

KEBERSON BRESOLIN

***AUFKLÄRUNG: DEVER MORAL E CONDIÇÃO
DO APRIMORAMENTO ESTATAL***

Dissertação apresentada como requisito para
obtenção do título de mestre na Pontifícia
Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador:
Prof. Dr. Draiton Gonzaga de Souza

Porto Alegre
2007

“Nossa época é a época da crítica, a qual tudo tem
que se submeter” (CRP, Axi).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Dr. Draiton Gonzaga de Souza, orientador deste estudo, os ensinamentos, as conversas elucidativas e amizade; agradecimento ao Programa de Pós-graduação em filosofia da PUCRS, ao seu Coordenador Roberto Pich e, de maneira especial, à Denise Tonietto e Marcelo Freiry a disponibilidade e atenção;

aos meus familiares, especialmente os meus pais, Nicanor e Clevi, e irmã Katiane, juntamente com meus sobrinhos Renan e Ryan, a amável e constante presença em minha vida; agradecimento especial à minha namorada, Marisa, pelo estímulo e amor;

ao meu amigo Pe. Joni pelo suporte, incentivo e amizade;

aos meus padrinhos Miguel e Jussara o apoio e suporte quando precisei me deslocar a Porto Alegre;

ao CNPq, pela bolsa integral, que possibilitou um maior aprofundamento filosófico deste trabalho;

aos meus amigos que sempre acreditam e torceram por mim, o meu profundo reconhecimento e gratidão.

SUMÁRIO

CITAÇÕES E ABREVIACÕES	05
INTRODUÇÃO	06
1. O CONCEITO DE <i>AUFKLÄRUNG</i>	10
1.1 <i>AUFKLÄRUNG</i> E DEVER	18
2. O CONCEITO DE HISTÓRIA	27
2.1 NATUREZA E HISTÓRIA	33
2.2 O PROGRESSO NA HISTÓRIA	41
3. ESTADO CIVIL: POSSIBILIDADE DA <i>AUFKLÄRUNG</i>	47
3.1 ESTADO DE NATUREZA	47
3.2 <i>CONTRACTUS ORIGINARIUS</i>	51
3.3 ESTADO CIVIL E SUAS IMPLICAÇÕES	54
3.4 ESTADO PATERNALISTA, O DÉSPOTA	62
3.5 RAZÃO PÚBLICA: CONDIÇÃO DO APRIMORAMENTO ESTATAL	65
CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	71
OBRAS DE KANT	71
OBRAS E ARTIGOS COMPLEMENTARES	72

CITAÇÕES E ABREVIACÕES

As citações das obras de Kant serão feitas no próprio texto, reservando as notas de rodapé para comentários e comentadores acerca do assunto. Abaixo segue as abreviaturas das obras de Kant:

A – 1798 – Antropologia de um ponto de vista pragmático

CF – 1798 – Conflito das faculdades

CFJ – 1790 – Crítica da faculdade do juízo

CRPr – 1788 – Crítica da razão prática

CRP – A 1781 – Crítica da razão pura

CRP – B 1787 – Crítica da razão pura

DD – 1797 – Doutrina do direito

FMC – 1785 – Fundamentação da metafísica dos costumes

GN – 1763 – Ensaio para introduzir a noção de grandezas negativas em filosofia

MC – 1787 – Metafísica dos costumes

IHU – 1784 – Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita

L – 1800 – Lógica

PP – 1795 – À paz perpétua

RL – 1793 – A religião dentro dos limites da simples razão

Resposta – 1784 – Resposta à pergunta: o que é esclarecimento?

SOP – 1786 – O que significa orientar-se no pensamento

SP – 1786 – Sobre a pedagogia

RE – 1788 – Realidade e existência: lições sobre metafísica

TP – 1793 – Sobre a expressão corrente: isso pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática.

INTRODUÇÃO

Kant sempre demonstrou uma grande preocupação com relação à postura autônoma dos indivíduos. Assim, o ideal para a humanidade, segundo ele, são atitudes racionais, não em vista de um fim ou porque seu móbil é exterior, mas porque é dever moral ações de acordo com a razão. Desse modo, ousar saber, ou seja, ter a capacidade e coragem de usar o próprio entendimento, torna-se a inquietação de Kant e o lema da *Aufklärung*. Essa, por sua vez, é um processo, no qual os indivíduos pertencentes à menoridade devem libertar-se desta para adentrar na maioridade.

A maioridade é o grande objetivo da filosofia de Kant. A maioridade é a capacidade de pensar por si mesmo, livre de preceitos advindos de outrem. Em outras palavras, é a adoção de uma postura crítica – autônoma frente a tudo e a todos, uma vez que preceitos e fórmulas são formas que os “tutores” utilizam para manter os indivíduos na eterna “caverna escura” da menoridade. A maioridade é ter capacidade de criar “preceitos” a partir de si mesmo, não para fazer dos outros escravos de tais preceitos, mas para ter atitude autônoma. Esses “preceitos” são diferentes daqueles que os tutores utilizam, pois não são dogmáticos e estão abertos ao crivo da crítica.

Entretanto, grande parte dos indivíduos prefere a menoridade. Acham-na cômoda, pois sempre haverá alguém disposto a pensar, ditar e decidir em seu lugar. É por este motivo que Kant chama menoridade culpada, pois os indivíduos escolhem não se auto-determinarem e, por conseguinte, entregam suas vidas nas “mãos” dos denominados “tutores”. Vendo isso, Kant dará caráter de imperativo categórico à saída do homem da menoridade a qual ele mesmo é culpado,

ou seja, torna-se um *dever moral* sair de um estado onde vigoram preceitos heterônomos. Tal saída será a própria condição de uma autêntica moral no estilo kantiano, ou ainda, condição de ações de acordo com a própria razão.

Pode-se afirmar, segundo Kant, que os indivíduos esclarecidos (aqueles que se libertaram da menoridade) são os que realmente contribuem para o progresso. Esses, por ousarem saber, não apenas darão continuísmo (ficar apenas repetindo o que já foi dito) ao conhecimento adquirido pela geração precedente, mas darão continuidade, ou seja, partindo do conhecimento adquirido pela geração precedente irão fazer novos avanços e darão melhores condições às futuras gerações. Assim, já adentrando na segunda parte do trabalho, a história, entendida como discurso racional sobre o sentido necessário dos fatos, demonstrará que a humanidade vem progredindo para o melhor. Conforme Kant, isso é indispensável, uma vez que o progresso para o melhor, que se realiza apenas na espécie e não no indivíduo, fará estes desenvolverem suas disposições naturais.

Todavia, não se pode deixar de mencionar o grande papel que a natureza realiza para “ajudar” a humanidade no progresso para o melhor. Faz-se mister dizer, entretanto, que essa natureza não é entendida no mesmo sentido que lhe é atribuído na primeira crítica, mas é entendida como uma espécie de “providência”, ou, mais acertadamente, como um princípio regulativo. É *como se* a natureza tivesse um plano oculto que permeia todas as ações humanas, impelindo os indivíduos ao estado de cultura.

Logo, ao mesmo tempo em que os indivíduos buscam satisfazer seus desejos particulares, acabam realizando o plano oculto da natureza, pois o antagonismo gerado pela satisfação desses desejos torna-se a mola propulsora do progresso. De antemão é importante ressaltar que esta concepção de natureza (teleológica) não contradiz de forma alguma a liberdade.

Esta concepção é vista sob o prisma do juízo reflexivo, ou seja, é como se (*als ob*) no emaranhado de fatos/fenômenos existisse um fio condutor dirigindo o homem para seu fim final.

Atingido o fim final (cultura) que a natureza entendida teleologicamente conduziu a humanidade, aquela (natureza) deverá dar lugar à razão, uma vez que o fim terminal não é encontrado no ser natural, mas no homem como número (porque o homem é o único ser capaz de propor-se fins e é fim em si mesmo). Daí se deduz a importância da *Aufklärung*, de modo que a razão deve estar apta para conduzir cada indivíduo ao fim terminal.

Na terceira e última parte do presente trabalho, veremos que o Estado Civil é indispensável para que ocorra a *Aufklärung*. Ao contrário do que acontece no Estado Civil, o indivíduo no estado de natureza não se preocupa com a *Aufklärung*, pois vive despreocupado com tal assunto. Isso ocorre devido a seu modo libertino de viver e com as constantes ameaças (principalmente a guerra) que lhe proporcionam tal estado, pois não há presença de um legislador comum.

Os indivíduos no estado de natureza, com relação à *Aufklärung*, permanecem em uma minoridade “ingênua”, ou seja, ainda não assimilaram as vantagens de uma razão crítica-autônoma. Todavia, o que faz os indivíduos aderirem ao contrato originário não é a possibilidade de libertarem-se da minoridade (pois eles ainda não têm consciência de tal coisa), mas as constantes guerras existentes no estado de natureza.

Desse modo, institui-se o Estado Civil que deve garantir a liberdade (externa), a igualdade e independência civil de seus súditos. Assim sendo, os indivíduos devem sair da minoridade para contribuir no *aprimoramento do Estado*. Contudo, isso somente será possível se o Estado dar a liberdade aos súditos de usarem publicamente a razão. Esta, por sua vez, será a prova de fogo das leis. Dito de outra forma, as leis que os indivíduos, na condição de eruditos (ou

seja, libertos da menoridade), acharem injustas ao povo, serão criticadas. Tais críticas devem ser acatadas pelo Estado para que ocorra um progresso sempre contínuo ao melhor.

Desse modo, sendo que a mudança do Estado deve ser dada por uma *evolução* e não por uma revolução, o uso público da razão será indispensável no aprimoramento do Estado. Desta forma, ao mesmo tempo em que o Estado é condição da *Aufklärung*, esta demonstra, por sua vez, que é condição indispensável para o aprimoramento estatal.

Deve-se dizer, entretanto, que a *Aufklärung*, a história, o progresso sempre para o melhor e o Estado não acontecem em diferentes etapas, mas concomitantemente, isto é, enquanto o indivíduo liberta-se da menoridade, ele já está inserido no Estado e “escreve” a história e o progresso.

1. O CONCEITO DE *AUFKLÄRUNG*¹

Kant, em sua obra, *Resposta à Pergunta: o que é Aufklärung?*, distingue dois tipos de homens no que tange à *Aufklärung*²: os que permanecem na menoridade culpada e os que se libertam da menoridade, atingindo a maioridade. “A menoridade é a incapacidade de se servir do entendimento sem a orientação de alguém” (*Resposta*, A481). Não é por falta de entendimento que os indivíduos permanecem menores, mas por preguiça e covardia. Por isso, Kant define-a como “menoridade culpada” (*Resposta*, A481).

Desta forma, Berlanga afirma que “a covardia dos homens mostrará não apenas que são indignos de habitar a terra, mas também que estão tão desnaturalizados de modo a não guiar suas vidas pelo instinto de supervivência”³. A consequência da falta de coragem no uso do próprio entendimento faz com que “outros se tornem seus tutores” (*Resposta*, A482).

¹ Entende-se por *Aufklärung* o processo que o indivíduo faz para libertar-se da menoridade e atingir a maioridade. Enquanto este processo se dá em um nível moral, os indivíduos têm, como dever moral, que adentrar na maioridade, para tornarem-se esclarecidos. Assim, com o passar de um número incontável de gerações os indivíduos tornam-se cada vez mais esclarecidos. No nível legal, que está diretamente ligado ao moral, o indivíduo deve tornar-se um *Aufklärer crítico*, possibilitando, com o uso de sua razão pública, o melhoramento do Estado Civil. Sendo assim, estará garantido o progresso sempre para o melhor da espécie humana. Entretanto, quando a palavra *esclarecimento* for utilizada deve ser “ligada” diretamente com a *Aufklärung*, visto que esta é o processo onde os indivíduos tornam-se esclarecidos.

² A leitura aqui proposta concorda com a leitura de Ferraz no que diz respeito à divisão da *Aufklärung* em dois níveis, a saber, o interno e o externo. O primeiro incumbe ao indivíduo o dever de se esclarecer, pertencendo, desta forma, à esfera da moralidade. O indivíduo tem o dever de esclarecer-se para favorecer às demais gerações futuras no progresso para o melhor da espécie. “Aliás, ousamos afirmar que o esclarecimento, consoante ao projeto filosófico de Kant, só pode ocorrer a partir do agir moral” (FERRAZ, Carlos Adriano. *Do juízo teleológico como propedêutico à teologia moral em Kant*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005. p.63). O segundo nível é a relação do indivíduo com o Estado, sendo que este último tem que dar as condições necessárias para que o indivíduo se esclareça. Por isso, os dois níveis juntam-se na seguinte tese: *o indivíduo tem o dever moral de se esclarecer e o Estado deve dar condições para que isto aconteça*.

³ BERLANGA, José L. Villacañas. *Racionalid crítica: introducción a la filosofía de Kant*. Madrid: GAMA, 1967. p.307.

O lema, portanto, da *Aufklärung*, “tem coragem de fazer uso do teu próprio entendimento” (*Resposta*, A481), é posto de lado, tornando a menoridade “quase uma segunda natureza” (*Resposta*, A483) destes homens menores. Diz-nos Ferraz sobre a menoridade: “o homem é responsável por ser menor: ele decide não escolher, ele decide não decidir, etc. Em suma, ele jaz na menoridade, por responsabilidade própria”⁴.

“É tão cômodo ser menor” (*Resposta*, A482). Não é preciso fazer esforço quando pessoas *pensam*, *ditam* e *decidem*⁵ por mim. Logo, “não é forçoso pensar quando posso pagar” (*Resposta*, A482). Permanecendo na menoridade culpada, os indivíduos, além de atrasarem a sua própria capacidade de autonomia mental, estarão atrasando o esclarecimento das gerações futuras, visto que:

[...] a natureza estabeleceu apenas um breve prazo à sua vida [do homem] (como realmente acontece), ela necessita de uma série talvez incontável de gerações, das quais uma transmite à outra os seus conhecimentos para que finalmente, o seu germe ínsito na nossa espécie alcance aquele estágio de desenvolvimento que é plenamente adequado à nossa intenção (IHU, A389).

O indivíduo deve passar da menoridade à maioridade para que o germe ínsito na nossa espécie possa atingir todo o seu desenvolvimento⁶. Surge, porém, um empecilho na

⁴ FERRAZ, Carlos Adriano. *Op. cit.* p.129, nota 47.

⁵ Usou-se estes três verbos seguindo os exemplos citados por Kant, ou seja, não é preciso *pensar*, quando posso comprar os livros; não é preciso *ditar* as leis morais a partir de máximas subjetivas com validade universal, quando simplesmente obedeco uma “moral” pré-determinada, advinda do exterior; não é preciso *decidir* sobre o que é bom ou mal para a própria saúde física se o médico o faz. Desta forma, o indivíduo passa, de certa forma, a sua vida, *em todos os seus âmbitos*, sob a tutela de outrem.

⁶ Pinsani vê a *Aufklärung* sobre duas perspectivas das quais adotaremos a segunda como fio condutor de nossa reflexão: eis as duas perspectivas: “Secundo una prima lettura, Kant darebbe espressione alla propria sfiducia nella capacità degli uomini comuni di giungere autonomamente alla maturità educativa effettuata dagli eruditi o addirittura un monarca illuminato (per esempio quel Federico II di Prussia che Kant cita senza farne el nome). Secundo una lettura alternativa, la posizione di Kant consisterebbe nel pensare che il progresso politico dell’umanità non può essere arrestato né dalla ‘prigrazia’ degli uomini, che li mantiene tuttora in uno stato di minorità, né dai tentativi effettuati delle istituzioni per frenare il processo di ‘illuminazione’ e di emancipazione politica del genere umano. Non per nulla Kant si riferisce qui a un progresso che riguarda l’umanità intera, non solo un popolo o quel numero limitato di cittadini che, secondo la nota concezione kantiana dell’autonomia economica [...], possano partecipare attivamente alla vita politica” (PINSANI, Alessandro. *Costretti alla libertà? Sulla*

transição dessa menoridade à maioridade, a saber, os chamados tutores. Estes fizeram dos homens menores seus “animais domésticos” (*Resposta*, A482), mostrando que a transição da menoridade à maioridade é difícil e “*caminhar sozinho*” (*Resposta*, A482) acarreta grandes perigos.

Não é de se estranhar que a menoridade tenha quase se tornado uma segunda natureza do homem, pois i) muitos indivíduos preferem permanecer na menoridade (fator interno) e ii) nunca lhe foi permitido usar seu próprio entendimento (seja pela falta de liberdade, seja pela tutela de outrem) (fator externo). Os tutores acabam, então, usando de preceitos e fórmulas para conduzir seus “animais domésticos”. Eles usam “preceitos e fórmulas, instrumentos mecânicos do uso racional ou, antes, do mau uso dos seus dons naturais sendo os grilhões de uma menoridade perpétua” (*Resposta*, A483).

Deste modo, são poucos os que conseguem se libertar dos grilhões da menoridade. Todavia, segundo Kant, desde que seja dada a liberdade (liberdade externa) tal transição é inevitável. A liberdade, por assim dizer, é o móbil da *Aufklärung*. Desperta no indivíduo a vontade de fazer uso de seu próprio entendimento. Segundo Kant, “para esta ilustração, nada mais se exige do que a liberdade; e, claro está, a mais inofensiva entre tudo o que se possa chamar de liberdade, a de fazer uso público da sua razão em todos os elementos” (*Resposta*, A484). Esta liberdade deve ser concedida pelo Estado.

Usar publicamente a razão é a condição de tornar os indivíduos esclarecidos. “Por uso público da própria razão entendo aquele que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público letrado” (*Resposta*, A485). Assim, diferentemente da razão privada, que está atrelada à instituição à qual faz parte, a razão pública usa livremente seu entendimento. Contudo,

Kant não desmerece em nenhum momento, pelo uso da razão pública, o poder do Estado, isto é, o indivíduo não deve voltar-se contra o Estado, fazendo acusações perniciosas, depositando nos demais cidadãos, principalmente nos que jazem na minoridade, o germe da rebeldia contra Aquele. Pelo contrário, fazer uso público da razão pressupõe que “todo pensamento deve ser cuidadosamente examinado e bem intencionado” (*Resposta*, A486), para que o uso da razão pública seja a “mola” propulsora do aprimoramento do Estado Civil.

Somente sobre tais condições, o indivíduo, enquanto *Aufklärer* crítico, poderá reclamar para si o direito de criticar as leis e até as instituições. Contudo, o uso público da razão deve ter o cuidado para não instigar revolta contra o Estado⁷. O uso da crítica pela razão pública deve favorecer a melhoria da própria Constituição.

Da liberdade também faz parte a exposição ao julgamento público os nossos pensamentos e aquelas dúvidas que não podemos resolver sozinhos, e fazê-lo sem com isto sermos tachados de cidadãos agitadores e perigosos. Isto já é um dos direitos originários da razão humana, a qual por sua vez não reconhece qualquer outro juiz que não a própria razão humana universal na qual cada um possui voz ativa; e já que da última deve provir toda melhora de que nosso estado é capaz, um tal direito é sagrado e não pode ser diminuído (CRP, A753/B780).

Na obra CF, Kant tomará a razão pública⁸ como aquela que os filósofos utilizam para, *respeitosamente*, reivindicar seus direitos perante o Estado, pois “a interdição da

⁷ “[...] Em muitos assuntos que têm a ver com o interesse da comunidade é necessário certo mecanismo em virtude do qual alguns membros da comunidade se devem comportar de um modo puramente passivo a fim de, mediante uma unanimidade artificial, serem orientados pelo governo para fins políticos ou que, pelo menos, sejam impedidos de destruir tais fins. Neste caso, não é, sem dúvida, permitido raciocinar, mas tem de se obedecer” (*Resposta*, A485). Na DD, diz Kant: “não cabe a um povo perscrutar, tendo qualquer propósito prático em vista, sobre a origem da autoridade suprema à qual está submetido, isto é, o súdito não deve raciocinar, em termos práticos, a respeito da origem dessa autoridade, como um direito ainda passível de ser questionado (*ius controversum*) no tocante a obediência que a ele deve, isto porque posto que um povo deve ser considerado como já unido sob uma vontade legislativa geral, a fim de julgar mediante força jurídica acerca da suprema autoridade (*summum imperium*) do Estado, não pode nem deve julgar diferentemente da forma que o presente chefe do Estado deseja que o faça. Se um súdito [...] quisesse se opor a esta autoridade seria punido, exterminado ou expulso de acordo com a lei dessa autoridade, ou seja, com todos os direitos” (DD, §49, p.159).

⁸ Contudo, Kant não utilizará o conceito razão pública, mas publicidade.

publicidade impede o progresso de um povo para o melhor, mesmo no que concerne à menor das suas exigências, a saber, o seu simples direito natural” (CF, p.107). A razão pública, por gozar de uma liberdade ilimitada de se servir da própria razão e de falar em seu nome próprio, fomenta não somente o esclarecimento dos indivíduos, mas também a melhoria do próprio Estado.

Por outro lado, enquanto um indivíduo estiver atrelado a uma determinada instituição, ele não poderá usar a razão livremente, fazendo “sophismas em alta voz” (*Resposta*, A485) contra a ordem ou contra a doutrina de tal instituição. É-lhe permitido apenas fazer uso *privado de sua razão*⁹, ou seja, “não tem o livre poder de ensinar segundo sua opinião própria, mas está obrigado a expor segundo a prescrição e em nome de outrem” (*Resposta*, A486-487). Fica claro, por conseguinte, que o uso privado da razão deve obedecer às prescrições e ordens de outrem, mas o indivíduo, ainda que atrelado a uma determinada instituição, *na condição de erudito*, deve “expor suas idéias contra a inconveniência ou também a injustiça de tais prescrições” (*Resposta*, A486).

Kant incumbe o indivíduo com a tarefa de esclarecer-se, para que, deste modo, o gênero humano possa progredir no desenvolvimento de suas disposições, tais como a autonomia, um Estado de paz perpétua e, sobretudo, uma sociedade toda moralizada. Mas, para que isso ocorra, é preciso que os homens menores libertem-se dos seus tutores e, em especial, a “tutela religiosa que além de ser a mais prejudicial é também a mais desonrosa de todas” (*Resposta*, A492). Daí percebe-se que Kant tem como ponto central da *Aufklärung*, “a saída do homem da menoridade culpada, sobretudo nas coisas de religião” (*Resposta*, A492).

⁹ “[...] O uso privado da razão pode, porém, muitas vezes coarctar-se fortemente sem que, no entanto, se impeça por isso notavelmente o progresso. Chamo de uso privado da razão àquele que alguém pode fazer da sua própria razão num certo cargo público ou função a ele confiado” (*Resposta*, A485).

Deste modo, Kant faz uma crítica *radical*¹⁰ ao modelo de religião “por ninguém posta publicamente em dúvida” (*Resposta*, A489). Tal religião quer estabelecer uma supertutela sobre os indivíduos, impossibilitando o progresso da *Aufklärung* que é um progresso rumo ao melhor onde deve imperar a liberdade. A pretensão de Kant, em relação à religião, é fazê-la brotar do sujeito autônomo, de modo que este possa agir moralmente, não porque é obrigado pela divindade revelada na história, mas agir em conformidade com a razão. Kant não rejeita a religião, mas a coloca nos limites da razão.

Para Kant, é “absolutamente nulo e sem validade, mesmo que fosse confirmada pelas autoridades supremas por parlamentos e pelos mais solenes tratados de paz” (*Resposta*, A488) qualquer tentativa de impedir o processo de esclarecimento dos indivíduos. Assim, afirma Kant:

[...] é absolutamente proibido coadunar-se numa constituição religiosa pertinaz, por ninguém posta publicamente em dúvida, mesmo só durante o tempo de vida de um homem e deste modo aniquilar, por assim dizer, um período de tempo no progresso da humanidade para o melhor e torná-lo infecundo e prejudicial para a posterioridade (*Resposta*, A482).

Segundo Kant, o Estado desempenha um papel importante neste ponto, ou seja, deve dar plena liberdade aos indivíduos no que diz respeito à religião. Somente assim, o indivíduo, na condição de *Aufklärer* crítico, colocará publicamente em dúvida a religião vigente. É através da crítica que poderá surgir uma proposta de religião modificada e, depois de difundida

¹⁰ Diz Kant aos clérigos: “homens de capacidades espirituais e de vistas largas! Admiro o vosso talento e aprecio muito vosso sentimento humano. Mas refletistes bem no que fazeis e aonde se chegará com vossos ataques à razão? Quereis, sem dúvida, que a *liberdade de pensar* se mantenha incólume, pois, sem ela depressa acabariam os vossos livres ímpetos de gênio” (SOP, A324-325). No prefácio à CRP de 1781, Kant dirá: “a nossa época é a época da crítica, a qual tudo tem que submeter-se. A religião, pela sua *santidade* e a legislação, pela sua *majestade* querem igualmente subtrair-se a ela. Mas então suscitam contra elas justificativas suspeitas e não podem espirar ao sincero respeito, que a razão só concede a quem pode sustentar o seu livre e público exame” (CRP, Axi).

e assimilada tal proposta, os cidadãos a levarão frente ao trono argumentando que tal modificação, feita através do discernimento, é a melhor para a comunidade rumar à *Aufklärung*¹¹. Contudo, a religião modificada respeita os indivíduos que querem permanecer naquele “molde” de religião antiga.

Assim, um príncipe (representante do Estado) que, por dever, “nada prescreve aos homens em matéria de religião, mas deixa aí plena liberdade” (*Resposta*, A491), é esclarecido e o mundo será grato a ele por ter “libertado o gênero humano da menoridade, pelo menos por parte do governo” (*Resposta*, A491). Pois, no dizer de Kant, “os homens libertam-se pouco-a-pouco da brutalidade quando de nenhum modo se procura intencionalmente nela os conservar” (*Resposta*, A492).

Desta maneira, se as condições são dadas aos indivíduos, isto é, a liberdade de usar publicamente a razão, é dever destes esclarecer-se, para que advenha o melhor do gênero humano, a saber, um Estado de paz e uma sociedade toda moralizada. Entretanto, por ser o indivíduo um ser livre, este pode adiar o esclarecimento, mas não pode renunciar a ele “quer seja para si, quer ainda mais para a descendência, significa lesar e calcar aos pés o sagrado direito da humanidade” (*Resposta*, A490), pois, no dizer de Berlanga, “as disposições e faculdades

¹¹ Desta maneira, percebe-se que Kant não é simpático à teologia revelada, pois nesta, segundo ele, o dever é imposto ao homem como algo estranho a ele, ou seja, “um comando divino é imposto ao homem, o qual deve tomá-lo como dever” (FERRAZ, Carlos Adriano. *Op. cit.* p.113). Por outro lado, no âmbito da teologia natural/racional o homem sabe qual é seu dever antes mesmo de saber se tal mandamento é divino. Conseqüentemente, se o dever provém de princípios *a priori* da razão, o indivíduo considera-o como sendo Divino. Fica claro, pois, que na teologia revelada os “mandamentos divinos” advém de “fora”, isto é, são heterônomo; o contrário acontece na teologia natural/racional, pois nesta os mandamentos morais provém única e exclusivamente da razão pura. Assim, para Kant, “religião é (subjetivamente considerada) o reconhecimento de todos os deveres como comandos divinos. A religião consoante a qual eu devo, primeiro, saber que algo é um comando divino para, então, considerá-lo um dever, é a religião revelada (ou aquela em espera de uma revelação), pelo contrário, a religião consoante a qual eu devo primeiro saber que algo é meu dever antes que eu possa acatar como comando divino, é a religião natural” (RL, p.142-143). Assim, a religião está, em Kant, sob a perspectiva da moralidade. No dizer de Kant: “a lei divina deve aparecer ao mesmo tempo como lei natural, pois que não é arbitrária. A religião adentra, pois, na moralidade” (SP, p.99).

humanas já adquiridas se transferem de indivíduo a indivíduo por meios acumulativos de aprendizagem ambiental”¹². Desta maneira, Kant faz-se o seguinte questionamento:

Se, pois, se fizer a pergunta: vivemos nós agora numa *época esclarecida*? A resposta é: não. Mas vivemos numa época do *esclarecimento*. Falta muito para que os homens tomados em conjunto, de maneira como as coisas agora estão, se encontrem já numa situação ou nela se possam apenas vir a pôr de, matéria de religião, se servirem bem e com segurança do seu próprio entendimento, sem a orientação de outrem. Temos apenas claros indícios de que lhes abre agora o campo em que podem atuar livremente, e diminuem pouco-a-pouco os obstáculos à ilustração em geral ou à saída da menoridade de que são culpados (*Resposta*, A491).

Mesmo vivendo em uma época onde apenas alguns passos estão sendo feitos em direção ao esclarecimento, o indivíduo deve buscar, *por dever*, o esclarecimento para que, de geração em geração, a humanidade possa dar continuidade ao progresso para o melhor, a saber, na dimensão da *Aufklärung*, a autonomia da razão; na dimensão legal, um estado em paz perpétua; e, por fim, na dimensão moral, uma sociedade toda moralizada (reino dos fins). Tais dimensões estão interligadas, sendo que a primeira (*Aufklärung*) está sob a égide da terceira (moral), mas depende das condições que a segunda (legal) lhe confere para que ela aconteça.

Claro fica, pois, que Kant coloca a *Aufklärung* sob a égide da filosofia prática. Logo, ela se torna um dever de cada indivíduo, pois o homem, como ser racional, “quer necessariamente que todas as suas faculdades se desenvolvam, porque lhe foram dadas e lhe servem para toda sorte de fins” (FMC, BA56).

Contudo, vale novamente a ressalva de que o indivíduo por si só não chegará ao pleno desenvolvimento de suas disposições, mas somente na espécie. Deste modo, a *Aufklärung* é um processo que o indivíduo faz para livrar-se da menoridade e atingir a maioridade. Nesta, terá

¹² BERLANGA, José L. Villacañas. *Op. cit.* p. 313

o dever de esclarecer-se para que as futuras gerações progridam para o melhor da espécie. E, por ser a *Aufklärung* um dever moral de todos indivíduos, devemos entender o que Kant quer transmitir com o conceito de dever.

1.1 AUFKLÄRUNG E DEVER

Kant nos diz, na FMC, que a razão nos foi dada como faculdade prática que, conseqüentemente, deve exercer influência sobre a vontade. Tal influência é o próprio destino da razão prática¹³, a saber, produzir uma boa vontade, não como mero meio para atingir outra intenção, mas boa por si mesma (Cf. FMC, BA6). Assim, “esta vontade não será o único bem nem o bem total, mas terá de ser o bem supremo e a condição de tudo mais” (FMC, BA7). Segundo esta afirmação, nota-se que a razão prática possui, por assim dizer, duas tarefas, a saber, i) produzir uma boa vontade estimável em si mesma que será condição para tudo mais e ii) tornar o homem digno da *felicidade*¹⁴. Pode-se afirmar, então, que a boa vontade é a condição para que os indivíduos tornem-se dignos do fim terminal.

Vimos, pois, que uma das tarefas da razão é produzir uma boa vontade, mas o que é a boa vontade? Kant responde: “neste mundo, e até fora dele, nada é possível pensar que possa ser considerado como bom sem limitação a não ser uma coisa: uma boa vontade” (FMC, BA1).

¹³ Diz Kant: “a razão, numa lei prática, determina imediatamente a vontade, não mediante um sentimento de prazer e desprazer, mesmo se ele está agregado a esta lei; só porque ela pode ser prática enquanto razão pura, é que se lhe torna possível ser legisladora (CRPr, A45).

¹⁴ “A faculdade de apetição, na medida em que é determinável somente por conceitos, isto é, a agir conformemente à representação de um fim, seria um fim” (CFJ, 33, p.64). Este fim de que Kant fala, não é em busca das satisfações dos desejos, mas um fim racional (felicidade). Este fim racional “[...] não é fundamento de determinação da ação, mas igualmente como conseqüência da ação moral” (HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991. p.44), pois ter necessidade da felicidade, ser também dela digno e, apesar de tudo, dela mesma não participar, eis o que não pode conciliar-se com o querer perfeito de um ser racional” (CRPr, A199).

Mesmo os talentos do espírito e os dons da fortuna são bons se conduzidos pela boa vontade. Desta forma, “a boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar finalidade proposta, mas tão somente pelo princípio do querer” (FMC, BA3).

A boa vontade não é, de modo algum, determinada por impulsos empíricos, mas possui caráter *a priori*, ou seja, está fundamentada na razão prática pura, de modo que sua bondade não depende de seus resultados, pois mesmo não os produzindo continua sendo boa invariavelmente. Nesta perspectiva, Kant nos diz que, mesmo não produzindo resultados, “ela [boa vontade] ficaria brilhando por si mesma como uma jóia, como alguma coisa que em si mesma tem seu pleno valor” (FMC, BA3). Segundo Lacroix, “a vontade não tira senão dela, como de uma forma sem matéria, a idéia de valor moral”¹⁵. Portanto, o que é bom sem restrição é a boa vontade. Desta forma, este conceito que se encontra no topo do valor das ações “e que constitui a condição de todo o resto, faz-nos encarar o conceito de dever que contém em si o de boa vontade” (FMC, BA18).

Agir por dever é, pois, praticar uma ação com valor moral não no propósito a atingir, mas tão somente na *máxima*¹⁶ que a determina. Deste modo, uma ação por dever não necessita de objetos empíricos para incitá-la a agir, mas “somente do *princípio do querer* segundo o qual a ação é abstraída de todos os objetos da faculdade de desejar” (FMC, BA13). Nota-se, assim, que a “possibilidade de um fundamento sólido para a moral somente será possível se residir apenas na natureza racional, ou supra-sensível, do sujeito”¹⁷. Desta forma, o valor moral

¹⁵ LACROIX, Jean. *História e mistério*. São Paulo: Duas Cidades, 1967. p.30.

¹⁶ “Máxima é o princípio subjetivo do querer; o princípio objetivo (isto é o que também serviria também subjetivamente de princípio prático a todos os seres racionais, se a razão fosse inteiramente senhora da faculdade de desejar) é a lei prática” (FMC, BA15). Ou, ainda, “são subjetivas as máximas, se a condição for considerada pelo sujeito como válida somente para a vontade dele; mas elas são objetivas ou leis práticas, se a condição for conhecida como objetiva, isto é, como válida para a vontade de todo ente racional” (CRPr, A35).

¹⁷ PIMENTA, Pedro Paulo. *Reflexões e moral em Kant*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004. p.51.

reside no princípio da vontade desvinculada de qualquer influência empírica, pois o “dever é obediência ao princípio, não à determinação pelos fins”¹⁸. Deste modo, fica claro que:

Em si o dever nada mais é do que a *restrição* da vontade à condição de uma legislação universal, possível mediante uma máxima admitida, seja qual for ou o fim deste querer (por conseguinte, também a felicidade); mas aqui abstrair-se-á totalmente de tal objeto e também de cada fim que se possa ter (TP, A211-212).

Assim sendo, “devo considerar uma ação como valiosa, não se está conforme à minha inclinação, mas se através dela eu cumpre o meu dever” (SP, p.106). Assim, conforme aos exemplos citados por Kant na FMC (BA9-14), pode-se notar diferença entre as ações *conforme ao dever* e *ação por dever*. Enquanto que a primeira é aparentemente moral, a segunda possui verdadeiro valor moral. Por conseguinte, “nada senão a representação da lei em si mesma, que na verdade só no ser racional se realiza pode constituir o bem excelente a que chamamos moral” (FMC, BA15-16). Assim, *o dever representa, por ordenar incondicionalmente o que deve ser feito, um critério absolutamente necessário para todos os homens*. “O dever”, diz Tugendhat, “significa tão-somente obrigação moral e com ele é intencionado aquele ‘tem de’ que é ligado ao conceito de bom”¹⁹.

Desta forma, a terceira proposição na primeira seção da FMC, é “conseqüência das duas anteriores, formulá-la-ia eu assim: dever é a necessidade de uma ação por respeito à lei” (FMC, BA14).

A primeira proposição dizia: uma ação só é moralmente boa se ela é motivada pelo próprio dever (o ordenado, como necessário praticamente). Esta motivação

¹⁸ ZINGANO, Marco Antonio. *Razão e história em Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1989. p.41.

¹⁹ TUGENHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1996. p.114.

pura pelo moral mesmo agora assumida no conceito de *respeito*. A segunda proposição dizia: a moral consiste exclusivamente no ‘princípio da vontade’. Este ‘princípio formal’ agora é retido na expressão *lei*. Um agir é, pois, moral se e somente se ocorre ‘por respeito à lei’.²⁰

A afirmação de que a terceira proposição não traz nada de novo, mas que é apenas consequência das duas anteriores, mostra-se correta. Entretanto, na CRPr, Kant chama o respeito à lei moral de “sentimento moral” (CRPr, A134). O que logo nos faz pensar: estaria Kant invocando um princípio sensível para dentro se sua filosofia prática? A resposta é não. Pois, a “causa daquele sentimento que chamamos de respeito reside na razão prática e, em virtude de sua origem pode-se chamar efeito prático” (CRPr, A134)²¹. Desse modo, “o sentimento é, pois, produzido simplesmente pela razão” (CRPr, A135). Este sentimento não serve para fundar a própria lei moral objetiva, mas serve-se desta, para fazer em si, a sua máxima. O respeito à lei apenas faz referência ao âmbito interno/subjetivo do sujeito.

Assim, o indivíduo age moralmente, “não apenas quando sua ação concorda com a lei, mas quando a lei se constitui o motivo da ação”²². Logo, poder-se-á dizer que o respeito à lei possui um duplo sentido: i) humilha nosso amor próprio, na medida em que somos seres sensíveis; ii) dá-nos o sentimento da dignidade da pessoa racional livre (cf. CRPr A130). Desse modo, a ação moral postula a submissão da sensibilidade à razão. De modo que, segundo Kant, não se precisa de perspicácia de largo alcance para que o querer seja moralmente bom.

²⁰ Ibidem. p.129.

²¹ Segundo O’Farrell, o sentimento moral não é patológico “perché la sua orige, la sua causa, non è sensibile: è la rappresentazione della legge morale, concetto pratico della ragione pura” (O’FARRELL, Frank. *Per leggere la critica della ragione pratica di Kant*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1990. p.103).

²² ROHDEN, Valério. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981. p.75. Na MC, diz Kant: “estas leyes de la libertad, a diferencia de las leyes de la naturaleza, se llaman *morales*. Si afectan sólo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *jurídicas*; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*, y se dice, por tanto: que la coincidencia con las primeras es la *legalidad*, la coincidencia con las segundas, la *moralidad* de la acción” (MC 214, p.17).

Podes tu querer também que a tua máxima se converta em lei universal? Se não podes, então deves rejeitá-la, e não por causa de qualquer prejuízo que dela pudesse representar para ti ou para os outros, mas porque ela não pode caber como princípio numa possível legislação universal. Ora, a razão exige-me respeito por tal legislação da qual em verdade presentemente não vejo em que se funde, mas de que pelo menos compreendo que é uma apreciação de valor que de longe ultrapassa o de tudo aquilo que a inclinação louva e que necessita das minhas ações por puro respeito perante o qual tem de ceder qualquer outro motivo, porque ele é a condição de uma vontade boa *em si*, cujo valor é superior a tudo (FMC, BA20).

Portanto, “só pode ser objeto de respeito e mandamento aquilo que está ligado à minha vontade somente como princípio e nunca como efeito” (FMC, BA15). Contudo, pelo fato do homem ser racional e sensível (pertence a dois mundos: inteligível e sensível), sua vontade não é determinada exclusivamente pela razão, mas sobre ela ainda incidem certos móveis sensíveis.

De acordo com Pimenta, “a ação objetivamente necessária é subjetivamente contingente, e a adequação da vontade à razão é representada sob a forma de obrigação”²³. Daí o fato de que a lei moral assume nos homens a forma de um imperativo (categórico), pois não há possibilidade de uma vontade santa em um “ser afetado por necessidades e móveis sensíveis” (CRPr, A57).

Os imperativos são fórmulas que demonstram a relação de leis objetivas do querer à imperfeição subjetiva de um ser racional. Diz Kant na FMC: “a representação de um princípio objetivo, enquanto obrigante para uma vontade, chama-se mandamento e a fórmula do mandamento chama-se imperativo” (FMC, BA37), de modo que todos se exprimem pelo verbo *dever ser*. Assim, afirma Rohden:

²³ PIMENTA, Pedro Paulo. *Op. cit.* p.53.

O imperativo contém uma exigência que, como princípio supremo de uma moral, obriga todos os indivíduos a segui-la. Ele contém universalidade e necessidade. Sob esta forma ele é incondicionado. Rejeita todas as determinações externas do sujeito agente, reconhecendo a este como um possível auto-determinante absoluto.²⁴

Demonstra-se, dessa forma, que os imperativos são fórmulas necessárias para a determinação da ação “segundo o princípio de uma vontade boa” (FMC, BA40). Dito de outra forma, o mandamento é expresso como *um dever ser* que tem a função de assegurar a submissão do sujeito à lei. Assim, Kant distingue duas espécies de imperativos, os hipotéticos e o categórico, sendo que este último “pode-se chamar o imperativo da moralidade” (FMC, BA43).

Os imperativos hipotéticos representam necessidade prática de uma ação possível, considerada como instrumento para se atingir certo objetivo. Kant dirá que os imperativos hipotéticos não possuem caráter apodíctico, ou seja, a “ação não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para outra intenção” (FMC, BA43).

Nesta mesma perspectiva, Kant afirmará na CRPr que os imperativos hipotéticos não “determinam a vontade simplesmente enquanto vontade” (CRPr, A37), mas somente em relação a um fim estabelecido. De modo que ele denominara este de “preceitos práticos e não leis” (CRPr, A37). Tugendhat nos esclarece:

Kant chama imperativos desta espécie de hipotéticos, porque fazer *x* só é racional sob a hipótese de que se queira *y*. Isso leva Kant a conceber a possibilidade de um imperativo da razão sem uma tal pressuposição. Este teria, por conseguinte, a forma ‘é bom fazer *x*’ = ‘é racional fazer *x*’, ponto e sem condição.²⁵

²⁴ ROHDEN, Valério. *Op. cit.* p.117.

²⁵ TUGENDHAT, Ernst. *Op. cit.* p.135.

Este imperativo da razão é chamado por Kant de *categórico*. Diferente dos hipotéticos, o imperativo categórico “não se relaciona com a matéria da ação e com o que dela deve resultar, mas com a forma e o princípio de que ela mesma deriva” (FMC, BA43). Ele (imperativo categórico) não é meio para algum fim, mas é fim em si mesmo, de modo que “vale como princípio apodíctico prático” (FMC, BA41).

O imperativo “deve expressar, então, unicamente uma lei universal que conforme a máxima da ação ao princípio da vontade representado pela razão”²⁶, pois a “máxima é o princípio subjetivo da ação e tem de distinguir-se do princípio objetivo, quer dizer da lei prática” (FMC, BA51). Isto é, “os imperativos valem objetivamente e diferem totalmente das máximas, enquanto proposições fundamentais subjetivas” (CRPr, A36-37). Assim, a razão leva a máxima conforme a lei.

Desta forma, o imperativo categórico, por ter sua origem *a priori*, ordena incondicionalmente a ação, de modo que “a vontade será moralmente boa quando o imperativo categórico a determinar. Deste modo, “as leis práticas referem-se unicamente à vontade, sem consideração de que é realizado através da causalidade da mesma, e pode-se abstrair desta última para as ter como puras” (CRPr, A38).

O imperativo categórico conforma, por conseguinte, a máxima à lei e “não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade em geral [...]” (FMC, BA52). Portanto, segundo Herrero, “o imperativo regula o influxo da inclinação sobre a lei moral”²⁷. O imperativo categórico é único e se expressa na seguinte forma: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei

²⁶ PIMENTA, Pedro Paulo. *Op. cit.* p.59.

²⁷ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.27.

universal” (FMC, BA52)²⁸. Diz Kant: “temos que poder querer que uma máxima de nossa ação se transforme em lei universal, é este o cânone pelo qual a julgamos moralmente em geral” (FMC, BA57).

Assim, os indivíduos devem adequar as máximas da ação, não em fins contingentes, mas somente na lei objetiva com caráter *universal*. Agindo moralmente, os indivíduos estarão ascendendo rumo à comunidade digna de ser chamada *moral*. Assim sendo, Kant dirá que o “homem só pode ser fim terminal da criação na qualidade de ser moral” (CFJ, 339, p.277). Nota-se, desta forma, que a passagem da menoridade para a maioridade adquire caráter de imperativo categórico.

Assim, deve-se agir por dever para que advenha o melhor da espécie humana no âmbito moral, a saber, o reino dos fins. Entretanto, o indivíduo que opta (e deve optar) por agir moralmente não encontrará a felicidade em inclinações sensíveis, mas deve, pela ação moral, tornar-se digno dela. E isso só pode acontecer na medida em que o indivíduo se esclarece.

Fica explicitado, portanto, que permanecer na menoridade não é uma situação digna para o ser humano, antes, é deixar atrofiar aquilo que nos é mais próprio, a saber, a razão como faculdade de nos dar as leis. E, como vimos, o dever, expressado sob a forma do imperativo categórico, obriga os indivíduos, de modo incondicional, a sair da menoridade e adentrar na maioridade/senhor de si. Tal ação de sair da menoridade não apenas beneficia ao indivíduo, mas a

²⁸ Deste modo, podem ser derivadas três maneiras de representar o princípio da moralidade: a analogia da lei moral com a lei da natureza (FMC, BA52); a humanidade como fim em si mesma (FMC, BA66-67); a vontade como autolegisladora (FMC, BA76). O mais importante aqui é considerar que através do dever, expressado na forma do imperativo categórico, o indivíduo é incondicionalmente obrigado a sair da menoridade culpada e adotar a perspectiva da maioridade, ou seja, servir-se de sua própria razão.

humanidade como um todo (veremos mais adiante como o esclarecimento é importante para o Estado). Portanto, é uma ação com validade universal.

2. O CONCEITO DE HISTÓRIA

História e *Aufklärung*, no sistema kantiano, andam lado-a-lado, pois a história (*Weltgeschichte*) é o encaminhamento da humanidade à liberdade. Poder-se-á afirmar que “todo progresso concebido desde a saída do homem daquele estado de natureza é um encaminhamento para que o homem chegue ao estado de *Aufklärung*”²⁹.

Em Kant, pode-se ver a história sob duas perspectivas. A primeira indica uma forma de saber e a segunda, um padrão de informação sob os eventos históricos. Assim, conforme Lebrun, pode-se dizer que é a “Kant e não a Hegel que remonta a oposição entre *Historie*, disciplina do entendimento, e a *Weltgeschichte*, discurso sobre o sentido necessário da história”³⁰. Kant não se preocupa com o passado, enquanto fatos dados, pois o que lhe preocupa é o próprio futuro da espécie.

Mas, isso não significa que Kant rejeita a história enquanto ciência que estuda os fatos dados no decorrer do tempo, mas significa que a história será o itinerário da humanidade vista sob uma perspectiva *a priori*, que, no seu fim, o “gênero humano se representa como atingindo finalmente o estado em que todos os germes, que a natureza nele pôs, se podem desenvolver” (IHU, A409). É importante notar, de acordo com Zingano, que Kant não pretende escrever uma história passada, mas descrever de que modo unicamente é possível uma inscrição moral no mundo”³¹. Logo, Kant não quer fazer uma ciência com a história, antes, quer buscar um

²⁹ FERRAZ, Carlos Adriano. *Op. cit.* p.89.

³⁰ LEBRUN, Gérard. *Op. cit.* p.71.

³¹ ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.226.

fio condutor *a priori* que permita ver esse amontoado de fenômenos históricos isolados como se dirigindo a um fim.

Na CRP, Kant dirá que o “conhecimento histórico consiste em *cognitio ex datis* e o conhecimento racional em *cognitio ex principiis*” (CRP, A836/B864). Ou seja, enquanto o conhecimento racional ocupa-se com princípios (matemáticos ou filosóficos), que são *a priori*, o conhecimento histórico relaciona-se com fatos dados. Por conseguinte, “os conhecimentos não têm em si o princípio da possibilidade, isto é, são conhecimentos possíveis somente pelo fato que já são dados” (RE, p.36).

Conforme esta afirmação, a história, enquanto acontecimentos empíricos (*Historie*), liga-se à razão teórica, ou seja, se os fatos são considerados dados, nada impede que se possa conhecê-los. Contudo, como já se afirmou, Kant não está interessado em conhecer a história, pois no “autêntico espírito do Iluminismo, considera a história passada como um espetáculo de irracionalidade humana”³². Para Rohden, a “história empírica é julgada criticamente segundo a medida da contribuição de cada época para a constituição de um estado cosmopolita”³³. O próprio Kant nos dirá que rejeita a “elaboração de uma história concebida de um modo simplesmente empírico” (IHU, A410).

Kant não se preocupa com os fatos históricos, nem faz abordagem de diferentes povos e civilizações, tampouco analisa o costume destes povos. Segundo Ricardo Terra, “a filosofia da história de Kant busca e afirma um sentido para o devir”³⁴. Desse modo, Kant, redigirá “uma história segundo uma idéia de como *deveria ser* o curso do mundo se houvesse de ajustar-se a certos fins racionais” (IHU, A407). Todavia, o próprio filósofo de Königsberg

³² COLLINGWOOD, R. G. *A idéia de história*. Lisboa: Presença, 1972. p.126.

³³ ROHDEN, Valério. *Op. cit.* p.165.

³⁴ TERRA, Ricardo. *Algumas questões sobre filosofia da história em Kant*. IN: KANT, Immanuel. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p 45.

pergunta: tal intento não passa de uma novela, de uma elucubração delirante? Porém, responderá que esta idéia pode ser útil se por suposição constatarmos que “a natureza, mesmo no jogo da liberdade humana, não procede sem um plano e meta final” (IHU, A407).

Assim, segundo Kant, não há outra saída para o filósofo senão pressupor uma “intenção da natureza no absurdo trajeto das coisas humanas” (IHU, A387), para daí constatar que, mesmo o indivíduo, agindo por livre vontade, estará contribuindo com o plano oculto da natureza. Este plano oculto impulsiona o homem para o progresso. Logo:

História é o que prepara a natureza a se submeter à liberdade. O esforço kantiano é talvez o mais considerável para conciliar “progressismo” e “escatologia”. A filosofia da história inscreve-se bem exatamente na pesquisa mais geral da inserção da moralidade na natureza: é a realização de uma vocação para qual a espécie humana é chamada pelo fato mesmo das disposições que nela depositou a natureza, ainda que esta vocação não consuma em definitivo senão pela liberdade.³⁵

A história será o palco onde a humanidade, num todo, será a protagonista das ações, sejam estas boas ou más. A ela (história) permitirá, por ser “um conceito *apriorístico* da natureza, *ordenar, orientar* e, portanto, entender o conjunto de fenômenos da liberdade”³⁶. E, tudo isso, segundo Kant, encaminha a história à sociedade cosmopolita e à paz universal. Por isso, de uma forma ou de outra, a natureza realizará o *fim da razão*, pois “todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a se desenvolverem de modo completo” (IHU, A388). Diz Kant:

O que a natureza neste desígnio faz em relação ao fim, que a razão impõe ao homem como dever, por conseguinte, para a promoção de sua intenção moral, e como a natureza subministra a garantia de que aquilo que o homem devia fazer

³⁵ LACROIX, Jean. *Op. cit.* p.35.

³⁶ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.135.

segundo as leis da liberdade, mas que não faz, fica assegurado de que fará, sem que a coação da natureza cause dano a essa liberdade; e isto fica assegurado precisamente segundo as três relações do direito público, o direito político, o direito das gentes e o direito cosmopolita. Quando digo que a natureza quer que isto ou aquilo ocorra não significa que ela nos imponha um dever de o fazer (pois isso só o pode fazer a razão prática isenta de coação), mas que ela própria o faz quer queiramos quer não (*Fata volenteum discunt, nolentem trahunt*) (PP, B59)

Se a história for inquirida, enquanto fatos ocorridos, encontrar-se-á, não uma inscrição da sabedoria humana, mas uma junção de loucura, vaidade e maldade humana. Por outro lado, afirma Rohden, “subjacente à irracionalidade individual dos fatos e independente das vontades individuais conflitantes, atua uma força racional”³⁷. Assim, mesmo em meio às atrocidades que a humanidade cometeu no percurso da história, percebe-se um *plano oculto*, que subjaz a todos os fatos ocorridos. Tal plano é incutido no homem pela *natureza*³⁸, e esta se torna a “ferramenta” que conduz o homem para o melhor.

Portanto, enquanto os homens querem viver comodamente no ócio, na satisfação de seus desejos, ou seja, “enquanto o homem quer a concórdia, a natureza sabe melhor o que é bom para a espécie, e quer a discórdia” (IHU, A394). A *discórdia*³⁹ que existe entre os homens, mesmo parecendo má para o conjunto daqueles (sociedade), será a mola propulsora do progresso para o desenvolvimento de todas as disposições incutidas no homem pela natureza.

³⁷ RODHEN, Valério. *Op. cit.* p.164.

³⁸ Entende-se natureza, não como regras mecanicamente organizadas, como ocorre na CRP, mas natureza como se fosse “Providência”. É como se ela conduzisse com sua “sábia mão” a humanidade para um estado de cultura. Daí em diante a razão é o único móbil que conduzirá a humanidade à seu fim final. É bom lembrar, e isso ficará mais claro no decorrer do texto, que esta concepção de natureza não contradiz a razão, muito pelo contrário, é a razão se utilizando na natureza para atingir seus objetivos. *A natureza trabalha para a razão*.

³⁹ De acordo com Lacroix: “A filosofia kantiana da história é a marcha da humanidade na direção de um estado cosmopolita universal, que a natureza prepara utilizando aquilo mesmo que existe de insociável no homem para uma maior sociabilidade, e que a liberdade termina, dando este sentido moral a este plano ‘oculto’ da natureza. Mas é preciso repetir que esta realização da comunidade jurídica dos homens não esgota sua vocação moral. Há no gênero humano uma espécie de vocação jurídica e vocação moral da pessoa, a primeira sendo, por outro lado, exigida pela segunda” (LACROIX, Jean. *Op. cit.* p.48).

Desse modo, para Kant, a natureza utiliza-se da luta de interesses pessoais que existe na sociedade, para fomentar a saída do indivíduo de um estado de brutalidade para entrar em um estado de cultura. É *como se* houvesse um plano oculto na natureza que vem cristalizando a própria liberdade.

Assim, o “confuso emaranhado de fenômenos humanos pode ser visto como a realização de um plano oculto da natureza, que finalmente coincide com o fim da razão”⁴⁰. Vê-se, pois, entre as agitações dos acontecimentos, um progresso “produzido” por um mecanismo natural que torna cada vez maior (mesmo que ainda seja pouco) a capacidade de uma decisão racional.

O fim da história, para Kant, é uma espécie de harmonia e equilíbrio das liberdades reguladas por leis: o fim do homem é o estabelecimento da liberdade. Tal como Kant propõe, a história implica uma perspectiva prática que dá orientação ao aglomerado de fenômenos. Portanto, a história é um processo visto sob aspecto *a priori* que demonstra o progresso que a humanidade fez e que deverá fazer para desenvolver todas as suas disposições naturais, sendo que o desenvolvimento destas levam os homens à liberdade.

No dizer de Lebrun, “*Weltgeschichte*, longe de ser uma noção marginal ante a razão prática, contribui para garantir a supremacia da razão”⁴¹. Desta maneira, o fim da natureza dá o itinerário do desenvolvimento e a garantia de que a história se dirige para o fim prescrito pela razão. Todavia, mesmo postulando um plano oculto da natureza não será esta a protagonista da história, mas sim a liberdade humana.

Consequentemente, a pergunta que assolava-nos parece estar respondida, a saber, não estaria Kant maculando a liberdade concebendo este plano oculto da natureza? A resposta

⁴⁰ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.134.

⁴¹ LEBRUN, Gérard. *Op. cit.* p.72.

vem se desenvolvendo até o presente momento. A liberdade, em momento algum, será prejudicada, pelo contrário, é a própria razão que nos indica essa conexão na história fenomênica pelo “mecanismo” de intenção da natureza que unifica todos os fenômenos (voltaremos a tratar do conceito de natureza no subtítulo seguinte).

Sendo desta forma, a história, para Kant, é *teleológica* (não constitui um ampliação de nosso conhecimento, mas nos serve como ideal regulativo), não como a teleologia concebida na tradição filosófica, mas como uma “teleologia moral e prática, ao fim e ao cabo como uma teleologia voluntarística”⁴². Isso implica em um panorama prático orientado à descrição dos fatos empíricos.

O *ideal*⁴³ de um fim serve para que os homens organizem seu agir para atingi-lo. Assim, o homem, mesmo quando não tem consciência de tal fim, e age por *interesse*⁴⁴ próprio contribui com ele (fim) e, isso ocorre graças ao plano oculto da natureza. A teleologia é um ponto de vista *a priori* que assegura a ação do homem em todo momento e o sentido da auto-realização de sua liberdade e o sentido da história única da humanidade.

Demonstra-se, dessa forma, que a história, para Kant, deve ser vista como uma totalidade, ou seja, é a marcha que a humanidade faz orientada por um “*télos*”, que, em última análise, é um ideal da razão. O fim da humanidade será a sua moralização. E a “condição externa

⁴² PINZANI, Alessandro. *Op. cit.* p.42.

⁴³ “[...] Como a idéia dá a *regra*, assim o ideal, serve de protótipo para a determinação completa da cópia e não temos outra medida das nossas ações que não seja o comportamento deste homem divino em nós, com o qual nos comparamos, nos julgamos e assim nos aperfeiçoamos, embora nunca o possamos alcançar. Conquanto, não queremos atribuir realidade objetiva a estas idéias, nem por isso devemos considerá-los quiméricos, porque concedem uma norma imprescindível à razão, que necessita do conceito do que é inteiramente perfeito na sua espécie para por ele avaliar e medir o grau e os defeitos do que é imperfeito” (CRP, A569-570; B597-598). E, ainda: “Idéias são conceitos da razão, aos quais não pode ser dado adequadamente nenhum objeto na experiência” (A, p.98).

⁴⁴ “Lo que muestra objetivamente dicha historia es que los hombres, al actuar por sus propios intereses se trascienden a sí mismos, que producen instituciones que escapan a sus intereses, uso y dominio, que actuar astutamente mediante una razón más astuta cuyo fin es procurar que el objeto de la voluntad puede universalizarse” (BERLANGA, José. L. Villacañas. *Op. cit.* p.302).

para a realização deste fim é o direito, já que o direito submete a vontade particular dos indivíduos à lei, ele prepara o chão para a submissão à lei moral”⁴⁵.

2.1 NATUREZA E HISTÓRIA

Como se demonstrou acima, em meio a todos os acontecimentos históricos, nota-se um curso regular que aos olhos dos “sujeitos singulares, se apresenta confuso e desordenado, mas no conjunto da espécie, como um desenvolvimento contínuo, embora lento das suas [do homem] disposições originárias” (IHU, A386). É a intenção da natureza ajudando a razão a realizar o que ela quer. Na obra PP, Kant designa organizações provisórias da natureza, ou seja, é como se a natureza tomasse algumas providências para “ajudar” os homens a se desenvolver. Estas providências não agridem o princípio da liberdade, mas perfilam-se como horizonte material do mesmo.

1) Providenciou que os homens em todas as partes do mundo possam aí mesmo viver; 2) Através da *guerra*, levou-os mesmos às regiões mais inóspitas, para as povoar; 3) Também por meio da guerra, obrigou-os a entrar em relação mais ou menos legal (PP, A52).

Mesmo a natureza, enquanto plano oculto, exercendo “influência” direta sobre os indivíduos ela (natureza) não contradiz a liberdade. Pelo contrário, é parte integrante da liberdade, de modo que contribui para que cada vez ela possa ser mais plena. Herrero diz que os “fenômenos naturais são penetrados pela liberdade, porque perseguem um fim. E apenas a

⁴⁵ PINZANI, Alessandro. *Op. cit.* p.39.

liberdade pode propor-se fins a realizar”⁴⁶. Contudo, o conceito de natureza em Kant não é unívoco.

Segundo Lacroix, se pode elencar três diferentes conceitos: i) existe uma natureza dentro e fora dos indivíduos, “como um conjunto de fenômenos regidos por leis”⁴⁷; ii) “existe uma espécie de natureza inteligível, por assim dizer, produzida pela ação moral”⁴⁸; iii) este terceiro sentido de natureza pode ser visto como intermediário entre os dois acima, ou seja, uma natureza “derivada das inclinações sensíveis do homem, que pode e deve submeter-se sempre mais à razão”⁴⁹. Esta última concepção liga-se à história, pois esta, como já se viu, é o palco onde o homem deve libertar-se das inclinações sensíveis, almejando um estado de paz e uma sociedade toda moralizada.

Por outro lado, quando se fala da natureza enquanto conduz os indivíduos a um fim, isto é, à natureza teleológica, toma-se ela no segundo sentido (acima explicitado), visto que assume a fim projetado pela razão como idéia promissora de um futuro cada vez melhor. Todavia, mesmo não sendo unívoco o conceito de natureza, eles não se contradizem, pelo contrário, cada um exerce uma função no encaminhamento da humanidade, que é, sob todos os aspectos, a própria instauração da liberdade.

Kant dirá que a história da humanidade, em seu conjunto, pode ser considerada como a execução de um plano oculto da natureza que tem por finalidade a concretização de um

⁴⁶ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.145. Herrero continua dizendo, “[...] podemos considerar a natureza como um todo único e, portanto, como sendo produzida como uma intenção pretendida por seu criador para ver o homem sob lei moral” (HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.133). Partilhando deste ponto de vista, diz Zingano: “a carência da razão não é outra coisa de que a razão finitamente exporta que carece de um fio condutor. Este fio condutor, para ser da razão, não pode ser retirado de outro lugar do que da própria razão. Kant parece transportar essa necessidade subjetiva ao mundo natural, como se ouvesse uma indicação segura de que um mecanismo natural fosse a bússola que a razão não encontra em si” (ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.250). Da mesma tese partilha Lacroix: “sem o homem a natureza seria um não-sentido” (LACROIX, Jean. *História e mistério.* p.38).

⁴⁷ LACROIX, Jean. *Kant e o kantismo.* p.107.

⁴⁸ Idem. *História e mistério.* p.36.

⁴⁹ Idem. *Kant e o kantismo.* p.108.

estado perfeito (cf. IHU A403). “Vê-se que a filosofia também pode ter seu quiliasmo tal que sua idéia pode ser igualmente estimulante, portanto de nenhum modo fantasiante” (IHU, A404). A natureza, vista como se tivesse um plano oculto, não é constitutiva, mas regulativa. Kant procura uma direção que permita ver a história da humanidade *como se* ela tivesse um direcionamento.

Mas, isso não implica que a história tenha concretamente um sentido, antes são os filósofos que vêm tal direção. Collingwood afirma que quando o filósofo “fala de um plano da natureza, não quer dizer que realmente existe um espírito chamado natureza, o que ele quer dizer é que a história procede, como se ele existisse”⁵⁰. Berlanga partilha desta afirmação dizendo: “a história cosmopolita é assim uma idéia: constitui a concepção com a qual o historiador científico realiza, dirige, regula e sistematiza sua investigação”⁵¹.

A idéia de um plano oculto da natureza não é um acréscimo aos nossos conhecimentos, mas, ao máximo, podemos servir-nos dela como um ideal regulativo. Esta possibilidade de um horizonte regulativo para a história nega qualquer tentativa de tornar tal plano em uma *ciência* para o homem.

O princípio regulativo é diferente do constitutivo e, é somente através dele, que se recebe o fio condutor “para considerar e alargar o conhecimento da natureza segundo um outro princípio, nomeadamente o das causas finais, porém, sem danificar o princípio do mecanismo da natureza” (CFJ, 301, p.221). Assim, enquanto o juízo determinante é uma proposição fundamentalmente objetiva por ajuizar sobre as leis mecânicas da natureza, o juízo reflexivo “é uma proposição *subjéctiva*”⁵² simplesmente para a faculdade de juízo reflexivo, por conseguinte, uma máxima da mesma que a razão impõe” (CFJ, 334, p.239)⁵³.

⁵⁰ COLLINGWOOD, R. G. *Op. cit.* p.129.

⁵¹ BERLANGA, José L. Villacanãs. *Op. cit.* p.271.

⁵² Na Introdução da obra CFJ, Kant dirá que a faculdade do juízo “possui um princípio *a priori* para a possibilidade da natureza, mas só do ponto de vista de uma consideração subjéctiva de si própria, pela qual ela prescreve uma lei, não à natureza (como autonomia), mas sim a si própria (como heautonomia) para a reflexão sobre aquela, lei a que

Portanto, o filósofo olha a história como um dever ser, ou seja, vê nos fatos históricos um itinerário da humanidade rumo ao seu aperfeiçoamento. Assim, o objetivo do princípio regulativo, no dizer de Marques, é a “tentativa de tornar pensável a história como um curso natural suscetível de se subordinar aos fins da ação humana, sem, todavia, depender dele quanto a sua gênese”⁵⁴.

Desta forma, “todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de um modo completo e apropriado” (IHU, A388). Uma disposição que não chega a seu fim contradiz a teleologia da natureza, de modo que “se renunciarmos a esse princípio já não temos uma natureza regulada, mas sim uma natureza que atua sem finalidade” (IHU, A388).

Deve-se notar, contudo, que a teleologia da natureza é “interna e não externa: não faz que a erva alimente a vaca e as vacas alimentem os homens; faz a erva para que exista erva, e assim por diante”⁵⁵. Logo, o homem, único ser dotado de razão, deverá desenvolver precisamente a sua razão. Conseqüentemente, o objetivo da natureza é, sem dúvida, a existência dessas criaturas para a consumação de sua essência. Assim sendo, não é em vão que a natureza “dotou o

se poderia chamar da *especificação da natureza*, a respeito das suas leis empíricas e que aquela faculdade não conhece nela *a priori*, mas que admite em favor de uma ordem daquelas leis, suscetíveis de ser conhecidas pelo nosso entendimento, na divisão que ela faz das suas leis universais, no caso de pretender subordinar-lhes uma multiplicidade das leis particulares” (CFJ, xxxvii). Na L, Kant define o juízo reflexionante da seguinte forma: “as inferências do poder de julgar consistem em certos modos de inferir servindo para passar de conceitos particulares a conceitos mais universais. O poder de julgar *reflexionante* não determina o objeto, mas apenas a *maneira de refletir* sobre ele a fim de se achegar ao seu conhecimento” (L, Ak132, A206).

⁵³ “É para nós inevitável até atribuir à natureza o conceito de uma intenção, se é que pretendemos tão-somente investigar os seus produtos organizados mediante uma observação continuada e este conceito é, por isso, já uma simples e necessária máxima para o uso experimental da nossa razão. É claro que uma vez que concordamos em aceitar e confirmar um tal fio condutor para estudar a natureza, temos também que ao menos experimentar a máxima pensada pela faculdade de juízo na totalidade da natureza, porque segundo essa máxima ainda é possível descobrir muitas leis daquela, as quais de outro modo nos ficariam ocultas, dadas as limitações da nossa compreensão no interior de seu mecanismo” (CFJ, 334, p.239).

⁵⁴ MARQUES, Viriato Soromenho. *Art. cit.* p.427. Nesta mesma linha de pensamento, afirma Terra: “Há como que um ardid na natureza fazendo com que os homens, mesmo procurando atingir apenas seus interesses, acabam por realizar um propósito mais amplo e elevado” (TERRA, Ricardo. *A política tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995. p.165).

⁵⁵ COLLINGWOOD, R. G. *Op. cit.* p.132.

homem de razão e liberdade da vontade que nela se funda, isso já era um indício claro que a sua intenção no tocante ao seu equipamento” (IHU, A390).

Conclui-se sobre isso o seguinte: a natureza quer que todas as coisas realizem sua essência, isto é, quer que cada coisa realize aquilo que lhe é próprio. Sendo o homem o único ser dotado de razão e de vontade, conclui-se que deve tornar-se cada vez mais senhor de si e de suas ações, ou seja, deve abandonar o estado de “criança” para adquirir uma atitude autônoma. Dito de outra forma, o homem “deveria extrair tudo de si mesmo” (IHU, A390)⁵⁶. Poder-se-á dizer que a razão é o primeiro passo, para que todas as disposições do homem possam desenvolver-se, tais como o fomento de um estado em constante paz e uma sociedade toda moralizada.

Entretanto, enquanto nos animais a destinação das disposições é alcançada individualmente de forma “espontânea e sem que ele o saiba” (SP, p.18), no homem, “as disposições naturais que visam o uso da razão devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo” (IHU, A388). Isso ocorre, porque o tempo de vida de um indivíduo é muito curto para que desenvolva todas as qualidades e possibilidades humanas. Deste modo, as disposições do homem só podem desenvolver-se num todo de indivíduos, isto é, os avanços adquiridos se articulam de geração em geração.⁵⁷

Kant nos diz que não é através de três, dez ou quinze gerações que a humanidade chegará à sua destinação, mas uma “série incontável de gerações” (IHU, A389), de modo que cada uma “de posse dos conhecimentos das gerações precedentes, está sempre melhor aparelhada

⁵⁶ Na obra SP, diz Kant: “a espécie humana é obrigada a extrair de si mesma pouco a pouco, com sua própria força, todas as qualidades naturais, que pertencem à humanidade. Uma geração educa a outra” (SP, p.12).

⁵⁷ Na *Resposta*, como se viu no primeiro capítulo, Kant dirá: “[...] um homem, para sua pessoa, e mesmo então só por algum tempo, pode, o que lhe incumbe saber, adiar a ilustração; mas renunciar a ela, quer seja para si; quer ainda mais para a descendência, significa lesar e calcar aos pés o sagrado direito da humanidade” (*Resposta*, A489-490). O esclarecer-se a si mesmo é um dever moral, de forma que o indivíduo deve fazer isto para que as gerações futuras tenham, como ponto de partida, todo o conhecimento adquirido até então. Graças a isto, tem-se o progresso rumo ao melhor da espécie.

para exercer uma educação que desenvolva todas as disposições naturais” (SP, p.19). O fim a que tendem as disposições no homem é a *cultura*, esta é o “fim último que a razão pode atribuir à natureza em relação ao gênero humano” (CFJ, 392, p.272).

Diz-nos Pimenta: “o aprimoramento das disposições naturais no homem, a promoção da cultura (das belas artes, das artes liberais, da constituição política) acaba por recalcar o que separa o homem da natureza: a capacidade natural de se aprimorar para além do natural”⁵⁸. Assim, atingindo o estado de cultura (fim último), manifesta-se “uma aspiração conforme a fins da natureza que nos torna receptivos para uma formação que nos pode fornecer *fins mais elevados* do que a própria natureza” (CFJ, 394-395, p.274).

Percebe-se que a natureza, ao “empurrar” o homem ao seu último fim (cultura), torna-se insuficiente como fonte de fins, de modo que, a partir daí somente “a razão pode mandar” (CFJ, §83, 395). Isso não quer dizer que antes do estado de cultura a razão não se mostrava, mas quer afirmar que, atingido o estado de cultura, a razão deve ser o único móbil da ação. Com efeito, a “passagem do *letzeter Zweck* para o *Endezweck*, embora preparado pela natureza entendida teleologicamente, *rompe com esta natureza*, porque o fundamento desta transição não pode ser encontrado no homem como ser natural, mas no homem como númeno”⁵⁹.

Desta forma, afirma Kant que o fim terminal (*Endezweck*) “não é um fim tal que a natureza bastasse para causá-lo e produzi-lo, segundo a idéia deste fim, porque ele é incondicionado” (CFJ, 397, p.275), não necessitando de “nenhum outro fim como condição de sua possibilidade” (CFJ, 396, p.275). Portanto, quanto mais a humanidade aprimorar sua cultura, mais espontaneamente as disposições naturais no homem desenvolvem-se para atingirem seu fim (Sumo bem político e Sumo bem moral).

⁵⁸ PIMENTA, Pedro Paulo. *Op. cit.* p.144

⁵⁹ MARQUES, Viriato Soromenho. *Art. cit.* p.433

Assim sendo, o meio que a natureza utiliza para atingir sua finalidade é o antagonismo⁶⁰. Por antagonismo Kant entende a sociabilidade insociável (*ungesellige Geselligkeit*) dos homens, ou seja, “a sua tendência para entrarem em sociedade, tendência que está unida a uma resistência universal que ameaça dissolver constantemente a sociedade” (IHU, A392). Segundo Zingano, “o modo de ser social é seu (do homem) ser insocial”⁶¹.

Os indivíduos, então, abandonam o estado de natureza para entrar em uma sociedade, porque é nesta que eles se sentem mais “homens”, não obstante ainda permanece a grande vontade de isolar-se. Esta vontade é herança do estado natural. Para Pinzani, os indivíduos “percebem os outros como obstáculos para si e si mesmo como obstáculo para os outros”⁶². A sociabilidade insociável executa uma função fundamental para o desenvolvimento das disposições naturais.

Graças à natureza e sua artimanha exercida pela sociabilidade insociável, os homens deixam sua “vida dócil de pastores, tão bons como as ovelhas que eles apascentam” (IHU, A393), para entrar numa sociedade que não é tão social, onde surgem os primeiros verdadeiros passos da brutalidade para a cultura, que “consiste propriamente no valor social do homem” (IHU, A392).

⁶⁰ Para compreender melhor o que Kant entende por antagonismo, traz-se à tona o que ele entende por oposição. Deve-se notar que o antagonismo que a natureza utiliza é semelhante a oposição *real*, que logo se demonstrará. “Oposto um ou outro é quando um suprime aquilo que é posto pelo outro. Essa oposição é dupla: ou *lógica*, pela contradição, ou *real*, isto é, sem contradição. A primeira consiste no seguinte: de uma única e mesma coisa, afirma-se e nega-se algo ao mesmo tempo. A consequência dessa conexão lógica é *absolutamente nada* (*nihil negativum irrepraesentabile*), como o exprime o princípio de contradição. A segunda (*real*), é aquela em que dois predicados de uma mesma coisa são opostos, mas não pelo princípio de contradição. Aqui também se suprime algo que é posto pelo outro; contudo, a consequência é *algo* (*cogitabile*)” (GN, AII 171, p.57-58). O antagonismo acima referido (sociabilidade insociável) remete a oposição *real*, quer dizer, algo resulta daquela oposição.

⁶¹ ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.257.

⁶² PINZANI, Alessandro. *Op. cit.* p.40. Semelhante a isto, afirma Terra: “os homens por seu egoísmo procuram fazer com que tudo se dirija para si, utilizando-se tanto da natureza como dos outros homens, eles esperam encontrar resistência destes e preparam-se para opor-se às suas tentativas”(TERRA, Ricardo. *A política tensa. Op. cit.* p.167).

Deste modo, cada indivíduo dificultará a todo custo a sociabilidade do outro, de forma que “cada um procura tirar de si mesmo os talentos com os quais enfrentará a resistência alheia”⁶³. Esta resistência faz com que o indivíduo abandone a preguiça e, “movido pela ânsia das honras, do poder e da posse, obtenha uma posição entre os seus congêneres, que ele não pode suportar, mas de que também não pode prescindir” (IHU, A392-393)⁶⁴. Conforme Herrero, este mal é necessário para que se produza o bem. Todavia, este “mal na natureza, deixando a si mesmo, acaba se auto-destruindo porque a natureza tende irresistivelmente para uma meta superior”⁶⁵.

Por conseguinte, o mecanismo da natureza através das inclinações egoístas, que se opõe entre si de modo natural também externamente, *pode ser utilizado pela razão como um meio de criar espaço para o seu próprio fim*, a regulação jurídica, e assim também, tanto quanto depende do próprio estado, de fomentar e garantir a paz interna e externa. Isso significa, pois, que a natureza *quer* a todo custo que o direito conserve, em último termo, a supremacia (PP, B62).

A sociabilidade insociável ajuda e possibilita a passagem de uma sociedade patológica a um todo moral. Ela força os homens a constituir um Estado Civil e a fomentar, segundo Terra, a “realização de uma constituição republicana em que haveria o máximo de liberdade, sem que um interfira na liberdade do outro”⁶⁶.

⁶³ GIANNOTTI, José Arthur. *Kant e o espaço da história universal*. IN: KANT, Immanuel. *Op. cit.* p.149.

⁶⁴ Já em Hobbes tem-se uma afirmação parecida a esta: “os homens não tiram prazer algum da companhia um dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos o respeito. Porque cada um pretende que seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça, na medida em que tal se atreva, por arrancar de seus contendores a atribuição de maior valor, causando-lhe dano, e dos outros também, através do exemplo. De modo que na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação” (HOBBS, Thomas. *Leviatã*. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p.75. part. I, cap. xiii). Assim sendo, a afirmação hobbesiana *homo homini lupus*, de certa forma, será, na concepção kantiana, o impulso que levará o homem de um estado bruto natural à um estado social cultural.

⁶⁵ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.129.

⁶⁶ TERRA, Ricardo. *A política tensa*. p.167.

De fato, a natureza *empurra e auxilia* o gênero humano a encontrar a solução contra a ânsia das honras, do poder e da posse. Tal solução poderá culminar em uma constituição regida segundo princípios da razão. Logo, a natureza deseja que o homem se afaste dela e, esta emancipação com relação à natureza será o desenvolvimento de nossa verdadeira natureza, a saber, a ampliação de nossa racionalidade.

2.2 O PROGRESSO NA HISTÓRIA

Vimos no item anterior que o homem, através da sociabilidade insociável, começa a encaminhar-se rumo a uma “constituição civil perfeitamente justa” (IHU, A395). Mesmo que esta nunca venha a realizar-se, é indispensável um constante esforço, por parte dos indivíduos, para aproximação a este ideal. No início desta caminhada, *o homem não usa com toda força a sua razão*⁶⁷, de modo que a história será o processo em que o homem se torna racional. Este processo pode ser denominado de progresso. Esse se direciona, e a natureza ajuda para que isto (ser racional) aconteça. Logo, o homem ruma em prol da cristalização do ideal da paz perpétua e uma sociedade toda moralizada.

Assim, pressupõe-se o progresso, visto que, no homem, as disposições naturais devem “desenvolver-se, integralmente só na espécie, e não no indivíduo” (IHU, A388). A história da espécie é, desta forma, o processo no qual “todos os germes, que a natureza nele pôs [no homem], se podem desenvolver plenamente e o seu destino cumprir-se aqui na terra” (IHU, 409-

⁶⁷ Isto não quer dizer que ele não use sua razão ou que não possua razão, mas afirma que, no início, ele é movido pela ganância, paixão, ignorância intelectual e baixa moral. Assim sendo, “o progresso dependerá em um primeiro momento, mais daquilo que a natureza forçará os homens a fazer do que sua ação consciente” (TERRA, Ricardo. *Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant*. p. 48). Mais uma vez dizemos que não existe contradição entre liberdade e natureza (teleológica).

410)⁶⁸. Por isso, conforme Arendt, o progresso infinito “é a lei da espécie humana; ao mesmo tempo, a dignidade do homem exige que ele seja visto em sua particularidade e refletindo a humanidade em geral”⁶⁹.

O indivíduo, deste modo, tem a obrigação moral de esclarecer-se, visto que está em jogo muito mais do que seu aprimoramento intelectual, isto é, o progresso que uma geração já alcançou será o passo inicial da geração seguinte. Isso será possível, segundo Kant, porque o homem, cansado de tantos males, vê no futuro a possibilidade de um mundo melhor e, claro está, “com uma benevolência desinteressada, pois já há muito estaremos no túmulo e não colheremos os frutos que em partes temos plantado” (TP, A276). Conseqüentemente, a espécie “humana pode trabalhar para seu destino apenas através de um progresso contínuo dentro de uma seqüência sem-fim de muitas gerações” (A, p.218). Entretanto, dirá Kant: “o progresso vai de cada membro desta geração a uma mais elevada, de forma que não pode ser encontrado um limite empírico que apresente um membro como absolutamente incondicionado” (CRP, A513/B541).

O “*télos*” proposto pela natureza ao indivíduo que é a realização de um *Estado de Paz e o Reino dos Fins*⁷⁰, mesmo sendo um princípio regulativo da razão, será o dever de todos os indivíduos. Cabe a cada um preparar as bases para a futura geração sucessivamente. Esta “teleologia do gênero humano descreverá a sua irresistível ascensão rumo à comunidade digna de

⁶⁸ Com esta afirmação, Kant não pretende a concretização de um estado de paz e um reino dos fins, visto que são ideais da razão que servem aos homens como “guias” de suas ações, mas tão somente o dever dos indivíduos de contribuir no desenvolvimento de suas disposições naturais, e, a principal dela, se assim pode-se dizer, a razão. Esta é indispensável ao progresso para o melhor da espécie.

⁶⁹ Entretanto, tal afirmação será criticada pela própria Arendt, pois, segundo ela, acreditar no progresso é ser contrário a dignidade humana. “O progresso, além disso, significa que a história (*story*) nunca tem fim. O fim da história está no infinito. Não há ponto em que pudéssemos nos deter e olhar para trás, com a visada retrospectiva do historiador” (ARENDR, Hannah. *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993. p.99).

⁷⁰ Contudo, deve-se fazer uma distinção: “a silhueta racional do Estado kantiano é bem distinta da racionalidade moral do filósofo alemão. Enquanto a moralidade postula a revolução nas mentes dos homens, a política é feita, ocorre e opera sob a lei da continuidade, ou seja, no campo da moral impera a lei proibitiva de qualquer compromisso entre o que é falso e verdadeiro, correto ou incorreto, bom ou mau e assim por diante, ao passo que no universo da política a continuidade histórica constitui pressuposto do mais ínfimo e discreto progresso da

tal nome, a dos sujeitos racionais”⁷¹. Novamente vale ressaltar que isso será possível apenas se cada indivíduo desenvolver responsabilmente a sua vida em colaboração e comunicação igual e livre com todos os outros. Afirma Kant:

Pretender que o que ainda não se conseguiu até agora também jamais se levará a efeito não justifica sequer a renúncia a um propósito pragmático ou técnico (como, por exemplo, a viagem aérea com balões aerostáticos), e menos ainda a um propósito moral que, se a sua realização não for demonstrativamente impossível, se torna *um dever* (TP, A2776-277).

Assim sendo, vale perguntar: como é possível constatar o progresso para o melhor? Não estaremos divagando sobre um otimismo cego? Não, diz Kant. O futuro pode realizar-se segundo a previsão (*praevisio*), “se o adivinho *faz e organiza* os eventos que previamente anuncia” (CF, p.96). O que o adivinho proclama não é algo extraordinário, mas o que cada homem possui em si, como fonte de sua dignidade, o dever de concretizar o fim de sua razão.

Na A, Kant afirmará que a previsão “é a condição de toda prática possível e dos fins a que o homem relaciona o emprego de suas forças” (A, p.84). Esta previsão é a orientação da ação do indivíduo segundo uma regra que lhe demonstra o caminho. Na perspectiva de Zingano, “esse regramento do querer é propriamente sua determinação pela razão; é na região da liberdade que a predição torna-se de fato possível”⁷². Demonstra-se, desta maneira, que a previsão não fere, nem anula a liberdade.

Entretanto, mesmo Kant afirmando que, “pela experiência não é possível resolver

justiça” (HECK, José N. Direito e dever de resistência ou progresso para o melhor. IN: *Veritas*. v.49, n.4, 2004, p.806.

⁷¹ LEBRUN, Gérard. *Op. cit.* p.78.

⁷² ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.268.

imediatamente o problema do progresso” (CF, p.99), a história profética do gênero humano precisa da experiência. Em outras palavras, “na espécie humana, deve ocorrer qualquer experiência que, enquanto evento, indica uma constituição e aptidão para ser causa do progresso para o melhor” (CF, p.100). Ainda segundo Zingano, isso é necessário, pois “toda previsão tem de estar amparada na experiência, mas ao mesmo tempo inscreve uma disposição prática que está, por definição, fora da natureza”⁷³.

Sendo assim, o filósofo, no presente, olha para o passado com a intenção de favorecer o futuro de forma que o presente será o lugar onde o indivíduo deve agir de acordo com a previsão que ele mesmo fez para o melhor. Ou ainda, voltar os olhos para o passado (lembrar) só ocorre com a intenção de tornar possível a previsão do futuro. Portanto, visto isto, o passado deve ser visto segundo um encaminhamento prospectivo ordenado. Assim,

Importa, pois indagar um acontecimento que aponte, de modo indeterminado quanto ao tempo, para a existência de semelhante causa e também para o ato de 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 em progresso); porém, de maneira que aquele acontecimento não se deva olhar com a sua causa, mas somente como indicativo, como *sinal histórico* (*signum remorativum, demonstrativum, prognosticon*) (CF, p.101).

Desta forma, a “faculdade de conhecer o presente, enquanto permite ligar a representação do que está previsto com o que é passado, é a faculdade de designar” (A, p.89). Isso significa tomar um *signo por*, ou seja, tomar um fato da história que demonstra a *progressão ao melhor*⁷⁴. Contudo, tais signos não devem cair na divagação ou misticismo. Estes signos

⁷³ Idem. p.269.

⁷⁴ Um caso exemplar deste *signo* é a Revolução Francesa. Mas, não é a própria revolução que Kant louva, mas o “modo de pensar dos expectadores que se atrai *publicamente* neste jogo de grandes transformações” (CF, p.101-2).

históricos servirão para demonstrar a “tendência do gênero humano, olhada no seu todo” (CF, p.101) ao progresso sempre contínuo.

De acordo com Herrero, um “fenômeno que realize, ainda que parcialmente, a idéia do fim da história é um fenômeno importante demais que não pode desaparecer sem deixar marcas indeléveis na humanidade”⁷⁵. Na mesma perspectiva afirma Hamm: “o signo histórico pode comprovar, quando muito, a *disposição moral da* humanidade que constitui só um *pressuposto* para a promoção do progresso para o melhor”⁷⁶.

Graças a tais sinais não haverá mais um retrocesso completo e o que possibilita esta crença é que aqueles fenômenos históricos serão marcos que nunca mais serão esquecidos. Deste modo, o retrocesso na barbárie não está interdito, mas, “em nome de uma memória que não esquece o signo da incrustação da liberdade no mundo fenomenal, reivindica o direito de banir o espectro de um retrocesso inteiro à barbárie”⁷⁷. E, dentre todas as perspectivas do ser humano a mais consoladora é quando, em seu presente estado moral, tem razão para ter no horizonte a continuidade e o progresso ulterior até o melhor (cf. A, p.218).

Assim sendo, pode-se dizer, com Kant, “que o progresso foi por vezes interrompido, mas jamais cessará” (TP, A274-275), e o dever dos indivíduos é transmitir “regularmente de um membro das gerações a outro” (TP, A275) os conhecimentos e avanços morais já adquiridos. Na obra CF, Kant dirá novamente que o “gênero humano progrediu sempre para o melhor e assim continuará a progredir” (CF, p.106).

Todavia, pergunta-se Kant, “que lucro trará ao gênero humano o progresso para o melhor?” (CF, p.109). i) “Um aumento dos produtos de sua legalidade em ações conforme ao

⁷⁵ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.273.

⁷⁶ HAMM, Christian. Sobre a Sistematizabilidade da filosofia da história de Kant. IN: *Veritas*. v.50, n.1, 2005, p.85.

⁷⁷ ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.273.

dever, nos fenômenos da condição moral do gênero humano da sua refundição em vista do melhor” (CF, p.109).

Um pouco mais adiante, dirá Kant que o progresso ii) “diminuirá a violência por parte dos poderosos e aumentará a docilidade quanto as leis. Haverá na sociedade mais beneficência e menos rixas nos processos, maior confiança na palavra dada” (CF, p.109). E, por último, iii) que este progresso se estenderá “aos povos na sua relação externa recíproca até a sociedade cosmopolita, sem que se possa minimamente ampliar o fundamento moral do gênero humano” (CF, p.109). Por conseguinte, é um progresso sempre para o melhor, seja em relação interna do Estado (indivíduo-indivíduo), seja na relação externa entre os Estados.

3. ESTADO CIVIL: POSSIBILIDADE DA *AUFKLÄRUNG*

3.1 ESTADO DE NATUREZA

O *estado de natureza*⁷⁸ pode ser caracterizado pela ausência de um juiz o qual compete arbitrar as disputas entre os indivíduos. Consoante a Bobbio, “todo homem tem tanto direito quanto poder, em outras palavras, cada um tem o direito de fazer o que está em seu poder de fazer”⁷⁹. Por conseguinte, quando tudo é de todos, coisa alguma é de alguém. Deste modo, na quinta proposição da IHU, Kant utiliza-se de uma metáfora botânica para afirmar a necessidade da saída do estado de natureza.

Enquanto as árvores se “encontram em liberdade e isoladas entre si” (IHU, A395) crescem sem vista a um fim, ou seja, seus galhos “crescem deformados, tortos e retorcidos” (IHU, A396). Logo, a “tese de Kant é que, sendo o estado de natureza provisório, este deve cessar”⁸⁰, para se instituir o Estado Civil. É somente neste último que os indivíduos terão as *condições* para se esclarecer. Estas condições são: liberdade externa, igualdade e independência

⁷⁸ Para melhor entender o pensamento kantiano, deve-se notar que, mesmo servindo-se de conceitos utilizados pelos contratualistas (contrato social, Estado), em Kant atingem outra conotação, isto é, são elevados a idéias da razão. Enquanto que para os contratualistas a entrada numa comunidade política era feita em vista de uma auto conservação (Hobbes) ou como proteção à vida, liberdade e bens (Locke), para Kant será “o dever, que a razão determina, o fundamento para ingressarmos numa comunidade política” (PAVÃO, Aguinaldo. *A crítica de Kant às concepções eudaimonista e ética do Estado*. IN: CENCI, Ângelo. *Temas sobre Kant: Metafísica, estética e filosofia política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p.174). Assim, toda filosofia política kantiana estará fundamentada sobre os princípios *a priori* da razão.

⁷⁹ BOBBIO, Norberto. *O modelo jusnaturalista*. IN: BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. 2. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p.68.

⁸⁰ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. 4.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997. p.68. Afirma Arendt: “[...] o fato de que nenhum homem pode viver sozinho, de que os homens são independentes não apenas em suas necessidades e cuidados, mas em sua mais alta faculdade, o espírito humano, que não funcionaria fora da sociedade humana” (ARENDDT, Hannah. *Op. cit.* p.19).

civil. No estado de natureza os indivíduos não se importam com o esclarecimento, pois vivem isolados, sem pré-ocupação com uma vida futura melhor.

O estado de natureza, no entanto, não é um “dato antropológico ou histórico, não é baseado em observações sobre os selvagens, nem mesmo em hipóteses históricas”, mas encontra-se “*a priori* na idéia da razão” (MC, 312, p.140)⁸¹. Pode-se afirmar com Kant que no estado de natureza “cada homem proporciona a si mesmo a lei, e não há nenhuma lei externa a que ele se reconheça submetido juntamente com todos os outros” (RL, p.101). Na PP, Kant afirmará que o *status naturalis* é um estado de guerra e, “embora não exista sempre uma explosão de hostilidades, há sempre uma ameaça constante” (PP, B18). Isso não quer dizer que todos estejam contra todos em um constante estado de guerra efetiva, mas quer ressaltar a falta de uma autoridade pública.⁸²

A conclusão que se tem daí é que cada um é juiz em sua própria causa e que a força própria é a única garantia de defesa. Assim sendo, a ausência de um princípio unificador das vontades particulares, constitui um estado de “injustiça e de guerra de todos contra todos” (RL, p.103)⁸³, o qual só cessará com o adentrar em um *Estado Civil*⁸⁴. Assim como Hobbes, Kant

⁸¹ Continua Kant: “antes da instituição de um Estado Público, os homens, os povos e estados isolados jamais poderiam estar protegidos contra a violência mútua” (MC, 312, p.140).

⁸² Kant se utilizará de alguns exemplos onde os povos permanecem em estado de natureza e, desta forma, vivem em constante estado de crueldade. “Se alguém pretende obter daquele estado em que alguns filósofos esperavam encontrar em especial a bondade natural da natureza humana, a saber, o chamado *estado de natureza*, então pode comparar com essa hipótese as manifestações de crueldade provocada nas cenas sanguinárias de *Tofoa*, Nova Zelândia, Ilha dos Navegantes e as que nunca cessam nos amplos desertos da América do Norte Ocidental, onde sequer homem algum obtém a mínima vantagem, e ter-se-ão vício de brutalidade, mais do que é necessário, para se afastar daquela opinião” (RL, p.39).

⁸³ Tal afirmação de Kant aproxima-se da concepção hobbesiana de estado de natureza. Segundo Hobbes, “apesar das leis da natureza (que cada um respeita quando tem vontade de respeitá-las e quando pode fazê-lo com segurança), se ao for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará e poderá legitimamente confiar apenas em sua própria força e capacidade como proteção contra todos os outros” (HOBBS, Thomas. *Op. cit.* cap. xvii, p.103). Assim, para Hobbes, o estado de natureza deve ser eliminado frente ao pacto social, ou seja, os indivíduos passam a completa alienação de seus direitos naturais à autoridade do estado. Entretanto, para Locke, o estado de natureza é superado e guardado pelo Estado Civil (Kant adota uma postura semelhante). Diz Locke: “embora seja este um estado de liberdade, não o é de licenciosidade; apesar de ter o homem naquele estado de liberdade incontável de dispor da própria pessoa e posses, não tem a de destruir-se a si mesmo ou a qualquer criatura que esteja em sua posse, senão quando uso mais nobre do que a simples

afirmará que o “estado de natureza é um estado de violência e de prepotência e devemos abandoná-lo para nos submeter à coação das leis” (CRP, A752/B780)⁸⁵. Por conseguinte, antes da “vontade geral existir, o povo não possui nenhum direito de constrangimento relativamente ao seu soberano, porque é só por meio deste que ele pode coagir juridicamente” (TP, A262).

Vê-se, pois, que o homem no estado de natureza não desenvolve suas disposições naturais, tampouco contribui para o progresso da humanidade. O processo da *Aufklärung*, ou seja, a saída da menoridade, só acontece no Estado Civil. A exigência para sair deste estado “bruto” será “caracterizada como *a priori*, como uma exigência puramente racional, e não como um misto de razão e paixão”⁸⁶, ou seja, a saída do estado de natureza é um imperativo categórico: “tu deves juntamente com os demais, na relação de uma coexistência necessária, sair do estado de natureza para entrar em um estado de direito, isto é, estado de uma justiça distributiva”(DD, §42, p.145). Isso, segundo Bobbio, “significa que a constituição do Estado Civil não é nem um capricho, nem uma necessidade natural, mas uma exigência moral”⁸⁷.

Desta forma, voltando ao exemplo dado por Kant, “as árvores num bosque, juntamente por cada qual tirar da outra o ar e o sol, se esforçam a buscá-lo por cima de si mesma e, assim, conseguem um belo porte” (IHU, A395). No entanto, o antagonismo já existente no

conservação o exija. O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga; e a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que tão só a consultem, sendo todos iguais e independentes, que nenhum deles deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses” (LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. 2.ed. São Paulo: Abril cultural, 1978. p.36).

⁸⁴ Para maior elucidação, faz-se mister, desde já, aclarar a distinção que existe entre estado social e Estado Civil. Para Kant o estado social possui um lugar no estado de natureza, mas está propenso a acabar se alguém abusar do que é “direito privado” do outro. A razão, diz Kant, tem seu lugar no estado de natureza. “Acontece que ela, reconhecendo a vulnerabilidade dos direitos neste estado, e por outro lado postulando como ideal seu o Estado Civil, estabelece como *dever* sair do estado de natureza e entrar, por um contrato, no Estado Civil, onde tem validade (garantia), pelo direito público, o direito privado” (PAVÃO, Aguinaldo. *Op. cit.* p.175).

⁸⁵ Entretanto Kant adota outra postura em relação ao estado de natureza: enquanto para Hobbes o estado de natureza deve ser “engolido” pelo monstro *Leviatã*, para Kant o Estado Civil legitima aquilo que havia no estado de natureza. Pode-se dizer, assim, que existe um movimento ascendente com a instauração do Estado Civil, mas sem perder de vista o movimento precedente, a saber, o estado de natureza.

⁸⁶ TERRA, Ricardo. *Algumas questões sobre filosofia da história em Kant*. p.34.

⁸⁷ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p.121.

estado de natureza é causa da entrada no Estado Civil, não desaparece neste, mas a liberdade de cada um terá limites “para que possa existir com a liberdade dos outros” (IHU, A395). Constatase desta forma, que o homem “tem necessidade de uma senhor, que o force a obedecer à lei e a reprimir seus instintos animais e o seu originário arbítrio ilimitado”⁸⁸.

Entretanto, faz-se mister afirmar que a passagem do estado natural ao Estado Civil é promulgada pela razão prática, visto ser um dever incondicional o estabelecimento de relações públicas sob leis *coativas*. “A própria razão o quer assim e, sem dúvida, a razão que legifera *a priori*, a qual não toma em consideração qualquer fim empírico” (TP, A234). Logo, a transição de um estado “bruto” para um Estado Civil é uma exigência moral, pois somente com a instituição deste Estado, poderá dar-se início ao progresso para o melhor da espécie humana no âmbito legal, a saber, à paz perpétua.

Somente no Estado Civil o indivíduo pode se tornar *Aufklärer* crítico, porque, no afirmar de Heck, Kant “honra a política como esfera onde vigora a lei da continuidade do projeto do Esclarecimento enquanto libertação da supertição”⁸⁹. Portanto, o estado de natureza, sendo constituído por vontades particulares, torna-se um obstáculo a ser superado em nome da vontade geral, a qual é expressa pelo contrato. Esse contrato é “visto como soma consensual de declarações voluntárias, espontâneas, não-intimidadas e, por isso mesmo vinculantes”⁹⁰. Assim, com semelhante passagem, os indivíduos não conservam a liberdade natural, ilimitada, mas a depõe para receber a liberdade civil. Sendo assim, diz Kant:

É preciso sair do estado natural, no qual cada um age em função de seus próprios caprichos, e convencionar com todos os demais (cujo comércio é inevitável) em submeter-se a uma limitação exterior, publicamente acordada, e,

⁸⁸ PINZANI, Alessandro. *Op. cit.* p.43.

⁸⁹ HECK, José N. *Direito e dever de resistência ou progresso para o melhor. Art. cit.* p.807.

⁹⁰ Idem. *Contratualismo e sumo bem político*. IN: *Veritas*. v.49, n.1, 2004, p.79.

por conseguinte, entrar em um estado em que tudo o que deve ser determinado *pela lei* e atribuído a cada um por um poder suficiente, que não é do indivíduo e sim um poder exterior. Em outros termos, é preciso antes de tudo entrar em um Estado Civil (DD, §44, p.150).

3.2 CONTRACTUS ORIGINARIUS

O homem, diz Kant, “tem uma inclinação para entrar em sociedade” (IHU, A392), porque dependente de seus semelhantes e “somente nela (sociedade) pode ter lugar o maior desenvolvimento de suas disposições naturais” (CFJ, 393, p.273). Desta maneira, o contrato original é o termo que media a passagem do estado de natureza ao Estado Civil. O “contrato deverá ser o princípio supremo do estabelecimento de uma constituição civil” (TP, A249). Tal contrato deverá unificar todas as vontades particulares. Assim, dirá Kant:

O ato pelo qual o povo se constitui em uma cidade [Estado Civil], e, propriamente, a simples *idéia* deste ato, segundo o qual se pode unicamente conceber a legitimidade do próprio ato é o contrato primitivo, segundo o qual todos (*omnes et singuli*) se desprendem de sua liberdade exterior diante do *povo* para tornar a recobrá-la no novo instante como membros de uma comunidade ou do povo como cidade [Estado] (DD, §47, p.155).

É, pois, neste “contrato originário que se pode fundar entre homens uma constituição civil, inteiramente legitimada, e também uma comunidade” (TP, A249). Deve-se salientar que o contrato originário faz parte do plano oculto da natureza, “onde garante a consecução tanto do consenso em um Estado Civil quanto do reino moral dos fins”⁹¹.

⁹¹ FERRAZ, Carlos Adriano. *Op. cit.* p.85.

Cabe, contudo, dizer que o conceito *originário* não equivale a conceitos como primordial ou primitivo. Enquanto estes dois conceitos nos remetem a uma seqüência histórica, “originário indica fundamento e contempla a razão; o que é originário não narra uma história, mas traz um argumento”⁹². Desta forma, o “originário” não é dado empírico, mas possui um caráter racional, *a priori*, que deve servir para a justificação racional do Estado.

Neste contrato (chamado *contractus originarius* ou *pactum sociale*), enquanto coligação de todas as vontades particulares e privadas num povo numa vontade geral e pública (em vista de uma legislação simplesmente jurídica), não se deve de modo algum pressupor necessariamente como um *fato* (e nem sequer é possível pressupô-lo); como se, por assim dizer, houvesse primeiro de provar-se a partir da história que um povo, em cujo direito e obrigações entramos enquanto descendentes, tivesse um dia de haver realizado efetivamente tal ato e nos houvesse legado oralmente ou por escrito uma notícia segura ou um documento a este respeito (TP, A249).

O contrato, para Kant, não é algo dado no tempo histórico, mas é uma “simples idéia da razão” (TP A250) prática. Este ideal “obriga todo legislador a fornecer as suas leis como se elas *pudessem* emanar da vontade coletiva de um povo inteiro” (TP, A250). Assim sendo, o contrato localiza-se na esfera do *dever ser*, ou seja, é um princípio regulador que serve de “fio prumo” para o direito político. Deste modo, pode-se afirmar com Terra que “uma lei é justa se pode surgir da vontade geral de um povo”⁹³. Contudo,

[...] o que no estado não é de *fato* fundamentado no consenso, mas *deve* estar fundamentado no consenso. Significa, em outras palavras, que o consenso é um

⁹² HECK, José N. *Contratualismo e sumo bem político*. p.79. Segundo Höffe, “já que o contrato social é aproximadamente um conceito moral-crítico e Kant entende os conceitos morais como idéias da razão, ao contrário dos conceitos do entendimento, pode ele denominar o contrato social também numa pura idéia da razão. Mais precisamente se deveria considerar o contrato social como uma idéia da razão pura jurídica-prática” (HÖFFE, Otfried. *Justiça política*. Petrópolis: Vozes, 1991. p.362).

⁹³ TERRA, Ricardo. *A política tensa*. p.40.

ideal a que o estado deve visar, é uma exigência na qual qualquer Estado deve inspirar-se. Não é um acontecimento empírico, mas um ideal racional que, enquanto tal, *vale* independentemente da experiência.⁹⁴

Assim, o legislador *deve* promulgar as leis *como se* todos os cidadãos tivessem consentido, pois Kant rejeita a promulgação do contrato por sujeição a um soberano.⁹⁵ Para Kant, o povo não cede a soberania, apenas existe uma *representação* a qual deve legislar como se todos admitissem tal lei. Pelo contrato, diz Heck, “os cidadãos dispõem de um critério universalizável com vista à validação do grau e da qualidade de justiça que os rege”⁹⁶. Dito de outro modo, “o espírito deste pacto original compreende a obrigação do poder constituinte de adaptar a essa idéia o *modo* do governo” (MC, 340, p.178-179).

Pode-se afirmar, portanto, que o contrato originário serve, tanto para o *início* da história quanto para seu *fim*, ou seja, como início serve para que os homens assumam sua qualidade de pertencentes a um Estado Civil e, por conseqüência, para ter condições externas seguras de sair daquele estado de “criança” para um estado de maioridade; como fim, serve de ideal a todo Estado Civil, isto é, princípio exemplar de legislação. O contrato, por fim, é como um “termômetro” das leis do Estado, uma vez que o representante do povo *deve* promulgar as leis como se o povo estivesse em sua pessoa.

⁹⁴ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p.125.

⁹⁵ Para Hobbes, os indivíduos, através do pacto, “transferem suas vontades e decisões ao poder do representante, isto é, mais do que consentimento ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles numa e só mesma pessoa [...]. É como se cada homem dissesse: cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações” (HOBBS, Thomas. *Op. cit.* Cap. xvii, p.105).

⁹⁶ HECK, José N. *Contratualismo e sumo bem político*. *Op. cit.* p.80.

3.3 ESTADO CIVIL E SUAS IMPLICAÇÕES

Vimos, pois, que os homens entram em um Estado Civil e, que tal entrada, é tida como um dever a todo homem. Essa entrada *deve ser* totalmente *a priori*, e não por motivos empíricos. Este é o primeiro passo para a realização do soberano Bem Político no mundo que é um dever incondicional que tem de ser realizado na história. Se é um dever incondicional, carece que os indivíduos o realize. Assim, o lugar da liberdade externa é o Estado Civil, a convivência com outros homens regulada por leis. E, a convivência dos homens com vista a um fim só pode ocorrer no Estado Civil⁹⁷. Na mesma perspectiva, Lacroix concluiu: “o fim da história é uma espécie de harmonia e equilíbrio regulada por leis”⁹⁸.

Deste modo, afirmará Kant: o “estado de relação mútua dos particulares reunidos num povo chama-se Estado Civil (*status civilis*); e o todo deste Estado em relação aos seus próprios membros chama-se cidade” (DD, §43, p.149). O direito, que é administrado pelo Estado, “é a limitação da liberdade de cada um à condição de sua consonância com a liberdade de todos” (TP, A234).

Ao direito cabe apenas referir à relação prática externa entre os membros de um mesmo Estado. Logo, o direito não se preocupa com o fim, ou seja, com o móbil que cada indivíduo se propõe, mas apenas regula a *forma* de sua coexistência. Daí se poder afirmar que os indivíduos podem ser bons cidadãos sem necessariamente ser bons homens.

Por conseguinte, cabe ao Estado, por exercer o poder legal, garantir o meu e o teu externo, bem como possibilitar que seus membros possam ser realmente cidadãos, ou seja, que

⁹⁷ Diz Kant: “a união de muitos homens em vista de um fim (comum) qualquer (que todos têm) encontra-se em todos os contratos de sociedade; [...] uma tal união só pode encontrar-se numa sociedade enquanto ela radica um Estado Civil, isto é, constitui uma comunidade (*gemein Wesen*)” (TP, A233).

⁹⁸ LACROIX, Jean. *História e mistério*. Op. cit. p.37.

tenham i) liberdade legal, ii) igualdade e iii) independência civil. Segundo Kant, “estas três situações jurídicas fundam o Estado, pois se dão *a priori*” (TP, A235).

i) A liberdade é o único direito inato e, por isso, inalienável, pertencendo ao homem antes mesmo do Estado Civil. A *liberdade externa*⁹⁹ pode ser definida deste modo: “é a faculdade de não obedecer a nenhuma lei externa enquanto não lhes puder dar o meu consentimento” (PP, B21). Deve-se dizer, entretanto, que mesmo sob leis externas, estas não eliminam a liberdade dos cidadãos, uma vez que “dizem respeito à ação efetiva e não ao móvel da ação”¹⁰⁰.

Na DD, Kant diz que o único direito inato do homem é “a liberdade (independência do arbítrio de outro), na medida em que possa subsistir com a liberdade de todos segundo uma *lei universal*” (DD, p.55)¹⁰¹. A coação exercida pelo Estado não visa o fim dos indivíduos (felicidade), mas apenas a maneira de relação entre eles. Na afirmação de Rohden, “a coerção legítima do Estado visa neutralizar os abusos à liberdade de qualquer um, na medida em que ela esteja de acordo com a liberdade de todos”¹⁰².

Sendo assim, nota-se que a liberdade não é encoberta/ferida pelas leis promulgadas pelo Estado, pelo contrário, garantem a liberdade de cada um na convivência com os demais. Ora, isso é garantido pelo conceito de direito (administrado pelo Estado), a saber, “o

⁹⁹ A liberdade externa pertence à esfera da legalidade, enquanto a liberdade interna pertence à esfera da moralidade. Segundo Bobbio, “é possível dizer que o novo critério de distinção entre moral e direito não considera mais a relação entre a ação e a lei ou modo da obrigação, mas a mesma *forma da ação* que no primeiro caso se esgota no interior da minha consciência, e no segundo caso, abrindo-se para o exterior, chega a coincidir com a dos outros” (BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant. Op. cit. p.59*).

¹⁰⁰ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit. p.113*.

¹⁰¹ Sobre esta lei universal explicita Pavão: “esta lei visa a liberdade de arbítrio, ou a liberdade prática no sentido negativo, porque a exposição do encontro intersubjetivo dos homens tem lugar na exterioridade da ação. Portanto, a lei universal da liberdade determina os limites do exercício do livre arbítrio de cada um a partir da idéia de uma ação possivelmente compatível com qualquer outra. Quer dizer, a lei universal da liberdade é um princípio que determina a validade legal das ações cujas máximas podem ser reivindicadas por todos sem afetar a esfera da liberdade de cada um” (PAVÃO, Aguinaldo. *Op. cit. p.173*)

¹⁰² ROHDEN, Valério. *Razão prática e direito*. IN: _____. *Racionalidade e ação*. Porto Alegre: UFRGS, Instituto Goethe, 1992. p. 127.

direito é a limitação da liberdade de cada um à condição da sua consonância com as liberdades de todos” (TP, A234).

Deste modo, o Estado não precisa preocupar-se com a felicidade de seus súditos, mas apenas garantir que cada um busque a felicidade sem infringir a liberdade de outrem. Consequentemente, se os indivíduos possuem as garantias de uma “convivência pacífica” proporcionada pelo direito (o que não acontecia no estado de natureza), nada os impede (no âmbito externo) que busquem, internamente, sair da menoridade e se tornar autônomo/senhor de si.

ii) A *igualdade*¹⁰³ define-se deste modo: “cada membro da comunidade possui direito de coação sobre todos os outros, exceto o chefe do Estado” (TP, A237). Este último, ou seja, o chefe do Estado é o único que poderá constranger os súditos sem ser constrangido, visto que ele é o “conservador” das leis. Em outras palavras, ao chefe cabe o zelo e aplicação das leis coativas que garantem a convivência comum. Mas, este chefe, em momento algum, pode esquecer, na promulgação de suas leis, o contrato originário.

Vimos, quando acima se tratou da liberdade, que esta é o único direito inato do homem. Entretanto, a igualdade também pode ser considerada um direito inato, porém, já compreendida “no princípio da liberdade inata e não se distingue realmente dela” (MC 238, p.49). Nenhum cidadão “pode vincular juridicamente outro sem que ele se submeta ao mesmo tempo à lei e *poder* sem ser reciprocamente de igual modo vinculado por ela” (PP, B21). Na mesma perspectiva Zingano diz que “a igualdade jurídica não implica na igualdade de posse de

¹⁰³ De acordo com Kant, “da idéia de igualdade dos homens num corpo comum como súditos decorre também esta fórmula: cada membro desse corpo deve poder chegar a todo o grau de uma condição (que pode advir a um súdito) a que o possam elevar o seu talento, a sua atividade e a sua sorte; e é preciso que seus co-súditos não surjam como obstáculos no seu caminho, em virtude de uma prerrogativa hereditária (como privilégios numa certa condição para o manterem eternamente a ele e à sua descendência inferior à deles)” (TP, A239).

coisas”¹⁰⁴, mas na *igualdade* perante a lei. Conforme Kant, perante o direito todos os homens são, enquanto súditos, iguais, visto que “nenhum indivíduo pode constranger a quem quer que seja, exceto mediante a lei pública” (TP, A238-239).

Um Estado sem o princípio da igualdade que garante a convivência dos cidadãos em suas “recíprocas *ações e reações*, acaba sendo destruído” (cf. IHU, A402). Deste modo, Kant critica a aprovação do chefe do Estado de modo hereditário, pois “é como se ele fosse concedido ao beneficiado sem qualquer mérito, ou que nunca a vontade geral do povo decidirá num contrato originário” (PP, B22-23). Por conseguinte, “não pode haver nenhum privilégio inato de um membro de um corpo comum” (TP, A240). Para Kant, isto é impensável por dois motivos: i) ser nobre, por ter nascido numa família nobre, não é “necessariamente um homem nobre” (PP, B23); ii) aceitar tal coisa (governo hereditário) é lesar o direito, de modo que “ninguém pode, mediante um ato jurídico, fazer que não tenha deveres algum, mas apenas direitos” (TP, A239).

Pode-se concluir, sobre a igualdade, que a pretensão de Kant é que todos os cidadãos tenham os mesmos direitos e deveres perante a lei. E, governos hereditários não possuem validade, visto que a vontade geral não participa da constituição do chefe do Estado, abalando a idéia de igualdade.

iii) A independência civil de “um membro da comunidade como *cidadão*, isto é, como legislador” (TP, A244). Esta é uma condição indispensável, pois, segundo Kant, “uma constituição em que o súdito não é cidadão é porque o chefe do Estado não é membro do Estado, mas seu proprietário” (PP, B24). Todavia, quando Kant fala de co-legislar não quer dizer que

¹⁰⁴ ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.280. Assim sendo, diz Kant: “a desigualdade universal dos homens num Estado, como seus súditos, é totalmente compatível com a maior desigualdade na qualidade ou nos graus de sua propriedade, quer na superioridade física ou intelectual sobre os outros ou em seus bens de fortuna que lhe são exteriores e em direitos em geral em relação aos outros; de maneira que o bem-estar de um depende muito da

necessariamente todos legislem, mas, segundo a idéia do contrato, os representantes do povo devem legislar *como se* todas as vontades estivessem reunidas em si.

Assim, “chama-se lei fundamental à que apenas pode provir da vontade geral do povo, ou contrato originário” (TP, A245). No entanto, para Kant, não são todos os indivíduos que possuem o direito de votar. Somente os cidadãos possuem tal direito, enquanto os demais são apenas protegidos. Logo de início, parece que o direito de voto concedido apenas a alguns contradiz o princípio da igualdade, mas isso não ocorre. O que está em jogo aqui não é privilégio perante a lei, mas apenas a possibilidade do voto, pois “nenhuma vontade particular pode ser legisladora para o corpo comum” (TP, A245).

Quem tem o direito de voto chama-se um cidadão (*citoyen*), isto é, cidadão do Estado (*Staats bürger*), e não cidadão da cidade (*Bourgeois*). A única qualidade que para tal se exige, além da qualidade natural (de não ser criança nem mulher), é ser seu próprio senhor (*sui iuris*), por conseguinte, é possuir alguma *propriedade* (o que se pode juntar também toda a habilidade, ofício, ou talento artístico ou ciência) que lhe faculte o assunto (TP, A 245).

Assim, apenas possui direito de voto aquele que possui uma *propriedade*¹⁰⁵, ou seja, aquele que não precisa, para sobreviver, *alienar seu trabalho*¹⁰⁶. Dito de outro modo, o cidadão ativo tem direito a voto, enquanto que o cidadão passivo, aquele que aliena seu trabalho,

vontade do outro (o do pobre depende do rico), um deve obedecer (como as crianças os pais, ou a mulher ao homem) e o outro dá-lhe ordens, um serve (como jornaleiro) o outro paga” (TP, A238).

¹⁰⁵ Somente no Estado Civil será assegurado/garantido aquilo que já se possuía no estado natural. Conforme Kant, “si yo declaro: quiero algo exterior sea mío, declaro que cualquier otro está obligado a abstenerse del objeto de mi arbitrio; obligación que nada tendría sin este acto jurídico mío. Pero esta pretensión radica a la vez el reconocimiento de estar obligado recíprocamente con cualquier otro a una abstención pareja, en lo que respecta a lo suyo exterior; porque la obligación procede aquí de una regla universal de la relación jurídica exterior” (MC, 256, p.69).

¹⁰⁶ Segundo Kant, “quem compõem uma obra (*opus*) pode passá-la a outro por *alienação* como se fosse sua propriedade. Mas a *prestatio operae* não é uma alienação. O empregado doméstico, o empregado do armazém, o jornaleiro, e até o cabeleireiro são simples *operarii*, não *artífices* (no sentido mais lato da palavra), e não são membros do Estado, não são qualificados para serem cidadãos” (TP, A246). Contudo, o próprio Kant admitirá a

não possui tal direito. Esta “dependência com respeito à vontade de outro, esta dificuldade, não é todavia, oposta à liberdade e a igualdade daqueles que, *como homens*, formam juntos um povo” (DD, §46, p.154)¹⁰⁷.

Neste ponto, sobre o direito de voto, Kant demonstra toda a influência de sua época. Parece razoável distinguir entre cidadão ativo e cidadão passivo (o que não precisa de muito alcance intelectual para tal distinção), mas o que não nos persuade é que esta diferença entre um e outro esteja fundamentada em uma posição econômica-social ou no sexo.

Para Kant, no entanto, aqueles que possuem o direito de voto serão os representantes do povo e, mesmo os grandes como os pequenos proprietários terão direito apenas a um voto. Estes representantes devem se harmonizar nas decisões, porém, sabendo que isto é difícil de acontecer, se deve contentar-se com a maioria e, “enquanto princípio adquirido com o acordo em geral, portanto um contrato, é que deverá ser o princípio supremo do estabelecimento de uma constituição” (TP, A249).

Enfim, liberdade, igualdade e independência civil são os fundamentos do Estado, de modo que este último deve assegurar que cada cidadão possa usufruir delas tranquilamente. Com esta segurança, cada indivíduo pode fazer aquele processo que se falou no primeiro capítulo, a saber, a saída da menoridade e adoção da maioridade.

dificuldade de “determinar os requisitos para se poder ter a pretensão ao Estado de um homem que é o seu senhor” (TP, A246).

¹⁰⁷ “E mais: é muito mais favorável à formação da cidade e à constituição civil. Porém, nem todos podem gozar igualmente, nesta constituição, do direito do sufrágio, isto é, ser cidadão e não ser simplesmente associados civis. Porque pelo fato de poderem pedir que sejam tratados por todos os demais segundo as leis da liberdade e da igualdade natural, como partes *passivas* do Estado, não lhes resulta o direito de agir também na cidade como membros ativos, isto é, o direito de organizar o Estado, ou de concorrer para a formação de certas leis: seu direito consiste em que as leis positivas que votam, qualquer que seja o seu objeto, não sejam jamais contrárias à liberdade natural e a essa igualdade proporcional de todos no povo que permite a cada um trabalhar para elevar-se da condição passiva à condição ativa” (DD, §46, p.154).

Explicitando os três princípios *a priori* que fundam o Estado, Kant projeta com ideal deste, o Estado Republicano. Por conseguinte, “uma constituição que tenha por finalidade a máxima liberdade humana, segundo leis que permitam que a liberdade de cada um coexista com a de todos os outros, é pelo menos uma idéia necessária” (CRP, A316/B373). De acordo com Zingano, essa constituição torna-se perfeita na “medida em que as leis exteriores concordarem e forem acatadas subjetivamente”¹⁰⁸. Portanto,

Um Estado (*civitas*) é a união de um conjunto de homens sob leis jurídicas. Enquanto estas como leis *a priori*, são necessárias (não estatutárias), isto é, enquanto resultam por si mesmas dos conceitos do direito externo em geral, sua forma é a de um Estado em geral, ou seja, o Estado *na idéia*, tal como deve ser segundo os princípios jurídicos puros, Estado que serve de norma a toda unificação efetiva dirigida a formar uma comunidade (MC, 313, p.142).

Kant, dessa maneira, afirma, enquanto idéia, o caráter jurídico *a priori* do Estado. Assim, não está nosso autor interessado em leis positivadas, mas o que está em jogo aqui são as leis *a priori*, os princípios jurídicos que formam um sistema que não depende do empírico. Assim como o contrato originário, o Estado ideal Republicano serve de “protótipo” para as associações efetivas.

Logo, “uma sociedade civil organizada de acordo com ele, é a representação, segundo leis da liberdade, mediante um exemplo na experiência” (CF, p.108). Contudo, isso só acontecerá após longas tentativas, pois, sendo o “homem um lenho tão retorcido, nada direito se pode fazer” (IHU, A397).

¹⁰⁸ ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.279.

Por conseguinte, a tarefa de “governar os homens é difícilíssima” (SP, p.20). Contudo, o ideal republicano deve ser fomentado, uma vez que possui caráter de um mandamento da razão, possibilitando que os indivíduos se esclareçam e desenvolvam sua autonomia racional. Portanto, é dever dos governantes, mesmo que reinem “autocraticamente, governar, no entanto, de modo *republicano*, isto é, tratar o povo segundo princípios conforme ao espírito das leis da liberdade” (CF, p.109).

Entretanto, o Estado republicano, para Kant, não é contraposto ao Estado monarcal, mas ao estado despótico. Sendo, então, o Estado republicano uma *forma de governo*¹⁰⁹ representativo, ele se contrapõe ao despotismo. Assim sendo, enquanto na forma republicana o “poder executivo, *legislativo*¹¹⁰ e judiciário são distribuídos a pessoas distintas, no despotismo os poderes não estão separados e não se atende à exigência da representatividade”¹¹¹. Segundo Kant, uma república somente será verdadeira quando for “um *sistema representativo* do povo, que

¹⁰⁹ Para Kant existe diferença entre *modo de governar* e *forma de governo*. A primeira “chama-se efetivamente a *forma da soberania* e só há três possíveis, a saber, a soberania exercida *por um só*, ou *por alguns* que entre si se religam, ou *por todos* conjuntamente, formando a sociedade civil (autocrática, aristocrática e democrática). A *forma de governo*, refere-se ao modo, baseado na Constituição, como o Estado faz uso da plenitude de seu poder; neste sentido, a constituição é, ou *republicana*, ou *despótica*” (PP, A25). Segundo Kant, é inadmissível um modo de governar democrático, “porque funda um poder executivo em que todos decidem sob e, em todo caso, também contra *um* (não dá seu consentimento), portanto, todos, sem, no entanto, serem todos, decidem, o que é uma contradição da vontade geral consigo mesma e com a liberdade” (PP, A26).

¹¹⁰ Para Kant, o poder legislativo possui supremacia ao poder executivo e judiciário, pois cabe a ele representar a vontade do povo. Logo, “el poder legislativo sólo puede corresponder a la voluntad unida del pueblo. Porque, ya que él debe proceder todo derecho, no ha de poder actuar injustamente en nadie mediante su ley. Pues si alguien decreta algo respecto de *otro*, siempre es posible que con ello cometa injusticia contra él, pero nunca en aquello que decide sobre sí mismo (en efecto, *volenti non fit iniuria*)” (MC, 313-314, p.143). Da mesma forma afirma Montesquieu: “num estado livre, todo homem que supõe ter uma alma livre deve governar a si próprio, é necessário que o povo, no seu conjunto, possua o poder legislativo” (MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O espírito das leis*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. Livro xi, cap.vi, p.150).

¹¹¹ PAVÃO, Aguinaldo. *Op. cit.* p.178. O francês Montesquieu, também propunha a separação dos poderes como meio de harmonizarem-se entre si, para que não haja despotismo. Segundo ele, “quando na mesma pessoa ou no mesmo corpo de magistratura o poder legislativo está reunido ao poder executivo, não existe liberdade, pois se pode temer que o mesmo monarca ou mesmo senado apenas estabeleçam leis tirânicas para executá-la tragicamente. Não haverá também liberdade se o poder de julgar estiver separado do poder legislativo e do executivo. Se tivesse ligado ao poder legislativo, o poder sobre a vida e a liberdade do cidadão seria arbitrário, pois o juiz seria o legislador. Se tivesse ligado ao poder executivo, o juiz poderia ter a força de um opressor. Tudo estaria perdido se o mesmo homem ou mesmo corpo dos principais, ou dos nobres, ou do povo, exercesse esses três poderes” (MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *Op. cit.* Livro xi, cap. vi, p.149).

pretende, em nome do povo e mediante a união de todos os cidadãos, cuidar de seus direitos através de seus delegados” (MC, 341, p.179).

Assim, se a república é necessariamente representativa então “as leis devem ser promulgadas ‘*como se*’ tivesse sido pela vontade unidade de todos e o governo deve agir em concordância com essa vontade”¹¹². Nesta perspectiva afirma Herrero que a “prova de fogo de toda lei esta precisamente no fato de que todo subordinado possa dar seu consentimento”¹¹³. Enfim, a idéia de uma constituição republicana é a pedra de toque de toda constituição empiricamente cristalizada.

Tal idéia é a “única que deriva do contrato originário” (PP, A20), concretizando plenamente a liberdade civil, igualdade e independência civil. Por fim, somente a constituição republicana “pode emanar da pura fonte do conceito de direito” (cf. PP, A21) e capaz de conduzir a um estado de paz perpétua. Deste modo, quanto mais o Estado se aproxima da idéia republicana, mais os indivíduos terão a liberdade para saírem dos grilhões da menoridade, devido à maior liberdade externa.

3.4 ESTADO PATERNALISTA, O DÉSPOTA

Entretanto, surge um empecilho para a realização do Estado ideal republicano, a saber, o estado paternalista. O *estado paternalista*¹¹⁴, como bem afirma seu conceito, trata os

¹¹² TERRA, Ricardo. *A política tensa*. p.68.

¹¹³ HERRERO, Francisco Javier. *Op. cit.* p.116.

¹¹⁴ Antes de Kant, Locke criticou o absolutismo paternalista, sobretudo, Sir Robert Filmer, um dos maiores teóricos de tal estado. Segundo Filmer, o estado descende diretamente dos antigos patriarcas. Logo, deve ser um estado

súditos como crianças, contribuindo para mantê-los, na menoridade. Kant deixará claro, na MC, que o Estado Civil deve preocupar-se apenas com a “relação mútua do arbítrio, não se toma em consideração a matéria do arbítrio, isto é, o fim a que cada um se propõe” (MC, 230, p.38-39). Bobbio aproxima o estado paternalista ao estado eudaimonístico, ou seja, este último “acredita ser sua tarefa dirigir os súditos para a felicidade”¹¹⁵.

Deve-se levar em conta a distinção que transpassa toda filosofia kantiana, a saber, entre moralidade e legalidade. O Estado (âmbito legal) não deve dizer ou impor o modo como os súditos devem buscar a felicidade (moralidade). Esta última, como vimos no primeiro capítulo, não é o móvel da ação, mas algo que se alcança, após a saída da menoridade, pela *dignidade e merecimento* das ações morais. Logo, o Estado “paternalista (*regimen peternale*) é o mais despótico de todos (o que trata os cidadãos como crianças)” (MC, 317, p.147).

Um governo que se enrigesse sobre o princípio da benevolência para com o povo à maneira de um *pai* relativamente aos seus filhos, isto é, um governo paternal (*imperium paternale*), onde, por conseguinte, os súditos, como crianças menores que ainda não podem distinguir o que lhes é verdadeiramente útil ou prejudicial, são obrigados a comportar-se apenas de modo passivo, a fim de esperarem somente do juízo do chefe do Estado a maneira como devem ser felizes, e apenas da sua bondade que ele também o queira. Um tal governo é o maior *despotismo* que pensar se pode (TP, A236).

paternal. Todavia Locke, utiliza dois argumentos para aniquilar tal afirmação: i) dirá que a analogia do estado com o pai (chefe da família) é falha, pois numa família o poder do pai não é único, isto é, coexiste com o poder da mãe. Diante disso, poder-se-á “justificadamente perguntar se não seria preferível denominar esse direito de ‘poder dos pais’, passa qualquer obrigação que a natureza e o direito de geração impõem aos filhos, subordinando-os com toda certeza por igual a ambas as causas nela concorrentes” (LOCKE, John. *Op. cit.* cap. vi, p.55). ii) Certamente existe um poder dos pais sobre os filhos, mas este poder só permanece até os filhos não conseguirem “andar com suas próprias pernas”. Assim, “o poder que os pais têm sobre os filhos resulta do dever que lhes incumbe, cuidar da prole durante o estado imperfeito da infância. Informar o espírito e governar as ações dos menores ainda ignorantes até que a razão venha ocupar o lugar que lhe compete” (LOCKE, John. *Op. cit.* cap.vi, p.55).

¹¹⁵ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. p.136.

O Estado Civil tem por função, como já se afirmou, regular através de leis as relações interpessoais dos cidadãos. E, segundo Bobbio, comparar o “poder régio com o poder paterno significa considerar os súditos como menores destinados a permanecer continuamente na menoridade”¹¹⁶. Ora, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, Kant propõe aos indivíduos a saída da menoridade. Esta saída é marcada por um dever moral, ou seja, o indivíduo deve “ousar saber” (*Resposta*, A481)¹¹⁷. Deste modo, a proposta de Kant é o abandono do estado paterno, já que este *faz dos indivíduos crianças* sem capacidade de usar seu próprio entendimento.

O estado paternal não dá liberdade aos súditos, pois quer, a todo custo, promulgar como devem agir para se tornarem felizes. Contudo, os princípios da razão prática asseguram que a felicidade é destinada exclusivamente àqueles que a merecem, isto é, a felicidade é “ganha” de acordo com seu agir moral. Fica, deste modo, “ao arbítrio de cada um buscar sua felicidade no caminho que lhe parece melhor” (TP, A252), pois, sobre esta (felicidade), nenhuma lei válida universalmente pode ser proferida.

Ora, o Estado, através do direito, apenas deve ser o instrutor e o conservador das relações interpessoais. Dito de outra forma, o Estado deve garantir a convivência pacífica entre os súditos, para que a busca autônoma da felicidade não atrapalhe a busca de outrem. E, mais do que nunca, Kant diz: “o soberano que quer tornar o povo feliz segundo sua idéia, transforma-se num *déspota*” (TP, A261). É mais que necessário a busca, aproximação e efetivação daquele Estado Republicano.

¹¹⁶ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Op. cit. p.137.

¹¹⁷ “*Sapere aude!*” (*Resposta* A481).

3.5 RAZÃO PÚBLICA¹¹⁸: CONDIÇÃO DO APRIMORAMENTO ESTATAL

No capítulo primeiro, tratou-se da razão pública e sua tarefa. Todavia, faz-se mister designar um item específico para tratar tal assunto com maior profundidade, visto que, para Kant, a publicidade e razão pública possui um papel importante para o aperfeiçoamento do Estado.

Antes de investigarmos acerca da publicidade, deve-se fazer menção a algo que está intrinsecamente ligado a ela, a saber, a soberania do Estado. Kant é contrário a qualquer tipo de resistência contra o Estado, sendo, segundo Bobbio, “uma proibição *absoluta* no sentido de que vale de qualquer forma, também no caso em que o poder atue injustamente, ou seja, no caso de governo tirânico”¹¹⁹.

A obediência é um dever, pois, segundo Kant, “a oposição à legislação soberana nunca deve ser considerada como contrária à lei, mas como algo que destrói toda constituição civil” (MC, 320, p.152). Desta forma, toda constituição que tolera oficialmente o direito de resistência, comporta, dentro de si, o seu próprio aniquilamento.

Permitir uma resistência contra esta plenitude de poder (resistência que limitaria aquele poder supremo) é se contradizer a si mesmo; porque, então, aquele (ao que é lícito opor resistência) não sirva o poder legal supremo, que determina primeiro o que deve ser ou não publicamente justo - e este princípio descansa *a priori* na *idéia* de uma constituição civil em geral, ou seja, em um conceito da razão prática do que, certamente, não pode por *adequadamente* nenhum exemplo na experiência, mas ao que, como norma, nenhuma experiência deve tampouco contradizê-lo (MC, 372, p.219).

¹¹⁸ Kant utiliza o conceito *razão pública* no opúsculo *Resposta*, enquanto que em outros textos utilizará o conceito *publicidade*. Entretanto, não há oposição alguma entre *razão pública* e *publicidade*, pois, enquanto a publicidade exige que todas as leis e normas de um estado sejam postas ao público para que estes a conheçam. Desta forma, a razão pública, através do livre pensar, faz o ajuizamento destas leis. Dito de outra forma, a razão pública tem a função de criticar as leis e normas que acha ser injusta.

¹¹⁹ BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*.t. p.147. Em relação à Revolução Francesa, “Kant aplaudirá sempre o movimento francês, no qual Luis XVI abdicou em nome dos constituintes, ainda que considere sua execução um crime que enche de horror uma alma sensível” (ZINGANO, Marco Antonio. *Op. cit.* p.282). Mesmo Kant criticando os horrores causados pela Revolução Francesa, a considera, como vimos no segundo capítulo, um *signo* histórico, o qual garante que não haverá um retrocesso para o pior.

Assim, o cidadão deve obedecer ao Estado de maneira absoluta. Entretanto, Kant afirma que os indivíduos têm o direito de fazer uso público de sua razão em relação às leis publicamente expostas, isto é, o direito de criticar as leis para um aperfeiçoamento legal. E, “por uso público da própria razão entendo aquilo que qualquer um, enquanto erudito, dela faz perante o grande público letrado” (*Resposta*, A485). Deste modo, a luta pelo aprimoramento do direito não será travada através de armas ou revoluções, mas com os instrumentos da argumentação. Deste modo, cada indivíduo deve pensar por si mesmo, ou seja, “pensar livre de preconceito” (CFJ, 158, p.140), procurando “em si mesmo (isto é, na sua própria razão) a suprema pedra de toque da verdade” (SOP, A330).

Aceitar o preconceito de outros sem passar por um crivo crítico é trocar seus preconceitos pelos preconceitos de outrem. Assim, de acordo com a proposta da *Aufklärung*, os indivíduos não devem aceitar preconceitos estabelecidos, mas pensar por si mesmo, estabelecendo preconceitos não-dogmáticos que serão postos publicamente em discussão.

Deste modo, os cidadãos no Estado devem fazer duas coisas: obedecer e raciocinar, ou ainda, o cidadão é privado e público. Enquanto cidadão privado tem o dever de obedecer às leis e normas do Estado, por outro lado, enquanto cidadão público tem o direito de criticar as leis que acha injusta. A publicidade é, segundo Kant, o “modo como o povo apresenta suas queixas” (CF, p.107) ao soberano.

A mudança do Estado deve ser dada por uma *evolução* e não uma revolução, a publicidade e razão pública são instrumentos indispensáveis para tal progresso. Dito de outra maneira, o soberano, dando aos seus súditos liberdade de pensamento e, estes criticando as leis e normas injustas, favorecem o aperfeiçoamento ascendente do Estado. Podemos dizer, sem

sombra de dúvida, que “a interdição da publicidade impede o progresso para o melhor” (CF, p.107).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *Aufklärung* permeia toda a filosofia de Kant. Talvez se possa dizer que sua filosofia é toda direcionada à *Aufklärung*, ou seja, o grande desejo de Kant é a emancipação dos indivíduos. Em outras palavras, Kant quer a saída dos homens da menoridade culpada e a adoção da maioridade, ainda que tomar a postura de pensar por si mesmo seja difícil, pois é cômodo ter alguém que pensa por mim. Desta maneira, a saída da menoridade adquire caráter de imperativo categórico, ou seja, a saída de um estado onde se aceita preconceitos de outrem é um mandamento da razão prática pura.

Uma vez que *Aufklärung* é dever moral dos indivíduos, é indispensável que estes adquiram uma postura crítica diante de tudo e de todos. Pensar por si mesmo é ter ousadia de usar do próprio entendimento, isto é, não aceitar preceitos e fórmulas heterônomas, mas criar suas próprias convicções de maneira autônoma. No autêntico espírito iluminista, Kant quer, mais que qualquer outro pensador, que os homens desenvolvam aquilo que lhe é mais próprio e que o distingue das demais criaturas, a saber, a razão. Esta, por sua vez, deve ser a lanterna iluminadora, que os indivíduos devem se utilizar para aclarar os preceitos e fórmulas heterônomas que os mantêm na menoridade. Deste modo, através da razão pública, os indivíduos criticam e rechaçam tais preceitos, contribuindo para que outros se tornem esclarecidos.

Para Kant, existem dois tipos de atores: a massa (povo) que permanece na menoridade e os *Selbstdenken* (pensar por si mesmo) que se utilizam da crítica como arma de suas “revoluções”. Por conseguinte, os indivíduos esclarecidos não devem estar preocupados com revoluções armadas, mas com a reforma e evolução do pensamento. Poder-se-á dizer que os

indivíduos esclarecidos, por seu modo de agir e sua capacidade de usar seu próprio entendimento, incutem entusiasmo nos membros da massa, fazendo-os “sair da caverna” da menoridade.

Graças a estes indivíduos esclarecidos, o progresso para o melhor da espécie está garantido. Mesmo que as disposições naturais (tais como, razão e autonomia) do homem não atinjam seu pleno desenvolvimento no indivíduo, mas apenas na espécie, não é permitido aquele (indivíduo) se achar no direito de negar, para si próprio, o esclarecimento. Aqui se torna claro por que Kant coloca o esclarecimento sob a égide da filosofia moral. Dito de outra forma, as disposições naturais do homem só atingiram seu desenvolvimento completo após um número incontável de gerações. Para que isso aconteça, é preciso que cada geração se aperfeiçoe ao máximo, para transmitir à geração seguinte todo conhecimento adquirido. Logo, é um dever moral que os indivíduos se esclareçam, visto que favorecerão o progresso da humanidade.

O progresso, para Kant, é visto na história (*Weltgeschichte*). Todavia, não é uma história de fatos empíricos decorridos no horizonte do tempo passado, mas uma história vista sob uma perspectiva *a priori*, ou seja, a idéia de como deveria ser a história. A natureza, entendida como providência (*als ob*), encaminha a humanidade, em sua história, a um fim. Assim, mesmo os indivíduos buscando cada qual sua honra, poder e posse, perseguem, sem saber, o plano oculto da natureza. Esta natureza é, para Kant, teleológica, isto é, conduz a humanidade, até onde lhe é permitido, a seu fim, a saber, passar de um estado bruto a um estado de cultura. É a razão se utilizando da natureza para atingir seus objetivos.

Isso só será possível em um Estado Civil, pois os indivíduos no estado de natureza, não se preocupam com a *Aufklärung*, uma vez que tal preocupação não lhe convém por sua forma libertina de viver e pelas constantes ameaças. É preciso, através da idéia do contrato originário, adentrar em um Estado Civil, onde liberdade, igualdade e independência civil estão assegurados legalmente. Deste modo, segundo a proposta de Kant, a melhor *forma* de governo é

o Estado Republicano. Esta, ao contrário do estado déspota-paternalista, é representativo, isto é, representa a vontade geral do povo. Sua legislação é como se todas as vontades do povo estivessem reunidas em si próprio. O ideal Estado Republicano é a pedra de toque de todo Estado efetivo, ou seja, os Estados concretizados na experiência devem “espelhar-se” e aproximar-se de tal ideal.

Assim sendo, no Estado Civil os indivíduos, através da razão pública e publicidade, devem contribuir para a evolução legal deste Estado, aproximando-se, desta forma, do ideal republicano. Entretanto, para que isso ocorra o Estado deve dar liberdade de expressão aos seus súditos. Assim, as leis publicamente expostas, serão aperfeiçoadas através da ação do *Aufklärer* crítico que terá como arma sua própria razão.

Assim sendo, a *Aufklärung* é o projeto da filosofia kantiana. Pensar por si mesmo, abandonando o estado de menoridade, é condição de possibilidade de um aperfeiçoamento da moralidade e da legalidade. Quanto mais esclarecida for a humanidade mais as ações morais estarão de acordo com a razão e, por outro lado, a saber, o legal, mais perto se chegará do ideal republicano. Portanto, se emancipar é ter coragem de assumir-se a si mesmo como ser racional. A *Aufklärung* é o caminho para o homem atingir a plena liberdade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS KANT:

KANT, Immanuel. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2006.

_____. *O conflito das faculdades*. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. *Crítica da faculdade do juízo*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. *Crítica da razão prática*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. *Crítica da razão pura*. 3.ed. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

_____. *Doutrina do direito*. São Paulo: Ícone, 1993.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *La metafísica de las costumbres*. 4.ed. Madrid: Tecnos, 2002.

_____. *A falsa sutileza das quatro figuras silogísticas*. IN: _____. *Escritos pré-críticos*. São Paulo: UNESP, 2005.

_____. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. IN: _____. *À paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Lógica*. 3.ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

_____. *A paz perpétua*. IN: _____. *À paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Resposta à pergunta: O que é esclarecimento (Aufklärung)?* IN: _____. *À paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *O que significa orientar-se no pensamento*. IN: _____. *À paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Sobre a expressão corrente: Isso pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática*. IN: _____. *À paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 1995.

_____. *Sobre a pedagogia*. 3.ed. Piracicaba, SP: UNIMEP, 2002.

_____. *Realidade e existência: Lições sobre metafísica*. São Paulo: Paulus, 2002.

OBRAS E ARTIGOS COMPLEMENTARES

ARENDDT, Hannah. *Lições sobre filosofia política de Kant*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

BENDA, Julien. *O pensamento de Kant*. São Paulo: editora da universidade de São Paulo, 1976.

BERLANGA, José L. Villacañas. *Racionalid crítica: introducción a la filosofía de Kant*. Madrid: Tecnos, 1967.

BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. São Paulo: Loyola, 1997.

BOBBIO, Norberto. *O modelo jusnaturalista*. IN: BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1968.

_____. *Direito e estado no pensamento de Emanuel Kant*. 4. ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia do Iluminismo*. Campinas: UNICAMP, 1994.

CAYGILL, Howard. *Dicionário de Kant*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

COLLINGWOOD, R. G. *A idéia de história*. Lisboa: Presença, 1972.

CORTINA, Adela. *Cosmopolitismo y paz*. IN: *Revista portuguesa de filosofia*. Tomo 61, Fasc. 2, 2005.

DELBOS, Victor. *Kant*. Rio de Janeiro: Cultural moderna, 1969.

DELEUZE, Gilles. *Para ler Kant*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.

FERRAZ, Carlos Adriano. *Do juízo teleológico como propedêutico à teologia moral em Kant*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

GIANNOTTI, José Arthur. *Kant e o espaço da história universal*. IN: KANT, Immanuel. *Idéia de história universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HAMM, Christian. Sobre a sistematizabilidade da filosofia da história de Kant. IN: *Veritas*. v. 50, n. 1, 2005.

HECK, José N. Direito e dever de resistência ou progresso para o melhor. IN: *Veritas*. v. 49, n. 4, 2004.

_____. Contratualismo e sumo bem político. IN: *Veritas*. v. 49, n. 1, 2004.

HERRERO, F. J. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991.

HOBBS, Thomas. *Leviatã*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HÖFFE, Otfried. *Immanuel Kant*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. *Justiça política*. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da “Introdução à Doutrina do Direito”. IN: *Studia Kantiana*. v.1, n. 1, 1998.

_____. Crítica da razão pura: uma leitura cosmo-política. IN: *Veritas*. v. 48, n.1, 2003.

LACROIX, Jean. *História e mistério*. São Paulo: Duas Cidades, 1967.

_____. *Kant e o kantismo*. Porto: RÉ.S.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

LEBRUN, Gérard. *Uma escatologia para a moral*. IN: KANT, Immanuel. *Idéia de história universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *Sobre Kant*. São Paulo: UDIUSP, 1993.

- LIMA VAZ, Henrique. *Escritos de filosofia IV: introdução a ética filosófica*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- MARQUES, Viriato Soromenho. Kant e o federalismo. IN: *Revista portuguesa de filosofia*. Tomo 61, Fasc. 2, 2005.
- MARQUES, Antonio. *Organismo e sistema em Kant*. Lisboa: editora Presença, 1987.
- KUIAVA, Evaldo Antônio. *Subjetividade transcendental e alteridade: um estudo sobre a questão do Outro em Kant e Lévinas*. Caxias do Sul: EDUCS, 2003.
- MONTESQUIEU, Charles Louis de Secondat. *O Espírito das leis*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- NODARI, Paulo César. A noção de boa vontade na fundamentação da metafísica dos costumes. IN: *Revista portuguesa de filosofia*. Tomo 61, Fasc. 2, 2005.
- O'FARRELL, Frank. *Per leggere la critica della ragione pratica di Kant*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 1990.
- PAVÃO, Aguinaldo. *A crítica de Kant às concepções eudaimonista e ética do Estado*. IN: CENCI, Ângelo. *Temas sobre Kant: metafísica, estética e filosofia política*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.
- PIMENTA, Pedro Paulo. *Reflexões e moral em Kant*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2004.
- PINZANI, Alessandro. *Constretti alla libertà? Sulla filosofia della storia kantiana e sul concetto di autonomia in essa implicito*. IN: PINZANI, Alessandro; MONETI, Maria. *Diritto, politica e moralità in Kant*. Milano: Pavarina Bauno Mandadorino Editori, 2004.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- ROHDEN, Valério. *Razão prática e direito*. IN: _____. *Racionalidade e ação*. Porto Alegre: UFRGS; Instituto Goethe, 1992.
- _____. *Interesse da razão e liberdade*. São Paulo: Ática, 1981.

RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. São Paulo: companhia Editora Nacional, 1969.

TERRA, Ricardo. *Algumas questões sobre a filosofia da história em Kant*. IN: KANT, Immanuel. *Idéia de história universal de um ponto de vista cosmopolita*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

_____. *A política tensa*. São Paulo: Iluminuras, 1995.

_____. História universal e direito em Kant. IN: *Discurso*. v. 34, 2004.

_____. Foucault leitor de Kant: da antropologia à ontologia do presente. IN: *Analytica*. v. 2, n. 1, 1997.

TUGENDHAT, Ernst. *Lições sobre ética*. Petrópolis: Vozes, 1996.

KEBERSON BRESOLIN

AUFKLÄRUNG: DEVER MORAL E CONDIÇÃO
DO APRIMORAMENTO ESTATAL

Porto Alegre
2007