

**Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP**

Keine Alves

**A MORAL E O PROGRESSO DO GÊNERO HUMANO NA HISTÓRIA
EM KANT**

Mestrado em Filosofia

**São Paulo
2023**

Keine Alves

**A MORAL E O PROGRESSO DO GÊNERO HUMANO NA HISTÓRIA
EM KANT**

Mestrado em Filosofia

**Dissertação apresentada à Banca
Examinadora da Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, como exigência
parcial para obtenção do título de MESTRE
em FILOSOFIA, sob a orientação do Prof.
Dr. Mario Ariel González Porta.**

**São Paulo
2023**

BANCA EXAMINADORA

AGRADECIMENTOS

Estou vivendo nesse momento um dos atos mais gratificantes numa jornada de estudo e conhecimento que é a escrita dos agradecimentos da minha dissertação. Um filme passa diante minha consciência. Que período de vida importante, incentivado pela minha própria inquietude e motivação, desbravei esse percurso com muito empenho e dedicação.

Consciente hoje da importância dessa etapa, deixo a recomendação aos jovens para que não parem seus estudos após a graduação e continuem avançando sempre. Nessa jornada aprendi principalmente a aceitar as minhas próprias limitações, que não são poucas.

Contudo, por ser a minha própria fonte de financiamento, me permiti dentro das minhas singelas condições a vivenciar alguns anos a mais de formação acadêmica. Foram diversos desafios, dentre eles destaco o gerenciamento do meu tempo empregado ao trabalho, aos estudos, as pesquisas, as aulas, as discussões, a escrita e a atenção a minha família.

Não posso deixar também de recordar as dificuldades que tive com a pandemia, as questões de saúde, inicialmente com meus entes queridos e na reta final, comigo mesmo diante de uma cirurgia inusitada, que foram inclusive temperando essa construção.

Agradeço primeiramente a minha esposa Cintia Mara Pool Caurin Alves que sempre me apoiou, me incentivou e lutou muito para que eu não desistisse nos momentos mais difíceis e aos meus filhos Keine Batista Alves Júnior e Raphael Caurin Alves por serem a minha fonte de alegria e motivação.

Agradeço ao amigo e professor Dr. Orlando Bruno Linhares desde a universidade pelo incentivo ao tema e apresentação ao meu orientador.

Agradeço enormemente ao meu orientador que tanto admiro e respeito, professor e Dr. Mário Ariel Gonzáles Porta, pela paciência e inúmeras horas de atenção, que muito me corrigiu, ensinou e ajudou com o devido rigor, mas sem deixar de lado a ternura e o cuidado.

Agradeço também ao professor Dr. Antonio Jose Romera Valverde, Coordenador do programa de Pós-Graduados em Filosofia e o Prof. Dr. Márcio Alves da Fonseca Pró-Reitor da Pós-Graduação da PUC-SP pelo apoio e compreensão diante minhas solicitações.

E por fim, agradeço a todos que me ajudaram de alguma forma nessa jornada.

RESUMO

Esta dissertação tem o objetivo de realizar uma exposição dos aspectos ao entorno da concepção kantiana de história universal. Para tanto, os objetivos deste consistiram também em elucidar as diferentes concepções de história; a relação entre moral e progresso na história, conforme apresentado por Kant; a elucidação de como a moralidade pode ser um fator determinante para o progresso humano; o clarear da relevância das ideias de Kant para a formação da sua filosofia da história, bem como a compreensão da relação entre moralidade e progresso na sociedade. Para atingir esses objetivos, foram abordados os seguintes tópicos: a ideia de um propósito cosmopolita na história, segundo Kant; os aspectos da relação entre a moralidade e a realização desse propósito; a concepção de progresso na obra de Kant; a importância dos aspectos da moralidade para o progresso humano; o problema das diferentes concepções de história bem como a ideia do progresso jurídico. Assim sendo, empregou-se como procedimento metodológico a pesquisa bibliográfica, utilizando apenas livros próprios como referência de pesquisa, cujo período temporal não ultrapassa os últimos 50 anos. Com base na pesquisa feita, esse estudo analisou o pensamento kantiano, explorando as concepções de tempo e o papel da história no desenvolvimento moral e jurídico da humanidade, abordando-se inicialmente o caminho das luzes e o papel da história na filosofia kantiana. Ao discutir diferentes concepções de tempo, como tempo cíclico e linear, a dissertação analisa como Kant conciliou essas visões e como isso afetou sua compreensão do progresso humano e, nesse contexto, a busca de Kant por uma história fática e universal é analisada. A dissertação explorou ainda como Kant fundamentou seu entendimento do progresso na história em fatos concretos e em uma perspectiva que pudesse ser aplicada a todos os seres humanos, independentemente de suas diferenças culturais ou geográficas, avaliando também, segundo Kant, a condução à evolução histórica, através da moral e da busca por uma história cosmopolita que caminhe em uma mesma direção, contemplando também a evolução jurídica na filosofia do Iluminismo, da ideia do direito e do contratualismo, pois Kant concebeu o progresso no campo jurídico, como parte integrante do desenvolvimento moral e como ele está conectado à evolução da humanidade, o qual é analisado como resultado da liberdade externa, moralidade e legalidade, concebendo a liberdade externa como uma condição necessária para isto. Em suma, essa dissertação oferece uma análise profunda e detalhada sobre concepção kantiana de história universal, explorando como consequência a relação entre moral, progresso e história abordada no pensamento do filósofo e, ao examinar questões como concepções de tempo, história fática e universal, progresso jurídico e moral, e a importância da liberdade externa, moralidade e legalidade, entende-se que o estudo contribui significativamente para a compreensão da visão de Kant sobre a evolução moral e jurídica da humanidade ao longo da história.

Palavras-chaves: Kant. Moralidade. Progresso humano. Propósito cosmopolita. Sociedade justa.

ABSTRACT

This dissertation aims to expose the aspects surrounding the Kantian conception of universal history. Therefore, the objectives of this dissertation also consisted in elucidating the different conceptions of history; the relation between morality and progress in history, as presented by Kant; the elucidation of how morality can be a determining factor for human progress; the clarification of the relevance of Kant's ideas for the formation of his philosophy of history, as well as the understanding of the relation between morality and progress in society. To achieve these objectives, the following topics were addressed: the idea of a cosmopolitan purpose in history, according to Kant; the aspects of the relationship between morality and the achievement of this purpose; the conception of progress in Kant's work; the importance of the aspects of morality for human progress; the problem of the different conceptions of history as well as the idea of juridical progress. Thus, the methodological procedure employed was bibliographical research, using only proper books as a research reference, whose temporal period does not exceed the last 50 years. Based on the research done, this study analyzed Kantian thought, exploring the conceptions of time and the role of history in the moral and legal development of mankind, initially addressing the path of enlightenment and the role of history in Kantian philosophy. By discussing different conceptions of time, such as cyclical and linear time, the dissertation analyzes how Kant reconciled these views and how this affected his understanding of human progress and, in this context, Kant's quest for a factual and universal history is analyzed. The dissertation also explored how Kant based his understanding of progress in history on concrete facts and on a perspective that could be applied to all human beings, regardless of their cultural or geographical differences, also evaluating, according to Kant, the conduction to historical evolution through morality and the search for a cosmopolitan history that moves in the same direction, contemplating also the legal evolution in the philosophy of the Enlightenment, the idea of law and contractualism, because, Kant conceived progress in the legal field, as an integral part of moral development and how it is connected to the evolution of humanity, which is analyzed as a result of external freedom, morality and legality, conceiving external freedom as a necessary condition for this. In sum, this dissertation offers a deep and detailed analysis on Kantian conception of universal history, exploring as a consequence the relationship between morality, progress and history addressed in the philosopher's thought and, by examining issues such as conceptions of time, factual and universal history, legal and moral progress, and the importance of external freedom, morality and legality, it is understood that the study contributes significantly to the understanding of Kant's view on the moral and legal evolution of humanity throughout history.

Keywords: Kant. Morality. Human progress. Cosmopolitan purpose. Just society.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO 1 - O CAMINHO DAS LUZES E A HISTÓRIA COMO PROBLEMA	14
1.1. Do tempo cíclico ao tempo linear: duas concepções de História.....	14
1.2 O século XVIII e a história como problema	19
1.3. Kant, o Iluminismo e o problema da história.....	22
1.4. O movimento kantiano para a concepção de uma história universal.....	24
1.5. Entre a razão e a experiência: a síntese kantiana	26
CAPÍTULO 2 - A CONCEPÇÃO KANTIANA DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA	30
2.1. Distinção entre história fática e história universal	30
2.2. O filósofo como objeto <i>a posteriori</i> de seu tempo	32
2.3. A Filosofia da História na história	36
CAPÍTULO 3 - IDEIA DE UMA HISTÓRIA UNIVERSAL COM UM PROPÓSITO COSMOPOLITA	41
CAPÍTULO 4 - O PROGRESSO JURÍDICO.....	57
4.1. A ideia do Direito na filosofia do Iluminismo e seus princípios	57
4.2. A ideia do contrato e o Direito natural	60
4.3. Liberdade externa, moralidade e legalidade	65
4.4. Progresso meramente jurídico para melhor	67
CONCLUSÃO	71
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	82

INTRODUÇÃO

Esta dissertação tem o objetivo de realizar uma exposição dos aspectos ao entorno da concepção kantiana de história universal. Vale elucidar que para o autor a história universal tem um vínculo direto com sua tese central de que a humanidade está em constante progresso para o melhor, a qual se encontra contida na filosofia prática – que procura um princípio que satisfaça as condições de universalidade e necessidade –, por meio da qual Kant atribui à “razão” um papel decisivo e sua filosofia do Direito, que deriva da sua filosofia prática, não menos que, finalmente, sua filosofia da religião, que envolve e privilegia esse sistema.

Para impulsionar o objetivo deste trabalho, é de suma importância a exposição da gênese da história, elucidando as partes que formaram as superposições sobre o tema, pois, de maneira simplificada, as acepções nos trazem primeiramente a história como o estudo dos homens no tempo e seus efeitos; em segundo, a história como disciplina dedicada à análise e narrativa cronológica de eventos ocorridos no passado; e finalmente, a filosofia da história que concerne significado e sentido para a história e que acabam por formar ao longo do tempo o problema da desta, na qual Kant concebe a história universal.

Percebe-se também que diante da leitura frequente que isola a filosofia da história kantiana do resto de seu sistema existe como efeito acentuada separação entre os elementos dessa filosofia, como a ética e o Direito.

Esses elementos, todavia, encontram-se presentes no sistema filosófico de Kant; é importante sempre lembrar a inadequação de uma restrição no enfoque do progresso como mero desenvolvimento da liberdade e, conseqüentemente, em âmbito em que se manifesta a legalidade.

Certamente, os escritos kantianos trazem aspectos importantes que são temas centrais em diversas áreas do conhecimento e da filosofia. Acerca da filosofia da história, sobretudo, nunca houve tanta dedicação a esse enfoque quanto agora. Embora o tema pareça de extrema importância, existe, no entanto, uma tendência a sínteses e simplificações, um exemplo disso é aquele que se limita a ler os opúsculos respectivos de Kant sobre o ponto de vista exclusivo da Filosofia da História.

Vale elucidar, contudo, que na gênese da tendência a sínteses e simplificações citada anteriormente está contida em parte de sua totalidade, indicando a falta de elucidação do autor em seus escritos sobre o tema, pois no pensamento de Kant estão presentes as tensões originárias do Iluminismo, além do legado da visão de mundo moderna, que traz consigo as épocas complexamente entrelaçadas, como Antiga, Medieval, Renascimento, Reforma e Revolução Científica.

Em nenhuma obra de Kant – seja de filosofia teórica, seja de filosofia prática –, há elementos exteriores à sua Filosofia da História que demonstra tais tensões citadas anteriormente. O autor reinterpreta as teses e as concepções de seus antecessores e contemporâneos, formando uma somatória nada explícita; com isso, convém ratificar que Kant é o primeiro filósofo a referir-se ao gênero humano como um todo, numa reflexão sobre o sentido da história, ou seja, a “espécie humana” é o sujeito da história para o autor e por isso para ele é plausível dizer que se encontra num caminho rumo à liberdade do indivíduo pelo livre exercício da vontade humana em grande escala.

Oportuno afirmar que o ensejo do autor em realizar a própria síntese em relação à história traz como consequência o surgimento de uma concepção cosmopolita de história, na qual o progresso será sempre resultante do “plano da natureza”, que conduz as ações não racionais na direção da superveniência da “razão”, pois as disposições naturais no homem (como a única criatura racional sobre a terra), que visam ao uso de sua razão, devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo.

Todavia, vale elucidar que para Kant a “razão” precisa do exercício e da aprendizagem para avançar de um estágio de conhecimento para outro; dessa forma, cada homem teria de viver um tempo incomensuravelmente longo para aprender como deveria usar com perfeição todas as suas disposições naturais.

Para o autor, se a natureza estabeleceu um breve espaço de tempo para nossas vidas, é necessário uma série incontável de gerações, as quais uma transmite seu conhecimento às outras, para que seu germe, inscrito em nossa espécie, alcance o estágio de desenvolvimento adequado à sua intenção; com isso, afirmamos que o cerne da história universal está ligado às questões de sua filosofia prática como já descrito anteriormente.

Com isso, vale afirmar que a filosofia prática torna-se muito mais factual e evidente em relação à Filosofia da História, fazendo jus ao devido reconhecimento pelas contribuições à humanidade, por exemplo, o enfoque do progresso como mero desenvolvimento da liberdade e, conseqüentemente, em âmbito em que se manifesta a legalidade.

Cabe destacar que, mesmo a filosofia prática estando em maior evidência no sistema do autor, esta não deixou de realizar enormes contribuições para a concepção de história universal, sobretudo por suas obras *Antropologia do ponto de vista pragmático*, *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática*.

Portanto, mesmo o autor não elucidando o tema central da Filosofia da História de modo suficiente em seus escritos, alguns pontos relevantes dessa concepção certamente acabaram por contribuir com tal tendência a sínteses e simplificações.

Além disso, outra parte contida nessa gênese da tendência a sínteses e simplificações está na compreensão dos elementos que precedem o movimento do autor, como as concepções de história que são partes essenciais deste trabalho como descrito anteriormente, na qual buscaremos como consequência uma exposição direta, tendo seu início nos acontecimentos específicos ao tema, desde os gregos antigos entre o final do século V a.C. e meados do século IV a.C. até o momento em que Kant concebe seu sistema.

No entanto, como já exposto, um dos principais aspectos que se encontram presentes na concepção kantiana da História que pressupõe a Doutrina do Direito (elaborada na *Metafísica dos costumes*), a filosofia da religião (elaborada na *Religião dentro dos limites da razão*) e a Ética (desenvolvida na *Fundamentação da metafísica dos costumes* e na *Crítica da razão prática*), fará com que essa discussão que se abre se encontre, cada vez mais frequente, abrangente e necessária.

Assim, podemos afirmar que tal discussão será eclética, tendo em vista que as diferentes interpretações sobre a Filosofia da História acabam por gerar esse resultado fragmentado de sua concepção e formação. Diante disso, buscaremos respostas às seguintes perguntas: Quais aspectos somados podem demonstrar claramente a concepção kantiana da história universal? Como o progresso moral do gênero humano se liga à sua concepção de história universal?

Para isso, cabe reforçar que vamos abordar as diferentes concepções de história para compreender a concepção kantiana de história e elucidar a contribuição dos textos da filosofia

prática para a Filosofia da História de Kant, pois sabemos que os opúsculos sobre Filosofia da História, sobretudo, são anexos de sua filosofia. Será que também são partes integrantes desta? Em caso positivo, a qual pertence? São questões relacionadas às principais perguntas levantadas e que podem ser mais bem compreendidas mediante tal exposição e análise que propomos neste trabalho.

Para isso, sabemos que a reflexão filosófica sobre os eventos da humanidade ocupou um espaço significativo na filosofia kantiana, que, por meio de um desafio de investigar sistematicamente os eventos na História da humanidade, acabou por oferecer uma visão sistêmica sobre o tema, bem como compreende um fio condutor entre as diversas obras, entre as quais se destacam, sobretudo, para este trabalho:

- 1) *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.*
- 2) *O conflito das faculdades.*
- 3) *Antropologia do ponto de vista pragmático.*
- 4) *Resposta à pergunta: que é esclarecimento.*
- 5) *A religião nos limites da simples razão.*
- 6) *Fundamentação da metafísica dos costumes.*
- 7) *A paz perpétua.*

Além das obras *Crítica da razão pura*, *Crítica da razão prática* e *Crítica do juízo*.

Dessa forma, o percurso para este trabalho é o seguinte: no primeiro capítulo, pretende-se realizar uma exposição do contexto e os antecedentes próximos e remotos que dão sentido ao movimento da história ao entorno do autor para a concepção de uma história universal, partindo dos gregos antigos entre o final do século V a.C. e meados do século IV a.C. até os iluministas.

No segundo capítulo, busca-se realizar a exposição e a análise do próprio programa de uma Filosofia da História, o nexos com a filosofia prática para melhor entendimento e a demonstração da tese central de que a humanidade está em constante progresso.

No terceiro capítulo, procura-se explicitar o fio condutor contido na Filosofia da História e sua conexão, sobretudo, com a ética, o Direito e a filosofia da religião, bem como analisar o papel da razão na Filosofia da História.

No quarto capítulo, por fim, serão consideradas algumas questões que vinculam o problema da história com a filosofia do Direito, seguidas de uma breve conclusão.

CAPÍTULO 1 - O CAMINHO DAS LUZES E A HISTÓRIA COMO PROBLEMA

1.1. Do tempo cíclico ao tempo linear: duas concepções de História

A exposição do contexto e dos antecedentes próximos e remotos para a concepção de uma história universal já referenciada na introdução desta dissertação e sua importância na formação do problema da história, parte dos gregos antigos entre o final do século V a.C. e meados do século IV a.C. Os povos daquela época e até os mais primitivos acreditavam que não poderia haver um estudo investigativo do ser humano, como puramente “ser humano”, pois em sua cosmovisão de mundo, ou seja, a maneira com a qual concebiam a própria existência, nem o homem, a cidade, a natureza ou mesmo os deuses estavam apartados da existência em si. Portanto, não existia uma contraposição entre a ordem do Universo e a ordem da sociedade, entre a *physis* e o *nomos*. Essa diferença começaria surgir na era mítica ou idade de ouro como consequência natural do movimento da sofística, na qual filósofos procuravam ensinar seus discípulos a questionar e problematizar as questões até derrubarem seus oponentes por meio das palavras e da articulação de seus argumentos marcados pelo pragmatismo céptico.¹

Uma das contribuições do pensamento sofista foi utilizarem-se da razão posta como um racionalismo e naturalismo, que havia caracterizado o desenvolvimento da filosofia anterior ao incremento do pragmatismo céptico, afastando as questões mais especulativas e cosmológicas para ajudar a colocar o ser humano em seu devido lugar, ou seja, no centro das atenções; com isso, surgiu a separação do *kósmos* (tudo que existe e que é naturalmente ordenado) ao *nomos* (tudo que é criado, como as leis e os costumes), separando, dessa maneira, a humanidade, ou melhor, as características implícitas ao ser humano, das mesmas regras e leis da *physis* (natureza). Dessa forma, a natureza poderia ser regida por leis universais e igualmente naturais, e a esfera humana dependia de uma formulação para reger suas capacidades e propriedades – leis essas criadas pelo conflito entre razão e emoção do qual se chegaria a uma ética que pudesse ser aplicada não apenas ao indivíduo, mas a toda *polis* (coletividade), pois, segundo sofistas como Protágoras, o homem era a medida de todas as coisas e sua conduta deveria constituir a base de suas crenças.²

¹ TARNAS, 2008, p. 40.

² TARNAS, 2008, p. 41-46.

Uma consequência fundamental da não distinção entre *physis* e *nomos* foi exatamente a concepção cíclica do tempo trazida pelos antecedentes religiosos e mitológicos do pensamento grego que tinham caráter pluralista, que acabou repercutindo em uma concepção de história. Para eles e na natureza, as estações repetiam-se em ordem regular, assim como na vida dos homens, pois existia até então um desenvolvimento circular que permanentemente os conduzia a repetir algumas etapas. Essa concepção, ordenada de forma cíclica, implica que não havia distinção entre os acontecimentos da história e os acontecimentos naturais, pois tudo era a mesma coisa.³

Avançando na exposição dos períodos após a primeira concepção de história, temos durante a transformação da era clássica a visão de mundo cristã de onde emergiu a cristandade que está vinculada ao pensamento judaico e acabou por substituir a visão cíclica de tempo e história dos gregos por uma visão linear liderada por Santo Agostinho. Nessa combinação do linear e atemporal, a cristandade declarava que a presença de Cristo no mundo era a confirmação de que Deus havia prometido que, embora ainda nascente, seria plenamente realizado no final da história. Com isso, claramente começa se estabelecer um começo do tempo na criação e um desenvolvimento dirigido a uma finalidade, que toma como ponto de referência central um antes e um depois, absoluto, à figura de Cristo.⁴

Todavia, se os gregos viam o homem como parte integrante do cosmos como já explicitado anteriormente, os hebreus enxergavam a humanidade como o fruto direto de uma divindade criadora e, como tal, estaria acima de todas as coisas do mundo. Essa é a diferenciação fundamental para entender a troca de paradigma que se operou entre o século III e o século VIII na filosofia, na educação e na cultura da Europa Ocidental.⁵

A partir desse momento histórico, o viver não era mais marcado pelo interesse de aproveitar a vida ou conhecer o mundo pela percepção ou pela razão, mas em virtude de uma explicação teísta, que misturava, ao mesmo tempo, o temor a um criador severo e a confiança no mesmo criador benevolente.⁶

³ Ibid., p. 164-169.

⁴ Ibid., p. 111-117.

⁵ A definição desse período histórico marca o início do crescimento do cristianismo no Império Romano e se estende até a entronização de Carlos Magno como imperador do Ocidente, acontecimento que vincularia, de forma definitiva, as monarquias europeias à Igreja Católica Romana. Cf. TARNAS, 2008, p. 119-125.

⁶ TARNAS, 2008, p. 169-172.

Portanto, se para os gregos, na História, havia um operar cíclico no qual as coisas aconteciam por causa de fenômenos afetos e correlatos à natureza, entre estes a própria natureza humana, expressa por suas ações individuais e coletivas; em contraposição, para a teologia e a filosofia judaico-cristã, a História estava fundada na realização para a vontade de Deus. Santo Agostinho foi um importante articulador e construtor dessa corrente de que a vontade de Deus implicava que, por um lado, a história já estava previamente determinada e, por outro, que esta fosse linear e progressiva, pois visava também educar a humanidade.⁷

Na visão cristã romana, o ideal platônico da transcendência da humanidade, intrínseca ao homem, tornava-se histórica na perspectiva do que se chamou de “nova aliança”,⁸ e como tal dominou todas as instâncias da vida cotidiana, espiritual e escolástica. Se tudo estava fundado na vontade de Deus, então, por racionalização óbvia, qualquer descoberta científica precisava, obrigatoriamente, se encaixar nos planos desse mesmo Deus, e tudo que lhe pudesse ser contrária seria assim tida como sacrílega e perniciosa. Desse modo, Santo Agostinho preconizava sobre a linearidade da vontade de Deus e sobre como os homens deveriam agir em respeito a essa vontade do criador para os acontecimentos de sua vida terrena:

Mas, dizem, algumas santas mulheres, no tempo das perseguições, para evitarem os perseguidores da sua pudicícia, atiraram-se a um rio de mortal corrente caudalosa e deste modo pereceram — e o seu martírio celebra-se com a mais solene veneração na Igreja Católica. Sobre isto não me atrevo a emitir temerariamente um juízo. Ignoro se a autoridade divina, servindo-se de alguns testemunhos dignos de fé, persuadiu a Igreja a honrar deste modo a sua memória. Pode ser que assim tenha sido. E se de fato tal fizeram, não enganadas por erro humano, mas impelidas por mandato divino, sendo, portanto, não alucinadas, mas obedientes? — qualquer coisa como o caso de Sansão de que não é lícito pensar de outro modo. Efetivamente, quando Deus manda e mostra sem ambiguidade que é ele que manda — quem chamará delito a esta obediência? Quem acusará esta piedosa disponibilidade? Todavia, não julguemos que procederia sem crime quem resolvesse imolar a Deus seu filho lá porque Abraão louvavelmente fez o mesmo.⁹

Fato é que, com a vitória do pensamento judaico-cristão e a junção da fé católica com a política dos reinos descendentes do Império de Carlos Magno, toda a Europa Ocidental adotou

⁷ Note-se que para os gregos não havia a ausência de uma noção de castigo divino. Entretanto, essa noção estava mais vinculada a ter desagradado ao Deus por ter feito ou deixado de fazer algo em sua honra ou em desacordo com sua vontade. Ao passo que, na visão cristã, a noção de castigo divino se vinculava com a noção de aprendizado e redenção, tanto para se escapar do inferno quanto para se alcançar a vida eterna no paraíso, segundo citado por Santo Agostinho. Cf. TARNAS, 2008, p. 165-169.

⁸ Dessa maneira, a cunhagem do termo “nova aliança”, embora se refira também à primeira aliança feita a Jacó por Deus, simbolizava a junção dessas duas perspectivas filosóficas. E o cristianismo tornou-se, dessa forma, a própria materialização do ideal grego de perfeição ao fazer, na encarnação de Jesus Cristo, a junção definitiva do eterno transcendental platônico ao mundo natural e imperfeito, segundo Tarnas (2008, p. 118-125).

⁹ SANTO AGOSTINHO, 1996, p. 171.

a visão cristã de uma história linear. Portanto, essa história seguia a vontade de um Deus criador, sendo a visão cristã que, tanto da História quanto da Filosofia da História, fica marcada pela onipresença e onisciência do divino, que tinha o domínio do pensamento das academias e da cosmovisão das populações viventes como descrito até agora, pois assim vimos que a revelação cristã primitiva assumiu diversas inflexões culturais e intelectuais como judaica, grega, helenística, gnóstica, neoplatônica, romana e do oriente próximo.¹⁰

Pluralista em suas origens, mas monolítica em sua forma desenvolvida, essa síntese efetivamente regeria a cultura europeia até o Renascimento; e, como o nome aduz, este foi o retorno da forma de pensar dos gregos antigos em oposição ao já sedimentado pensamento cristão dominante no período medieval. Durante o processo de invasão muçulmana da Europa, sobretudo, a ocorrida na Península Ibérica e nas regiões da Itália – Sicília, na qual se iniciou a reconquista dos reinos germânicos que culminaria nas Cruzadas, reabrindo o Mediterrâneo aos povos de Europa. Em decorrência de contatos mantidos com os árabes do ponto de vista diplomático, bélico ou cultural, as antigas obras filosóficas do período clássico retornaram às emergentes universidades, principalmente, nas cidades-Estados da Itália para depois serem espalhadas pelo continente.¹¹

Tal movimento de retorno às obras clássicas, sem dúvida, foi acelerado pelo esfacelamento da porção oriental do que havia sobrado do Império Romano, com a paulatina perda dos territórios de Bizâncio, tanto para os povos islâmicos quanto para os reinos cristãos do Leste Europeu, como Hungria, Bulgária e até mesmo a instituição do Império Latino de Constantinopla (1204-1261). Esses acontecimentos, aliados ao fortalecimento de um sistema comercial e de intercâmbio cultural, fizeram ressurgir primeiro os pressupostos da cidade antiga grega, justamente sob os auspícios e a proteção da Igreja, e depois a cultura de pensamento e a investigação científica clássica, dando origem a um tipo de limiar como consequência de um despertar escolástico.¹²

A resultante dialética entre essa nova Razão e a Fé, entre o conhecimento humano do mundo natural e as doutrinas herdadas da revelação divina, emergiu plenamente em Alberto Magno e seu pupilo Tomás de Aquino, filósofos escolásticos do século XIII. Ambos eram devotamente leais a teologia bíblica, mas estavam também preocupados com os mistérios do mundo físico de Aristóteles ao que afirmava sobre a natureza, o corpo e o intelecto humano. Esses eruditos da escolástica não conheceriam as

¹⁰ TARNAS, 2008, p. 186-187

¹¹ TARNAS, 2008, p. 232-234.

¹² TEMPO. In: TONYBEE, Arnold J. *Enciclopédia Britânica*. 15. ed. Londres: Enciclopédia Britânica, 1889.

consequências finais de sua busca intelectual para compreender tudo o que existe. Enfrentando de modo tão direto a tensão entre as tendências divergentes gregas e cristãs, Razão e Fé, natureza e espírito nas universidades do final da idade média, os escolásticos prepararam o caminho para a grande convulsão causada pela revolução científica na visão de mundo.¹³

Interessante para essa análise, conforme Tarnas (2008), é notar que a figura da Igreja foi quem, de início, albergou o Renascimento do Humanismo Clássico, colocando-o a serviço da fé cristã, utilizando-se dos processos racionais mencionados para ancorar as teses religiosas.

Foi nesse cenário que surgiu a figura de Santo Tomás de Aquino, que buscava a reunião entre o conhecimento humano do mundo natural e a revelação trazida pela fé cristã, ou seja, esse retorno, em um primeiro momento, não buscava romper com a dialética neoplatônica de Santo Agostinho, mas ampliá-la por meio dela. Havia também o retorno da velha *paideia* grega, mas não se cogitava apartar os conceitos de homem para a fé cristã e muito menos a separação da ciência da religião. Nesses preâmbulos, a religião tutelava a ciência, a qual, por sua vez, confirmava os preceitos da fé, mas agora sob argumentos empíricos e analíticos.¹⁴

Surgiu então o problema que marcaria os finais da Idade Média, da tentativa de explicar as descobertas do mundo natural na perspectiva de manutenção de uma História linearmente traçada por Deus, pois, se o mundo podia ser racionalmente explicado, parecia aos teólogos da Igreja que se pretendia reduzir a importância criadora de Deus, e isso era uma heresia. Logo, era preciso demonstrar que, mesmo identificando os fatos, os acontecimentos e os funcionamentos do mundo natural, esses só eram possíveis por causa da magnificência do “Ser” criador.¹⁵

Com isso, o movimento que se inicia a partir do século XV e tem a plena maturação apenas no século XVIII será o de reter a concepção linear de História, modificando, contudo, seu fundamento. Com a queda progressiva da visão de mundo cristã, este já não podia ser a vontade divina. Assim, a razão surge como principal candidato para cumprir tal função. O problema torna-se, então, importante para fundamentar a linearidade e o progresso da História racionalmente.¹⁶

¹³ TARNAS, 2008, p. 198-199.

¹⁴ TARNAS, 2008, p. 197-201.

¹⁵ TARNAS, 2008, p. 202-213.

¹⁶ TARNAS, 2008, p. 343.

1.2 O século XVIII e a história como problema

Antes de seguir para a exposição e análise acerca da Filosofia da História, é necessário que se discorra sobre o século que formou os fundamentos investigativos, pois as ferramentas do pensamento kantiano não são apenas a resultante das celeumas suscitadas em sua época ou dada a situação política dos Estados de então, mas se originam essencialmente da queda do pensamento medieval e da nova compreensão a que esta daria lugar.¹⁷

Como visto, por mais que sejam utilizadas datas, fatos e símbolos para situar historicamente, as coisas acontecem, evoluem e se deterioram de forma constante. Nada do que hoje se tem como verdade ou descobertas científicas é, na realidade, fruto unicamente desse tempo presente ou da atual capacidade de investigação ou questionamento. É apenas o resultado observável de movimentos iniciados muito antes de nós mesmos, ainda que esse resultado, detectado no momento da observação, seja disruptivo ou revolucionário.¹⁸

Em termos simbólicos, é possível considerar que o século XVII (visto inclusive pela quantidade de revoluções a que deu abrigo) é ao mesmo tempo o período em que se findou o ideário medieval, tanto do ponto de vista religioso quanto do científico, e o século que possibilitou o surgimento de uma nova classe de pensadores. Se a queda da Bastilha representa, ao menos para a posição doutrinária dominante, a ruptura definitiva da Era Medieval para a Era Moderna, pode-se situar o século XVII como o evento determinante para o fim do domínio religioso sobre a ciência ocidental.¹⁹

Figurando, então, no limite entre um e outro modo de pensar – o grego e o medieval –, é notável que o Século das Luzes também carregue consigo elementos de outrora, principalmente uma concepção religiosa de mundo e a necessidade de encontrar um lugar nas ciências para as antigas crenças. Dito de outra forma, o que ocorre nos séculos XVII e XVIII é uma confluência de componentes religiosos com outros derivados do novo momento que surgia. Isso aparecerá de maneira manifesta na Filosofia da História, na busca por uma fundamentação racional de sua linearidade e progresso.²⁰

¹⁷ CAYGILL, 2000, p. 172-174.

¹⁸ TARNAS, 2008, p. 366.

¹⁹ Ibid., p. 349-352.

²⁰ CASSIRER, 1992, p. 19-34.

Tal confluência também se encontra na Moral Humana como o elemento de junção entre duas visões de conhecimento e investigação conflitantes. De um lado, o antigo debate que opunha Platão e Aristóteles; de outro, o surgimento da Física Matemática como matéria e leis universais previamente estabelecidas e sobre as quais nada pode fazer o ser humano, a não ser estar sujeito a tais leis naturais e universais. Como se pode verificar em Cassirer:

Aqui, a história é quem ergue o facho do Século das Luzes, quem liberta os “neólogos” dos grilhões da interpretação dogmática das Escrituras e da ortodoxia dos séculos precedentes. Mas a situação não podia, evidentemente, ser tão simples e unívoca em história quanto na física, onde a filosofia do século XVIII via um domínio reconhecido e consolidado há muito tempo.²¹

É desse momento histórico-filosófico que emerge o pensamento investigativo do Iluminismo, inserido na querela entre o empirismo e o racionalismo. Esse também é marcado pelo debate acerca da posição que as antigas ideias ocupariam na nova ciência. A nova ciência, não obstante, é uma pois está fundada sobre a própria unidade da razão. Nas palavras de Cassirer:

A filosofia do Iluminismo considera desde o começo que os problemas da natureza e os da história formam uma unidade que é impossível desfazer arbitrariamente a fim de tratar à parte de cada uma de suas frações. Ela pretende abordar uns e outros com o mesmo equipamento intelectual, aplicar à natureza e à história a mesma espécie de problemática, o mesmo método universal da “razão”.²²

É no estudo da história que se pode encontrar, por fim, não uma redução racional propriamente dita para se desvelar a realidade das coisas, mas uma redução racional do escrutínio em si, do processo metodológico de investigação. Esse método universal passa a não se orientar pela investigação do fato histórico em si, mas das condições e das formas anteriores e concomitantes que deram ao fato a ocasião de se tornar real. Como afirma Cassirer (1992) sobre Bayle e seus processos de investigação, “o *fato* já não é para ele o começo do conhecimento histórico; em um certo sentido, é o seu fim: seu *terminus ad quem* e não mais o seu *terminus a quo*”.²³

É nesse clima de evolução do pensamento iluminista que a história passa a ser secularizada e começa a considerar os indivíduos e suas participações na construção do fato histórico, cuja finalidade é obter a visão ou o entendimento mais aproximado acerca da verdade sobre um fato. Este passa a figurar, então, não como um fim em si mesmo, mas como um

²¹ CASSIRER, 1992, p. 270.

²² CASSIRER, 1992, p. 269-270.

²³ *Ad quem* e *a quo* – expressões latinas muito utilizadas no universo jurídico. Aqui o primeiro – *ad quem* – pode ser compreendido como o sentido de para onde está indo o fato, e o segundo – *a quo* –, a origem que ocasionou o fato.

elemento resultante de antecedentes. Tal compreensão da história – o fio condutor de uma análise mais profunda dos fatos historicizados – deu azo à criação da Filosofia da História, ainda que mantida no século XVII sob determinados grilhões metodológicos advindos da ruptura que operava entre o pensamento teológico e o pensamento racional.

A vontade de constituir um novo objeto histórico esteve presente em diversos pensadores do século XVIII, principalmente Voltaire, Montesquieu e Rousseau. Voltaire foi o primeiro a elaborar o conceito de Filosofia da História,²⁴ pois não se contentava com a mera sucessão de eventos; então procurou estudar “os costumes e o espírito das nações”, como está estampado no título do *Essai sur les Moeurs*²⁵ e *Philosophie del l’Histoire*.²⁶

Entretanto, em resenha do livro *História da Inglaterra* (1764), de Hume, que seria o modelo do filósofo historiador, Voltaire criticou a obra e continuou insistindo na necessidade de escrever a história de maneira filosófica, uma vez que o filósofo pode escrever, de maneira livre e sem preconceitos, o que dificilmente se pode esperar do historiador.

Na concepção da obra *Discurso sobre a origem e o fundamento das desigualdades entre os homens*,²⁷ Rousseau defende a hipótese de que a concepção da História não é especificamente cíclica (antiga) nem só linear (cristã e/ou moderna), mas ambivalente, cuja síntese original repousa na noção de *perfectibilit*.²⁸ Com isso, ele não pretende tratar os fatos históricos nem reconstituí-los, mas apenas, com base na concepção hipotética da História, compreender como ocorreu a desigualdade entre os homens e como essa poderia ser superada, acabando por formar uma clara concepção linear e acumulativa da História.

Montesquieu²⁹ também nutriu grande estima pela História, o que o levou a utilizá-la amplamente em sua obra *O espírito das leis*, na qual aplica o método da História comparativa dos fatos sobre seu objeto, a política. Ele procurou considerar as causas da grandeza e da decadência dos romanos, estabelecendo princípios jurídicos e políticos e suas relações.

²⁴ Cf. o verbete “Geschichtsphilosophie” editado por J. Ritter, Darmstadt, 1974; v. 13, p. 416.

²⁵ Voltaire, 1756.

²⁶ Voltaire, 1765.

²⁷ ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre a origem e o fundamento das desigualdades entre os homens*. São Paulo: Editora Abril, 1978. (Os Pensadores). p. 243.

²⁸ Koselleck concebe a noção rousseauista de *perfectibilité* como temporalização da doutrina da perfeição e afirma: “Desde então toda a História pode ser concebida como um processo contínuo e crescente de aperfeiçoamento; apesar das recaídas e rodeios, ele teria que ser planejado e posto em prática pelos homens” (KOSELLECK, 2011, p. 317).

²⁹ Cf. MOSCATELI, Renato. Política e história no pensamento de Montesquieu. *Mediações – Revista de Ciências Sociais*, Londrina, v. 9, n. 1, p. 147-162, 2004.

Importante observar que seu pensamento continha alguma preocupação com as causas, inclusive, levando em consideração condições naturais como o clima, que acaba também por se diferenciar de outros autores aqui apresentados.

Acredita-se que essa breve apresentação seja o suficiente para compreender que em um contexto da época se fazia latente a necessidade de se tratar a História como *Weltgeschichte*, pois os pensadores Voltaire, Montesquieu e Rousseau tentavam analisá-la no sentido necessário, procurando também uma forma de como aprender com as condições da existência dos homens, que levava inclusive ao devir histórico.

A concepção desse devir, isto é, a concepção da própria Filosofia da História, foi pensada de forma não sistematizada, conforme visto brevemente e de maneira diferente por esses autores.

Em suma, ao se considerar retrospectivamente o movimento aqui descrito, pode-se dizer que com o abandono da concepção religiosa cristã como núcleo da cultura, com a passagem do medievo para a Renascença e com a manutenção da visão linear, coloca-se o problema de uma refundamentação do sentido da história. Esse problema eclode em toda a sua intensidade no Iluminismo que, fiel à sua orientação básica, pretende substituir Deus pela razão e, assim, encontrar um sentido na história racionalmente compreensível e sem necessidade de revelação.

É essa busca que conduz a noção central de progresso, e não de mera linearidade e finalidade. Considerando a ideia básica da história como progresso, deve-se começar a entender os problemas que orientam a concepção da Filosofia da História de Kant, mas com uma sistematização universal e necessária.

1.3. Kant, o Iluminismo e o problema da história

Decerto, Kant está vinculado ao período histórico categorizado como Iluminismo, cuja produção intelectual serviria de base para o complexo teórico-filosófico da busca pelo entendimento do “Eu”, iniciado no século XVIII. No entanto, para compreender o pensamento kantiano e sua importância para as áreas do Direito, da educação e da antropologia, é necessário trazer à luz não apenas o momento histórico-filosófico, em que Kant elaborava a própria Filosofia da História, mas também os desenvolvimentos filosóficos que constituíram o horizonte hermenêutico desta.

Inicialmente, é preciso chamar a atenção para a nomenclatura daquele período histórico do século XVIII – *Iluminismo*. Não se trata apenas de uma colocação que vise gerar um impacto imagético, vinculando-se à luz, ao esclarecimento e à libertação do pensamento humano. É iluminado porque é posto em oposição ao obscurantismo medieval. Situa-se assim entre o período clássico da história greco-romano e a chamada Idade das Trevas³⁰ ou período medieval³¹. Em um primeiro momento, a reflexão sobre a escolha do termo já conduz qualquer observador à conclusão de que, de alguma maneira, os filósofos desse período queriam se vincular racionalmente ao período clássico, enquanto procuravam se afastar do tempo que imediatamente os havia precedido.

Obviamente, sob a perspectiva puramente temporal, os iluministas estavam mais próximos do pensamento medieval. Entretanto, ao cunhar os termos “Idade das Trevas” e “Iluminismo”, eles se vinculavam ao período clássico como seus herdeiros diretos, retomando as bases filosóficas das escolas gregas, tanto de observação quanto dos métodos científicos. Por isso, a escolha, nesta dissertação, de alocar os iluministas no “meio” desses dois períodos históricos, apesar de não caracterizar a correta colocação temporal dos acontecimentos.³²

Sob alguns aspectos, pode-se afirmar que o Iluminismo talvez tenha sido o último grande movimento intelectual do período renascentista, iniciado com o ressurgimento e o fortalecimento das cidades-Estados da Itália no século XII e com o retorno da arte e da cosmovisão, do Estado, da política e do mundo, dos antigos gregos e romanos. Em Cassirer:

Ela situa a filosofia do iluminismo no quadro de um mais vasto encadeamento histórico, o qual não pode, evidentemente, ser aqui desenvolvido, mas apenas esboçado em linhas gerais. O movimento que nos propomos descrever, longe de estar concentrado e fechado sobre si mesmo, encontra-se, muito pelo contrário, ligado por múltiplos vínculos tanto ao futuro quanto ao passado. Ele constitui apenas um ato, uma fase singular do imenso movimento de ideias graças ao qual o moderno pensamento filosófico adquiriu a certeza, a segurança de si mesmo, o sentimento específico de si e sua autoconsciência específica.³³

³⁰ O termo, em desuso, foi cunhado pelos próprios iluministas para se referirem ao período histórico que sucedeu ao Império Romano.

³¹ TARNAS, 2008, p. 232-234.

³² TODOROV, 2008, p. 133.

³³ CASSIRER, 1992, p. 7.

Portanto, para compreender a Filosofia da História de Kant e as origens dos elementos motivadores desta, faz-se necessário direcionar o olhar na mesma direção desse período histórico e, assim, são conduzidos aos gregos.³⁴

Todavia, os aspectos do movimento kantiano na formação de uma história universal surgem também das relações internas do pensamento alemão corrente à sua época, que entravam em atrito direto com vários pontos do raciocínio iluminista. Entre essas celeumas a que mais se destaca é a filosofia cética de David Hume. Segundo Kant, a leitura da obra de Hume o despertara de seu “sono dogmático”, resíduo de sua longa instrução da escola racionalista alemã de Wolf, o sistematizador acadêmico de Leibniz.³⁵

Para Kant, a história poderia ser dividida em dois tipos: o primeiro indica uma forma de saber, na qual o autor adota a distinção wolfiana entre o conhecimento racional e o conhecimento histórico; o segundo indica um padrão de informação sobre os eventos da história natural e humana, que envolve inclusive a reelaboração da teodiceia tradicional.³⁶

Essa abordagem da Filosofia da História, contudo, elucida a tentativa de Kant de desenvolver uma descrição de cultura, a qual é inserida na segunda parte de sua obra *Crítica da faculdade do juízo*, no contexto de uma análise do “fim último da natureza como sistema teleológico”. E essa visão, relativamente pouco desenvolvida no próprio texto do autor, tornou-se cada vez mais importante na contemporânea Filosofia da História, que buscava naquele momento uma nova concepção de história, que fosse linear mas com um fim teleológico, e não mais fundado na religião.³⁷

1.4. O movimento kantiano para a concepção de uma história universal

A reflexão filosófica sobre os eventos da humanidade ocupou um espaço significativo na filosofia kantiana que, por meio de um desafio de investigar os eventos na História da humanidade sistematicamente, acabou por oferecer uma visão sistêmica sobre o tema. Kant situa-se no início sistemático de um grande movimento de reflexão sobre o sentido da História. Segundo Lebrun (1986), no artigo *Uma escatologia para moral*, “É a Kant, e não a Hegel, que

³⁴ TARNAS, 2008, p. 243-244.

³⁵ Ibid., p. 366.

³⁶ CAYGILL, 2000, p. 171-172.

³⁷ CAYGILL, 2000, p. 174.

remonta³⁸ a oposição entre *Historie*, disciplina do entendimento, e a *Weltgeschichte*, discurso sobre o sentido necessário da História”.³⁹

Conforme apontado, a Filosofia da História no século XVIII veio a se constituir no confronto de uma concepção linear de História, legado da visão de mundo cristã, com outra cíclica, legado dos gregos. Nota-se também que essa primeira concepção supõe um futuro indefinido, mas determinado e no seio no qual o *progresso* da humanidade ocorre.

Essa reflexão, sem dúvida, abriu campo para a Filosofia da História, que concebe o tempo contínuo e o movimento histórico progressivo. Contudo, em razão da ruptura com a visão do mundo cristã no Iluminismo, o fundamento do progresso e sentido da história já não poderá ser a vontade divina. Assim, surge o problema da fundamentação do sentido da história. Como é natural, houve diversas tentativas de resolução desse problema, gerando, conseqüentemente, diversas teorias da Filosofia da História.

Não se pode negar a influência dos temas cristãos, mas “da mesma forma que a cidade de Deus compreende a *Weltanschauung* hebraico-cristã de uma certa maneira – que não é a única concebível legitimamente, também a das filosofias da História retoma, à luz dos acontecimentos contemporâneos ou recentes, os temas cristãos antigos modificando-os profundamente”. Os temas ressurgem em função de uma situação político-social inteiramente diferente da antiga e, mais ainda boa parte dos elementos emprestados o são por inadequação terminológica. Já que a influência cristã é muito grande, torna-se difícil criar palavras que expressem adequadamente os novos conceitos. Frequentemente a “explicação” das filosofias da História pela secularização não passam de polêmicas mal colocadas que não ajudam em nada a compreensão destas filosofias e de suas irredutíveis particularidades.⁴⁰

Em razão da constituição dessas inúmeras divergências diante das diversas tentativas de fundamentação, faz-se oportuno e necessário resgatar o cenário, no qual se constituirá a Filosofia da História de Kant.

³⁸ É Kant, antes de Hegel, quem exclama: como é que a razão, presente na cena da natureza, poderia estar ausente da gesta da humanidade? Que o gênero humano esteja “progredindo para o que é melhor do ponto de vista do fim moral do seu ser” constitui uma hipótese muito razoável: “não necessito prová-lo; isso incumbe ao adversário” Será, então, Kant o fundador da Filosofia da História, que ficou ligada ao nome de Hegel? A esse respeito, a avaliação dos intérpretes é bastante matizada (LEBRUN, 1986, p. 75).

³⁹ LEBRUN, 1986, p. 75.

⁴⁰ TERRA, 1986, p. 47.

1.5. Entre a razão e a experiência: a síntese kantiana

De maneira geral e esquemática, pode-se dizer que duas correntes filosóficas dominavam o mundo à época em que Kant desenvolveu suas críticas.⁴¹ Na Grã-Bretanha, dominava o empirismo defendido por David Hume; e no Continente (os Estados alemães inclusos), o racionalismo. Obviamente, essas correntes não eram frutos apenas de dois homens, mas aqui se opta por destacar somente aqueles que poderiam ser qualificados como os principais autores de cada corrente filosófica. Em linhas gerais, o racionalismo caracterizava-se pela ideia de que o conhecimento independia de dados externos ao homem e, nessa medida, estaria fundado na razão – por isso, o nome *Racionalismo*. Já no empirismo, como fica claro em Hume, tanto no *Tratado* quanto nos *Ensaio*s, o conhecimento estaria fundado nos sentidos humanos. Dito de outra forma, a justificação deste remeterá às impressões sensoriais, valendo para os itens de conhecimentos mais básicos, como o conceito de substância ou causalidade, até os mais complexos, como o de inferências indutivas.⁴²

Kant, portanto, inicia sua crítica ao afirmar que o conhecimento é dado pela sensibilidade. Tal distinção entre a sensibilidade e o entendimento humano se dá por faculdades distintas em gênero, as quais, operando em conjunto, tornam possível o conhecimento da experiência. Esse processo ocorre, grosso modo, por meio da recepção de um dado, as sensações são recebidas pela sensibilidade e sua ordenação ocorre tanto com base nas condições *a priori* dessa faculdade, espaço e tempo, quanto nas categorias do entendimento. Assim, o conhecimento da experiência está fundado em ambas as faculdades.⁴³

Cria-se, assim, o nexos entre a habilidade como decodificadores que, utilizando-se de instrumentos anteriores ao contato com o objeto em si, isto é, as condições *a priori* tanto da

⁴¹ Na verdade, pode-se especular que a própria motivação de Kant em chamar suas obras de “crítica” esteja mais intimamente ligada à celeuma entre essas duas correntes filosóficas do que ao tema em si defendido pelo autor. De origem grega, a palavra *krínein* deu origem tanto à palavra “crítica”, entendida em seu contexto de análise propriamente dita, como ao conceito latino de discernimento, ou seja, de uma compreensão estendida daquilo que se está a formar um juízo. Logo, pode-se até supor que Kant, ao propor uma “crítica da razão prática”, por exemplo, está desde o título, seguramente escolhido por motivações igualmente filosóficas, clamando por uma ideia sintética que possa fazer convergir os dois campos teóricos em conflito, o que se evidencia ainda mais pelo termo adotado “prática”, também de etimologia grega *praktiké*, algo que sai do campo teórico e caminha para produzir efeitos materiais (HEIDEGGER, 2008, Primeira parte, primeira seção, capítulo 3, item B).

⁴² Não se pode referir ao conhecimento como o “conhecimento humano”, pois, no contexto, conhecimento era por natureza afeto ao homem como criatura de Deus, e o pensamento de que o conhecimento poderia ser alcançado pelo homem acerca das leis naturais era marcado por um predeterminismo de caráter religioso, posto que a verificação da realidade poderia ser alcançada pela dedução lógica, semelhante ao que ocorre com os princípios matemáticos, e pela utilização da dúvida metódica, que, por sua vez, faria surgir ou tocar o conhecimento inato dado por Deus, entendido como fonte originária da razão humana (CAYGILL, 2000, p. 270-274).

⁴³ CAYGILL, 2000, p. 85-88.

sensibilidade quanto do entendimento, consegue determinar alguma verdade que a nós e para o filtro de conhecimento faça sentido e fique, dessa maneira, nos limites impostos por essa realidade, obtida pelos sentidos, nas palavras de Kant:

Se não começarmos da experiência ou se não procedermos segundo leis de interconexão empírica dos fenômenos, nos vangloriamos em vão de querer adivinhar ou procurar a existência de qualquer coisa.⁴⁴

É assim, então, que Kant formula um pensamento que consiga não propriamente unificar as duas correntes, mas estabelecer entre elas uma ponte capaz de solucionar os defeitos encontrados em ambas. Se, por um lado, o racionalismo afirmava que havia conhecimento inato, fundado tão somente na razão, o que introduzia o problema da possibilidade de conhecimento não analítico, o conhecimento *a priori* da experiência; por outro, havia para os empiristas, o problema de como explicar a ordenação dos dados sensíveis na experiência.

Tal caminho do meio, nomeado por Kant como filosofia transcendental,⁴⁵ visa à análise não do objeto em si, mas das condições *a priori* da experiência alcançada somente por meio de regras do entendimento aplicadas à experiência sensorial:

Denomino transcendental todo o conhecimento que em geral se ocupa não tanto com os objetos, mas com nosso modo de conhecimento de objetos na medida em que este deve ser possível *a priori*. Um sistema de tais conceitos denominar-se-ia filosofia transcendental.⁴⁶

Cabe ressaltar que tal combinação entre o racionalismo e o empirismo só foi possível no pensamento kantiano, em razão do momento histórico no qual se encontrava a comunidade alemã, pois fornecia a oportunidade de exercitar o aprendizado de forma holística, decorrente da própria estrutura do Estado alemão, em que diversas realidades, do ponto de vista histórico-filosófico, conviviam em um mesmo tempo e espaço.⁴⁷

A Alemanha foi unificada somente no século XIX por Otto Von Bismarck; em razão desse período, o Estado Alemão desenvolveu a especial característica que foi investida pela tensão gerada no período por causa da coexistência entre a liberdade como restrição recíproca e a liberdade da autonomia, as quais participavam ativamente não somente da vida social mas

⁴⁴ KANT, 1987, p. 273-274.

⁴⁵ Aqui é possível verificar cada vez mais o sucesso e a importância de Kant para o atual desenvolvimento da filosofia ocidental, pois esse conceito seria o marco inicial de uma nova acepção da realidade que se estenderia a campos como a educação, a antropologia, a história e as ciências sociais como um todo, sobretudo, nas Teorias da Comunicação do século XX. Nas palavras de Popper (1975, p. 75): “Todo o nosso conhecimento é impregnado de teoria, inclusive nossas observações”.

⁴⁶ KANT, 1987, p. 273-274.

⁴⁷ TODOROV, 2008, p. 133-150.

também dos negócios que lá existiam em face de outros países, ou seja, o atraso em se unificar fez do Estado um agente de transformação direto, o que o fazia distinguir em essência dos Estados já sedimentados territorial e politicamente, como França e Inglaterra à época de Kant.⁴⁸

Diante dessas características, fortaleceu-se um tipo de Estado que detinha um peso enorme, porém com alguma independência, tanto da nobreza, quanto da burguesia regional. A impotência de cada esfera isolada desse Estado acabava por não permitir que nenhuma delas conquistasse o poder total para si, formando um universo único e de dupla temporalidade. Em razão dessa situação de transição, era proporcionado um momento único em que uma sociedade capitalista não estava totalmente constituída, mas também não se tinha uma sociedade inteiramente feudal; como consequência, o espírito iluminista era invocado à sua contribuição na formação, na qual Kant publica em 1784 a “resposta à pergunta o que é o Iluminismo. É o exemplo de Frederico Guilherme I, Rei da Prússia, que Kant referenciava como exemplo de um rei esclarecido devido ao seu estímulo”.⁴⁹

Assim, essa situação colocava a Alemanha em condição especial em relação à França e à Inglaterra, que estavam contidas em processos de transformações econômicas e sociais muito mais aceleradas, o que explica, ao menos parcialmente, a especificidade do pensamento germânico diante dos outros países; por isso, compreendemos que a contextualização do cenário era de uma Alemanha de posição diferente na História e com características únicas diante do problema da questão entre a razão e a experiência em relação à Filosofia da História.

Período esse que proporcionou as condições para que o liberalismo alemão também fosse único, como seu movimento iluminista, nomeado de “Iluminismo alemão”, que foi um processo histórico referente à expansão do conhecimento humano em diversas áreas do saber, pois se encontrava diante de uma temporalidade dupla, na qual as ideias liberais (“importadas”, embora sem seus pressupostos sociais) e a situação histórica em que viviam (uma continuidade do princípio medieval do *sum cuique*⁵⁰) caracterizavam um quadro que constituiria a filosofia

⁴⁸ TERRA, 1955, p. 91-95.

⁴⁹ DELGADO, J. M. Pina. Kant: Do direito dos povos aos direitos dos homens. *Cadernos de Filosofia*, Maringá, v. 1, p. 66-84, 1999.

⁵⁰ Princípio filosófico-jurídico que estabelece a “cada um aquilo que lhe é de direito”. Profundamente utilizado como princípio universal no direito canônico medieval para uma justificativa natural do direito divino dos reis e do direito de nascimento. Caiu em desuso após a Primeira Guerra Mundial (1914-1918), mas, posteriormente, esse princípio seria trazido à tona novamente pelo ideário nazista, dessa vez para justificar a pretensa superioridade ariana.

de Kant, sobretudo, a do Direito, da Ética e da História, no intrincado labirinto iluminista que buscava um sentido à luz da razão na história e sua serventia.⁵¹

⁵¹ KLEIN, 2012, p. 37-58.

CAPÍTULO 2 - A CONCEPÇÃO KANTIANA DA FILOSOFIA DA HISTÓRIA

2.1. Distinção entre história fáctica e história universal

Antes de qualquer análise sobre a Filosofia da História em Kant, é preciso estabelecer um fundamento básico: há em Kant a diferenciação entre a *história dos acontecimentos* e a *história universal*. A primeira é a concepção empírica de história, aquela que pode ser historiografada segundo datas, acontecimentos e personagens humanos; a segunda, de certa forma, é apartada da primeira, sendo concentrada na investigação pelo “quê” e pelo “como” a história empírica se desenvolveu.⁵²

Dessa forma, é na segunda concepção de história que Kant foca sua investigação para a descoberta ou a identificação de um fio condutor *a priori* que oriente as ações humanas para um sentido. Não como determinismo religioso, como no caso da história linear, mas como uma determinação prévia e natural ao gênero humano. Nas palavras de Klein, a diferença entre ambas consiste em que:

A história empírica tem como objeto de estudo os fatos que aconteceram no passado. Trata-se de fatos que já não estão mais presentes, ou seja, fenômenos que estão no campo da experiência possível, mas que não podem ser acessados imediatamente. [...] Assim, pode-se dizer que a história empírica constrói os seus relatos segundo uma ordem cronológica tendo como base, por um lado, os documentos históricos, os quais devem ser devidamente analisados e criticados, por outro, o panorama fornecido pela geografia física e política. Em outras palavras, a história empírica procura construir um relato que explique o que aconteceu a partir da perspectiva empírica, enquanto uma descrição de fatos que seguiriam uma relação cronológico-causal.⁵³

Mais especificamente, a Filosofia da História de Kant, focando na segunda forma de história, refere-se ao gênero humano como um todo, elucidando seu cosmopolitismo nos princípios que compõe a ideia de uma história universal:

Primeiro Princípio – Nos homens (únicas criaturas racionais sobre a terra) aquelas disposições naturais que apontam para o uso de sua razão, devem se desenvolver completamente na espécie e não nos indivíduos.

⁵² Kant representa, na verdade, o início sistemático (termo como Kant mesmo define na obra *Crítica da razão pura*, a qual será analisada mais adiante) de um grande movimento de reflexão sobre o sentido da História, pois, segundo Lebrun, no texto *Uma escatologia para moral*, “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.”(LEBRUN, 1986, p. 75)

⁵³ KLEIN, 2012, p. 16-18.

Quinto Princípio – O problema maior do gênero humano, a cuja solução e natureza força o homem, é o estabelecimento de uma sociedade civil, que administre universalmente o direito.⁵⁴

A distinção entre o natural e o humano não é feita por Kant de modo direto, porém sua filosofia estabeleceu um conceito do natural como cognoscível pela ciência, o que faz da natureza o equivalente aos “fenômenos”, objetos cognoscíveis das ciências, distintos do “númeno” que é a essência perfeita das coisas conforme a *Crítica da razão pura*, não cognoscível pela ciência. A natureza é o reino dos fenômenos e abrange, portanto, o ser humano. O conceito de “humano”, porém, refere-se à presença da razão na vida, ou seja, à liberdade moral. Desse modo, torna-se possível pensar a presença do humano na natureza e ao mesmo tempo estabelecer uma distinção entre o humano (do espírito) e o natural (da natureza). É o que nos diz o terceiro princípio segundo Kant:

A natureza quis que o homem tire inteiramente de si próprio tudo aquilo que ultrapassa a ordem mecânica de sua existência animal, e que não participe de qualquer outra felicidade ou perfeição além daquelas que ele possa agenciar independentemente do instinto, através de sua própria razão.⁵⁵

As relações entre natureza e história ou espírito, centrais no entendimento da condição e das histórias humanas, serão tema das filosofias idealistas e materialistas que dão sequência à reflexão sobre a história no século XIX. Ao que parece, os limites da posição kantiana são claros, pois o sentido humano começa a ser descoberto para além da substância eterna e imutável conforme a elucidação feita por Klein, que consiste:

A história universal, por sua vez, possui um método completamente distinto daquele da história empírica, pois não tem o objetivo de construir relatos que descrevam exatamente o que aconteceu. Por isso, ela não se desenvolve segundo uma perspectiva empírica, mas “tem em certo sentido, um fio condutor *a priori*”. Trata-se de uma narrativa cujas linhas gerais são arranjadas de acordo com a ideia de um desenvolvimento contínuo das disposições humanas, em especial, da disposição moral.⁵⁶

Todavia, no que se diz respeito às disposições humanas, existe outra problemática que difere a história fática da história universal, a análise do que tange o cumprimento cego (irracional) ou consciente (racional) das leis dos processos históricos, sobre a qual Kant advoga a necessidade da admissão da existência de um “plano da natureza”,⁵⁷ que conduz o progresso cujo plano é vivenciado cegamente e até promovido pelo cumprimento irracional egoísta e

⁵⁴ KANT, IHU, 1992, p. 28 e 42.

⁵⁵ KANT, IHU, 1992, p. 44.

⁵⁶ KLEIN, 2012, p. 18.

⁵⁷ KANT, IHU, 1992, p. 57.

conflituoso como a promoção da guerra, mas sua real conquista se dará na forma de uma consciência desse processo, que no fim fará com que o homem atinja seu ponto máximo de desenvolvimento na autonomia.⁵⁸

Quanto aos fatos passados de uma história fática, a conclusão de Kant é que não temos meios suficientes para, fundamentados nesses fenômenos relatados, garantirmos a comprovação do progresso humano e a análise em seu opúsculo sobre:

Se o gênero humano se encontra em progresso constante para melhor, cabe elucidar: (1) que o progresso não é contínuo, pois há regressões, e não se dá do mal para o bem, mas do pior para o melhor; (2) que ainda não é possível responder a esta questão por meio da experiência por causa da inconstância e da presença do ser humano de tendências para o bem e para o mal igualmente, sem podermos prever qual prevalecerá; (3) torna-se assim necessária uma história anunciadora, baseada no “desinteresse” típico de um caráter moral, o qual poderá generalizar-se como presumível início do fim, ou seja, da realização da sabedoria entre todos as gentes, superando as polarizações conflituosas (“insociável sociabilidade”) não racionais.⁵⁹

Desse modo, a história encontra seu sentido em tornar-se história do autodesenvolvimento do espírito de formação da progressiva racionalidade humana, proporcionando uma união perfeita da espécie humana – é o que consta no nono e derradeiro princípio da história universal.⁶⁰

Em outras palavras, Kant concebe o homem como um ser naturalmente dado à violência e à agressividade, mas que, dotado da capacidade de formular leis morais e viver em comunidade por meio da razão, acaba pela própria natureza buscando por princípios morais, generalizados ou universais, cunhando assim a distinção entre uma história universal e uma história fática.

2.2. O filósofo como objeto *a posteriori* de seu tempo

Em uma perspectiva kantiana, para compreender qualquer conhecimento, é necessário que seja investigada a origem (*a priori*) e a matéria (*a posteriori*). Portanto, para lograr êxito na desafiadora tarefa de compreender e elucidar a Filosofia da História de Kant, não devemos nos submeter somente à análise do contexto histórico mas também ao seu texto e pretexto, pois

⁵⁸ Ibid., p. 46-48.

⁵⁹ Ibid., 1992, p. 95-118.

⁶⁰ Ibid., 1992, p. 61-65.

nesse período pode-se notar que Kant demonstrava algum ceticismo quanto à condição intelectual da época, mas tinha em mente os alvos a serem atingidos durante a segunda metade do século XVIII, pois ele já defendia por meio de seus postulados a liberdade, a legalidade e a busca de uma paz perpétua, conforme Zingano esclarece em sua afirmação:

Kant pensa não a disciplina da história meramente, entendida como palco de eventos em uma trama repleta de sutilezas e desvios, mas uma história do mundo a partir da qual se pode avaliar a dimensão da liberdade no fazer dos homens.⁶¹

Sendo assim, faz-se necessário notar os aspectos importantes listados abaixo no movimento filosófico do autor que foram essenciais para a concepção da História pois eles também serviram como uma espécie de objetivo para:⁶²

1. superar as discrepâncias da época apresentadas por meio de uma Filosofia da História, exprimindo as contradições presentes com base no Direito e na Ética contidos em sua obra;
2. adquirir um estatuto que garantiria a realização da concepção liberal em uma perspectiva reestruturada, afastando o perigo da revolução e das guerras;
3. demonstrar a contradição entre o mundo feudal e as exigências burguesas iniciais, que formam inclusive o antagonismo central do absolutismo esclarecido.

Todavia, a filosofia crítica de Kant, isto é, a filosofia contida, sobretudo, nas três críticas fora desenhada aos poucos, sob três questões centrais: O que posso saber? O que devo fazer? O que está permitido esperar? Essas perguntas acompanharam Kant durante todo esse período. Compreende-se que, mesmo indiretamente, essas obras conhecidas como as três críticas tiveram um importante papel em sua concepção de História e em seu movimento da história universal.⁶³

A Filosofia da História de Kant não representa somente uma das tentativas mais sofisticadas de atribuir um sentido à história do gênero humano mas também a confirmação de uma ideia de um progresso moral do gênero, pois somente no Iluminismo a história passou a ser vista como resultado exclusivo da ação dos seres humanos. Depois de apresentar as principais teses sobre sua consideração filosófica da história, Kant faz a ressalva:

⁶¹ ZINGANO, 1988, p. 17.

⁶² Ibid., p. 17-19.

⁶³ Ibid., p. 20.

Seria uma falsa interpretação do meu propósito crer que, com a ideia de uma história universal (*Weltgeschichte*), que tem certo sentido um fio condutor a priori, pretendi rejeitar a elaboração da história (*Historie*) concebida de um modo simplesmente empírico.⁶⁴

Ressalta-se também que Kant não está preocupado em formar uma versão esperançosa e otimista de futuro, imbuído por uma ingenuidade ou um descolamento da realidade. De fato, ele procura encontrar sinais na História como um fenômeno que de alguma forma configure um sistema prospectivo, o qual seja capaz de revelar um caminho claro e certo para o progresso da humanidade, mas de forma racional, constituindo seu propósito não só para a *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* mas também para sua concepção de História.⁶⁵

Ao romper com padrões prefixados de temporalidade, no que tange ao conhecimento como matéria posta em análise, Kant caminha no sentido de haver um limite civilizacional, que permanece em constante estado de mutação, que seria, dessa forma, seu estado natural. Logo, pode-se compreender que seu pensamento, ou melhor, o caminho adotado por sua filosofia da moral e do conhecimento, como elementos formadores de uma história universal, esteja antes vinculado ao receptor humano do que primeiramente ao fio condutor por si. Daí a justificativa da interferência constante para análise da relação às mudanças dos predicados ao longo do tempo, em que novas percepções se tornam, assim, observáveis, tendo sido modificadas por seus novos usos e entendimentos e que ao retornarem para o mundo das ideias podem ser reinterpretadas pelo movimento constante de mutação histórica da humanidade que repercute, não raro, nos indivíduos que a praticam.⁶⁶

Tal observação, que vincula o filósofo em seu tempo presente, também torna possível compreender a combinação que Kant produziu em seu pensamento ao escolher das escolas conflitantes de sua época – racionalismo e empirismo – elementos que, ao mesmo tempo, confirmavam ambas e ainda produziam, para os dois problemas aparentemente insolúveis, um caminho possível de conciliação. Nota-se que essa formulação em Kant é desprovida do caráter apaixonado, pelo qual os expoentes de uma e outra corrente defendiam seus posicionamentos. Como assinala o autor:

Todo conhecimento racional é ou material e refere-se a qualquer objeto, ou formal e ocupa-se exclusivamente com a forma do entendimento e da razão,

⁶⁴ KANT, IAG, p. 29.

⁶⁵ KLEIN, 2012, p. 37-50.

⁶⁶ KLEIN, 2012, p. 51-53.

um e outro em si mesmos considerados, e com as regras universais do pensamento em geral, sem distinção de objetos.⁶⁷

Muito longe, no entanto, de se estabelecer acima ou abaixo dessas correntes filosóficas, o pensamento kantiano era pautado por um exercício observacional do fenômeno, que se pode aqui referir como planejado, por mais que sua formulação tenha, no campo do Direito, criado os elementos sociológico e axiológico, razão da própria virtude encontrada na posituação de leis que são, em princípio, formulações morais coletivas, expressas e conduzidas no plano histórico por indivíduos.

Por isso a necessidade de um princípio ordenatório que se posicione ao mesmo tempo *a priori* da percepção objetiva e de forma que consiga conduzir o pensamento à criação da realidade observável, que se torna factível, posto de forma que possa ser identificável no sentido oposto.

Dessa maneira, ao analisar a história na perspectiva do pensamento kantiano, consegue-se identificar as origens de seu pensamento para a concepção de história universal e de como esse pensamento foi influenciado e estendido na percepção histórica, na qual ocorriam diversos outros raciocínios da história de outros autores como elemento condutor do pensamento humano, que quando correlacionada ou posta em frente ao ideário iluminista tomava seu sentido e justificação.

Decerto pode-se supor que tanto o período em que viveu, como as discussões filosóficas de seu tempo, marcadas pelas demandas históricas – resultantes das vontades individuais reunidas em expressão coletiva –, acabaram por influenciar o pensador em relação à construção da identificação de um mecanismo que pudesse, senão ordenar o historicismo da humanidade, ao menos explicá-lo e sistematizá-lo como força inerentemente humana.

Ao extrapolar o conceito de uma história universal guiada por um fio condutor metafísico atrelado ao conceito de ética, encontra-se o devir histórico em Kant, não como proposição tácita, mas como elemento *a priori* da formulação do conhecimento humano, guiado por esse impulso para o melhoramento contínuo e puxado pelas interpretações dadas através do tempo, em que se materializam no mundo prático e sensorial, ainda aplicado à política ou ao funcionamento da sociedade como ser autônomo à luz de sua moralidade.

⁶⁷ KANT, 1980, p. 103.

2.3. A Filosofia da História na história

A compreensão da condição humana na História, ainda que de forma empírica, ocorre pelo estudo do objeto em questão – o fenômeno histórico compreendido como um devir humano, que para tal análise implica a avaliação de como os fenômenos acontecem e como se relacionavam anteriormente. A essa tarefa incluímos até mesmo a análise das narrativas, pois precisaremos da total exposição dos acontecimentos, que, por meio de fatos, passam a ser de interesse cognitivo e histórico com a capacidade de remontar as épocas e suas possibilidades, contribuindo assim diretamente com a compreensão da História da humanidade, seguindo a recomendação kantiana:

Se deve auxiliar uma ciência, então todas as dificuldades têm de ser descobertas e têm de ser procuradas, até aquelas que tão secretamente ainda a estorvam, pois cada uma delas apela a um expediente que não pode ser encontrado sem proporcionar à ciência um aumento, quer na abrangência, que na certeza, mediante o qual, portanto, mesmo os obstáculos tornam-se meios de promoção e solidez da ciência. Contrariamente, se as dificuldades são intencionalmente ocultadas ou afastadas por meios paliativos, elas cedo ou tarde irrompem em males incuráveis que levam a ciência à ruína de um completo ceticismo.⁶⁸

Portanto, para avançarmos na elucidação do projeto de uma história universal, faz-se necessário recorrermos a mais três aspectos: a diferença de objeto, a diferença de metodologia e a diferença quanto ao *status* epistemológico.⁶⁹

Todavia, considerando que a humanidade para Kant não é um conceito empírico, mas um conceito da razão, registrado no segundo prefácio da obra *CRP* (1787b, BXLIV), temos de destacar a ideia de sistema, elucidada por Kant:

Em cada escrito desenvolvido sob forma de livre discurso são pinçáveis aparentes contradições quando se arrancam partes isoladas do seu conjunto e se as compara entre si, contradições essas que aos olhos daquele que se abandona ao julgamento de outros, projetam por sua vez uma luz prejudicial sobre esses escritos, mas que se resolvem muito facilmente para aquele se apoderou da ideia no seu todo (KANT, CRP, 1787b, B LIV).

Desse modo, a investigação pelo sistema proposto pelo autor para a história universal traz consigo o objetivo intrínseco de “conceber uma história segundo uma ideia de como deveria

⁶⁸ KANT, CRP, 1787 05:103.

⁶⁹ KLEIN, 2012, p. 37-50.

ser o curso do mundo se houvesse de ajustar-se a certos fins racionais”.⁷⁰ Funcionando, dessa forma, como a pedra de toque da validade de seu movimento, enquanto uma “história universal” que tem como tese central a humanidade se encontra em um constante progresso para o melhor.

No entanto, longe de alcançar um consenso sobre o tema na literatura, o fio condutor passa pela impossibilidade da felicidade individual como fim da história; pela tese meramente jurídica que se expressa pela inserção do Direito na História, com a passagem do estado da natureza para um estado jurídico, rumo às cidade dos fins, ao *Jus Cosmopolitum* e “A paz perpétua”; pela tese de um progresso jurídico e ético; e pela leitura moral.⁷¹

Com isso, pode-se perceber claramente que, no movimento para a concepção de uma história universal, Kant faz com que os fenômenos sejam abrangidos, de forma sistemática, *a priori* para se pensar sobre a pergunta, se o gênero humano progride para melhor. Entretanto, o conjunto de textos e as informações cronológicas dos fatos tratados pelo autor são relacionados diretamente por uma organização de efeito para causa, que demonstra os conhecimentos universais e necessários. Logo depois, os próprios elementos são apresentados como intuições e conceitos, puros ou empíricos, que se circunscrevem unicamente no âmbito da filosofia teórica de Kant, anunciando previamente a configuração de um sentido e direção. A História, sob o prisma de universalidade, em Kant passa a não ser composta do simples acúmulo de fatos, da dependência de tipos de ordenação, pois o que realmente se busca é um sentido para o devir histórico.

Esse devir ou sentido de direção que aqui se procura tratar ocorre com a elaboração de uma História como um projeto, desse que se redige a História, segundo uma ideia de como deveria ser o curso do mundo, se esse fosse adequado para certos fins racionais, metaforizando com a construção de um edifício, que necessita de um anteprojeto para ser concebido. Dessa forma, Kant define o caminho a ser percorrido:

A única opção para o filósofo aqui, já que ele não pode pressupor que os seres humanos exerçam qualquer finalidade racional própria em seus esforços, é que ele tente descobrir uma finalidade da natureza por trás deste curso absurdo da atividade humana, uma finalidade com base em que a História poderia ser recebida de seres que continuam num plano definido da natureza. Vamos ver se descobrimos um princípio orientador para a História, e, em seguida, queremos levá-lo à natureza para produzir o homem que é capaz de compilar essa História em conformidade com este princípio.⁷²

⁷⁰ KANT, IAG, AA 08: 29, 2012 p. 7 e 8.

⁷¹ KLEIN, 2012, p. 59.

⁷² KANT, IHU, 2012, p. 25.

A formulação de um princípio ordenatório em Kant não era dotada de um elemento propositivo com o intuito de estabelecer uma concepção de vida possível para o homem e também não era exatamente a formulação de uma técnica investigativa por si só. O conhecimento figura, dessa maneira, no pensamento kantiano como um elemento extrassensorial do humano, em que os juízos analíticos e sintéticos se mesclam na decodificação de resultante, tanto empíricas quanto analíticas.⁷³

Para a visão kantiana, é desse prisma que surge o conceito de que, para o estudo da Filosofia da História, não bastaria analisar somente a ação humana e suas consequências no mundo fenomênico, pois essas ações, ainda que dotadas de liberdade de escolha racional, seriam restringidas ao momento histórico em que foram concebidas, ou seja, seriam limitadas as ações humanas pelas demandas do tempo, o que, de alguma maneira, retira do indivíduo sua capacidade de escolha livre. Na historiografia ou na História empírica, investiga-se “o que” e “como” aquela ação humana aconteceu, baseando-se nas narrativas dos fenômenos históricos, pois se procura compreender a condição humana e sua natureza, que é de extrema relevância em seu sistema.⁷⁴

Diante disso, pode-se adicionar às já mencionadas perguntas que regem as três críticas de Kant uma quarta, nomeadamente, o que é o homem? Esta é uma pergunta antropológica, por meio da qual o filósofo de Königsberg não busca somente uma simples descrição dos seres humanos, mas um estudo da natureza humana muito mais aprofundado. Kant mesmo assume a antropologia como ciência na obra *A antropologia de um ponto de vista pragmático*,⁷⁵ na qual cita que o homem se cria como ser, na medida em que avança na redefinição do mundo que o cerca. Assim, surge um estado racional de existência que acaba por validar a existência humana:

O sentido interno não é a pura apercepção, uma consciência do que o ser humano faz, pois esta pertence à faculdade de pensar, mas do que ele sofre quando é afetado pelo jogo de seus próprios pensamentos. Seu fundamento está na intuição interna, por conseguinte, na relação das representações no tempo (tais que nele sejam simultâneas ou sucessivas). As suas percepções e a experiência interna (verdadeira ou aparente) composta pela ligação entre elas não são meramente antropológicas, a saber, onde se desconsidera se o homem tem ou não uma alma (como substância incorpórea particular), mas psicológicas, onde se acredita perceber em si tal alma, e a mente, representada como mera faculdade de sentir e de pensar, é considerada como substância particular que habita o ser humano. Há então somente um sentido interno, porque não são diversos os órgãos por meio dos quais o ser humano sente

⁷³ KANT, CRP, 1787b, B XXVI.

⁷⁴ CAYGILL, 2000, p. 171.

⁷⁵ KANT, 1798.

interiormente a si mesmo, e poder-se-ia dizer que a alma é o órgão do sentido interno, do qual se afirma que está sujeito também a ilusões, que consistem em que o ser humano toma os fenômenos desse sentido por fenômenos externos, isto é, ficções por sensações ou as tem até mesmo por inspirações de que outro ser é a causa, ser, porém, que não é objeto do sentido externo: então a ilusão é desvario ou também sonho de visionário, e ambos, engano do sentido interno. Em ambos os casos a enfermidade do espírito é a propensão a tomar o jogo das representações do sentido interno por um conhecimento empírico, quando é só uma ficção, e também a se entreter frequentemente com um estado de ânimo artificial, talvez porque seja considerado saudável e elevado acima da baixeza das representações sensíveis, e a enganar a si mesmo com intuições forjadas conforme aquele estado (sonhar acordado). Pois pouco a pouco o homem toma aquilo que ele mesmo introduziu de propósito na mente por algo que já fora posto antes nela, e crê ter apenas descoberto nas profundezas de sua alma o que ele mesmo havia se imposto.⁷⁶

Vale adicionar, nesse momento, que um dos elementos usados por Kant para diferenciar o ser humano de outros seres naturais é a *disposição*. Essa distinção aparece tanto na *Antropologia de um ponto de vista pragmático* como em *A religião nos limites da simples razão*.⁷⁷ Há peculiaridades na formulação de cada obra. Na primeira, as disposições dividem-se em três: a *disposição técnica* (mecânica vinculada à consequência e útil para o manejo das coisas); a *disposição pragmática* (a utilização de outros homens em prol das próprias intenções); e a *disposição moral* (em seu ser, disposição de agir consigo mesmo e com os demais, segundo o princípio da liberdade sob leis).⁷⁸ Na segunda obra, Kant também estabelece três disposições naturais do homem, porém com nomenclaturas e definições diferentes das primeiras: a *disposição para a animalidade do homem* como ser vivente (conservação da espécie, propagação e vida em comunidade); a *disposição para a humanidade do homem* como vivente e racional (o juízo); e a *disposição para a personalidade do homem* como ser racional e capaz de algo que lhe seja imputado (sentimento moral, lei moral).⁷⁹

É nesse aspecto que a Filosofia da História deve se restringir ao conceito da legalidade, posto que essa legalidade, surgida de uma lei moral de caráter universal, poderia possibilitar aos indivíduos uma tomada de decisão livre, justamente por seu caráter universalista. Conforme Klein:

Se a ética tem a pretensão de fundamentar um princípio que permite orientar a ação do indivíduo (e não avaliá-la), e o direito tem a pretensão de fundamentar princípios que orientem os indivíduos na construção de um sistema que coordene a sua liberdade externa numa perspectiva sistemática

⁷⁶ KANT, Anth. AA7:161.

⁷⁷ KANT, 1793.

⁷⁸ Cf. KANT, A 1798b, p. 322.

⁷⁹ Cf. KANT, RL 1793a, p. A 13, 14 e B 15, 16.

com a liberdade de todos os demais, na Filosofia da História, apresentar-se uma teoria que pretende explicar e legitimar o interesse e desinteressado da razão em averiguar se/como aquelas e quanto daquelas determinações estão correndo na história, e isso tudo na perspectiva de articulação entre ética, direito e natureza.⁸⁰

Chega-se assim a um dos pontos centrais da filosofia kantiana: a tese do progresso contínuo, que coloca a natural disposição humana como um ser social, motivador ou móbil, que impulsiona o gênero humano para o melhor contínuo. Não obstante, este só pode ser atingido se for coagido pela legalidade pelo progresso jurídico, nascido da disposição individual do ser humano para a violência. Em outras palavras, Kant está dizendo que o Estado de legalidade só é possível porque o ser humano é violento e autodestrutivo por própria natureza, mas, como é um ser também naturalmente sociável, precisa criar leis que possam regular o funcionamento de todos de forma simultânea. Contudo, a filosofia kantiana da história apresenta-se como resposta para cada uma das três perguntas às quais se dirige todo o interesse da razão: “1. Que posso saber?”; “2. Que devo fazer?”; “3. Que me é permitido esperar?”. “4. O que é o homem?”

⁸⁰ KLEIN, 2012, p. 39-40.

CAPÍTULO 3 - IDEIA DE UMA HISTÓRIA UNIVERSAL COM UM PROPÓSITO COSMOPOLITA

Na obra *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784), Kant, já no preâmbulo,⁸¹ traz ao conceito de liberdade uma dissociação da vontade humana ao alocar essa vontade submetida ao conceito de liberdade, resultando imediatamente nas ações humanas, ao mesmo tempo que condiciona essa mesma liberdade de exercer sua vontade sobre leis gerais da natureza. É nesse condicionamento que se pode encontrar, segundo Kant, um curso regular que, mesmo aparentemente, ao repercutir nos indivíduos de forma desordenada e caótica e ao exercer sua influência no todo da coletividade se mostra tal como é: uma disposição originária para o progresso do bem.

O submetimento das relações humanas, mesmo as mais simples, como casar ou procriar, às mesmas leis gerais aplicadas aos elementos naturais, como cheias de rios, germinação da flora e sucessão de estações do ano, conduzem o gênero humano, primeiro como espécie e, depois, de forma oculta, nos indivíduos, quanto ao aprimoramento da própria humanidade; dessa maneira, o homem, como indivíduo, age segundo os próprios interesses e benefícios, mas esses interesses e benefícios, ainda que na primeira camada de observação possam ser autodestrutivos ou mesmo violentos, acabam por cumprir o plano da natureza. Klein esclarece esse ponto:

Trata-se da tese de que o progresso não se restringe apenas ao âmbito jurídico, mas que se estende também ao desenvolvimento da disposição moral dos indivíduos que constituem a espécie humana.⁸²

Haveria, segundo a lógica kantiana, dois conhecimentos que, ao se comunicarem, dariam então surgimento à realidade prática, entendendo essa prática como o exercício diário por parte do humano tanto de suas funções biológicas, físicas, quanto de suas funções morais, as quais transcendem a primeira. O que se quer aqui evidenciar é a observação de que haja duas formulações para o conhecimento, ambas puras, mas que se distinguem uma da outra pela maneira como se vinculam ao objeto que, ou lhe deu origem, ou encontra a própria existência validada pelo conhecimento que gera ao ser observada. No entanto, ambas coexistem no mesmo

⁸¹ Sobre a tese do programa moral *stricto sensu* no argumento de um dever para o sumo bem (KLEIN, 2012, p. 71 e 72).

⁸² KLEIN, 2012, p. 101.

momentum da matéria, não de forma sobreposta, mas de maneira simultânea, ao que Kant nomeia como a metafísica da natureza e a metafísica dos costumes.⁸³

Fundamentado nessa divisão, Kant parte para a formulação ou a tentativa de uma lei moral que seja universal, porque não estaria, dessa forma, vinculada à metafísica da natureza em sua observação, mas também não estaria fundada na metafísica dos costumes, posto que aí, nesse espectro, se encontram as validações sócio-histórico-antropológicas da primeira.⁸⁴ Desse modo, a filosofia da moral em Kant baseia-se no exercício da liberdade humana resultante do encontro das duas metafísicas que fariam criar então a razão pura, da qual poderia surgir uma lei moral de aplicação universal. Assim, o filósofo descreve a liberdade:

Qualquer que seja o conceito de liberdade da vontade que se possa desenvolver no contexto da metafísica, as aparências da vontade, as ações humanas, são determinadas, como qualquer outro evento natural, em conformidade com as leis naturais universais. A História, que se ocupa em dar a narrativa dessas aparências, permite-nos ter esperança de que, por mais profundamente ocultas que sejam as suas causas se considerarmos o livre exercício da vontade humana em geral, podemos finalmente discernir uma progressão regular em suas aparições.⁸⁵

A caracterização detalhada, mas não conclusiva de um projeto de uma história universal com intenção cosmopolita, é feita em dois momentos: comparação com a História empírica ou historiográfica e compreensão da função da história universal. Segundo Klein:

Trata-se de um argumento que possui pelo menos três passos: primeiro, estende a imperatividade da lei moral para o objeto da vontade, que seria o conceito de sumo bem; segundo, estende a pressuposição de que “dever implica em poder” para esse segundo nível; e, terceiro, modifica o conceito de sumo bem dando a ele uma conotação histórica, em que a virtude é alcançada e perpetuada através de uma igreja invisível e a felicidade obtida através de um sistema autorretributivo.⁸⁶

Diante dessa exposição, passa-se a compreender que, mesmo com *disposições* diferentes demonstradas em tempos diferentes, não somente a necessidade mas também a possibilidade

⁸³ Sobre a tese do progresso jurídico, (1) no argumento da história como reino da natureza; (2) no argumento da possibilidade de garantia do progresso; (3) no argumento da hipostasiação da espécie; e (4) no argumento hermenêutico (KLEIN, 2012, p. 66-71).

⁸⁴ Ao optar pelo termo “sócio-histórico-antropológico”, se está necessariamente vinculando o pensamento kantiano, primeiro, ao momento presente e, segundo, aos conceitos que, em seu tempo, ainda sequer existiam, o que, por sua vez, coaduna com o pensamento do autor de uma história universal e de um fio condutor que conduz o homem a um aprimoramento contínuo por meio do uso e da aplicação prática da razão pura e da vontade da razão. Tais elementos não estão dispersos no pensamento kantiano, apesar de não constarem em suas proposições, pois se relacionam entre si na formulação de uma conjectura estrutural, essencial para a compreensão da proposta kantiana.

⁸⁵ KANT, IHU, 2012, p. 23.

⁸⁶ KLEIN, 2012, p. 103.

de conceber um indivíduo que se encontra sujeito a uma disposição originária para o bem, ainda que tenha uma propensão para o mal, como Kant nos esclarece:

Não se pode conter uma certa indignação quando se contempla a sua azáfama no grande palco do mundo; e não obstante a esporádica manifestação da sabedoria em casos isolados, tudo, no conjunto, se encontra finalmente tecido de loucura, de vaidade infantil e, com muita frequência, também de infantil maldade e ânsia destruidora: pelo que não se sabe, no fim de contas, que conceito será preciso instituir para si acerca da nossa espécie, tão convencida da sua superioridade⁸⁷.

O indivíduo, que está sujeito às propensões, afecções e paixões, acaba por limitar seu desempenho da razão. Isto é concebido como um mal radical, o qual influencia o arbítrio a considerar máximas sensíveis para suas ações, justificando a queda do homem na barbárie. Entretanto, as observações antropológicas foram avaliadas e ordenadas segundo uma proposição fundamental, determinada por um conceito da razão prática e um conjunto de faculdades, temperamentos e disposições, os quais seriam conhecimentos prévios a todo objeto dos sentidos. Estes definiriam o próprio conceito de natureza humana. Nas palavras de Kant:

Uma doutrina do conhecimento sistematicamente composta (antropologia) pode ser tal do ponto de vista fisiológico ou pragmático. O conhecimento fisiológico do ser humano trata de investigar o que a natureza faz do homem; o pragmático, o que ele faz de si mesmo, ou pode e deve fazer de si mesmo como ser que age livremente.⁸⁸

Para Kant, o conhecimento fisiológico diz respeito às causas naturais que operam na natureza humana. A fisiologia contém um conhecimento do homem como objeto da natureza. A antropologia pragmática, porém, contém um conhecimento do ser humano como cidadão do mundo. A partir daí, passa-se a iniciar, de certa forma, a composição do sistema mencionado anteriormente. Faz-se necessário apresentá-lo novamente, pois a exposição dos fatos mais ou menos encadeados contribui diretamente para a compreensão da História da humanidade e para a busca kantiana de sua tese central de que a humanidade está em constante progresso para o melhor. Nesse contexto, deve-se destacar mais uma vez que humanidade não é um conceito empírico, mas um conceito da razão prática que leva o filósofo a executar lealmente a ideia do sistema.

O antagonismo das disposições representa a atuação de duas tendências com sentidos contrários. De um lado, a inclinação para se socializar, de outro, uma propensão para se isolar. A sociabilidade é caracterizada como⁸⁹ “uma inclinação para entrar em sociedade, pois em semelhante estado o homem se

⁸⁷ KANT, A, 1784, p. 6.

⁸⁸ KANT, A, 1798b, p. 119.

⁸⁹ KLEIN, 2012, p. 196.

sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento das suas disposições”.⁹⁰

Assim sendo, o homem, do ponto de vista fisiológico, é um objeto da natureza e, do ponto de vista pragmático, um cidadão do mundo. Essa é a ideia central da obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, que constitui uma delimitação do significado do conceito que se está analisando. Assim, no Direito ou na história da espécie humana, essa disposição que tende para o melhor na história é própria por dever. Como se pode ver na primeira de suas proposições:

Primeira Proposição

Todas as disposições naturais de uma criatura estão determinadas a desenvolver-se alguma vez de um modo completo e apropriado. Assim o comprova em todos os animais tanto a observação externa como a observação interna ou analítica. Um órgão que não venha a ser utilizado, uma disposição que não atinja o seu fim é uma contradição na doutrina teleológica da natureza. Se, de facto, renunciarmos a esse princípio, já não temos uma natureza regular, antes uma natureza que atua sem finalidade; e o desolado “mais ou menos” vem ocupar o lugar do fio condutor da razão.⁹¹

Nesta passagem enfatiza-se que o movimento descrito anteriormente não se trata de uma proposição a mais, mas de uma conexão que se estabelece, oferecendo um sentido maior para a compreensão do movimento filosófico do autor, a concepção de uma história universal e a conexão com sua filosofia prática.

Embora a história empírica e a história universal tenham como objeto de estudo a relação histórica do ser humano, seus enfoques são completamente diferentes e Kant procura tratar de algo que não é percebido nos casos singulares, e sim na regularidade, que possa ser apreendida no conjunto da espécie. O filósofo de Königsberg não está se referindo apenas ao passado, mas à fundamentação de seu futuro regular, o qual demonstra o desenvolvimento da disposição originária do gênero humano. Acerca disso, Kant afirma:

Exige-se um fragmento da História da humanidade e, claro está, não do passado, mas do futuro, por ser conseguinte, uma História pré-anunciadora que, se não se guia pelas leis naturais conhecidas (como eclipses do Sol e da Lua), se denomina divinatória e, todavia, natural, mas se não se puder obter de nenhum outro modo a não ser por comunicação e extensão sobrenaturais da perspectiva do futuro, augural (profética). De resto, não se trata aqui também da História natural do homem (de se saber se, no futuro, surgirão novas raças suas), mas da História moral e, decerto não de acordo com o conceito de gênero (*singulorum*), mas segundo o todo dos homens, unidos em

⁹⁰ IaG, AA 08: 20f. *apud* KLEIN, 2012, p. 196.

⁹¹ KANT, 1784, p. 5.

sociedades e repartidos em povos (*universonum*), quando se pergunta se o gênero humano (em geral) progride constante para o melhor.⁹²

Com isso, uma característica relevante da espécie humana, que o autor busca na História, é o germe da discórdia, é o que a natureza humana quis: que a razão humana tirasse dessa discórdia a própria concórdia ou ao menos a constante aproximação desta. Tanto que o autor menciona a insociável sociabilidade como elemento intrínseco do ser humano para o progresso e o desenvolvimento da História humana. Dessa forma, tudo se passa como se a concórdia fosse uma ideia como fim e a discórdia como meio. Isso fica claro quando, na obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, o autor descreve que a violência, a agressividade, o interesse egoísta levado adiante pela força e a própria guerra fariam parte, paradoxalmente, da tendência da história para o melhor.

O gênero humano teria uma inclinação para caminhar no sentido de uma sociedade e, simultaneamente, outra para romper com essa. Trata-se aqui de uma inclinação sensível e não calculada racionalmente, mas a espécie humana se encontra sempre a serviço da razão.⁹³

Isso estabelecido, compreende-se que Kant descreve que a disposição moral faz parte dessa busca na ideia do sistema, pois a História Humana é a História do desenvolvimento da liberdade. O enfoque sobre esse tema é declarado de maneira explícita em sua ressalva:

Não podemos deixar de sentir certa relutância quando se observa a sua atividade como realizada no grande palco do mundo e encontra, por fim, apesar da aparência ocasional de sabedoria ser vista em ações individuais que tudo parece ainda por se fazer por causa da grande insensatez, vaidade infantil e até mesmo perversidade e destrutividade infantil.⁹⁴

Deve-se destacar aqui que, mesmo indiretamente, a disposição moral tratada na ética de Kant é importante em dois sentidos: por um lado, para a formulação da resposta acerca da pergunta de se o gênero humano progride para melhor e, por outro, para o desenvolvimento de um objeto de estudo na Filosofia da História como fenômeno. O homem, como ser racional, manifesta o sentido da melhora coletiva ou de uma disposição interior, não racional, para o desenvolvimento, em âmbito individual, rumo ao progresso e aprendizado humano na coletividade.

⁹² KANT, CF, 1798, p. 95.

⁹³ KLEIN, 2012, p. 201-202.

⁹⁴ KANT, IHU, 2012, p. 24-25.

O conceito de “disposição moral” é extremamente importante e necessário para compreender a obra kantiana, pois existe uma relação direta desse conceito com a filosofia prática do autor e os opúsculos sobre a História, além da conexão com a Filosofia da Religião. Outro caminho do conhecimento para a disposição moral era exatamente a chamada “prova moral”, abordada na Filosofia da Religião. Nela entende-se que o postulado da razão se conecta diretamente com o preceito de fomentar o sumo bem, o qual é concebido de duas formas diferentes: a primeira, na obra *Crítica da razão prática*, na qual o sumo bem se expressa na compatibilização da felicidade com a moralidade e, para que essa proposta seja possível, Kant postula a ideia do sumo bem. Na segunda, no entanto, presente no livro *Conflito das faculdades*, Königsberg afirma que a moralidade e a felicidade são compatibilizadas pelo progresso moral e jurídico do gênero humano:

A síntese do condicionado e da condição e toda a série das condições (na premissa maior) não implica qualquer limitação pelo tempo nem qualquer conceito de sucessão. Em contrapartida, síntese empírica e a série das condições no fenômeno (subsumida na premissa menor) são necessariamente sucessivas e só dadas no tempo uma após a outra. Por conseguinte, não posso pressupor, nem no segundo caso nem no primeiro, a totalidade da síntese e da série que ela representa, porque no primeiro, todos os termos da série são dados em si (sem condições de tempo), mas aqui são unicamente possíveis pela regressão sucessiva, que só é dada na medida em que realmente se efetua.⁹⁵

Com esses aspectos apresentados, pode-se compreender que, na visão de um sistema, o escrito sobre História não é um anexo, faz parte integrante de sua filosofia prática pois acaba por trazer a moral em uma visão teleológica.

Esse tema também tem sua conexão com a obra *A religião nos limites da simples razão*,⁹⁶ dando sentido à realidade no campo ético, entendido como sinais na História pelas narrativas, mesmo sem implicação transcendente, mas imanente da História. Assim, nesse contexto, mais uma conexão é clarificada, da conexão da possibilidade do progresso e da História, os quais passam agora a ser parte integrante não somente da moral mas também do Direito e da legalidade, compreendidos como uma realização gradual e constante do sumo bem na História, conforme se observa na segunda proposição:

⁹⁵ KANT, 1997: CRP: A500-1/B528-9, p. 443.

⁹⁶ KANT, 1793.

Segunda Proposição

No homem (como única criatura racional sobre a terra), as disposições naturais que visam o uso da sua razão devem desenvolver-se integralmente só na espécie, e não no indivíduo.

Vale ressaltar que o sumo bem, expresso pelo autor na forma de um problema: “Como compatibilizar o respeito pela lei moral com a realização da felicidade?”, passa a ser descrito na CRPr como a compatibilização de felicidade e do mérito para ser feliz, em que Kant separou rigorosamente a heteronímia da felicidade e sua doutrina da liberdade. Entretanto, quando se considera o sumo bem levando em conta as três perguntas do período crítico já mencionadas,⁹⁷ Kant afirma que, tomadas individualmente, nem a felicidade nem a liberdade são adequadas para servirem como o sumo bem. Assim, deve-se haver uma combinação de ambas, que reúne a moralidade ou o respeito pela lei moral com a esperança de felicidade:

A felicidade per se está longe de ser a nossa razão o bem perfeito. A razão não aprova se não estiver ligada com o mérito de ser feliz, isto é, com a boa conduta moral. Por outro lado, a moralidade por si só e com ela o simples mérito para ser feliz, não é ainda o bem perfeito.⁹⁸

Portanto, mesmo que não diretamente no movimento da história universal, mas na concepção de um sistema, Kant defende a busca de um princípio supremo da moralidade.

Tal princípio foi constituído e fundamentado na obra *Metafísica dos costumes*, na qual esse princípio não é concebido como tendo caráter transcendente, pois é um conhecimento sintético *a priori*. Por isso, só é possível acessá-lo racionalmente. O autor, contudo, o designa como aquele que rege as ações humanas, nomeando-o como o imperativo categórico, o qual viabiliza a aplicação a todos os seres humanos.

Com isso, ele pretende dar conta da necessidade da razão humana em saber em que direção ela está agindo e sobre as consequências dos seus atos. Esse passo argumentativo é feito com base na necessidade da razão humana em pensar seus atos como inseridos no mundo empírico e numa interpretação da teoria ética kantiana como constituída em dois momentos, um da fundamentação e legitimação e, outro, da realização da lei moral.⁹⁹

O imperativo¹⁰⁰ surge como uma ordem, algo categórico, porque se aplica incondicionalmente. Isso se justifica pelo simples fato de ter uma vontade (*Wille*) a esse

⁹⁷ O que posso saber? O que devo fazer? O que está permitido esperar?

⁹⁸ KANT, CRP, 1787b, p. A 813/B 841.

⁹⁹ KLEIN, 2012, p. 46.

¹⁰⁰ Cf. descrito no Dicionário Kant, CayGill, Howard; tradução Álvaro Cabral; revisão técnica Valério Rohden. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 200, p. 191 – 194.

vinculada – distinta da “capacidade de escolha” (*Willkür*) –, e não simplesmente por ter adotado determinados fins ou objetivos.

Nas obras *Fundamentação da metafísica dos costumes* e *Crítica da razão prática*, Kant distingue os princípios subjetivos e objetivos de determinação da vontade. Os princípios objetivos, provenientes da razão, são a lei moral e o imperativo categórico. Os princípios subjetivos ou máximas são os relativos à realização da felicidade. Isso posiciona o imperativo categórico por trás de todos os deveres morais específicos, impondo-se categoricamente, pois na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant o exprime por meio de fórmulas que, pelo menos superficialmente, são distintas.¹⁰¹ Em razão da centralidade e da importância, em sua obra, vale a pena apresentá-las aqui preliminarmente, sendo:

- Primeira fórmula: a lei universal, que “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal”.¹⁰² Nessa fórmula, o imperativo categórico apresenta-se como um princípio para testar a moralidade de máximas, ou seja, é permissível o agir segundo algumas máximas, mas não de acordo com outras. É preciso também esclarecer o que é a máxima e o que Kant diz acerca do *princípio subjetivo da ação*.¹⁰³ Com isso, entende-se o que leva uma pessoa a agir em determinada ocasião. Embora as máximas sejam subjetivas, no sentido indicado pelo autor, para uma ação ser moralmente aceitável nessa fórmula, elas também deverão ser objetivas em virtude de se valerem universalmente dos princípios, que poderão servir para a própria legislação universal.
- Segunda fórmula: a humanidade, assim expressa: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na de qualquer outro, sempre simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio”.¹⁰⁴ Essa fórmula consiste em uma exigência de respeito pelas pessoas, seres racionais, com os fins em si mesmos. Na verdade, podem ser consideradas duas exigências distintas nessa fórmula: a primeira positiva, de tratar as pessoas como fins; e a outra, negativa, de não tratar as pessoas simplesmente como meios para os fins.

¹⁰¹ “Não contendo o imperativo [categórico], além da lei, senão a necessidade da máxima que manda conformar-se a esta lei, e não contendo a lei nenhuma condição que a limite, nada mais resta senão a universalidade de uma lei e, geral à qual a máxima da ação deve ser conforme [...]” (KANT, FMC, 1785e, p. 51, 52).

¹⁰² KANT, FMC, 1785e, p. 52.

¹⁰³ Ibid., p. 51.

¹⁰⁴ Ibid., p. 66-67.

- Terceira fórmula: a autonomia, a qual sugere um modo elíptico que: “Age de modo a que, pelas tuas máximas, possas ser um legislador de leis universais”.¹⁰⁵ Essa fórmula consiste na exigência de agir segundo os princípios que exprimem a autonomia da vontade, pela qual Kant entende a liberdade exercida em conformidade com uma lei estabelecida pelo sujeito mesmo.

Importante destacar uma variável importante da fórmula apenas citada, a qual ficou conhecida por “fórmula do reino dos fins”, segundo a qual: “Age segundo máximas de um membro universalmente legislador em ordem a um reino dos fins somente possível”.¹⁰⁶ De acordo com essa fórmula, deve-se agir somente por princípios, que pudessem ser aceitos em uma comunidade ideal, constituída por agentes plenamente racionais, na qual cada um contribuiria igualmente para legislar. Isso se funda na possibilidade de promover tanto quanto possível o bem-estar coletivo e a felicidade geral; porém, existe um problema, a compatibilidade da moralidade com a felicidade. Este foi, inclusive, formulado por Kant na obra *Crítica da razão prática*; trata-se de uma dialética da razão pura.

Nessa obra, Kant não postula a existência de Deus, mas propõe que se deva investigar a necessidade humana em supor um Deus, ou seja, algo que não pode ser testado, verificado, mas que supre as dúvidas do homem ao ponto de lhe oferecer uma possível recompensa após a morte, mesmo que essa recompensa seja apenas o não existir.

É desse modo que a imortalidade da alma é utilizada para tentar resolver o conflito inerente ao ser humano, que é sua relação com a finitude de si e das coisas. Entretanto, nos opúsculos sobre a história universal, o sumo bem não se realiza ou pode se realizar em uma vida após a morte, individualmente; pelo contrário, ele se realiza no constante progresso da humanidade, ou seja, no mundo físico, na realidade observável. Isso torna a concepção da história universal teleológica, posto que essa busca compreende a motivação da crença, e não a crença em si ou a ausência da crença. Esse dado pode ser verificado, sobretudo, quando se pode notar na terceira proposição, o autor coloca a natureza como algo provido de uma vontade por si mesma.

Terceira Proposição

A natureza quis que o homem tirasse totalmente de si tudo o que ultrapassa o arranjo mecânico da sua existência animal, e que não compartilhe nenhuma

¹⁰⁵ Ibid., p. 70.

¹⁰⁶ KANT, FMC, 1785e, p. 84.

outra felicidade ou perfeição exceto a que ele, liberto do instinto, conseguiu para si mesmo, mediante a própria razão.

O sistema da filosofia prática kantiana, que relaciona e regula a autonomia da vontade pela ética e que tem por objetivo tornar esse o princípio de todas as leis morais, como puros deveres, necessita então obedecer à própria lei, por seu turno, uma lei universal, participando como consequência do Direito e de sua doutrina.

No âmbito da conduta humana, regulada pelas leis morais (leis da liberdade), Kant distingue uma dupla legislação: a interna, que faz do dever o motor¹⁰⁷ da ação; e a externa, que não o inclui na lei, mas permite outros motivos além do dever. Essa dupla legislação refere-se à moralidade e ao Direito, pois a primeira se refere a uma coerção interna e a outra, a uma coerção externa. É o que figura na quarta proposição:

Quarta Proposição

O meio de que a natureza se serve para obter o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo destas na sociedade, na medida em que ele se torna, finalmente, causa de uma ordem legal das mesmas disposições.

Pode-se também inserir e, então, relacionar no sistema as ações humanas, que estão ligadas com a liberdade ou a autonomia da vontade. Contudo, em uma investigação sistemática das obras *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* e *O conflito das faculdades*, nota-se não somente a busca de sinais ou regularidades específicas como as morais mas também uma fundamentação da causa moral e do Direito que se integra na busca de revelar o universal do progresso da humanidade na história. Com esse elemento, passa-se a reconhecer os traços semânticos daquilo que significa o termo “ser” humano na proposição inicial da antropologia; por isso, a esse sujeito pode-se predicar o termo “cidadão do mundo”.

Certamente, o conceito de natureza humana, que permite desenhar tal articulação conceitual, não é meramente fisiológico, mas um conceito prático da natureza. A definição de Kant é a encontrada na obra *A religião nos limites da simples razão* (1793), no início da primeira parte: “por natureza do homem entender-se-á apenas fundamento subjetivo do uso da liberdade em geral (sob leis morais e objetivas), que precede a todo fato que se apresenta aos sentidos,

¹⁰⁷ Para Kant, só o dever poderia ser o elemento que leva o indivíduo a executar uma ação. E esse móbil interno não ocorre pela vontade ou pela liberdade, mas pela maneira como o indivíduo entende a própria regra moral, gerando assim a sensação de dever que propicia a criação dos aspectos coercitivos internos, só então partindo, após serem coletivizados em sociedade, para a positivação externa que, por sua vez, legitima a coerção externa ou social e legal. Daí surgem os imperativos kantianos da correlação do indivíduo para consigo mesmo e dessa resultante, que faz surgir a vontade em oposição à liberdade pura, e de sua concretização no mundo factível.

seja onde, for que resida este fundamento”.¹⁰⁸ Com efeito, pode-se tratar desse conceito como uma natureza prática, que permite, segundo Kant, afirmá-la ao final da obra *Crítica da faculdade de julgar*, a fundamentação da antropologia no princípio ético da liberdade, o qual se encontra em conformidade com o uso prático da razão.¹⁰⁹

A liberdade surge, então, como um conceito essencial na filosofia kantiana, estando presente em suas seções teóricas e práticas e permeando integralmente a obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* e a segunda parte do livro *O conflito das faculdades*. O que se destaca da leitura da quinta proposição é que Kant coloca o problema do Direito como uma consequência da aplicação da natureza ante as ações humanas:

Quinta Proposição

O maior problema do gênero humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de uma sociedade civil que administre o direito em geral.

Vale comentar que a liberdade tem duas qualidades significativas e afins, uma vez que esta envolve independência de qualquer forma de dependência e só seria alcançável por meio do exercício da razão prática aplicada nas ações cotidianas, mesmo que ínfimas. Liberdade de – e o poder do sujeito legislar para si – Liberdade para. Trata-se, então, de realizar o equilíbrio correto desses dois aspectos. É este o objetivo implícito na filosofia de Kant, assim ele deixa explícito nas obras *Crítica da razão pura* e *Crítica da razão prática*. Na primeira, a liberdade é apresentada como espontaneidade, na medida em que é oposta à receptividade. Na segunda, como autonomia em oposição à heteronomia. Por espontaneidade entende-se “a faculdade de iniciar por si um estado” e o descreve como a razão criadora: a “ideia de uma espontaneidade que poderia começar a agir por si mesma, sem que outra cause estivesse que, necessariamente, precedê-la para determiná-la a agir segundo a lei de causalidade”.¹¹⁰ Essa espontaneidade é, assim, oposta às causas naturais e possui os elementos básicos para sua determinação contida em si mesma. Kant opõe sistematicamente a espontaneidade da imaginação e do entendimento à receptividade da sensibilidade. A espontaneidade é a capacidade de produzir representações de si mesmo, mas é um poder incapaz de compor conhecimento sem a contribuição da receptividade.¹¹¹

¹⁰⁸ KANT, RL, 1793a, p. 5-6.

¹⁰⁹ KANT, CJ, 1790^a, p. 469, 475.

¹¹⁰ KANT, CRP, 1787b, p. A533 – B561.

¹¹¹ CAYGILL, 2000, p. 216-217.

Assim, a liberdade e a espontaneidade compreendem-se como absolutas em conceder leis de síntese, mas são intrinsecamente restringidas pela receptividade decorrente do ambiente, no qual o ser humano esteja incluso. Dessa maneira, dar azo a essa inclinação moral seria um imperativo categórico próprio da condição humana, mas influenciada pelos desdobramentos do exercício da liberdade fática, a liberdade vivenciada pela cultura imanente, que é justamente o problema abordado frontalmente na sexta proposição:

Sexta Proposição

Este problema é, ao mesmo tempo, o mais difícil e o que mais tardiamente é resolvido pelo gênero humano. A dificuldade, que já a simples ideia desta tarefa põe diante dos olhos, é a seguinte: o homem é um animal que, quando vive entre os seus congêneres, precisa de um senhor. De facto, abusa da sua liberdade em relação aos outros semelhantes; e embora, como criatura racional, deseje uma lei que ponha limites à liberdade de todos, a sua animal tendência egoísta desencaminha-o, contudo, onde ele tem de renunciar a si mesmo.

O problema acerca da espontaneidade pura do entendimento ser dependente da receptividade na busca por se tornar efetiva é descrita por Kant a propósito da liberdade prática, ou seja, o fundamento motivador da vontade que se tem para ser autônomo, como: “o ponto preciso das dificuldades que, desde sempre, vêm cercando a questão da possibilidade de liberdade”.¹¹² No entanto, no caso da liberdade prática, é o fundamento motivador da vontade que tem de ser autônomo. Em vez de princípios heterônomos da vontade serem de procedência racional (perfeição) ou de procedência empírica (prazer e felicidade), Kant insiste em uma liberdade inteligível, embasada na autonomia da vontade. Contudo, essa liberdade encontra uma dificuldade em se libertar da heteronomia e, uma vez que tenha logrado êxito, é capaz de restringir seus inerentes impulsos anárquicos – a liberdade enfim é definida tanto de modo negativo como positivo. Assim, Kant inicia seus pensamentos sobre a liberdade e sobre a realidade resultante dessa liberdade e da inclinação levada pela autonomia e do exercício da liberdade:

A liberdade, porém, é por sua vez a única entre todas as ideias da razão especulativa cuja possibilidade *a priori* conhecemos (*wissen*) sem penetrá-la (*einzusehen*) contudo, porque ela constitui a condição da lei moral, lei que conhecemos.

As ideias de Deus e da imortalidade não constituem, porém, condições da lei moral, mas somente condições do objeto necessário de uma vontade determinada por essa lei, isto é, pelo uso meramente prático da nossa razão pura; do mesmo modo, com essas ideias, podemos afirmar que não

¹¹² KANT, CRP, 1787b, p. A533 - B 561.

conhecemos nem penetramos, não direi tão somente a realidade, mas nem mesmo a possibilidade. Mas, contudo, são elas as condições da aplicação da vontade, moralmente determinada, a seu objeto, que lhe é facultado a priori (o supremo bem). Consequentemente, a sua possibilidade pode e deve ser admitida nesta relação prática, sem conhecê-la ou penetrá-la, contudo, teoricamente. Para a última exigência basta, no sentido prático, que não contenham nenhuma impossibilidade (contradição) interna. Entretanto, aqui existe uma base do assentimento (*Fürwahrhalten*), que é meramente subjetivo, comparativamente à razão especulativa, mas que é objetivamente válido para uma razão também pura, se bem prática, e mediante o qual se proporciona às ideias de Deus e da imortalidade, por meio do conceito da liberdade, realidade objetiva, autoridade, inclusivamente, necessidade subjetiva (exigência da razão pura) de admiti-las, sem que por isso, todavia, se ache distendida à razão no conhecimento teórico, mas que apenas a possibilidade, que antes era tão somente problema e que aqui passa a ser asserção, é dada, e assim encontra o uso prático da Razão a sua união com os elementos teóricos. Esta exigência não é idêntica à exigência hipotética de uma intenção arbitrária da especulação, de ter de admitir algo se se quiser, na especulação, fazer um uso completo da razão, mas apenas uma exigência legal (*gesetzliches*) de algo admitir, sem o que não pode acontecer aquilo que se deve pôr irremissivelmente como propósito da ação e da omissão.¹¹³

Isso posto, sobre a liberdade pode-se certificar de que Kant criou e fundamentou de forma encadeada toda a sua obra, inclusive, os escritos sobre a História, cumprindo as premissas de sistema. Se avaliado de modo independente, este aparentará um mero sistema político-jurídico. Contudo, a ideia de um agir, fundamentado na moral, que se torna uma causalidade universal contido em todos os seres humanos, manifesta-se na medida em que o gênero humano age de forma racional. Essa racionalidade, por sua vez, é entendida como um elemento natural do ser humano, como ser da natureza, ou seja, o agir racionalmente assume a distinção de um imperativo categórico natural:

A natureza nada faz em vão e não é perdulária no emprego dos meios para os seus fins. Que tenha dotado o homem de razão e da liberdade da vontade, que nela se funda, era já um indício claro da sua intenção no tocante ao seu equipamento.¹¹⁴

Portanto, se um estado que faz parte de uma constituição mais ampla, na qual são regidas as relações mútuas dos homens, esta acaba por ocorrer de uma forma na qual o exercício da liberdade da vontade, de ser a própria liberdade, opera como uma lei para si mesma, tanto que Kant, no texto *Resposta à pergunta: Que é o iluminismo?*, declara:

O iluminismo é a emancipação do ser humano de sua imaturidade autoimposta. Imaturidade é a incapacidade de fazer uso do seu intelecto sem a direção de outro. Esta imaturidade é autoimposta quando sua causa não reside na falta de intelecto, mas sim na falta de vontade e coragem para fazer

¹¹³ KANT, 2004, p. 8.

¹¹⁴ KANT, 1784, p. 6.

uso de seu intelecto sem a direção do outro “*Sapere aude!*” Tenha coragem de fazer uso do seu próprio intelecto!” este é, portanto, o lema do iluminismo. Ócio e covardia são as razões pelas quais uma grande parte da humanidade continua a gostar de seu estado de pupilo, mesmo depois de a natureza ter-nos libertado desta estranha tutela (*naturaliter maiorennnes*).¹¹⁵

Outro elemento analisado e a ser apontado e correlacionado, que tende a passar sutilmente despercebido na obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, são as expressões “finalidade da natureza” e “plano definido da natureza”, expostas ao final do § 83. Do fim último da natureza como um sistema teleológico do livro *Crítica da faculdade de julgar*, Kant chega à afirmação conclusiva de que se tem suficiente razão para julgar o homem como o fim último da natureza, em referência ao qual todas as demais coisas naturais constituem um sistema de fins, segundo princípios da razão.

Ao final do § 84, é dito que o homem, como ser moral, não pode se perguntar para que existe. O próprio existir já é o fim supremo, pois é no homem que se encontra a legislação incondicionada em vista dos fins, a única que o capacita para ser um fim ao qual toda a natureza está teleologicamente subordinada. A posição que a razão outorga ao homem não se baseia apenas na condição biológica, mas também na capacidade de representar na mente elementos que possam organizar um sistema de fins.

Nesse aspecto, diante da perspectiva empírica e com um fio condutor *a priori*, as narrativas, em geral, remontaram de forma arranjada para Kant uma ideia de desenvolvimento contínuo das disposições humanas, sobretudo, a disposição moral. Como ele mesmo diz, de um lado, se tem o conjunto das ações humanas e, de outro, o objetivo de produzir uma narrativa que consiga encontrar um sentido na História humana, isto é, razões que tornam compreensível a condição da espécie humana na natureza, estabelecendo uma ponte entre a crítica ao Iluminismo e as críticas iluministas.

Esse conjunto de ações ordenadas em uma ideia de progresso contínuo acaba por garantir a intenção da natureza organizada teleologicamente. Esse pensamento conduz à sétima e à oitava proposições e ao estabelecimento de uma sociedade civil perfeitamente organizada por meio de leis gerais e morais universais.

¹¹⁵ KANT, RPE, 2012, p. 13-14.

Sétima Proposição

O problema da instituição de uma constituição civil perfeita depende, por sua vez, do problema de uma relação externa legal entre os Estados e não pode resolver-se sem esta última [...]

Todas as guerras são, pois, outras tantas tentativas (não certamente na intenção dos homens, mas no propósito da Natureza) de suscitar novas relações entre os Estados e, mediante a destruição ou, pelo menos, o fraccionamento de todos, formar novos corpos que, por seu turno, também não se podem manter em si mesmos ou junto dos outros e, por isso, sofrerão novas revoluções análogas; até que, por fim, em parte pelo melhor ordenamento possível da constituição civil no plano interno, em parte por um acordo e legislação comuns no campo externo, se erija um estado que, semelhante a uma comunidade civil, se possa manter a si mesmo como um autómato.

E ainda:

Oitava Proposição

Pode encarar-se a história humana no seu conjunto como a execução e um plano oculto da Natureza, a fim de levar a cabo uma constituição estatal interiormente perfeita e, com este fim, também perfeita no exterior, como o único estado em que aquela pode desenvolver integralmente todas as suas disposições na humanidade.

Com isso, a concepção do tempo como contínuo e do movimento histórico como progressivo faz de Kant um construtor de um importante projeto progressista da humanidade ligado a toda a sua filosofia, na qual defende que existe algo essencial e inerente na História. Algo legítimo, por princípio, e que existe realmente uma grande dificuldade de ser interpretado pela história, o filósofo reforça essa ideia na nona proposição, apresentada na obra *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*:

Nona Proposição

Um ensaio filosófico que procure elaborar toda a história mundial segundo um plano da Natureza, em vista da perfeita associação civil no gênero humano, deve considerar-se não só como possível, mas também como fomentando esse propósito da Natureza. [...] seria uma má interpretação da minha intenção presumir que eu quereria suprimir os relatos da História real que são mera e empiricamente baseados nesta ideia de uma História do mundo, que, em certo sentido, tem um fio condutor *a priori*. É apenas um pensamento sobre o que mais uma mente filosófica (que, aliás, deve estar amplamente familiarizada com a História) poderia tentar de outra perspectiva. Além disso, o rigor de outra forma notável com o qual descreve momentaneamente a História de seu tempo deve, naturalmente, suscitar a seguinte questão a todos: como é que nossos descendentes carregarão o fardo da sua História que gostaríamos de lhes deixar depois de alguns séculos? Sem dúvida, eles terão em estima a História dos tempos mais antigos, os documentos dos quais provavelmente há muito terão desaparecido, apenas do ponto de vista do que lhes interessa, ou seja, do que os povos e os governos terão feito a favor ou contra, a partir de um ponto de vista cosmopolita. Levar isso em conta e, ao mesmo tempo, ter em mente o desejo de honra que os chefes de estado e seus funcionários

possuem, para que possam ser direcionados ao único meio que irá garantir que eles sejam considerados louváveis para eras futuras, pode nos proporcionar uma pequena motivação para a tentativa de uma História filosófica.¹¹⁶

É dessa maneira que surge a formulação das três disposições humanas: a técnica, a pragmática e a moral, com as quais, por meio de seus imperativos categóricos, se correlacionariam de forma autônoma e em conjunto com a liberdade de vontade, que conduziria o ser humano a um movimento social, reforçando o sentido de “cidadão do mundo” no plano existencial. Em outras palavras, a disposição moral só pode fazer sentido no caso de haver, por parte daquele que recebe a vontade de executar ou a necessidade de executar alguma ação, o conhecimento técnico que possa legitimar aquele rol de ferramentas, seja no sentido físico, seja no sentido abstrato. Assim, emerge a disposição pragmática de querer executar tal ação, surgindo, a partir disso, a disposição moral, encadeada por cada decisão tomada de forma autônoma durante o processo de ação. Note-se que essas inclinações do gênero humano não ocorrem de maneira racional, mas anterior e interior ao homem, formulando assim sua existência embasada naquilo que conhece, naquilo que precisa e naquilo que pode executar.

¹¹⁶ KANT, 2012, p. 44.

CAPÍTULO 4 - O PROGRESSO JURÍDICO

4.1. A ideia do Direito na filosofia do Iluminismo e seus princípios

Um dos aspectos fundamentais na filosofia do Iluminismo é o progresso. Apesar dessa busca desvairada, pode-se afirmar que um dos principais esforços para tal é justamente a desassociação das velhas tábuas dos problemas originários da humanidade, entre elas a questão da história universal como já visto anteriormente.

Portanto, construir a vida sobre novas estruturas intelectuais compõe uma das principais reivindicações do Iluminismo, sobretudo, no âmbito do Direito, o qual se destina este capítulo, e na contraposição aos costumes, às tradições e à autoridade.

O entendimento era de que a *razão* e a *humanidade* deveriam ser restauradas, inclusive, em seus antigos direitos, iniciando assim um retorno aos temas intelectuais da Antiguidade e seus problemas.

Para contextualizar esse caminho, é preciso começar pelo movimento anterior, conhecido como renascentista, que lograva êxito em relação ao tema do Direito, principalmente, no que tange à transmissão de seus estudos no quadro investigativo da erudição. O objetivo não era se manter apenas no campo dos direitos adquiridos historicamente, e sim remeter ao Direito que se tem de nascença; para isso, promove-se um retorno ao problema formulado por Platão, sobre as relações do Direito e da força.¹¹⁷

A questão platônica da natureza do justo, analisada em seu detalhe, se revelava não como um problema isolado de uma ideia singular, mas estava ligado diretamente à questão universal e fundamental do sentido da ideia e só poderia receber esclarecimento e solução definitiva nessa perspectiva geral.

Ao demonstrar os profundos debates realizados nas obras *Górgia* e *República* a respeito da essência do justo e na busca de uma solução, passou-se a examinar melhor a questão do Direito e da justiça, revelando que a ideia de justiça se reduzia a nada e indexando-a na categoria de “mera representação”, instável e transitória.

¹¹⁷ CASSIRER, 1992, p. 316.

A questão crucial, nesse momento, para Platão e sua filosofia era o problema do ser e do não ser. A questão não é só da ética, mas também da lógica, pois o direito configurava o sentido mais puro, o qual tem o sentido mais profundo. Contudo, esse problema foi se posicionando ao longo da história em todas as “teorias” do Direito e do Estado e sobrevivendo ao tempo, sendo retomado somente no século XVII, principalmente, por Hugo Grotius, um jurista e humanista de grande erudição, que procura se ligar às doutrinas da Antiguidade.¹¹⁸

Fortemente influenciado pelo estoicismo e, em parte, pelo calvinismo, Hugo Grotius, que também era ligado ao espírito das matemáticas e, inclusive, configurava o instrumento intelectual de restauração das ideias platônicas, procede na fundação de sua doutrina do Direito natural, que tem como sua fonte a moral e a razão natural, que Deus inscreveu no coração do homem.¹¹⁹ Uma doutrina válida pela própria natureza, independentemente de costumes, opiniões particulares ou fronteiras, considerando os homens dotados de um parentesco natural.

Com o vínculo metodológico das matemáticas praticado pelo pensador em questão e que influenciava outras ciências como a física e a moral, as ciências jurídicas passaram a fazer parte desse movimento.¹²⁰ Movimento este que fez com que o Direito pudesse ganhar um plano puramente ideal, migrando assim do plano da realidade e de sua aplicação empírica do efetivo e eficiente para o possível.

A ciência jurídica passava agora, por mérito de Hugo Grotius, a não depender da experiência, e sim de uma definição, não dos fatos, mas das provas estritamente racionais; com isso, o Direito e a justiça encerram a ideia de um acordo, de uma proporcionalidade e harmonia, mantendo a ideia válida do direito.¹²¹

Mesmo que ninguém exerça a justiça, o Direito vai prevalecer; dessa forma, o Direito passa a ser comparado com a aritmética, ciência que ensina sobre a natureza das relações, que tem uma verdade eterna e necessária contida em si.

Essa doutrina do Direito abre caminho, inclusive, na política ao iluminar a cultura laica e com a transição de governos autoritários fundada no indivíduo, fazendo surgir governos democráticos que buscam, senão a unidade, ao menos a maioria.

¹¹⁸ CASSIRER, 1992, p. 321-322.

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ CASSIRER, 1992, p. 319.

¹²¹ CASSIRER, 1992, p. 319-320.

A grande audiência da doutrina do Direito de Hugo Grotius foi fundamentada no conceito de *kosmopolis*, ou seja, na dissolução dos antigos quadros políticos e sociais favorecida por uma época de Estados pertencentes às confissões cristãs diferentes, um direito natural embasado na moral estoica, laica (ou dessacralizado) e tendente a formar uma comunidade humana, como aponta Cassirer (1992, p. 320) sobre o Direito, o Estado e a sociedade:

Ele declara expressamente que suas deduções sobre o direito da guerra e da paz (em de jure belli ac pacis, 1625) não têm o propósito de fornecer uma solução determinada para esta ou aquela questão concreta, mas para os problemas da política contemporânea.¹²²

Por conta disto, sentia-se forte necessidade de reformas legislativas que dessem ao Direito, principalmente, uma certeza.

Importante apontar que Hugo Grotius, em sua personalidade, era um pensador profundamente religioso, que se empenhava tanto na renovação moral, na reforma da religião, quanto na fundação intelectual e no aprofundamento da ideia do Direito.

A tese de que pode e deve existir um Direito, sem que seja por isso obrigado a admitir a existência de Deus, era entendida como simples hipótese, pois na acepção platônica ela serve para eliminar as diversas competências no âmbito da esfera moral.

O Direito não recebia sua validade da existência de Deus pois não deveria se apoiar em nenhuma existência empírica ou absoluta, mesmo que Hugo Grotius ainda considerasse a unidade perfeita entre a moral, a religião e o Direito.¹²³

Contudo, o Direito natural é denominado a teoria de um direito absoluto e universalmente válido porque, ditado pela razão, era capaz de oferecer as bases doutrinárias para uma reforma racional da legislação.

Já no século XVIII se acentuou a questão da separação de Deus no Direito, como dito, que seria de absoluta estranheza, mesmo para Hugo Grotius.

Importante comentar que o conceito de “natureza” na vida intelectual do século XVIII tinha dois problemas, já diferenciados nos dias de hoje: a questão das ciências da “natureza” e “do espírito”, em que as verdades buscam o mundo físico, intelectual e moral, fazendo do

¹²² Ibid., p. 320.

¹²³ CASSIRER, 1992, p. 322.

mundo um só, ou seja, que possui em si o próprio centro de gravidade; lembrando que o século XVIII também aderiu ao princípio dessa unidade.

4.2. A ideia do contrato e o Direito natural

Desde o século XVII, viu-se uma progressão em várias áreas do saber, sobretudo, a lógica que acabava por influenciar inclusive as ciências jurídicas.

Racionalistas e empiristas concordavam com a necessidade dessa nova lógica, a fim de atingir uma real fecundidade. E esse impulso vem agir de forma clara, direta e peculiar na teoria da definição existente no âmbito jurídico.¹²⁴

Vale comentar que o método de definição escolástico até então estava sendo considerado cada vez mais insuficiente, pois não bastava somente a descrição de um conteúdo e conceito, era necessário a construção de um conteúdo e conceito, que o consolidassem e o edificassem.

Assim, surge a teoria da “definição genética” ou “causal”, de cuja elaboração participaram todos os lógicos seiscentistas. Hobbes foi o primeiro lógico moderno a elucidar a importância dessa definição causal.¹²⁵

Segundo Hobbes, todo o pensamento é cálculo e todo cálculo é o dever de elevar a faculdade de subtrair ao seu grau mais alto e adentrar ao conhecimento verdadeiro, procedendo a segregação rigorosa das unidades e, com isso, vindo a revelar seu nexos causal.

Adentrando a filosofia social de Hobbes, que visa compreender as estruturas políticas e traz como *conditio sine qua non* o homem, este deverá ser subtraído até seus elementos últimos, pois, onde quer que se encontre na natureza e na história, será confirmada sua implicação em alguma forma de sociedade, e não como um indivíduo isolado.¹²⁶,

Com isso, o problema de sua teoria política consiste em explicar como esse isolamento rigoroso é capaz de gerar uma associação, que pode, inclusive, acabar por unir o homem em um único todo e esse é o problema que Hobbes busca resolver na teoria do Estado de natureza, mediante o contrato.

¹²⁴ Ibid., p. 338.

¹²⁵ Idem.

¹²⁶ CASSIRER, 1992, p. 339.

Para Hobbes, dominação e submissão são as forças que caracterizam a união em um só corpo político do que está separado por natureza; nessa concepção, as duas formas de contrato, o *pactum societatis* e o *pactum subjectionis*, não devem admitir tal dualismo, pois a única fonte de todas as formas de vida social é o contrato de submissão, que se torna o primeiro passo que conduz do *status naturalis* para o *status civilis* como manutenção do estado civil.¹²⁷

Vale comentar que a quebra com a visão teocêntrica tem seu início nesse período e será concluída na filosofia do Iluminismo.

Constata-se em Hobbes que:

Uma Lei de Natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa para destruir a sua própria vida ou privá-lo dos meios necessários para a preservar, ou omitir aquilo que pense melhor contribuir para a preservar.¹²⁸

Hobbes complementa, ainda, ao tratar da lei natural e da lei positiva:

Outra maneira de dividir as leis é em naturais e positivas. As leis naturais são as que têm sido desde a eternidade, e não são apenas chamadas naturais, mas também leis morais, que consistem nas virtudes morais, como a justiça, a equidade, e todos os hábitos de espírito propícios à caridade. As positivas são as que não existem desde toda a eternidade, e foram tornadas leis pela vontade daqueles que tiveram o poder soberano sobre os outros. Podem ser escritas, ou então dadas a conhecer aos homens por qualquer outro argumento da vontade do legislador.¹²⁹

O Direito Natural, porém, não pode admitir, em virtude de seu princípio fundamental, que a autoridade do Estado seja concebida como um poder sem limites.

Contudo, para proteger a ideia do contrato social, Hugo Grotius vem afirmar que a sociedade não é uma associação de indivíduos com vistas à realização de um objetivo, e sim um instinto irreprimível da natureza, um *appetitus societatis*, indispensável ao homem para se tornar homem.

Como consequência, por natureza, a sociedade não poderia se embasar na teoria do contrato por Hobbes; na verdade, o contrato só é possível e inteligível na hipótese de uma “sociabilidade” original, fundamentada na razão e não pode ser substituída por uma simples

¹²⁷ Ibid., p. 342.

¹²⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã* – ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástica e civil. São Paulo : Martin Claret, 2003. p. 112.

¹²⁹ Ibid., p. 242.

convenção, descartando assim a dedução utilitária e mecanicista de Hobbes, pois esta se harmonizará com a natureza do entendimento humano.

Vale comentar que Hugo Grotius vê no Direito a fonte originária, que reflete a máxima pureza, e o princípio do respeito incondicional do contrato constitui a regra suprema do direito natural. Portanto, o Estado não deve ser concebido pela soma do poder e dos meios de coerção física. Ele afirma que o Estado é uma entidade ideal e deve ser compreendido à luz de suas tarefas e sua natureza, devendo partir de seu sentido e *telos* ideais, e que nesse livre compromisso nada pode questionar a validade do “contrato original”, que é anterior e superior ao Estado.

Além de não deixar dúvida quanto à integração em sua teoria de alguns elementos, tanto de Hugo Grotius quanto de Hobbes, vale afirmar que Rousseau não deixou de criticar ambos os pensadores com toda a liberdade possível na formação de sua doutrina nos pontos em que achava essencial.

A discussão da doutrina do contrato, porém não para por aí, em Rousseau a teoria que se encontra é outra. Ele separa-se do Direito Natural, embora conserve múltiplos pontos de contatos em sua concepção da teleologia social e, sobretudo, na psicologia social.

Rousseau rejeita expressamente a ideia de um *appetitus societatis*, indispensável ao homem para se tornar homem, conforme concebido por Hugo Grotius. Nesse caso em especial, ele não hesita em retomar e se ligar diretamente a Hobbes, sem descrever o “estado de natureza” como uma guerra de todos contra todos, mas como um estado perfeitamente isolado e indiferente de todos em relação a todos.

Rousseau também afirma que o problema da psicologia social de Hobbes era ter colocado no estado de natureza um egoísmo ativo em um passivo, pois seria impossível existir harmonia entre o interesse comum e o pessoal, ou seja, o indivíduo excluirá o outro. Contudo, isso não coincide com a sociedade, e a recíproca também é verdadeira, pois é nessas formas de sociedade que ele vai se revoltar amargamente.

Nesse momento, Rousseau começa um forte protesto contra a doutrina do contrato social de Hobbes, no qual ele afirmará sua impossibilidade, incoerência e contradição que, em vez de unir o homem, o coage, pois procura impor a união por meio da coerção.

A forma de autoridade, na qual Rousseau quer assegurar com sua reforma na teoria do contrato social, foi fundamental para aquela época, pois promove a união em torno de algo que jamais será alcançada pela coerção, e sim pela liberdade.

Para ele, a liberdade não exclui a submissão coercitiva, o que não significa uma contradição, mas somente uma estrita necessidade de uso, pois essa submissão já não é a submissão de uma vontade individual, mas de um querer no seio da “vontade geral”.

Somente a adesão a essa tal “vontade geral” constituirá uma personalidade autônoma, e essa espécie de contrato, segundo Rousseau, seria o legítimo, pois possui uma força única, objetivamente verdadeira e obrigatória e não configura a coerção física; daí sim, resulta essa estrita correlação entre a ideia de forma autêntica, da liberdade e a da lei.

A formação, segundo Rousseau, de um pacto deriva dessa relação que se renova constantemente e abandona a liberdade natural para se concretizar na liberdade convencional. Portanto, na teoria do contrato concebida, a liberdade para Rousseau significa adesão à lei estrita e inviolável e implica que cada um impõe para si mesmo. Vale destacar que, para ele, uma característica clara da liberdade não é a fuga perante a lei, e sim o consentimento em relação a esta.

Esse entusiasmo pela força e pela dignidade é o que caracteriza a ética e a política de Rousseau, revelando-se um predecessor de Kant.

Chegando em Kant, a noção de Direito Natural foi desenvolvida na obra *Metafísica dos costumes*. Segundo o autor, as leis naturais correspondem às leis externas, cuja obrigatoriedade pode ser reconhecida *a priori* pela razão.

Segundo Kant, o princípio que converte uma ação pautada na obrigatoriedade moral em dever é uma lei prática. Desse modo, tem-se a constatação de que Kant pôde conceber uma Filosofia da História que seja moral e política, porque encontrou na natureza do homem uma garantia que assegura o sentido das ações efetivas da humanidade. No entanto, esse sentido político refere-se apenas à liberdade externa. A liberdade interna do homem deve se realizar também na história e tornar efetivo por meio do reino da moralidade ou reino dos fins.¹³⁰

¹³⁰ HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo : Loyola, 1991. p. 147.

Posto isso, vale resgatar que na história da filosofia jurídico-política o jusnaturalismo aparece em pelo menos quatro versões fundamentais com suas variantes:

- a) *uma lei “natural” em sentido estrito*, fisicamente conatural a todos os seres animados à luz de instintos;
- b) *uma lei estabelecida por vontade da divindade* e por esta revelada aos homens;
- c) *a lei ditada pela razão*, específica, portanto, do homem que a encontra autonomamente dentro de si;
- d) *uma lei com escopo de garantir a dignidade da pessoa humana*.

Portanto, com todas essas variações apresentadas da época e a necessidade latente de uma reforma da legislação, a questão que surge no Direito é: O que pode trazer mais segurança ao gênero humano: o jusnaturalismo (racional, moderno) ou as leis positivadas com base nesse jusnaturalismo? A resposta dada na época foram as leis positivadas, pois, uma vez que todos as conhecem, eles poderão imputá-la a si mesmo como condição moral. E, segundo Kant, o estado civil nasce não para anular o Direito Natural, mas para possibilitar seu exercício pela coação. O Direito Estatal e o Direito Natural não estão em uma relação de antítese, mas de integração. O que muda na passagem não é a substância, mas a forma; não é, portanto, o conteúdo da regra, mas o modo de fazê-la valer.

Na filosofia política moderna clássica, o caminho que vai da condição natural à condição civil, política e jurídica ou Estado passa pelo contrato de cada pessoa com todas as outras, passando a ser um lugar de socialização simultânea e do estabelecimento da dominação.

Já no contratualismo moderno é a expressão de uma revolução na teoria da legitimação, na qual as justificativas teológicas e teleológicas tradicionais são eliminadas pela vontade soberana do indivíduo, ou seja, só será justificada pelo consenso e pelo movimento de sua “auto-obrigação” livremente desejada pelo cidadão.

Contudo, para Kant, essa transição deve ser concebida como juridicamente necessária e ordenada pela razão prática, na qual os indivíduos estão destinados *a priori* pela razão a deixar a condição natural.

Kant inutiliza, portanto, a ideia de um contrato na teoria da legitimação do Estado, pois o voluntarismo do contrato de Hobbes e Rousseau está sob nível metafísico da necessidade prática incondicional da filosofia do Direito. Dessa forma, para ele o contrato é usado como um princípio prático necessário da razão, despido de todas as conotações para ilustrar a forma do

Estado racional ou como ele mesmo cita o Estado ideal, tal como esse dever ser, pelos princípios puros do Direito, a ideia de norma dirigida a constituir um corpo político.

O contrato kantiano forma então uma constituição racional igualmente obrigatória para todas as formas de dominação que nasceram da força, e sua forma de justiça política operada pelo contrato é procedimental. Portanto, para Kant, que aqui segue Rousseau, não é o acordo das leis de uma comunidade política com as normas materiais da justiça que as qualifica como corretas, mas a maneira como se originam.

O contrato original passa a ser o modelo de uma decisão em consenso e que garante a justiça dos resultados, os quais são por aceitação universal.

4.3. Liberdade externa, moralidade e legalidade

Para Kant, o desenvolvimento do sumo bem no mundo exige um esforço comum de todos os homens em unificação pelo consenso de suas atitudes morais e de suas ações externas da liberdade, que passam a apresentar novas dificuldades; com isso, para ele, a liberdade deve se realizar na moralidade e na legalidade.

Realizar a liberdade na legalidade é a concordância da ação externa com a lei, pois a autonomia leva o homem a usar todas as coisas como meios para seu fim; porém, nesse movimento na direção das coisas encontram-se outras liberdades, que são igualmente um fim em si mesmas.

Portanto, existe aqui um choque de autonomias que produz um conflito entre as liberdades, pois se encontra no âmbito externo da liberdade a moralidade e essa reside na adoção das máximas, que não entra propriamente em jogo. Logo, o problema da liberdade externa é o problema da legalidade. Então, como conseguir essa legalidade no conflito das liberdades?

Para Kant, o homem, como sujeito da lei moral, é autônomo, ele deve realizar sua liberdade, conforme a lei interna da razão, com total independência da natureza; com isso, o fim do homem é o advento da liberdade sob todos os aspectos.

Na filosofia política de Kant, a progressão que se viu até agora leva à exposição o conceito racional de Direito, passando pelas leis racionais, pelo contrato e pelo desdobramento dos critérios *a priori* para a constituição de uma ordem perfeitamente justa.

Vale comentar aqui que, para o pensador em questão, o Direito diz respeito à relação prática externa de uma pessoa com outra, enquanto suas ações têm influência mútua. E nessa relação dos arbítrios, o Direito para Kant não considera o fim que cada um põe, mas a forma de sua coexistência, segundo uma lei universal.¹³¹

Na história, esse caminho de pensamento corresponde a uma forma de república evolutiva de todas as formas de dominação, que surgiram em meio à violência, em que a interpretação da transição da condição natural seja a condição civil do Direito do Estado, para que as pessoas cheguem a essa condição plena de direito.

Portanto, a liberdade externa só pode acontecer na forma do Direito e este é a limitação da liberdade de cada um, a condição de sua concordância com a liberdade de todos.

Por isso, o Direito para Kant deve pretender a constituição de uma legislação universal para a garantia da liberdade de todos. Contudo, faz-se necessário o enriquecimento com a dimensão da história mundial da política e da paz, pois, dada a interdependência lógica da solução do problema de ordem justa, dentro e entre os Estados, a ideia de uma confederação pacífica dos Estados, assim como a ideia de uma república, se ancoram no direito humano inato à liberdade.

As relações entre os diversos Estados deverão se ampliar até a conformidade de todos a uma “Constituição Cosmopolita”, segundo a ideia de um direito também cosmopolita. Essa ideia complementa necessariamente o direito civil e o direito dos povos na ideia de um direito público dos homens – em geral, o único que poderá proporcionar a verdadeira paz perpétua. Kant reconhece que essa meta é tão sublime e santa que o homem dificilmente alcançará, mas nem por isso ela deixa de ser irresistível.¹³²

Assim, Kant dá um novo sentido aos conceitos de teoria e práxis. Portanto, para ele não se trata mais de uma teoria que depois pode ser aplicada para a ação do homem, nem a análise crítica de uma situação histórica, da qual emergem móveis para a ação subsequente, tampouco aplica os resultados da ciência à ética.

¹³¹ Cf. *Metafísica dos costumes*, 2013, p. 230.

¹³² Cf. *Metafísica dos costumes*, 2013, p. 350.

A práxis do homem, entendida por Kant, é a ação moral do modo como se desenvolve na sociedade e o Estado é interpretado por sua totalidade, com base na razão prática, que é liberdade que o agente exerce no âmbito da legalidade.

Essa práxis pertence essencialmente à teoria, quando inerente à própria consciência e ação moral; o dever é realizá-la integralmente; e o sentido da teoria é ser toda realizada, o que já exclui de antemão a possibilidade de se mostrar insuficiente ou inválida de forma universal para Kant.

4.4. Progresso meramente jurídico para melhor

O estado de direito em Kant funda-se na liberdade; todavia, a liberdade expressa-se de duas diferentes maneiras no pensamento de Kant: uma como autonomia e outra como coexistência ou limitação recíproca da liberdade em seu uso externo.¹³³

Portanto, para Kant, segundo Terra¹³⁴, entende-se como autonomia a capacidade do indivíduo de se autodeterminar de acordo com a própria razão e vontade, mas sempre agindo de acordo com os princípios morais que ele mesmo estabelece, pois a base da moralidade é a liberdade.

A limitação em seu uso externo também ocorre quando esta interfere diretamente na liberdade de outros indivíduos, por isso podemos afirmar que existem dois diferentes conceitos de Direito: um moral que se funde na liberdade e outro liberal que apenas leva em conta a limitação recíproca da liberdade externa.¹³⁵

Logo, o conceito moral do Direito, nesses termos, fundamenta-se na liberdade transcendental com dupla fundamentação: por um lado, a máxima de ação que diz que devemos obedecer à ordem jurídica, que passa pelo teste do imperativo categórico; por outro, o imperativo categórico, mesmo sendo formal, constitui-se em teste para a legitimação dos conteúdos da ordem jurídica – nesses termos, o Direito é a garantia da liberdade externa.¹³⁶

Com isso, a correlação entre os conceitos de liberdade é a marca da teoria ética de Kant. A primeira evidência disso é o fato de o critério de limitação da liberdade externa guardar a

¹³³ TERRA, 2004, p. 17-18.

¹³⁴ TERRA, 2004, p. 19-20.

¹³⁵ Para uma análise mais profunda dos dois conceitos de Direito em Kant, cf. MERLE, 2007, p. 99-120.

¹³⁶ MERLE, 2007, p. 112-113.

relação com o imperativo categórico. Desse modo, o imperativo categórico impõe a vontade pessoal, o cumprimento das normas autoimpostas; esse critério impõe à comunidade de liberdade externa o cumprimento da legalidade universal.¹³⁷

Portanto, essas duas expressões de liberdade se mostram quando Kant elucidada, na obra *Metafísica dos costumes*, a lei universal do Direito: “age externamente de modo que o livre uso do teu arbítrio possa coexistir coma liberdade de todos de acordo com uma lei universal”.¹³⁸

O Direito em Kant está investido numa tensão gerada pela coexistência entre a liberdade como restrição recíproca e a liberdade como autonomia,¹³⁹ pois a obrigação jurídica e a necessidade da coexistência dos arbítrios de acordo com uma lei universal decorrem da própria razão prática.¹⁴⁰

Dessa maneira, a finalidade do Direito ao impor como dever as leis jurídicas, cuja propriedade é fazer coexistir as liberdades externas, advém da autonomia de um povo como vontade geral, dá a si mesmo como fundamento e ao mesmo tempo de um objetivo de liberdade como possibilidade na sociedade humana, pois, para Kant, a constituição republicana é aquela “instituída primeiramente segundo os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (como homens), em segundo o princípios da dependência de todos numa única legislação comum e, terceiro, de acordo com a lei da igualdade dos mesmos como cidadãos”.¹⁴¹ Ainda conforme o autor, é a única que resulta da ideia do contrato originário, sobre a qual tem de estar fundada toda a legislação jurídica de um povo.¹⁴² Ela origina-se da “fonte pura do conceito de direito” e é “em si mesma originariamente fundamento de todos os tipos de constituição civil”.¹⁴³

De fato, não poderia ser de outra forma, uma vez que Lebrun explica que a ação autônoma, moral, possui um efeito, pois, mesmo não tendo por escopo a moralidade no indivíduo, ela realiza um bem coletivo, mesmo que, por ser moral, não deva ter a própria ação.

¹³⁷ HOFFE, 2005, p. 239-240.

¹³⁸ KANT, MS, 2013, p. 77.

¹³⁹ Cf. Terra, no plano jurídico e político “a autonomia poderá ser pensada em sentido amplo, como exigência da participação de todos na legislação, não levando em conta o móbil” (TERRA, 1995, p. 91).

¹⁴⁰ TERRA, 1995, p. 90.

¹⁴¹ KANT, ZeF, 2011, p. 26.

¹⁴² Ibid., p. 24.

¹⁴³ Ibid., p. 26.

Portanto, “tal ato é inseparável da produção de um efeito. E não se pode absolutamente negligenciar esse outro aspecto da atividade econômica”.¹⁴⁴

A autonomia do homem, assim, tem como efeito a realização do reino dos fins. A moralidade pela própria essência ultrapassa os limites da mera individualidade e se volta para a realização de um bem comum: o reino dos fins. Neste, os indivíduos são igualmente submetidos e criadores de uma legislação comum, a qual se funda na liberdade (autonomia), buscando realizá-la publicamente.

É de se esperar também que a especificidade do estado de Direito possa garantir que os cidadãos sejam, como povo, ao mesmo tempo cidadão e súditos que promova a paz perpétua. O próprio povo deve deliberar sobre entrar ou não em guerra e é quem vai arcar com os prejuízos, por isso nada mais natural que o povo opte pela não promoção da guerra.¹⁴⁵

É preciso entender que a paz perpétua de Kant possui um fundamento não só moral como exposto, mas uma fundamentação na Filosofia da História: a teleologia própria da natureza que parece ter por efeito a consecução do reino dos fins, nas palavras de Herrero:

Kant pode conceber uma filosofia da história política porque encontrou na natureza do homem uma garantia que assegurava o sentido das ações efetivas da humanidade. Mas esse sentido político refere-se apenas a liberdade externa. A liberdade interna do homem deve realizar-se também na história e tornar efetivo nela o reino da moralidade, ou reino de Deus.¹⁴⁶

O *télos* democrático do Direito em Kant, por fim, tem por efeito prático a promoção da paz perpétua; posto isso, podemos abordar a questão renovada que Kant apresenta, na segunda parte da obra *O conflito das faculdades: estará o gênero humano em constante progresso para o melhor?*: existem diferentes formas de leitura sobre o significado desse tema, sendo uma delas o progresso jurídico apresentado até aqui, que se daria pelo mero desenvolvimento da liberdade externa e, conseqüentemente, pelo âmbito que esta se manifesta, o da legalidade, e nessa perspectiva:

A história da natureza inicia com o bom, pois é a obra de Deus, a história da liberdade inicia com o mau, pois é a obra do homem. Para o indivíduo, que no uso de sua liberdade tem em vista apenas a si mesmo, aquela mudança foi uma perda; para a natureza, cujos fins dizem respeito ao homem enquanto espécie, foi um ganho.¹⁴⁷

¹⁴⁴ LEBRUN, 2004, p. 72-83.

¹⁴⁵ KANT, ZeF, 2011, p. 26-27.

¹⁴⁶ HERRERO, 1991, p. 148.

¹⁴⁷ KANT, ANTH, 2009, p. 115.

Se a história de nossa espécie começa com uma “queda” e ainda assim se trata do desenvolvimento da liberdade, então se coloca a pergunta sobre qual tipo de progresso estamos abordando. Dessa pergunta, surge uma leitura aguda feita em razão, por um lado, da separação entre os âmbitos da ética, do Direito e da filosofia da religião, e por outro do âmbito do Direito na Filosofia da História. Para Hoffe:

o progresso só poder ser esperado no âmbito exterior, na instituição de relações de direito, segundo critério da razão prática pura. A fundação de estados de direito e sua promoção da sua convivência para uma comunidade mundial de paz, é a suma tarefa, o fim terminal da humanidade.¹⁴⁸

Outro exemplo seguindo o mesmo conceito, captado no Brasil durante este estudo, pode ser expresso quando Ricardo R. Terra, no texto: “Algumas questões sobre a Filosofia da História em Kant”, afirma que a disposição moral do gênero humano, na História, é a causa de seu progresso constante, desde que voltada para a realização única do Direito, pois, dessa forma, a política abre novos horizontes para a realização do Direito.¹⁴⁹

Em outras palavras, entende-se a Filosofia da História como a história das conquistas e a consolidação do Direito e da política, visando sempre ao bem-estar dos cidadãos, mas só se vê a obtenção como acréscimo da ação, que tem como ponto de partida o Direito.

¹⁴⁸ HOFFE, 2005, p. 275.

¹⁴⁹ TERRA, 1986, p. 60.

CONCLUSÃO

Pelo presente estudo foi possível observar a evolução das concepções de história ao longo da história, desde a antiga cultura grega, que tinha uma concepção cíclica do tempo, até a influência da teologia e da filosofia judaico-cristã, que propõem uma visão linear da história controlada por Deus. Durante o Renascimento, o contato com os árabes resultou na ressurreição do pensamento clássico grego e a Igreja abrigou o Renascimento do Humanismo Clássico, colocando-o a serviço da fé cristã. Santo Tomás de Aquino buscou reunir o conhecimento humano do mundo natural e a revelação cristã, sem romper a dialética neoplatônica de Santo Agostinho.

Durante o Iluminismo, houve uma convergência entre a moral humana e a investigação científica, resultando em uma libertação dos pensadores da interpretação dogmática e em debates sobre a posição das antigas ideias na nova ciência. Pensadores como Voltaire, Montesquieu e Rousseau foram importantes para a elaboração da Filosofia da História, que procura estudar a verdade sobre os fatos históricos como resultado de antecedentes. Kant está relacionado ao Iluminismo, que procura se vincular racionalmente ao período clássico e retomar as bases filosóficas das escolas gregas, devendo ser entendida no contexto de um encadeamento histórico mais amplo.

Nesse cenário, a filosofia de Immanuel Kant teve impacto na formação de uma história universal, cuja visão da história se alinha com a dos iluministas; com isso, a filosofia de Kant teve um importante papel na reflexão filosófica, inclusive sobre a história da humanidade, vista como o início da reflexão sistemática sobre o sentido da história, criticando o racionalismo e o empirismo, argumentando que o conhecimento da verdade da existência é dado pela sensibilidade e que o conhecimento da experiência é fundado tanto na sensibilidade quanto no entendimento, pois ele acreditava que a combinação das faculdades da sensibilidade e do entendimento permite o conhecimento da experiência.

Em se tratando de faculdades, na obra *O conflito das faculdades*, Kant afirma que as faculdades humanas, como a razão, a vontade, a sensibilidade, a imaginação e a religião, estão em conflito entre si, e cada faculdade tem o próprio objetivo e a forma, os quais nem sempre se alinham, resultando em conflitos entre as faculdades; portanto, é importante encontrar um equilíbrio entre elas para que o ser humano possa viver de forma plena e harmoniosa. Desse

modo, ele argumenta que a razão é a única que pode mediá-las e garantir um desenvolvimento equilibrado.

Compreende-se que Kant buscou estabelecer uma relação entre o racionalismo e o empirismo, que apresentavam visões opostas sobre a origem do conhecimento. Enquanto o racionalismo defendia o conhecimento inato fundamentado na razão, o empirismo enfrentava a dificuldade de explicar a ordenação dos dados sensoriais. A filosofia transcendental de Kant analisa as condições *a priori* da experiência, aplicando regras do entendimento à experiência sensorial.

Do cenário exposto nesta dissertação, compreende-se que o contexto e os antecedentes próximos e remotos que dão sentido ao movimento kantiano para a concepção de uma história universal incluem também a unificação da Alemanha no século XIX, liderada por Otto von Bismarck, que deu ao Estado alemão uma posição única na história e características distintas de outros países, como França e Inglaterra, a qual posicionou a Alemanha de forma especial, uma vez que estava em fase de transição entre o feudalismo e o capitalismo, contribuindo com a formação de um pensamento germânico único e distinto.

A filosofia de Kant, sobretudo no que diz respeito ao Direito, à ética e à história, foi influenciada por essa temporalidade, na qual as ideias liberais e a situação histórica coexistiam. Além da unificação da Alemanha e o período de conflito entre o absolutismo e o princípio do povo como soberano, existia a influência do movimento iluminista, mas não havia o mesmo apoio nos estados alemães como encontrava, por exemplo, no Estado francês.

Dessa forma, a contextualização do momento histórico e todas as características expostas nesta dissertação contribuíam para a formação da concepção kantiana de uma história universal, que considerava a evolução da humanidade e a história como trajetória natural e progressiva, rumo à perfeição moral e política.

Isso culminou na distinção feita por Kant entre a história dos acontecimentos (história empírica) e a história universal, sendo a primeira uma concepção empírica da história que se concentra na narrativa dos fatos do passado embasados em documentos históricos e na geografia física e política, enquanto a história universal tem por objetivo identificar um fio condutor *a priori* nas ações humanas, guiado pelo desenvolvimento moral da humanidade. De acordo com Kant, o ser humano é naturalmente violento e agressivo, mas, por meio da razão e

do desenvolvimento filosófico, ele busca princípios morais universais que controlam sua inclinação para a destruição.

Kant buscou superar as contradições de sua época e adquirir um estatuto que garantisse a realização da concepção liberal, evitando o perigo da revolução e das guerras; para isso, ele concentrou-se nas três questões centrais de sua filosofia crítica: o que podemos saber, o que devemos fazer e o que está permitido esperar. Entretanto, em sua Filosofia da História, ele procurou encontrar sinais na história que configurem um caminho claro e certo para o progresso da humanidade de forma racional. Kant acreditava que havia um limite civilizacional em constante mudança e que sua filosofia estava mais ligada ao receptor humano do que a um fio condutor específico, combinando elementos de racionalismo e empirismo para chegar a uma solução conciliatória para dois problemas aparentemente insolúveis, além de criar elementos sociológicos e axiológicos no campo do Direito, sem estabelecer uma posição superior ou inferior a essas correntes filosóficas.

Kant também argumenta que há um paradoxo na separação do conhecimento humano do gênero humano, em que o sujeito perde sua validade sem o predicado. Para resolver esse paradoxo, é necessário um princípio ordenatório *a priori* da percepção objetiva e relacionado a ela.

Esse pensamento de Kant, contudo, também foi influenciado por sua terra natal e pelas discussões filosóficas de seu tempo, ele buscou encontrar um mecanismo para explicar e sistematizar o historicismo da humanidade. O devir histórico em Kant é apresentado como um elemento *a priori* do conhecimento humano, guiado pelo impulso para o melhoramento contínuo e pelas interpretações ao longo do tempo.

Para avaliar a Filosofia da História na história, este estudo apresentou que o objeto histórico é avaliado nessa trama do autor como um devir humano, levando em consideração os acontecimentos recentes e a narrativa da história. Com isso, a história universal é expressa por meio do Direito e é vista como um caminho para o progresso e a melhoria, sendo a elaboração da história considerada um projeto orientado por princípios racionais, buscando compreender a condição humana. O conhecimento, portanto, é visto como um elemento extrassensorial do ser humano que se mescla com juízos analíticos e sintéticos.

Por fim, a antropologia de Kant é uma parte importante de sua filosofia, pois ele acredita que é uma ciência que estuda a natureza humana e que o homem se cria como ser enquanto avança na redefinição do mundo ao seu redor, definindo o sentido interno como a relação das representações no tempo, e não como pura percepção. Ele acredita que há apenas um sentido interno e a alma é o órgão desse sentido, o qual está sujeito a ilusões, e a enfermidade do espírito é a propensão a tomar o jogo das representações do sentido interno como conhecimento empírico e se entreter com estados de ânimo artificial. Além disso, a disposição é um elemento que diferencia o ser humano de outros seres naturais, e isso aparece posto por ele tanto na obra *Antropologia de um ponto de vista pragmático* quanto em *A religião nos limites da simples razão*.

Nesse ponto cabe dizer que Kant busca compreender a religião e sua relação com a razão. Ele argumenta que a religião não pode ser compreendida com base nas revelações sobrenaturais ou nas crenças em seres sobrenaturais, e sim pela moral e pela ética, ou seja, aquilo que é universal e racionalmente compreensível. A religião deve ser compreendida como uma dimensão da vida humana que se baseia na moral e na ética, e não como uma questão de fé ou crença em seres sobrenaturais, sendo a moralidade o elemento mais importante da religião, a qual ajuda a estabelecer as normas éticas e morais que orientam a conduta humana.

Para Kant, a razão é a única base segura para entender a moralidade e a ética; contudo, a religião só pode ser compreendida corretamente se for examinada através da lente da razão, tendo esta um papel importante a desempenhar na sociedade, mas só é válida se for compreendida nos limites da razão e da moralidade.

Dessa forma, é possível afirmar que Immanuel Kant vê a história como uma questão de progresso para melhor, acreditando que o devir histórico é guiado pelo impulso para o melhoramento contínuo e a história é organizada por uma relação causa e efeito. Além disso, ele vê a elaboração da história como um projeto que busca descobrir uma finalidade da natureza por trás da atividade humana absurda, a qual está em constante progresso para melhor, pois a história não deixa de ser uma busca por um sentido, mas ela conduz a um futuro mais adequado e com fins racionais.

Já na obra *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*, Kant apresenta a liberdade como algo dissociado da vontade humana e determinado pelas leis da natureza, em que as ações humanas, mesmo aparentemente caóticas, contribuem para o

progresso do bem coletivo, uma vez que as relações humanas são submetidas às leis naturais. Na filosofia kantiana, a liberdade humana é determinada pelas leis universais da natureza, mas suas ações são influenciadas pela razão pura resultante da interação entre as duas formas de conhecimento. Sua lógica apresenta uma proposta de uma história universal com intenção cosmopolita, embasada na compreensão da função da história e da antropologia pragmática, na qual o ser humano é, ao mesmo tempo, um objeto da natureza e cidadão do mundo, com todas as suas disposições naturais destinadas a se desenvolver completamente com o tempo.

Por isso, Kant distinguiu a história empírica da história universal com o objetivo de analisar a regularidade no desenvolvimento da natureza humana, e não de eventos individuais, acreditando que a história moral do ser humano progride constantemente para melhor e que a discórdia é um elemento intrínseco do ser humano que leva ao progresso e ao desenvolvimento da história.

De acordo com Kant, o ser humano tem uma inclinação para seguir em direção a uma sociedade, mas também tem a tendência de se afastar dela, o que é parte da busca pela liberdade, sendo a disposição moral importante para entender a evolução da humanidade e se o gênero humano está se desenvolvendo para melhor.

Em relação à sua filosofia prática, a realidade é compreendida como sinais na história, por meio de narrativas, e a busca por um princípio supremo da moralidade, o imperativo categórico, torna-se necessária para o regimento das ações humanas. Para isso, Kant apresenta fórmulas para avaliar a moral das ações humanas, como a lei universal, as fórmulas da humanidade, da autonomia e do reino dos fins. Em sua concepção de história universal, o sumo bem é alcançado pelo progresso da humanidade, cuja sua filosofia prática visa estabelecer uma ética embasada na autonomia da vontade e na natureza humana compreendida como um fundamento subjetivo da liberdade sob leis morais objetivas, a qual implica independência e é alcançada por meio da razão prática, descrita como a autonomia; e o exercício dessa liberdade é influenciado pela cultura, um problema que reside na dificuldade de encontrar um equilíbrio entre o senhorio e a limitação da liberdade.

Segundo ele, a liberdade prática baseada na autonomia da vontade acaba sendo motivada pela busca pela liberdade, a qual é a única ideia da razão especulativa que conhecemos *a priori*, mas não a entendemos completamente. Ele também afirma que o homem é o fim último da natureza e sua história humana é parte importante de um plano da natureza.

Cabe o comentário aqui de que a teoria da liberdade proposta por Immanuel Kant é parte da obra *Metafísica dos costumes*. Contudo, sua argumentação da liberdade prática é fundamentada na autonomia da vontade e que a liberdade tem dificuldades em se libertar da heteronomia. Além disso, ele defende que o Iluminismo é a emancipação do ser humano de sua imaturidade, que é a incapacidade de usar seu intelecto sem a direção de outros, mencionando também a ideia de desenvolvimento contínuo das disposições humanas, sobretudo a disposição moral, que nos leva a busca por um sentido na história humana.

Portanto, o esclarecimento para Kant é a condição de maturidade intelectual, em que o ser humano tem coragem de fazer o uso de seu intelecto, sem a direção de outros. Dessa forma, o esclarecimento pode ser entendido como um processo de libertação da ignorância e da dependência de outras pessoas para a formação de opiniões e conhecimentos.

Assim, pode-se concluir que, para Kant, a humanidade está ao longo do tempo em constante progresso para melhor, porque existe uma tendência natural do ser humano em buscar a perfeição e a realização de sua razão. Ele acreditava que, ao longo do tempo, a humanidade tem adquirido conhecimento e evoluído em sua compreensão da realidade, o que tem permitido o desenvolvimento de novas tecnologias, instituições políticas e sociais e avanços em áreas como ciência, filosofia e moralidade.

Além disso, Kant acreditava que a busca pela perfeição e pelo progresso é impulsionada pelo uso da razão e pelo desejo de alcançar uma condição mais elevada de vida, pois ele argumentava que a razão humana é inata e universal e a busca pela verdade e pela justiça é parte inerente da natureza humana.

Com respeito à ideia do Direito na filosofia do Iluminismo e seus princípios, o progresso constituía um dos aspectos centrais da filosofia iluminista e, para alcançá-lo, seria necessário desassociar-se das antigas estruturas intelectuais e restaurar a razão e a humanidade. O movimento renascentista teve sucesso na transmissão de seus estudos de Direito, com o objetivo de retornar aos problemas intelectuais da Antiguidade; e o filósofo Hugo Grotius é destacado por ter fundado sua doutrina de Direito Natural, fundamentada na moral e na razão natural, que influenciou outras ciências, incluindo o Direito, uma vez que a doutrina de Direito Natural levou ao surgimento de governos democráticos e ao conceito de cosmópolis. No século XVIII, houve a separação de Deus do Direito, o que era estranho para Hugo Grotius, e o conceito de

“natureza” tinha dois problemas: as ciências da natureza e do espírito e o mundo era visto como um todo com o próprio centro de gravidade.

Na ideia do contrato e do Direito Natural, a teoria da definição genética ou causal surgiu para substituir o método escolástico já considerado insuficiente; Hobbes foi o primeiro a destacar a importância dessa definição, acreditando que todo pensamento é cálculo e deve buscar o conhecimento verdadeiro. Na filosofia social de Hobbes, o contrato é a fonte de todas as formas de vida social e a submissão a ele leva ao estado civil, dividindo as leis em: leis naturais e leis positivas. Grotius acredita que o Direito é a fonte originária e o princípio do respeito incondicional do contrato é a regra suprema do Direito Natural. Já Rousseau se separa do Direito Natural, mas mantém pontos de contato, acreditando na liberdade como forma de alcançar a autoridade e na adesão à “vontade geral” como constituição de uma personalidade autônoma.

Nesse contexto, Rousseau é visto como um precursor de Kant em razão de sua ética e política embasadas em força e dignidade. De acordo com Kant, as leis naturais correspondem às leis externas e a filosofia política clássica vê a passagem da condição natural para a condição civil por meio do contrato entre as pessoas, enquanto o contratualismo moderno vê a legitimação do Estado fundamentada no consenso e na auto-obrigação do indivíduo. No entanto, para Kant, essa transição é necessária e ordenada pela razão prática e o estado civil nasce para permitir o exercício do Direito Natural, e não para anulá-lo.

De acordo com a liberdade externa, a moralidade e a legalidade, Kant defende que o contrato original é o modelo de decisão consensuada que garante a justiça e o desenvolvimento do sumo bem, requerendo um esforço comum e a unificação das atitudes morais e ações externas da liberdade, a qual só pode ser realizada por meio do Direito, e a ordem justa é vista como uma forma de república evolutiva das formas de dominação. As relações entre Estados devem ser expandidas até a conformidade com a Constituição Cosmopolita, com o objetivo de alcançar a verdadeira paz perpétua, e a práxis inerente à teoria é uma parte essencial da consciência e da ação moral e a teoria deve ser integralmente realizada.

Assim, o filósofo tem uma abordagem cosmopolita em sua filosofia política, na qual defende a ideia de que as relações entre os Estados devem ser expandidas para a conformidade com uma Constituição Cosmopolita, complementando o direito civil e o direito dos povos. Essa visão visa alcançar a verdadeira paz perpétua, reconhecendo a dificuldade de essa meta ser

alcançada, mas que não deixa de ser inviável por tudo que podemos expor até o momento sobre a concepção kantiana de Filosofia da História, pois, para o autor, a paz é uma questão global e é necessário considerar a dimensão histórica mundial da política e da paz para enriquecer a ideia de uma confederação pacífica dos Estados e uma república mundial.

Além disso, para Kant, a liberdade política só pode ser realizada por meio do Direito, o qual deve garantir a liberdade de todos. A ideia de uma ordem justa é vista como uma forma de república evolutiva das formas de dominação da época. Dessa forma, o autor defende uma visão cosmopolita da política, em que as relações entre os Estados devem ser regidas pela lei universal e pela prática moral do homem na sociedade e no Estado.

Por fim, Kant aborda a questão sobre o constante progresso humano e uma das formas de leitura desse tema é o progresso jurídico, que ocorreria com o desenvolvimento da liberdade externa e, conseqüentemente, a legalidade, pois, na Filosofia da História, esta é vista como a história das conquistas e a consolidação do Direito e da política, visando sempre ao bem-estar dos cidadãos, com a obtenção de progresso.

Com esta dissertação, acredita-se que realizamos a devida exposição sobre a concepção kantiana de história universal e diversos pontos necessários, os quais demonstram a enorme complexidade dos vários aspectos aqui apresentados. Com tal elucidação, entendemos que Kant acreditava que a história universal tem um propósito moral e a humanidade está sempre avançando em direção a esse propósito, o qual é a realização da paz perpétua, que se acredita ser alcançável por meio da criação de uma sociedade internacional fundamentada em leis justas e em uma federação de Estados livres.

Kant também acreditava que a história universal segue um curso previsível, em que a humanidade avança gradualmente em direção a esse propósito moral. Ele argumentou que essa progressão ocorre em três fases principais: a fase teológica, a fase metafísica e a fase científica. Na fase teológica, as pessoas explicam o mundo por meio de crenças religiosas e mitos. Na fase metafísica, as pessoas começam a usar a razão para entender o mundo e a si mesmas. Na fase científica, as pessoas desenvolvem uma compreensão empírica do mundo e do universo.

Entretanto, Kant também acreditava que a história universal é influenciada por fatores como a geografia, a cultura e a economia. Ele argumentou que esses fatores moldam a maneira como as pessoas pensam e agem e, portanto, moldam a história universal.

O pensador, todavia, argumentou que a história universal é importante porque nos ajuda a entender nosso lugar no mundo e compreender as forças que moldam nossa vida. Ele acreditava que estudar a história universal nos permite aprender com os erros do passado e nos tornar melhores cidadãos do mundo.

Para Kant, o progresso moral do gênero humano é uma condição necessária para a história universal. A história não é apenas uma sucessão de eventos aleatórios, mas uma narrativa de progresso rumo a um estado final de paz e harmonia, e esse progresso é impulsionado pelo desenvolvimento da razão e da liberdade, que leva a humanidade a se afastar da barbárie e da opressão.

Com isso, Kant acredita que a humanidade é capaz de alcançar esse estado final de paz e harmonia, mas apenas se for capaz de superar seus preconceitos e se libertar da própria opressão, pois esse progresso moral é alcançado por meio do próprio desenvolvimento da razão, que nos permite ver além de nossas limitações pessoais e compreender a verdade universal. A história universal, portanto, é vista por Kant como uma narrativa de progresso moral e intelectual visando à paz e à harmonia entre os povos.

Portanto, a Filosofia da História de Kant está intrinsecamente ligada às perguntas fundamentais que compõem o alicerce de seu sistema filosófico. A primeira dessas perguntas – O que posso saber? – questiona os limites e as possibilidades do conhecimento humano. A resposta de Kant a essa questão é apresentada na obra *Crítica da razão pura*, na qual ele estabelece a distinção entre o conhecimento *a priori*, válido independentemente da experiência, e o conhecimento empírico, fundamentado na experiência sensível.

A segunda pergunta – O que devo fazer? – remete à ética e à moralidade e é abordada por Kant na obra *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Ele propõe que a ação moral deve ser baseada no imperativo categórico, uma lei universal que deve ser seguida por todos os seres racionais. Essa lei exige que as pessoas ajam sempre a fim de tratar a humanidade, tanto na própria pessoa quanto na pessoa de qualquer outro, como um fim em si mesmo e nunca como um meio apenas.

A terceira pergunta – O que me é permitido esperar? – está relacionada à questão da esperança e do otimismo em relação ao futuro da humanidade. Desse modo, Kant propõe uma concepção de história universal na obra *Ideia para uma história universal com um propósito*

cosmopolita. Ele defende que a história humana é caracterizada por um progresso moral constante, o qual é dirigido por uma finalidade que se aproxima do ideal de uma sociedade cosmopolita baseada na paz e na cooperação mútua entre as nações.

E a quarta pergunta, inserida no desenvolvimento desta dissertação – O que é o homem? – é abordada por Kant em diversas obras, sobretudo na *Crítica da razão prática* e na *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. Ele propõe que o homem é um ser racional e livre, capaz de agir de acordo com a própria razão e de se autodeterminar. Essa concepção de homem está diretamente ligada à sua ética, que defende a autonomia e a liberdade como valores fundamentais.

Assim, a Filosofia da História de Kant conecta-se a todas as outras áreas de sua obra, pois todas elas são guiadas pelo ideal de uma humanidade livre, autônoma e moralmente responsável, capaz de alcançar a própria felicidade e o progresso moral constante.

Em resumo, esta dissertação expõe, elucida e explora o conceito de história universal e os antecedentes que levaram ao seu desenvolvimento, desde a época dos gregos antigos até o período dos iluministas. Ele destaca a importância da filosofia e do pensamento crítico na evolução da concepção de história universal e como as ideias e as perspectivas dos filósofos, historiadores e pensadores influenciaram essa evolução ao longo do tempo. O texto também discute as principais características da história universal e como ela é vista como um esforço para compreender e explicar a história da humanidade como um todo, em oposição à história centrada em um único país ou região.

Por fim, a Filosofia da História busca identificar os padrões e os significados em eventos históricos para compreender o desenvolvimento da humanidade. E, ao buscar compreender a ação humana, a Filosofia da História tem conexão com a filosofia prática, que se preocupa com a ética, a política e a realização da vida boa.

Dessa maneira, a ideia de que a humanidade está em constante progresso para melhor pode ser vista como uma tese central da Filosofia da História, a qual se baseia na crença de que, ao longo do tempo, a humanidade tem se desenvolvido visando a um estado de maior liberdade, igualdade e bem-estar. Embora haja retrocessos e momentos de crise, acredita-se que a trajetória geral da história aponta para um mundo melhor.

O fio condutor da Filosofia da História é a ideia de que a história tem um sentido e um propósito, e esse propósito é revelado ao longo do tempo por meio da ação humana. Essa filosofia tem conexões com a ética, o Direito e a filosofia da religião, uma vez que busca compreender o papel da humanidade na história e como as questões éticas, legais e religiosas influenciam o desenvolvimento da história. A razão é um elemento fundamental na Filosofia da História, pois a análise racional é vista como essencial para entender as tendências e os padrões que surgem ao longo do tempo.

Numa visão sistêmica, como proposta pelo autor, ele argumenta que a história e a filosofia do Direito estão interligadas, pois a história nos permite entender como as sociedades lidaram com questões jurídicas ao longo do tempo e como o pensamento jurídico vem evoluindo. Por sua vez, a filosofia do Direito ajuda-nos a compreender os princípios e os fundamentos que orientam o Direito em diferentes épocas e culturas. Em resumo, a compreensão da história é importante para entender não somente a evolução do pensamento jurídico, mas também para compreender os princípios que orientam inclusive o gênero humano.

Pensou-se que esta dissertação sobre a moral e o progresso do gênero humano na história em Kant foi feita de forma suficiente e compreensiva para responder às perguntas que deram origem a este trabalho; de todo modo, as considerações dos argumentos e as posições apresentadas e demonstradas nesta dissertação decorrem de um pré-requisito indispensável para qualquer interpretação sobre a filosofia kantiana, sobretudo a da História, a qual nos levará sempre à melhor compreensão de seu movimento filosófico.

Apesar de não ser possível desenvolver e argumentar mais profundamente a respeito da posição do autor desta dissertação acerca do tema e visto que isso o obrigaria certamente a ultrapassar a delimitação proposta, procurou-se manter dentro da proposta, com a certeza de que se continuará no progresso para compreender mais sobre essa intrigante Filosofia da História tão necessária para melhor compreensão de nosso dia a dia e preparo para um curso futuro melhor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas: Ed. da Unicamp, 1992.
- CAYGILL, Howard. **Dicionário Kant**: Howard Caygill. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- GIANNOTTI, J. A. Kant e o espaço da história universal. *In*: Kant, I. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução: R. Naves e R.R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Elogio da Filosofia).
- HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução: Idalina Azevedo da Silva e Manuel Antônio de Castro. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008.
- HERRERO, Francisco Javier. **Religião e história em Kant**. São Paulo: Loyola, 2000.
- HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005
- HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. Lisboa, Portugal: Ed. 70, 1985
- KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros Opúsculos**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2015. (Textos Filosóficos).
- KANT, Immanuel. **A religião nos limites da simples razão**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2008. (Textos Filosóficos).
- KANT, Immanuel. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução: C. Martins. São Paulo: Iluminuras, 2009. (KANT Anth. AA7:161).
- KANT, Immanuel. **Começo conjectural da história humana**. São Paulo: Ed. Unesp, 2010.
- KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade de julgar**. Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016. (Coleção Pensamento Humano).
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Tradução e prefácio: Afonso Bertagnoli. São Paulo: Brasil Editora, 2004.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2015. (Coleção Pensamento Humano).
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Os Pensadores, v. 1).
- KANT, Immanuel. **Filosofia da História**: Textos extraídos das obras completas de Kant. São Paulo: Ícone, 2012. (Coleção Fundamentos da Filosofia).
- KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011. (Textos Filosóficos).

- KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução: Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1964.
- KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**: São Paulo: Brasiliense, 1986. (Elogio da filosofia).
- KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução: Artur Morão. Covilhã: LosoSofia, 1784.
- KANT, Immanuel. **Metafísica dos costumes**. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2013. (Coleção Pensamento Humano).
- KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1993. (Textos Filosóficos).
- KLEIN, Joel Thiago. Kant e a ideia de uma história universal no contexto da Crítica da razão pura. **Analytica**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 47-81, dez. 2014.
- KLEIN, Joel Thiago. **Kant e a ideia de uma história universal nos limites da razão**. 2012. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.
- KOSELLECK, R. **O conceito da história**: Reinhart Koselleck. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. (História e Historiografia, 10).
- LEBRUN, G. Uma escatologia para moral. *In*: Kant, I. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Tradução: R. Naves e R.R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Elogio da Filosofia).
- LEITE, Flamarion Tavares. **10 Lições sobre Kant**: Flamarion Tavares Leite. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Coleção 10 Lições).
- LEITE, Flamarion. Kant e o Idealismo Alemão. **Revista Ágora Filosófica**, [s. l.], p. 16-27, 16 nov. 2016.
- LIMA FILHO, José Edmar. Esclarecimento e educação em Kant: a autonomia como projeto de melhoramento humano. **Trans/Form/Ação**, [s. l.], v. 42, n. 2, p. 59-84, jun. 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/trans/a/b5LGjhyvFjRQFqFHhtK8TLB/?lang=pt>. Acesso em: 2 mar. 2023.
- MERLE, Jean-Christophe. Os dois conceitos de Direito. *In*: GOMES, Alexandre Travessoni; MERLE, Jean-Christophe. **A moral e o Direito em Kant**: Ensaios analíticos. Belo Horizonte: Mandamentos, 2007.
- MONTESQUIEU. **Do espírito das leis**. Tradução: Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- MOSCATELI, Renato. Política e história no pensamento de Montesquieu. **Revista de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 9, n. 1, p. 147-162, 2004.
- PICO, Giovanni. **Discurso pela dignidade do homem**. Tradução, organização, introdução e notas: Antonio A. Minghetti. Porto Alegre: Fi, 2015.

- POPPER, K. R. **Conhecimento objetivo**. São Paulo: EDUSP, 1975
- ROUSSEAU, J. J. Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens. *In: Rousseau*. Tradução: Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1978a. (Coleção Os Pensadores).
- SANTO AGOSTINHO. **A Cidade de Deus**. V. I (Livro I a VIII). Tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições: J. Dias Pereira. 2a. edição. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.
- SARDINHA, Diogo. Kant, Foucault e a Antropologia Pragmática. **Kant E-Prints**, Campinas, v. 6, n. 2, p. 43-58, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://www.cle.unicamp.br/eprints/index.php/kant-e-prints/article/download/418/320/795>. Acesso em: 2 mar. 2023.
- TARNAS, Richard. **A epopeia do pensamento ocidental**: para compreender as ideias que moldaram nossa visão de mundo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- TERRA, Ricardo Ribeiro. **A política tensa**: ideia e realidade na Filosofia da História de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- TERRA, Ricardo Ribeiro. Algumas questões sobre a Filosofia da História em Kant. *In: KANT, I. Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Tradução: R. Naves e R. R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Elogio da Filosofia).
- TERRA, Ricardo Ribeiro. **Kant e o Direito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- TODOROV, Tzvetan. **O espírito das luzes**. São Paulo: Barcarolla, 2008
- VEYNE, Paul. **O Império Greco-Romano**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2009.
- VOLTAIRE. **Ensaio sobre os costumes e o espírito das nações**. Tradução: J. Brito Broca. Rio de Janeiro: W. M. Jackson Editores, 1958b. (Clássicos Jackson. 32).
- VOLTAIRE. **Filosofia da História**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2007a.
- VOLTAIRE. **Oeuvres Complètes de Voltaire**. Tome Deuxième. Essai sur les moeurs – Siècle de Louis XIV, Siècle de Louis XV, Histoire du Parlement de Paris. Paris, França: Aux Bureaux du Siècle, 1878.
- ZINGANO, Marco Antônio. **Razão e história em Kant**. São Paulo: Brasiliense, 1988.