidades é cumprida, ao longo da história, pelas gerações anteriores, apenas para ser usufruída pelas gerações posteriores. Isso acontece porque os seres humanos são aqueles animais que, dotados de razão, são mortais enquanto indivíduos, mas imortais, enquanto espécie, e assim podem desenvolver plenamente, na espécie e ao longo da história, potenciais que, nos indivíduos, são apenas parcialmente desenvolvidos. Nesse sentido, a participação de cada indivíduo na espécie perpetua a espécie e a torna imortal e, nesse

processo, torna possível a plenitude das disposições com que a humanidade foi dotada.

Assim, de acordo com Kant, quando a natureza dotou o homem de razão ela tinha, com isso, uma finalidade: a criação de um ser que fosse responsável pela criação de seu próprio ser. Desse modo, a liberdade da vontade representa a autonomia que caracteriza o homem na medida em que ele tem de desenvolver suas próprias capacidades, ou seja, desenvolver, na história, a capacidade da razão com que a natureza o dotou.

Quarta Proposição: *O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo das mesmas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade.*

Aqui Kant apresenta o meio que a natureza disponibilizou ao homem para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições em vista de uma sociedade cosmopolita. A filosofia da história de Kant considera os indivíduos como meros meios para atingir o objetivo cosmopolita. A natureza pretende, diz ele, que todas as capacidades humanas naturais sejam desenvolvidas ao máximo não no indivíduo sozinho, mas na espécie como um todo. O instrumento que a natureza utiliza para trazer esse desenvolvimento integral dos seres humanos como uma espécie é o que Kant chama de "insociável sociabilidade". Esse antagonismo é a maneira que a natureza encontrou para promover o desenvolvimento das nossas predisposições naturais para a nossa maior humanidade.

Com isso Kant está propondo uma interpretação da natureza do homem, de acordo com a qual o homem é visto como, ao mesmo tempo, social e anti-social, o que produz nele um antagonismo constitutivo. De acordo com Kant, o homem tem "uma grande propensão para se individualizar, isolar-se em si mesmo, porque encontra simultaneamente em si a propriedade anti-social de querer dirigir tudo de modo a obter o seu próprio caminho" (*Idem*, p. 13). Mas, ao mesmo tempo, o homem também "tem uma inclinação para a socialização, uma vez que em tal condição, sente-se mais como um ser humano, isto é, sente o desenvolvimento das suas predisposições naturais" (*Idem*, p. 14). Assim, o homem, devido a sua vontade de satisfazer a suas necessidades individuais e desejos particulares, é naturalmente

inclinado a ser egoísta, mas também há nele uma necessidade de se inserir na sociedade. O homem quer entrar em sociedade, a fim de ser reconhecido pelos outros e reforçar sua autoestima como ser humano. Assim, ele é levado: “movido pela busca de projeção, pela ânsia de dominação ou pela cobiça, a proporcionar-se uma posição entre companheiros” (*Idem*, p. 13), isto é, a buscar a vida em sociedade. Kant sugere que o homem sente sua humanidade somente quando ele pertence a uma sociedade, isto é, quando ele, além de indivíduo, é também um ser social. Desse modo, Kant entende o desenvolvimento do homem da seguinte forma: a natureza impõe ao homem entrar em sociedade, mas o homem se torna um ser social com uma resistência que constantemente ameaça “dissolver essa sociedade” (*idem*). Este antagonismo social torna-se precisamente o local para o homem desenvolver suas disposições naturais. Nesse sentido, diz Kant:

Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de uma progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a função de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido patologicamente para uma sociedade em um todo moral (*Idem*, p. 14).

Quinta Proposição: *O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito.*

Nessa proposição, Kant apresenta o que ele entende como a mais difícil tarefa da humanidade, que é a instituição de uma constituição civil perfeitamente justa. Por natureza, o homem tem a necessidade de viver em sociedade porque não consegue viver por muito tempo no estado selvagem. Para Kant, é somente em sociedade que o homem pode usufruir de sua máxima liberdade, resguardados os limites dela para com os outros. Ele considera ainda que é somente em sociedade que todas as disposições naturais se desenvolvem. Mas apenas numa sociedade, na qual a liberdade está submetida a leis positivadas como forma de coerção, que garanta que os humanos possam conviver juntos. Para Kant, por mais contraditório que pareça, é a insociabilidade, como germe da natureza, que obriga ao disciplinamento social ou ao estabelecimento da ordem social, através de uma constituição civil perfeitamente justa, que garanta a sociabilidade.

Sexta Proposição: *Este problema é, ao mesmo tempo, o mais difícil e o que será resolvido por último pela espécie humana.*

Kant observa, logo de início, que essa tarefa de chegar a uma constituição civil perfeitamente justa enfrenta a primeira dificuldade, que é a de encontrar um homem que seja justo por si mesmo. Isso porque, quando está em meio aos outros de sua espécie, o homem tem necessidade de um senhor que dobre sua vontade particular, egoísta, e o obrigue à vontade universalmente válida, para que seja possível a convivência da liberdade de todos com a dos demais (*Idem*, p. 15).

Mesmo assim, esse problema ainda permanece, porque não há solução fora dos homens. Como os homens por natureza são seres imperfeitos e dessa qualidade não se pode esperar um comportamento dotado de perfeição, mesmo na escolha de um senhor que exerça o poder segundo leis, também ele irá abusar do uso da liberdade, pois ele ainda é um ser humano e, como tal, está sujeito à mesma imperfeição. Afirma Kant: “o supremo chefe deve ser justo por si mesmo e todavia ser um homem”. (*Idem*, p. 16). Em conclusão, não há solução perfeita para esse problema.

A consequência disso, diz-nos Kant, é que apenas conseguiremos nos aproximar da ideia de uma constituição perfeitamente justa, em longo prazo e no curso da história da espécie humana, pois a realização dessa ideia exige a confluência de requisitos que dificilmente ocorrem juntos: (a) “conceitos exatos da natureza de uma constituição possível, (b) grande experiência adquirida através dos acontecimentos do mundo e, acima de tudo, (c) uma boa vontade predisposta a aceitar essa constituição” (*Idem*, p. 16). Nessa medida, a constituição civil perfeitamente justa, capaz de assegurar a liberdade plena dos cidadãos, se revela como um mero ideal a ser buscado pela humanidade e não como uma lei necessária da natureza que a espécie deve realizar.

Sétima Proposição: *O problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita depende do problema da relação externa legal entre os Estados, e não pode ser resolvido sem que este último o seja.*

Nessa proposição, Kant apresenta o problema do estabelecimento de uma constituição civil perfeita, não mais entre os indivíduos, mas, agora, entre os Estados. Ele observa que, na relação entre os Estados, se produz a mesma situação

de conflito que se encontrava na origem das sociedades civis: eles se encontram no mesmo estado de guerra de todos contra todos que levou os indivíduos a abandonar o estado de natureza e fundar a sociedade, por meio da legislação da liberdade entre os indivíduos. Kant espera que esse mesmo antagonismo e insociabilidade entre os estados os obrigará a criar uma constituição civil conforme leis que seja capaz de garantir a paz entre os estados. Neste sentido afirma Kant:

A mesma insociabilidade que obrigou os homens a esta tarefa é novamente a causa de que cada república (*Gemeinwesen*), em suas relações externas – ou seja, como um Estado em relação a outros Estados –, esteja numa liberdade irrestrita, e conseqüentemente deva esperar dos outros os mesmos males que oprimiam os indivíduos e os obrigavam a entrar num estado civil conforme leis (*Idem*, p. 17).

O inevitável antagonismo imposto pela natureza aos indivíduos reaparece na relação entre as grandes sociedades e corpos políticos, e impõe a eles, em resultado das terríveis experiências da guerra, da situação de excessivo e incessante preparar-se para ela e da miséria por ela produzida, deve conduzir os Estados ao seguinte ditame da razão:

“sair do estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor deles, pudesse esperar sua segurança e direito não da própria força ou do próprio juízo legal, mas somente desta grande confederação de nações de um poder unificado e da decisão segundo leis de uma vontade unificada” (*Idem*).

Para Kant, só a constituição de uma confederação de estados livres pode garantir tranquilidade e segurança entre os estados, o que representaria a saída da condição brutal de beligerância para uma condição de paz duradoura a partir de um acordo e uma legislação em comum de controle das relações dos estados entre si, de forma autônoma.

Nesse contexto, diz Kant, não é o caos epicurista, nem o determinismo natural ou a destruição e autodestruição que conduzirão os Estados a uma federação de Estados livres, mas o desenvolvimento das disposições naturais que vai permitir a saída de um estado caótico e de hostilidade generalizada para uma relação de estados regidos por uma constituição civil republicana. Isso porque o conflito generalizado não é o resultado último da condição de antagonismo natural aos seres humanos. Ao contrário, a constatação, no estado de natureza, de que o uso das disposições naturais para obtenção de benefícios individuais e egoístas somente gerou instabilidade e miséria foi o que levou os indivíduos a desenvolver essas disposições naturais em vista da formação de uma sociedade em que o

conflito generalizado do estado de natureza fosse substituído por leis garantindo a convivência pacífica entre os indivíduos. Da mesma forma, Kant espera que, entre os Estados, a situação de precariedade e insegurança gerada pelo antagonismo entre eles conduza os seres humanos a desenvolver essas mesmas disposições, não mais em vista do investimento para a guerra, mas sim na busca de uma constituição capaz de garantir o equilíbrio entre as nações e a paz duradoura, isto é, uma constituição cosmopolita.

Oitava Proposição: *Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da Natureza para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições.*

Nessa oitava proposição, Kant argumenta que a conquista de um direito cosmopolita fundado numa constituição política perfeita, tanto nas relações dos estados entre si (externamente) como nas relações dos estados e seus próprios cidadãos (internamente), só será possível ao longo do curso da história humana. A comprovação dessa tese exige que seja possível estabelecer que, ao longo da história, a humanidade tem avançado rumo ao aperfeiçoamento jurídico e político, o que Kant denomina “quiliasmo”, ou a convicção de que há um progresso do gênero humano. Tal avaliação, no entanto, exige uma constatação na experiência de que esse progresso se produz de fato. Mas, observa Kant, a experiência, nesse caso, é insuficiente para estabelecer se a ideia de um progresso da humanidade rumo a uma constituição política perfeita de fato guia o curso da natureza. Na medida em que essa constatação exige um tempo demasiado longo em comparação com o curtíssimo tempo que nossa história percorreu, toda avaliação quanto ao curso da história nessa direção terá sempre caráter incerto e indeterminado, que pode nos garantir no máximo uma certa probabilidade. Mesmo assim, essa ideia “ainda que somente de muito longe, pode tornar-se estimulante e, ainda assim, nada fantasiosa” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 20). Kant justifica sua convicção nesse caráter não fantasioso da ideia de progresso rumo a uma constituição perfeita, ou cosmopolita, analisando as relações internas e externas entre os Estados, para verificar os indícios desse avanço.

Kant observa que os Estados se encontram numa relação de dependência tal com relação a outros Estados que eles não podem negligenciar as exigências e as liberdades de seus cidadãos sem comprometer sua situação na relação externa com os outros Estados. Diz-nos ele:

Atualmente os Estados se encontram numa relação tão artificial entre si que nenhum deles pode negligenciar a cultura interna sem perder em poder e influência frente aos outros; assim os propósitos ambiciosos asseguram bem, se não o progresso, ao menos a manutenção dessa finalidade da natureza (*Idem*).

Isso significa que, para que os Estados mantenham essa posição conquistada artificialmente frente aos outros Estados, é preciso que eles mantenham internamente a liberdade garantida com o abandono do estado de natureza entre os indivíduos em vista da criação de um corpo político capaz de assegurar essa liberdade. Assim Kant complementa essas observações:

Mais ainda: a liberdade civil hoje não pode mais ser desrespeitada sem que se sintam prejudicados todos os ofícios, principalmente o do comércio, e sem que por meio disso também se sinta a diminuição das forças do Estado nas relações externas (*Idem*).

De acordo com Kant, o Esclarecimento surge nesse contexto de busca de uma liberdade cada vez mais ampla que, ao mesmo tempo, favorece não apenas a vitalidade da atividade geral dos cidadãos, inclusive o comércio, mas também o próprio Estado e suas relações com os demais Estados, o que Kant comenta na seguinte passagem:

[...] e assim surge aos poucos, em meio a ilusões e quimeras inadvertidas, o Iluminismo (*Aufklärung*) como um grande bem que o gênero humano deve tirar mesmo dos propósitos de grandeza egoísta de seus chefes, ainda quando só tenham em mente suas próprias vantagens (*Idem*, p. 21).

Kant acredita que esse Esclarecimento não deve permanecer como mera conquista do “homem esclarecido”, mas deve tender a influenciar o modo como os governantes dirigem os Estados. É verdade, observa ele, que os Estados se encontram comprometidos com os gastos excessivos decorrentes das guerras e esse endividamento impede que os Estados invistam no ensino público que fomenta o Esclarecimento e o aperfeiçoamento de seus cidadãos. Mas Kant acredita que, mesmo assim, os governantes não impedirão os esforços dos cidadãos no sentido desse aperfeiçoamento: “ainda que, por exemplo, aos atuais governantes do mundo não sobre até hoje nenhum dinheiro para os estabelecimentos públicos de ensino e em geral para tudo que tange o aperfeiçoamento do mundo, porque tudo já está

comprometido de antemão com as futuras guerras, mesmo assim, eles acharão vantajoso não impedir os esforços particulares, ainda que débeis e vagarosos, de seus povos, ao menos nesse aspecto” (*Idem*). Além disso, observa Kant, os próprios gastos com a guerra se mostrarão insustentáveis e resultarão em tal abalo, mesmo para os Estados que não estão nela envolvidos, que as nações serão levadas a buscar a instituição de um novo corpo político capaz de garantir a preservação de cada um deles num “estado cosmopolita universal”, o “grande corpo político” constituído pelo todo dessas nações.

Esses desdobramentos desembocam, assim, na ideia da possibilidade e necessidade da instituição de um direito cosmopolita que, no dizer de Kant, se manifesta na história dos conflitos humanos em vista do propósito supremo da natureza de desenvolvimento de todas as disposições da espécie humana:

Embora este corpo político (*Staatskörper*) por enquanto seja somente um esboço grosseiro, começa a desapertar em todos os seus membros como que um sentimento: a importância da manutenção do todo; e isto traz a esperança de que, depois de várias revoluções e transformações, finalmente poderá ser realizado um dia aquilo que a natureza tem como propósito supremo, um estado cosmopolita universal, como o seio no qual podem se desenvolver todas as disposições originais da espécie humana (*Idem*, p. 21-22).

Nona Proposição: Uma tentativa filosófica de elaborar a história universal do mundo segundo um plano da natureza que vise à perfeita união civil na espécie humana deve ser considerada possível e mesmo favorável a este propósito da natureza.

Nessa nona proposição, Kant reflete sobre a possibilidade de uma filosofia da história universal segundo um plano da natureza que deve constituir um direito cosmopolita. Ele observa que pensar essa história como tendo fins racionais a ser cumpridos pela humanidade, isto é, como tendo o fim de uma constituição cosmopolita, parece antes um delírio da imaginação (“um romance”, na expressão dele), já que a história é constituída de relatos a respeito de fatos empíricos e, como Hume havia enfatizado fatos não podem ser previstos, mas apenas constatados.

No entanto, essa ideia não se mostra tão absurda quando admitimos que a natureza procedesse de acordo com fins e que “a natureza, mesmo no jogo da liberdade humana, não procede sem um plano nem um propósito final” (KANT, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 22). Isso significa que, mesmo que a ideia de um fim da natureza para a humanidade seja um conceito obscuro e enigmático, ela pode servir

para dar unidade à sucessão de fatos ao longo da história que, do contrário, formariam um mero agregado caótico e sem unidade das ações humanas: “mesmo se somos míopes demais para penetrar o mecanismo secreto de sua disposição, essa ideia poderá nos servir como fio condutor para expor, ao menos em linhas gerais, como um sistema, aquilo que de outro modo seria um agregado sem plano das ações humanas” (*Idem*).

Assim, Kant faz um balanço do desenrolar da história desde os gregos, passando pelos romanos e os bárbaros até seu presente, para concluir que nesse processo é possível constatar, em vez de uma dispersão desordenada de fatos, um avanço regular das ações humanas rumo a um “aperfeiçoamento da constituição política” (*Idem*, p. 23). Isso indica que, mesmo com os avanços e retrocessos que podem ser constatados nesse curso da história, um “germe” do iluminismo sempre se manteve servindo de princípio de unidade que leva a humanidade a um desenvolvimento mais pleno. E Kant conclui:

Consideremos em toda parte apenas a constituição civil e suas leis e a relação entre os Estados e veremos que ambos, pelo bem que contêm, serviram por um certo tempo para elevar e glorificar os povos [...], mas, por meio dos vícios que lhes estão ligados, tornam a destruí-los, mas de tal modo que sempre permaneceu um germe do iluminismo que, desenvolvendo-se mais a cada revolução preparou um grau mais elevado de aperfeiçoamento (*Idem*).

Com isso Kant pode explicitar o que ele chama de “fio condutor” da história, que deve delinear a finalidade presente na história e ao mesmo tempo preservar a liberdade da vontade que caracteriza as ações humanas:

Descobre-se assim, creio, um fio condutor que pode servir apenas para o esclarecimento do tão confuso jogo das coisas humanas ou para a arte de previsão política das futuras mudanças estatais [...], mas que abre também [...] uma perspectiva consoladora para o futuro, na qual a espécie humana será representada num porvir distante em que ela se elevará finalmente por seu trabalho a um estado no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente e, sua destinação aqui na Terra, ser preenchida (*Idem*).

Na medida em que os germes que a natureza colocou na espécie humana são a razão e as capacidades naturais a ela inerentes, essa destinação que a humanidade deve cumprir na história nada mais é que a exigência de que a natureza impõe aos seres humanos ao dotá-los de razão: que ele produza seu próprio ser, ao conquistar, por suas próprias ações, pelo aprimoramento de suas próprias capacidades, o pleno desenvolvimento de seus potenciais. Isto é, que ele conquiste a autonomia com que

Kant caracteriza seu conceito de liberdade. Cumprir a finalidade da natureza na história nada mais é para Kant que a conquista da liberdade com que ele define o projeto do Esclarecimento.

Por isso Kant conclui sua *História Cosmopolita* enfatizando que o grande benefício da análise da história do ponto de vista filosófico está no balanço que ela possibilita às futuras gerações em termos de avaliar a contribuição de cada geração na conquista do cosmopolitismo. Na medida em que, de acordo com Kant, a liberdade que deve ser garantida pelo abandono do estado de natureza e a fundação do estado civil somente pode ser preservada por uma constituição cosmopolita que regule a relação entre os Estados e garanta a paz duradoura, a conquista da autonomia da vontade que caracteriza o Esclarecimento somente pode alcançar plena realidade com o avanço dessa história cosmopolita.

A partir dessas análises de Kant quanto à destinação natural dos seres humanos, a de uma tendência ao desenvolvimento pleno de todas as suas disposições naturais, dentre estas e sobretudo, a liberdade, definindo a tarefa histórica da humanidade como a conquista da autonomia da razão e da liberdade que se caracteriza como “progresso moral”, coloca-se para Kant o problema de avaliar se temos o direito de afirmar que a espécie humana não apenas tem aberta a possibilidade desse progresso moral, mas se é possível constatar que de fato a humanidade avança rumo a ele. No capítulo que se segue, examinamos essa questão com base em sua obra *O Conflito das Faculdades*, sobretudo a Segunda Seção: “Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Direito”, e sua concepção de uma “história moral”, explicitada na pergunta: “estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?”.

5 CONFLITO DA FACULDADE FILOSÓFICA COM A FACULDADE DO DIREITO: ESTARÁ O GÊNERO HUMANO EM CONSTANTE PROGRESSO PARA O MELHOR?

Kant, em sua obra *O Conflito das Faculdades*, na Segunda Seção que trata do “Conflito da Faculdade Filosófica com a Faculdade de Direito”, coloca a seguinte questão: “Estará o Gênero Humano em Constante Progresso para o Melhor?”. Essa pergunta envolve o conceito do que ele denomina “história filosófica” (Kant, *Ideia Hist. Cosmopolita*, p. 24). Nesse texto, Kant distingue esse conceito de história do que ele chama de “história natural” (o que hoje denominamos biologia) e o define como “história moral”, isto é, uma história que deve examinar o todo da espécie humana: “o *todo* dos homens, unidos em sociedade e repartidos em povos” (KANT, *Conflito das Faculdades*, p. 95). A pergunta se situa, dessa forma, no contexto da reflexão de Kant sobre a história desenvolvida por ele, por exemplo, em seu texto sobre a *História Cosmopolita*, mas se formula, na seção sobre o Conflito com a Faculdade do Direito, não em termos da questão sobre o fim da história, mas sim de como o conceito de *progresso* remete à pergunta sobre o que seria um prognóstico *na história*.

O primeiro ponto sobre essa pergunta acerca do prognóstico na história adverte-nos Kant, é que sua resposta exige uma descrição *a priori* de acontecimentos futuros. Ele pergunta então: “como é possível uma história *a priori*?”, já que a história é constituída pelo relato de fatos e sabemos, desde Hume, que sobre fatos são possíveis apenas proposições empíricas *a posteriori*. E o próprio Kant fornece imediatamente a resposta: “se o próprio adivinho faz e organiza os eventos que previamente anuncia” (*Idem*, p. 96).

Um exemplo de história desse tipo, capaz de prever fatos *a priori* – fornecido pelo próprio Kant – está nas previsões dos profetas judeus: de acordo Kant, esses profetas podiam prever com infalibilidade a ruína do Estado judaico porque haviam sido *eles próprios* os que forjaram as condições dessa ruína. Outro exemplo, Kant encontra nos políticos de sua época: eles previam que a mínima liberdade dos súditos conduziria à revolta e acertavam nessa previsão, já que *eles próprios* haviam tornado o povo propenso à sublevação, ao reduzir injustamente sua liberdade e sugerir ao Governo estratégias que tornavam o povo propenso à rebelião. Não é de admirar, portanto, que acertassem em sua previsão de propensão do povo à

rebeldia. Kant tem aqui em vista algo análogo ao conceito anglo-saxão de “self-fulfilling prophecy”, a ideia de que o anúncio de um acontecimento se torna a causa que dá origem a ele, como, por exemplo, um possível anúncio da desvalorização da moeda pelo presidente do Banco Central: mesmo que a moeda não estivesse em risco de desvalorizar, sua autoridade em termos econômicos é suficiente para desencadear a desvalorização anunciada. A diferença é que no prognóstico *a priori* de Kant, não é o anúncio da previsão que desencadeia os acontecimentos, mas a ação daqueles que fazem o prenúncio: eles são, por sua ação, autores não apenas do prenúncio, mas também das condições de sua realização.

Evidentemente, esses prognósticos com relação ao futuro podem ser distinguidos em três tipos: (a) *regressão* para o pior; (b) *progressão* para melhor; (c) *estagnação* no estágio atual. Se for possível uma resposta à pergunta sobre o progresso da humanidade na história essa resposta deverá se decidir por uma dessas três alternativas.

Kant explica que não é por meio da *referência imediata à experiência* que se responderá à pergunta sobre o progresso da humanidade. Em primeiro lugar, porque a experiência apenas fornece conhecimentos *a posteriori* e a pergunta se refere a um conhecimento *a priori* da história. Em segundo lugar, a experiência *não permite decidir*, ou prever com certeza, se do progresso observado não se passará para a decadência e vice-versa, pois se trata de seres livres – aos quais se pode “*ditar de antemão o que devem fazer, mas não prever o que farão*” (*Idem*, p. 99). Isso porque provavelmente a escolha da experiência como modo de entender o prognóstico histórico é a escolha de um ponto de vista errado para considerar e abordar o curso da história, ou seja, das coisas humanas.

Esse ponto de vista é inviável para os seres humanos, pois é o ponto de vista da Providência. Deus pode conhecer com certeza o futuro da humanidade, já que ele é a ideia de um ser que está fora da limitação dos seres humanos: no caso dos fenômenos naturais, ele não precisa recorrer às leis naturais para prevê-los e, no caso das ações livres dos homens, trata-se de ações que devem ser entendidas como fora do âmbito dos fenômenos e que estão fora de toda capacidade de previsão dos seres humanos, mas não do ser onisciente que entendemos com a

ideia de Deus: “ele carece da conexão segundo leis naturais, mas, no tocante a ações *livres* futuras, tem de dispensar esta orientação ou indicação” (*Idem*, p. 100).

A nós, seres humanos, porém, esse ponto de vista é inacessível, já que os seres humanos somente podem ter acesso a um fenômeno dado numa experiência sempre parcial e limitado ao último momento de seu presente. Esse ponto de vista, ao contrário, exige que a experiência ultrapasse esse presente e forneça um fenômeno que deve se realizar no futuro. Na medida em que se trata de seres livres, sobre os quais não é possível produzir uma teoria como o modelo copernicano, permitindo prever fenômenos como as órbitas dos planetas com base em seus princípios, essa previsão das ações humanas na experiência não é possível. Diz-nos Kant:

Deve-se talvez igualmente à nossa errada escolha do ponto de vista sob o qual consideramos o curso humano das coisas que este se nos afigure tão insensato. Os planetas, vistos da Terra, ora recuam, ora se detêm, ora avançam. Mas se se tiver o ponto de vista a partir do Sol, o que só a razão consegue fazer, eles prosseguem constantemente no seu curso regular, de acordo com a hipótese copernicana. [...]. Mas a desgraça consiste justamente em não conseguirmos colocar-nos neste ponto de vista, quando interessa a previsão de ações livres (*Idem*, p. 99-100).

Tal previsão, sem dúvida, o homem pode fazer, no caso das leis naturais, como pudemos observar no exemplo do modelo copernicano, mas a liberdade exclui essas leis, de modo que, no caso do progresso futuro da humanidade, na medida em que se trata da ação livre dos homens na história, toda previsão é, para nós, impossível.

Se o homem fosse dotado de vontade inata invariavelmente boa, sua previsão do progresso moral seria dotada de certeza, já que se trataria de um futuro que ele próprio produziria: um ser assim totalmente bom necessariamente produziria ações boas que seriam então possíveis de ser previstas como tais. Mas o homem, diz-nos Kant, é uma mescla de bem e mal e dessa mescla não é possível derivar nenhum efeito previsível com certeza: suas ações podem ser, indefinidamente, tanto boas quanto más.

Por outro lado, continua Kant, embora a experiência como lugar em que devem ser buscadas conexões causais em vista da previsão de fenômenos não possa ser utilizada em vista do prognóstico histórico, para que esse prognóstico seja possível, ainda assim vai ser necessário o vínculo com alguma experiência. A função

dessa experiência vai ser a de *indicar a constituição e aptidão da espécie humana* para ser causa e autora do progresso moral, para melhor.

Kant observa que, para prever um acontecimento, é preciso estabelecer quando ocorrem as circunstâncias que contribuem para sua realização. No entanto, prossegue ele, não é possível *determinar quando* essas circunstâncias vão se realizar, de modo que não se pode prever quando no tempo o efeito previsto ocorrerá, o que é o mesmo que dizer não pode prever o efeito causalmente, da mesma forma que prevemos um efeito no caso das relações causais de acordo com as leis da natureza. Isso significa que podemos apenas *prever em geral*, como um cálculo de probabilidades, mas não podemos *determinar causalmente no tempo* a ocorrência desse efeito:

Importa, pois indagar um acontecimento que aponte, de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o ato da sua causalidade no gênero humano, e que permita inferir a progressão para o melhor, como consequência inelutável, inferência que, em seguida, se poderia estender à história do tempo passado (de que se esteve sempre em progresso) (KANT, *Conflito*, p. 101).

Desse modo, o prognóstico histórico não deve explicar esse efeito causalmente por meio de um determinado acontecimento, mas sim buscar um acontecimento que *aponte de modo indeterminado no tempo para a existência de uma causa* que permita *inferir o progresso para melhor* como “consequência inelutável”, ainda que não determinada causalmente no tempo. Tal acontecimento não seria interpretado como causa, mas sim como um *senal histórico* que indica (e com isso “demonstra” num sentido muito restrito) a tendência do gênero humano como um todo, embora não em suas relações individuais. Nesse caso, o progresso seria avaliado quanto ao modo como o gênero humano se encontra na Terra dividido em povos e Estados, isto é, como seres sociais e históricos que se organizam em nações. Assim, Kant explica de que modo esse acontecimento deve ser buscado na experiência:

de maneira que esse acontecimento não deve ser visto como sua causa, mas somente como indicativo, como *senal histórico (signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon)*, e poderia, por isso, demonstrar a *tendência* do gênero humano, considerado no seu *todo*, i.e., não segundo os indivíduos (pois isso proporcionaria uma enumeração e uma contagem intermináveis), mas quanto ao modo como na Terra se encontram divididos em povos e Estados. (*Idem*)

Kant passa então a investigar o *acontecimento* que poderia demonstrar essa tendência moral. Ele observa, em primeiro lugar, que esse acontecimento *não*

consiste em grandes ações ou crimes que comprovariam a tendência à piora ou melhora do gênero humano; trata-se, ao contrário, de um acontecimento que pode ser encontrado no jogo das grandes mudanças, na medida em que elas permitem revelar publicamente o modo de pensar dos espectadores:

É simplesmente o modo de pensar dos espectadores que se trai *publicamente* neste jogo de grandes transformações, e manifesta, no entanto, uma participação tão universal e, apesar de tudo, desinteressada dos jogadores num dos lados, contra os do outro, inclusive com o perigo de se lhes tornar muito desvantajosa essa parcialidade, demonstra assim (por causa da universalidade) um caráter do gênero humano no seu conjunto e, ao mesmo tempo (por causa do desinteresse), um seu caráter moral, pelo menos, na disposição, caráter que não só permite esperar a progressão para o melhor, mas até constitui já tal progressão, na medida em que se pode por agora obter o poder para tal (*Idem*, p. 102).

Esse acontecimento é sem dúvida a Revolução Francesa à qual Kant se refere como a “revolução de um povo espiritual, que vimos ter lugar nos nossos dias” (*Idem*, p. 102). Na medida em que a Revolução dá ensejo a que os que a presenciaram manifestem simpatia, apoio e solidariedade universal e desinteressada por um dos lados desse jogo, o lado dos revolucionários, ela permite revelar o modo de pensar desses espectadores. E é esse modo de pensar que revela uma característica dos seres humanos que tem validade para toda a humanidade e, assim, de um lado, tem universalidade e, de outro, é dotado de caráter moral, na medida em que se revela desinteressado, dado o risco que correm os espectadores que manifestam sua solidariedade à revolução. A *universalidade* revela que esse modo de pensar é uma característica do gênero humano como um todo. O *desinteresse* revela que se trata de uma característica moral do gênero humano, isto é, esse modo de pensar revela o caráter moral da humanidade, válido universalmente para toda a humanidade.

Esse caráter moral válido universalmente para toda a humanidade torna possível então determinar uma tendência moral do gênero humano que permite inferir a tendência moral universal de progresso da humanidade rumo ao melhor. Isto é, esse acontecimento, revelando o modo de pensar da humanidade, fornece a tendência moral universal da humanidade que permitirá responder à pergunta sobre o progresso moral da humanidade.

A revolução pode até ter fracassado ou ser objeto de arrependimento – isso não é o mais importante, considerando os seguintes aspectos:

(a) Ela encontrou simpatia, apoio, solidariedade dos espectadores, revelando um *entusiasmo que indica uma disposição moral* (dado o perigo ligado a sua manifestação pública, revelando o desinteresse que deve caracterizar toda ação moral) do gênero humano – e essa disposição moral deve então ser entendida como *causa* da simpatia revelada pelo acontecimento da revolução;

(b) A presença de uma disposição moral dos seres humanos que pode ser tomada como *causa moral* da simpatia, revelada no apoio gerado pelo acontecimento da revolução.

Essa *causa moral* interferindo, no curso dos eventos, é dupla:

1. a de que um povo não deve ser impedido por outras potências em seu direito de forjar a constituição civil que ele considerar boa;
2. a do fim, que se configura, ao mesmo tempo, num dever, o de que somente é legítima e moralmente boa uma constituição que, em sua própria natureza, seja forjada de modo a evitar a guerra ofensiva.

Essa constituição é a constituição republicana, em oposição à monárquica, que deve estabelecer condições para evitar a guerra. Isso permite *assegurar* ao gênero humano o progresso para o melhor, ou pelo menos *garantir* que esse progresso *não seja perturbado* em seu avanço.

A participação, simpatia, solidariedade no ideal de justiça e liberdade com entusiasmo, dá ensejo, no contexto dessa história, à importante observação para a antropologia, de que o entusiasmo verdadeiro se refere ao *ideal e puramente moral* desprendido de todo e qualquer interesse, como por exemplo, o conceito de um direito de livremente forjar um própria constituição.

Assim, nem recompensas monetárias nem o conceito de honra da nobreza guerreira puderam se equiparar ao zelo e à grandeza de alma, ou ao entusiasmo desinteressado, provocados por esse conceito do direito de um povo a sua própria constituição e pela defesa do direito desse povo, sendo que essa exaltação manifestava a simpatia e solidariedade desinteressada do público que observava do exterior, sem participar.

A ideia do que Kant denomina “história profética” deve partir, diz-nos ele, de pressupostos *a priori* da razão. E Kant conclui afirmando que *deve haver algo, um*

acontecimento, em princípio moral, que a razão apresenta como puro, mas que ela também reconhece como dever de todo o gênero humano.

Segundo Kant, isso diz respeito a algo que desperta, com universal e desinteressada simpatia, a possibilidade de esperanças de êxito e tentativas de avançar em sua conquista. Esse acontecimento não é o fenômeno de uma revolução, mas o fenômeno da *evolução de uma constituição do direito natural*. Esse acontecimento não é conquistado apenas por combates ferozes, pois a guerra civil destrói toda constituição existente. Ele é, antes, um acontecimento que leva a aspirar por uma constituição que recuse a guerra: a constituição republicana (mesmo que republicana apenas pelo modo de governo e não pela forma política, isto é: apenas enquanto sob as leis que um povo pode estabelecer para si de acordo com os princípios universais do direito, mesmo que produzida na forma política de uma monarquia).

Isso *permite prever* que o gênero humano tende para esse fim, o fim e dever de reconhecer que somente é legítima e moralmente boa uma constituição que, em sua própria natureza, seja forjada de modo a evitar a guerra ofensiva e, com isso, progride para o melhor.

Esse *fenômeno na história humana não será esquecido, porque revelou na natureza humana uma tendência e capacidade para melhora* que nenhum político poderá, com sua ação, impedir. Kant refere-se, com isso, a um “fenômeno”, na medida em que é algo anunciado na conjunção entre natureza e liberdade na espécie humana, de acordo com os princípios internos do direito. Nessa medida, a liberdade que, nela própria, é uma “mera ideia” ganha realidade no mundo dos fenômenos e se torna um fato do mundo como qualquer outro fato da experiência, submetido às *leis necessárias da natureza*. Mas, ainda assim, nela própria, ela aparece como uma *promessa*, para um tempo indefinido, de *um acontecimento contingente*: isto é, um acontecimento que *pode ou não se realizar*, dada a natureza desse fenômeno que, na medida em que produto de uma causa moral, conjuga natureza e liberdade.

Mesmo que esse acontecimento revolucionário se revele um fracasso e que a mudança resulte na reversão ao estado anterior, ainda assim, *essa previsão se*

mantém, pois ela revela a tendência moral da humanidade, e não um acontecimento a se realizar de forma necessária e determinada no futuro.

Esse acontecimento é demasiado *grande e ligado ao interesse (universal) da humanidade* e tem, por sua influência, *tal propagação no mundo* que sua lembrança *despertará outras tentativas* desse mesmo tipo em circunstâncias mais favoráveis, pois essa é uma questão *tão importante para a humanidade* que a constância, gerada por essa repetição de tentativas, levará essa constituição a *alcançar solidez na mente dos homens*.

Assim, não se trata de uma proposição apenas recomendável do ponto de vista prático da ação, *mas sim uma proposição válida para a mais rigorosa teoria*, a que afirma: *que o gênero humano progrediu sempre para o melhor e assim continuará no futuro*.

Essa é uma proposição que abre a perspectiva de um tempo interminável e indeterminado, desde que não ocorra uma segunda revolução na natureza em que o homem dê lugar a outras criaturas. Mas, evidentemente, sobre isso não temos como decidir. No entanto, no âmbito de nossa própria espécie, negar isso seria negar o fim último dos seres humanos, na medida em que seres dotados de razão.

Kant também apresenta as dificuldades que devem ser encontradas nas máximas relativas ao Progresso Mundial com relação à *publicidade*. *Uma delas é a de que o esclarecimento do povo está no ensino público* das pessoas quanto a seus deveres e direito frente ao Estado. Uma vez que são direitos naturais derivados do senso comum, os intérpretes desses direitos diante do povo *não são os professores de direito* estabelecidos pelo Estado, mas os *professores livres*, isto é, os filósofos que, *por seu uso da liberdade*, são acusados de perigosos (sob o nome de iluministas). Esses filósofos não se dirigem ao povo, mas ao Estado, e reivindicam do Estado que acolha essa sua legítima necessidade, ou seja, a do direito natural suposto na constituição republicana que é objeto da simpatia revelada diante do acontecimento da Revolução Francesa.

Isso somente pode ocorrer se houver liberdade para o uso público da razão, o que, correlativamente, significa que a proibição à publicidade impede o progresso do povo rumo ao melhor, inclusive nessa que é sua exigência *básica*: seu mero direito natural. A monarquia britânica e seu modo de governar dissimulando que na

verdade constitui um poder absolutista é, de acordo com Kant, um modo de negar ao povo uma autêntica constituição republicana, de modo que sua prática simula a limitação do poder do soberano, quando de fato ele é ilimitado.

As considerações de Kant em relação à constituição republicana e a exclusão da guerra revelam que toda forma constitucional é sempre formulada sob o ideal republicano. Isso se revela, em primeiro lugar, na ideia de que uma constituição *em consonância com o direito natural dos homens*, sob a ideia de que os que obedecem são os que a formulam (os legisladores) deve estar na base de toda e qualquer forma política – isto é, não importa se monarquia, democracia, teocracia, republica etc., se for uma forma política, sua organização é concebida *sob essa ideia*, embora algumas formas sejam mais fiéis a essa ideia, outras menos: a constituição da república é a que mais se aproxima dessa ideia, pois ela é pensada sob a ideia de que os que vão obedecer à constituição são os que devem formulá-la (legisladores), enquanto a monarquia ou a teocracia se afastam em maior ou menor grau dessa ideia como padrão ou norma. Mesmo assim, *em princípio*, embora *não totalmente de fato*, todas elas, são criadas sob a ideia dessa conformidade com o direito natural. Em segundo lugar, o ideal da *res publica noumenon* (que é o ideal platônico) pelo qual o corpo político é concebido em conformidade com o direito natural – isto é, por meio da ideia de uma constituição em consonância com o direito natural, de acordo com a qual os que obedecem são os que devem formular (legisladores) a constituição – esse ideal é a norma eterna para *toda e qualquer constituição civil*, e não uma quimera, sendo que esse ideal também *repele toda guerra*.

A *res publica phaenomenon*, ao contrário (na medida em que *phaenomenon*), não é um ideal, mas sim, o exemplo, ou produto, da experiência, isto é, a realização em concreto desse ideal em resultado da organização efetiva da sociedade civil de acordo com essa norma: como uma sociedade concreta organizada sob a norma da *res publica noumenon* como a ideia de um corpo político em conformidade com o direito natural, de acordo com o qual a constituição que funda essa existência deve ser formulada (legisladores) pelos que vão obedecê-la. Essa realização em concreto desse ideal somente é conquistada após muita hostilidade e guerra, mas, uma vez essa constituição conquistada em grande escala, ela se apresenta como *a melhor constituição para repelir a guerra*. Nessa medida, as

monarquias têm o *dever de governar de modo republicano* (embora não democrático) isso, de modo provisório – já que a conquista dessa constituição se dará a longo prazo, no decorrer da história, e por tentativa e erro, de acordo com Kant (cf. *idem*, p. 106).

Mas o que significa a monarquia governar de acordo com esse modo republicano? Significa que o monarca deve tratar o povo de acordo com princípios conformes às leis da liberdade, isto é, de acordo com leis formuladas sob a ideia de que os que obedecem as leis são os que as formulam: como se os que obedecem sob o monarca estivessem sob uma constituição republicana, embora de fato não estejam, já que não são eles que a formulam, mas sim o monarca.

A reflexão de Kant sobre o progresso moral tem relevância para o gênero humano. Esse progresso não significa que a moralidade enquanto disposição da humanidade vai aumentar, o que vai aumentar são os produtos fenomênicos, ou efeitos, das leis instituídas (legalidade) sob o ideal do direito natural (constituição republicana). E quais são esses produtos? São as ações conformes ao dever, não importam quais sejam as causas desse agir, sejam elas causas morais (isto é, *a priori*, subjetivas e, assim, não observáveis empiricamente porque interiores ao sujeito da ação), sejam elas causas físicas (as leis instituídas, que, como tais, são fenômenos, isto é, observáveis e, assim, constatáveis empiricamente). Isto é, o aumento que podemos constatar está no modo como os efeitos da condição moral podem se manifestar no mundo: como fenômenos são os atos bons dos homens que são os fenômenos da condição moral do gênero humano: uma mudança (aumento ou diminuição) nesses fenômenos observáveis permitirá constatar se houve (ou não) progresso moral.

Kant justifica essas afirmações: para apoiar essa previsão de progresso moral (ou negá-la) somente temos dados empíricos (experiências), pois somente esses dados empíricos constituem fenômenos que podem ser constatados na experiência. Isto significa que apenas as *causas físicas* de nossas ações é que são observáveis, na medida em que são fenômenos. E qual seria a causa física no caso das ações conforme ao dever? Seria a constituição republicana – ou outra: monárquica, teocrática etc., conforme a sociedade civil se organize em maior ou menor conformidade com o ideal do direito natural – forjada sob a ideia do direito

natural e as instituições da sociedade civil que, como fenômenos (*res publica phaenomenon*) da organização da sociedade civil sob a norma do direito natural (*res publica noumenon*), é a causa (física) no mundo dos fenômenos das ações moralmente boas.

A relação entre essa *res publica phaenomenon*, observável, e seus efeitos, ou produtos, as ações moralmente boas nessa sociedade civil, também observáveis, permitiria avaliar a relação entre essa causa física e as ações conformes ao dever dos sujeitos dessa comunidade política. Quanto à causa moral, que fornece o conceito de dever, como norma do agir moral, trata-se de um conceito puro *a priori* que, portanto, não pode ser constatado empiricamente como fenômeno e, dessa forma, não pode ser objeto de constatação para avaliação do progresso moral.

Mas o que será possível constatar em ganho com uma constituição sob o princípio republicano do direito natural serão sempre os fenômenos empíricos: as ações humanas produzidas, sob o conceito do dever, *como fenômenos*, e as instituições produzidas sob a norma do ideal da *res publica noumenon*, isto é, também enquanto produzidas *como fenômenos*. As coisas morais *a priori*, permanecem subjetivas e, assim, não podem ser observadas como fenômenos, para avaliação desse progresso. Por isso Kant afirma que essa avaliação não é feita em termos da quantidade da disposição moral dos seres humanos: para avaliar essa disposição seria necessário avaliá-la como causa moral – no entanto a causa moral não pode ser observada como fenômeno, pois é um princípio *a priori*. A única possibilidade dessa avaliação é então a avaliação da *causa física*: as instituições forjadas sob a norma do direito natural e sua relação com as ações conformes ao dever como produtos dessas instituições, que, como fenômenos, são todas observáveis.

Kant acredita que, sob tal constituição, diminuirá a violência dos poderosos e aumentará a disposição à obediência à lei. Vai haver mais benevolência, menos conflitos nos processos, maior confiança na palavra dada (seja por amor à honra, seja por interesse pessoal); essa atmosfera positiva deverá se estender à relação entre os povos, dirigindo-os rumo à sociedade cosmopolita.

Isso, apenas com a reforma das instituições na direção do ideal republicano, sem necessidade de aumentar o fundamento moral do gênero humano. Na verdade,

para esse aumento, seria necessária uma “nova criação” por um “influxo sobrenatural”, que está além dos limites das capacidades humanas e, portanto, não pode ser objeto da avaliação dos seres humanos. Isto é: a avaliação sobre a possibilidade do progresso moral não deve ir além do que é legítimo afirmar sobre os homens nos limites dados a ele por sua constituição natural. Pretender uma melhora no fundamento moral, na medida em que isso requer o recurso a um “influxo sobrenatural”, torna essa avaliação um devaneio que depõe contra ela e a coloca sob o risco de “escárnio político”, a fórmula que Kant utiliza para qualificar nosso comportamento quando demonstramos pelo progresso otimismo demasiado (KANT, *idem*, p. 113).

Outro aspecto da reflexão sobre o progresso em Kant que não pode ser ignorado é a ordem em que o progresso moral pode se dar. Ele não deve ocorrer de baixo para cima, mas de cima para baixo. Isto é, não no processo da educação tradicional: lar, escola, cultura moral e intelectual reforçada pelo ensino religioso – que não tem o êxito desejado. Isso porque o povo acha que não deve pagar pelo ensino, mas sim o Estado; por outro lado, o Estado não tem dinheiro para pagar bons professores, porque precisa dele para a guerra. O mecanismo da educação será eficaz somente se o poder público soberano o implantar sob um plano bem projetado de acordo com essa finalidade do progresso para melhor.

O Estado tem que *sofrer periodicamente reformas*, para avançar continuamente para o melhor (uma evolução, em vez de revolução), no entanto, os que vão implantar essa educação para o melhor foram educados para isso nesse processo tradicional que não tem o êxito desejado. Assim, há somente duas alternativas para se alcançar essa finalidade de progresso moral: (a) a condição positiva a esperar pela Providência – algo em relação ao qual os seres humanos nada pode fazer: apenas esperar pela boa-vontade divina; (b) a condição negativa de esperar dos seres humanos uma *sabedoria negativa que favoreça esse progresso moral*, de forma que eles se vejam forçados a tornar a *guerra* inicialmente, mais humana, em seguida, mais rara e *por fim, eliminada completamente como guerra ofensiva*. Isso permitiria alcançar uma constituição (em sua natureza) fundada em princípios genuínos do direito que permitiria o avanço moral para o melhor.

Finalmente, Kant observa que, quando avaliamos a situação do Estado (o que ele denomina “os males do Estado” (KANT, *idem*, p. 115), as perspectivas de progresso parecem desanimadoras. Ele contrapõe a isso, o comentário de Hume, sugerindo que é de se esperar que os homens, sofrendo as consequências de seu comportamento bélico, aprendam a evitar a guerra: “as consequências dolorosas da guerra atual, porém, podem forçar o adivinho político a confessar uma orientação iminente do gênero humano para o melhor, que já agora está em perspectiva” (KANT, *Conflito*, p. 112).

Para fundamentar a ideia de que o gênero humano está em constante progresso, Kant recusa três alternativas teóricas. Inicialmente, ele refuta o que ele denomina “terrorismo moral”, a posição que defende a ideia de que a humanidade está em perpétua regressão para o pior. Quanto a essa concepção ele afirma: “o desmoronamento para pior não pode durar constantemente no gênero humano; pois num certo grau seu, ele aniquilar-se-ia a si mesmo” (*Idem*, p. 97). Uma segunda posição teórica é o que ele denomina “concepção eudemonista da história”, que admite que a marcha da história esteja em progresso constante. Ele observa que quaisquer que sejam as reservas que possam ser feitas quanto ao eudemonismo – o progresso é talvez constante, mas nesse processo, pode sofrer estagnações e rupturas consideráveis – ele retém sua significação positiva. Em relação ao eudemonismo Kant afirma: “o eudemonismo, com as suas vivas esperanças, parece, pois, ser insustentável e prometer pouco em prol de uma história profética dos homens, quanto à constante progressão na senda do bem” (*Idem*, p. 98).

Por fim, Kant também se mantém reticente em relação à terceira alternativa, a hipótese do “abderitismo”, segundo a qual a história é percorrida por um movimento oscilatório, o mal equilibrando o bem, como se o devir fosse apenas inércia. A conclusão de Kant é de que, com base na experiência, não é possível decidir com relação à possibilidade do progresso. Segundo ele, a solução para essa questão vai ser dada na descoberta de uma experiência que tenha valor de signo com uma potência demonstrativa. Faz-se necessário isolar no interior da história um acontecimento que terá valor de signo. Kant faz alusão a um signo histórico que possa demonstrar a tendência do gênero humano em sua globalidade. Assim, a causa estaria sempre atuando e o progresso abarcaria toda a humanidade como signo da existência de uma causa permanente que, ao longo do processo histórico,

estaria conduzindo os homens no caminho do progresso. Dessa forma, no entender de Kant, o acontecimento que demonstra se a humanidade está em progresso será um signo rememorativo (atuou outras vezes), demonstrativo (atua no presente) e prognóstico (atua no futuro):

Importa, pois indagar um acontecimento que aponte de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o ato da sua causalidade no gênero humano, e que permita inferir a progressão para o melhor, como consequência inelutável, inferência que, em seguida, se poderia estender à história do tempo passado; porém, de maneira que aquele acontecimento não deva olhar como a sua causa, mas somente como indicativo, como sinal histórico (signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon), e poderia, por isso, demonstrar a tendência do gênero humano, olhada no seu todo [...] (KANT, *Conflito*, p. 101)

É dessa maneira que se pode estar seguro de que a causa que possibilita o progresso não age somente em um dado momento ou apenas em determinadas circunstâncias, mas que ela garante uma propensão geral da humanidade em avançar rumo ao progresso. Eis a questão levantada por Kant: há em nosso tempo um acontecimento que seja rememorativo, demonstrativo e prognóstico de um progresso que permita conduzir a humanidade em sua totalidade? O acontecimento contemporâneo a Kant, de 1789, a Revolução Francesa, tornar-se-á para ele o signo procurado para demonstrar a tendência do gênero humano rumo ao progresso. Esse acontecimento terá uma importância fundamental para a filosofia kantiana da história. A ideia de progresso em Kant é encontrada na ideia de uma revolução, que pode inclusive fracassar, pois não é ela mesma que é signo, mas sim o que ela provoca nos espectadores. Estes chegam a uma simpatia que beira ao entusiasmo, o que não pode ter outra causa senão uma disposição moral do gênero humano. A esse respeito Kant afirma:

A revolução de um povo espiritual, que vimos ter lugar nos nossos dias, pode ter êxito ou fracassar; pode estar repleta de miséria e atrocidades de tal modo que um homem bem pensante, se pudesse esperar, empreendendo-a uma segunda vez, levá-la a cabo com êxito, jamais, no entanto, se resolveria a realizar o experimento com semelhantes custos – esta revolução, afirmo, depara, todavia, nos ânimos de todos os espectadores (que não se encontram enredados nesse jogo), com uma participação segundo o desejo, na fronteira do entusiasmo, e cuja manifestação estava, inclusive, ligada ao perigo, que, por conseguinte, não pode ter nenhuma outra causa a não ser uma disposição moral no gênero humano. (*Idem*, p. 102)

Constata-se, então, que para Kant, não são as revoluções, enquanto fatos datados, com suas atrocidades e fracassos que indicam um progresso na história. O fracasso ou o triunfo em relação às revoluções não são signos de progresso. Dessa forma,

Kant privilegia a ideia de revolução e não o fato da revolução. A ideia de revolução é completamente distinta da experiência. As consequências da revolução enquanto experiência fatural, como a violência, o sofrimento do povo, a fome, a destruição e todos os males decorrentes dela, ficam suspensas. Se, no desejo dos homens persiste a ideia de revolução é porque ela tem mais significado e importância que a experiência dela. Mas, ideia de revolução na cabeça de quem? Dos atores ou espectadores? Kant não defende a posição de que a ideia de revolução seria a que tinham os seus líderes ou os homens que lutaram por ela, que geralmente são movidos pela vontade de poder e outros interesses. Assim, não é no palco que a cena da história encontra seu sentido, mas na plateia. O que parece ser fundamental e significativo na ótica kantiana é o modo pelo qual a revolução se faz espetáculo. O como ela é recebida e acolhida em torno de seus espectadores que, na verdade, não participam, mas olham e assistem e que, bem ou mal, se deixam arrastar por ela. Portanto, dos atores da revolução não se pode esperar ou ter garantias do caráter de signo do progresso que dá sentido à história. Quem pode dar essa garantia é a massa anônima de espectadores, pois, desinteressados do jogo político, manifestaram uma adesão entusiasmada a sua ideia. Nesse sentido, para Kant, o entusiasmo verdadeiro, que não tem nenhuma relação com o fanatismo ou extravagância, só pode ser suscitado pelas ideias da razão. O autêntico signo de que existe um progresso na história não é, portanto, propriamente a revolução, mas o entusiasmo que ela provoca em seus espectadores, pois na verdade tal sentimento traz implícito o desejo de uma sociedade nova, justa, livre e feliz, na qual a paz pode ser perpetuada. Como se vê, em Kant, esse entusiasmo para com a revolução é signo de uma disposição moral da humanidade que se manifesta continuamente de dois modos:

A causa moral aqui interveniente é dupla: primeiro, é a do direito de que um povo não deve ser impedido por outros poderes de a si proporcionar uma constituição civil como ela se lhe afigurar boa; em segundo lugar, a do fim (que é ao mesmo tempo dever), de que só em si legítima e moralmente boa a constituição de um povo que, por sua natureza, é capaz de evitar, quanto a princípios, a guerra ofensiva [...].(Idem, p. 102)

Dessa forma, a disposição moral voltada para a realização do direito pode ser a causa de um progresso constante na humanidade. Isso significa que a revolução no entusiasmo desinteressado do homem comum pela promessa de felicidade que ela traz para todos é, para Kant, um fenômeno na história que não se esquece mais. Na

perspectiva do entusiasmo, a revolução é a chance de realização do direito do povo porque não é instrumental, ou seja, não representa o desejo interessado de poder, mas o desejo desinteressado de justiça.

Neste quinto capítulo, vimos como Kant avalia que o que ele denomina “história moral” teve avanços, embora lentos, sinalizados no “entusiasmo” gerado pela ideia de liberdade e de justiça nos espectadores das revoluções. Nessa perspectiva, o ideal de liberdade que orienta essa história moral se inscreve no projeto do Esclarecimento, que Kant discute em seu opúsculo *Resposta à Pergunta: que é Esclarecimento?* no qual aborda os requisitos para que esse projeto se realize. É o que examinamos em nosso próximo capítulo.

6 RESPOSTA À PERGUNTA: QUE É “ESCLARECIMENTO”?

Kant, nesse texto, ao responder a pergunta que é “Esclarecimento”, define o conceito como sendo “a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado”. Kant caracteriza a menoridade como a incapacidade do homem de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. Ele esclarece que a causa da menoridade não está na falta de entendimento, mas na falta de coragem e de decisão de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. Ele conclui que o homem deve ter coragem de fazer uso do próprio entendimento.

No segundo parágrafo, Kant faz o diagnóstico da ausência de esclarecimento: a preguiça e a covardia como as causas que permitem a outros ser tutores dos homens. A comodidade fomenta a preguiça, pois os homens, para evitar se esforçar, terminam por se deixar conduzir por um entendimento que não é o seu e elegem tutores para sua ação. É cômodo que o que tenho para fazer seja feito por outros, quando posso pagar para que seja feito. Nisso fazem questão os tutores de bom grado, a fim de manter seu poder sobre os homens.

Já no terceiro parágrafo, Kant considera que é muito difícil para a maioria dos homens sair da menoridade, porque eles foram adestrados, instruídos a se comportar como criaturas passivas, de forma que se tornam incapazes de utilizar seu próprio entendimento. Os preceitos e fórmulas ensinados são os grilhões que os mantêm aprisionados à menoridade. A falta de hábito aos movimentos livres não permite que se mantenham por muito tempo guiando-se pelo próprio entendimento. E conclui Kant: “por isso são muito poucos aqueles que conseguiram, pela transformação do próprio espírito, emergir da menoridade e empreender então uma marcha segura” (KANT, *Que é Esclarecimento?* p. 102).

No quarto parágrafo, Kant introduz a ideia de que o esclarecimento é inevitável: ele deve acontecer entre um público, porque sempre haverá indivíduos capazes de pensamento próprio, tendo em vista que espelhará para outros indivíduos o espírito de uma avaliação racional do próprio valor e da vocação de cada homem de pensar por si mesmo. Mas há incapacidade de seus tutores ou governantes de promover o esclarecimento, pois sempre estarão presos a preconceitos, o que impedirá a verdadeira reforma do modo de pensar. Portanto,

tanto os novos preconceitos criados como os antigos manterão subjugada a massa destituída de pensamento livre.

No quinto parágrafo, Kant apresenta a liberdade como única condição para o esclarecimento. A liberdade é definida como a capacidade pela qual os indivíduos são capazes de fazer um uso público de sua razão em todas as questões. Só aqueles que Kant denomina “sábios” a têm, sendo que “sábios” aqui não significa o pensador ilustre que se distingue do resto da humanidade, mas apenas aqueles que desfrutam da ilimitada liberdade de fazer uso de sua própria razão e de falar em seu próprio nome. No uso de sua plena liberdade, esse sábio tem o dever de dar conhecimento público a todas as suas ideias, cuidadosamente examinadas e de boa fé, sobre o que há de errado em determinados ofícios e expor suas propostas no sentido de melhorá-los. Kant considera que quem ocupa determinado ofício encontra-se limitado em manifestar sua liberdade de pensamento, em razão do dever do cargo público que ocupa, pois se encontra condicionado às fórmulas e aos preconceitos do múnus público, e cita o caso do sacerdote que está obrigado a ensinar conforme o catecismo de sua fé. Mas enquanto “sábio” e cidadão, ele está totalmente livre para esclarecer os erros de seu credo e propor as correções necessárias a melhorá-lo.

Diz Kant que uma revolução tem a força e poder de derrubar poderes despóticos, mas só a liberdade é capaz de produzir a verdadeira reforma no modo de pensar, pois na mera revolução, antigos e novos preconceitos servirão de amarras para conduzir a grande massa sem conhecimento. Mas a que tipo de liberdade refere-se Kant, única capaz de promover o esclarecimento? Sua resposta é: “o uso público de sua razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar o esclarecimento.” (KANT, *Que é Esclarecimento?*, p. 104).

Para esclarecer essa questão, Kant define duas formas de uso da razão. Uma delas é exercício público da razão. A outra é o uso privado da razão. O uso público da razão é aquele que qualquer homem, enquanto “sábio”, faz da razão diante do grande público do mundo letrado. Já o uso privado da razão pelo homem consiste no uso que o sábio pode fazer de sua razão em um certo cargo público ou função que lhe foi confiada (*Idem*). Isto é, na medida em que o exercício de um cargo ou profissão tem em vista o cumprimento de finalidades específicas, deve

haver mecanismos que regulem o comportamento de quem o exerce em vista do cumprimento dessas finalidades. Isso significa que, no uso privado, o uso da razão deve ser passivo, no sentido de cumprir as funções envolvidas na finalidade do cargo assumido. Nesse caso, o uso da razão não é livre, mas submetido aos requisitos da função exercida.

Kant diz que a liberdade só pode ser exercida pelo homem, enquanto sábio, em vista de um esclarecimento, desprendido do exercício de um determinado cargo público, que não imporá limites, ou seja, não terá o dever de obediência, mas que poderá raciocinar livremente. Assim, o homem no uso público da razão goza de ilimitada liberdade de fazer uso de sua própria razão e de falar em seu próprio nome.

Para Kant, uma geração não tem o direito de impor a outra, condições que tornem impossível à geração seguinte ampliar seus conhecimentos e avançar rumo ao esclarecimento, posto que essa imposição vai contra um direito fundamental do gênero humano, o direito de conquista da liberdade pelo esclarecimento (KANT, *Que é Esclarecimento?*, p. 110). Isso significa, diz-nos ele, que o homem pode até adiar o esclarecimento, mas nunca renunciar a ele, quer para si, quer para seus descendentes, pois se assim agisse estaria ferindo o direito da humanidade à liberdade.

Respondendo à indagação sobre se estavam numa época esclarecida, ou de esclarecimento, a resposta de Kant é a de que se tratava de uma “época de esclarecimento”, porque os homens ainda não são capazes de fazer uso seguro e bom de seu próprio entendimento sem ser dirigidos por outros e, assim, ainda precisavam alcançar o esclarecimento. Segundo Kant, essa avaliação se deve a que temos apenas indícios de saída do homem de sua menoridade, da qual ele mesmo é culpado. E Kant reconhece o reinado de Frederico II, que, de acordo com ele, abriu espaço para a liberdade. Ele diz isso na seguinte passagem do texto:

Um príncipe que não acha indigno de si dizer que considera um dever não prescrever nada aos homens em matéria religiosa, mas deixar-lhes em tal assunto plena liberdade, que portanto afasta de si o arrogante nome de tolerância, é realmente esclarecido [aufgeklärt] e merece ser louvado pelo mundo agradecido e pala posteridade como aquele que pela primeira vez libertou o gênero humano da menoridade, pelo menos por parte do governo, e deu a cada homem a liberdade de utilizar sua própria razão em todas as questões da consciência moral. Sob seu governo os sacerdotes dignos de respeito podem, sem prejuízo de seu dever funcional, expor livre e publicamente, na qualidade de súditos, ao mundo, para que os examinasse, seus juízos e opiniões num ou noutro ponto discordantes do credo admitido.

Com mais forte razão isso se dá com os outros, que não são limitados por nenhum dever oficial. Este espírito de liberdade espalha-se também no exterior, mesmo nos lugares em que tem de lutar contra obstáculos externos estabelecidos por um governo que não se compreende a si mesmo (KANT, *Que é Esclarecimento?* p. 114).

De acordo com Kant, os homens se libertam do estado de selvageria quando decidem gradativamente não se manter nesse estado. A liberdade da vontade é esse móvel para o esclarecimento. Kant considera que o esclarecimento sobre a matéria religiosa, por exemplo, representa a saída do homem de sua menoridade. E Frederico II é, de acordo com ele, o primeiro dentre os monarcas a proporcionar aos súditos fazer uso público da razão sobre esse assunto, demonstrando que não há perigo algum em permitir aos súditos fazer uso público de sua própria razão e expor publicamente ao mundo suas ideias sobre uma melhor compreensão em questões religiosas.

Segundo Kant, Frederico II é um monarca esclarecido que reconhece o direito de autonomia do povo. Ele pode dizer o que os Estados livres não conseguem dizer, ou por não ter poder, ou por não ser esclarecidos. No reinado de Frederico II, os homens receberam esse direito quando Frederico permitiu que: *“raciocinai tanto quanto quiserdes e sobre qualquer coisa que quiserdes: apenas obedecei!”* Com isso, Frederico II tornou possível o pleno exercício da liberdade pública. Já o “obedecei” representa os limites do exercício da liberdade no âmbito privado, em decorrência do exercício do ofício que assume o sacerdote, por exemplo, como representante de seu credo.

De acordo com Kant, Frederico II estabeleceu um grau maior da liberdade no uso público da liberdade, cuja contrapartida é um grau menor do uso privado da liberdade, cujos limites decorrem do contrato, ou seja, dos limites impostos pela relação privada.

Se um governo permitir o uso da liberdade com que a natureza dotou o homem, isso deve se refletir no modo como o povo vai reagir para com seu soberano. Assim, quanto mais liberdade um governo oferece a um povo, mais benevolente será seu povo. Deixar o povo falar livremente é uma condição para o esclarecimento.

Isso nos mostra que a discussão de Kant sobre a liberdade nesse texto sobre o Esclarecimento tem em vista o exame dos requisitos exigidos para o progresso da

humanidade, seja no âmbito do direito seja no da moral, que deve se realizar na direção de uma história cosmopolita.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que Kant, em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, lança o fundamento do agir moral para a humanidade, o que ele denomina “vontade absolutamente boa”, não determinada por inclinação alguma, que deve orientar a conduta humana de forma desinteressada. Agir moral para Kant é agir conforme o dever, segundo uma vontade legisladora universal que serve de lei universal, expresso no imperativo categórico, o princípio e a condição suprema da liberdade, como fim em si mesmo para a humanidade, ditado pela razão. Isso permite a Kant separar o domínio da moralidade do domínio da legalidade, configurando a distinção entre o âmbito da liberdade interna, a moral, e o âmbito da liberdade externa, o direito, que darão o campo da discussão sobre o progresso moral na história.

Vimos também que, numa perspectiva da filosofia da história, Kant investiga se o gênero humano tem progredido para melhor. Ele observa que o mecanismo desse progresso pode ser encontrado no “antagonismo” dos homens, que os obriga a viver em sociedade. Nessa medida, o homem deve ser visto como membro do reino da necessidade, que sofre influência das leis naturais. Porém, a natureza dotou o homem de algo mais, a razão. Ela dá origem ao reino da liberdade, regido por princípios *a priori*. Esses princípios são máximas da razão, norteadoras do agir humano. Nesse contexto, a liberdade é uma ideia da razão, que não pode existir no mundo da experiência, mas apenas na mente dos seres humanos como seres racionais. O único modo de essas ideias ter realidade e vir a existir no mundo da experiência é sua manifestação como fenômeno, na medida em que elas servem de princípio para orientar o agir humano que se produz no mundo dos fenômenos que, este sim, tem realidade objetiva.

A partir desse quadro, Kant procura avaliar se a humanidade progride em termos de um aperfeiçoamento moral e busca – na história – um acontecimento que sirva de indício de uma predisposição dos seres humanos para esse progresso. Esse acontecimento Kant encontra na simpatia pela causa da liberdade nos grandes confrontos revolucionários: uma marca universal, na medida em que se trata de uma característica do gênero humano como um todo, e uma marca que configura uma atitude moral, na medida em que desinteressada, uma vez que manifestar essa simpatia atrai repressão e perseguição. Trata-se da Revolução Francesa que, de

acordo com Kant, desperta no coração dos espectadores tal simpatia que permite assinalar a tendência moral da humanidade: escolhemos entusiasticamente o lado da *justiça*, ao entender que todo povo tem o direito de dar-se uma Constituição, e da *república*, na medida em que ela é a melhor Constituição e porque cria obstáculos à guerra ofensiva.

Kant encontra no projeto do Esclarecimento as condições para esse progresso moral. No seu texto sobre o Esclarecimento, ele examina o problema da saída da humanidade da condição de menoridade pela conquista da autonomia, ou liberdade, que nada mais é que o aprendizado do uso da razão. Ele mostra que não basta a vontade e decisão dos indivíduos de fazer bom uso de sua razão, mas que é preciso também que a sociedade não faça obstáculo a que seus membros saiam da menoridade e se esclareçam. Daí seu elogio a Frederico II, como o monarca que “pela primeira vez libertou o gênero humano da menoridade” (KANT, *Esclarecimento*. p. 112). E Kant avalia que o gesto desse monarca será imitado por outros, numa dimensão cosmopolita: “Este espírito de liberdade espalha-se também no exterior, mesmo nos lugares em que se tem de lutar contra obstáculos externos estabelecidos por um governo que não se compreende a si mesmo” (*Idem*, p. 114). No projeto do Esclarecimento encontra-se, então, inscrito o ideal de conquista de liberdade que é a mola propulsora da história como progresso moral que se concretiza no cosmopolitismo.

REFERÊNCIAS

BIBLIOGRAFIA BÁSICA

- KANT, Immanuel. 1985. *Textos Seletos*, Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 181 p. Edição Bilingue, Tradução: Raimundo Vier, Floriano de Sousa Fernandes Emmanuel Carneiro Leão, 2.ed.
- KANT, Immanuel. *Werke. Frankfurt*. Suhrkamp, 1968.
- KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua e outros Opúsculos*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1992 (*A Paz*).
- KANT, Immanuel. *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*. Trad. Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006 (*Antropol.*).
- KANT, Immanuel. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Trad. Valério Rohden e António Marques. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005 (CFJ).
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. – Col. *Textos Filosóficos*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 1992 (*Fundamentação*).
- KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986 (*Ideia*).
- KANT, Immanuel. *Início Conjectural da História Humana*. Trad. Joel Thiago Klein. Revista Ética. Florianópolis v.8, n. 1 p. 109-151, jun. 2009.
- KANT, Immanuel. *O Conflito das Faculdades*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993 (*Conflito*).
- KANT, Immanuel. *Doutrina do Direito*. Com introdução de Cláudio de Cicco. Tradução Edson Bini. Ícone Editora. 2013.
- KANT, Immanuel. *Prolegómenos a Toda Metafísica Futura: que Queira Apresentar-se como Ciência*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1988 (*Proleg.*).
- KANT, Immanuel. *Sobre a Pedagogia*. Trad. Francisco CockFontanella. 2.ed. Piracicaba: Unimep, 1999.
- KANT, Immanuel. *Oeuvres philosophiques I*. Gallimard, 1980.
- KANT, Immanuel. *Oeuvres philosophiques II*. Gallimard, 1985.

KANT, Immanuel. *Oeuvres philosophiques III*. Gallimard, 1986.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR:

BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Immanuel Kant*. Trad. Alfredo Fait. 2.ed. Brasília: UNB, 1992.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR, CONSULTADA, PORÉM NÃO CITADA:

ALVES, J. A. Lindgren, *Os direitos humanos como tema global*. Coleção Estudos. São Paulo: Perspectiva, 1994, p. 186.

BICCA, Luiz. *A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant*. Coleção Filosofia Política, v.4, Porto Alegre: L & PM, 1987, 166 p. (Primeira Parte).

BICCA, Luiz. *A unidade entre ética, política e história na filosofia prática de Kant*. Coleção Filosofia Política, v.5, Porto Alegre: L & PM, 1989, 126 p. (Segunda Parte).

BINETTI, Saffo Testoni. — Progresso .— In. BOBBIO, Norberto N.; MATTEUCCI, N.;

BLUMENBERG, Hans. *The legitimacy of the modern age*. Massachusetts: MIT Press, 1985.

BOBBIO, N. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 3.ed., 1991, 165 p. Tradução: Carlos Nelson Coutinho.

BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

BOBBIO, N. *O futuro da democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 11.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000b.

BOBBIO, N. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Org. por Michelangelo Bovero. Trad. Daniela Baccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

CRAMPE-CASNABET, M. *Kant: uma revolução filosófica*. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

- DULPAS, G. *O mito do progresso: ou progresso como ideologia*. São Paulo: UNESP, 2006.
- FOUCAULT, Michel. "What is Enlightenment?". Url: <http://philosophy.eserver.org/foucault/what-is-enlightenment.html>, acessado em 11.03.2015, 9h51.
- HABERMAS, J. A ideia kantiana de Paz Perpétua a distância histórica de 200 anos. – In. _____. *A inclusão do outro*. Trad. George Sperber, Paulo Astor Soethe, Milton Camargo Mota. Rio de Janeiro: Loyola, 2007.
- HABERMAS, J. *O futuro da natureza humana: a caminho de uma eugenia liberal?* Trad. Karina Janine. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- HECK, José. *A liberdade em Kant*. Porto Alegre: Movimento, 1983. p 26.
- HEGEL, G. W. F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Vitorino. Lisboa: Martins Fontes, 1976.
- HEGEL, G. W. F. *Enciclopédia das ciências filosóficas em epítome*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2.ed. Brasília: UnB, 1999.
- HERRERO, Francisco Javier. *Religião e História em Kant*. Tradução de José A. Ceschin. São Paulo: Loyola, 1991.
- JONAS, Hans. *O princípio responsabilidade: ensaio de uma ética para a civilização tecnológica*. Tradução de Marijane Lisboa e Luiz Barros Montez. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.
- LÖWITH, Karl. *O sentido da História*. Tradução de Maria Georgina Segurado. Lisboa: Edições 70, 1991.
- MENEZES, Edmilson. *História e esperança em Kant*. São Cristóvão: UFS, Fundação Oviêdo Teixeira, 2000.
- MATTEUCCI, Nicola, GIANFRANCO, Pasquino e BOBBIO, Noberto. *Dicionário de Política*, v. I & II, EDUNB - Editora Universidade de Brasília, 1993, 1318 páginas, (Tradução: Carmen C. Varrialle e outros) Quinta Edição.
- PASQUINO, G. *Dicionário de política*. Brasília: UnB, 2003.

SAINT-PIERRE, Abbé de. *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa*. Trad. Sérgio Duarte. São Paulo: UnB, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo, 2003. (Clássicos IPRI, 8). 27.

WEIL, E. *Filosofia política*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1990.

WOOD, Allen W. *Kant*. Trad. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

ZOLO, D. *Do direito internacional ao direito cosmopolítico: uma discussão com Jürgen Habermas*. *Política e Trabalho. Revista de Ciências Sociais*. n.22, abril de 2005, p. 49-66.