

Teoria da História em Kant*

Xavier Herrero

Vou fazer uma leitura de Kant a partir da nossa situação, como não poderia deixar de ser, se é que Kant tem algo a dizer-nos hoje. E sobretudo porque só a partir do horizonte de nossa situação histórica é que podemos captar o horizonte da situação de Kant. É um princípio hermenêutico básico. E o que Kant tem a dizer-nos hoje não é pouco. Estou cada vez mais convencido de que não se pode fazer filosofia hoje sem um estudo profundo e sério de Kant. Pois Kant é o homem que, num momento histórico determinado, deu o grande passo para a reflexão *crítica* no seu sentido radical. Com esse passo, a humanidade entrou numa nova época de sua história. Toda tentativa de refletir filosoficamente hoje, recairá no período pré-crítico, se não tiver consciência do significado da reviravolta crítica, operada por Kant.

(*) Apresentamos aqui o texto da palestra dada pelo autor na UFMG em Belo Horizonte no dia 22/5/81 com motivo da comemoração do segundo centenário da publicação da *Crítica da razão pura* de Kant.

Pela mesma razão, nós não podemos voltar a Kant e repetí-lo ingenuamente. Dois séculos nos separam dele, e nós, queiramos ou não, já estamos marcados por essa história posterior. Nós lemos hoje Kant, tendo passado por Hegel, Marx, e outros pensadores que nos deixaram sua marca profunda. Hegel pensou que a filosofia já se identificara com a realidade. Marx pensou poder anunciar a sua imediata realização através da revolução proletária. A Escola de Frankfurt, depois de passar por um período de "dialética negativa", como pura crítica sem poder antecipar qualquer teoria afirmativa, porque necessariamente seria ideológica, partiu para uma *teoria crítica* sobre a sociedade e a história, movida por um interesse emancipativo, sobretudo com Habermas. Crítica *negativa* porque põe diante dos nossos olhos o quadro de uma irracionalidade social que destrói o homem em todas as suas dimensões. Crítica *afirmativa*, porque capta o interesse emancipativo da razão e prospecta uma teoria capaz de possibilitar um futuro mais racional. Crítica *prática*, porque o sentido da teoria é ser o motor para uma praxis transformadora da sociedade e, por isso, endereçada aos sujeitos capazes de assimilar a força prática da teoria e de transformar-se em agentes criadores de uma nova história.

Nós, hoje, lemos Kant com este horizonte histórico. E se Kant tem algo a dizer-nos, será algo que nos ajude a compreender melhor e a transformar a nossa situação histórica. É assim que vou apresentar a *Teoria da História* de Kant. Não vou manipular os textos, mas sim, vou fazer com que eles nos falem para a nossa situação. E nós nos encontramos atualmente no Brasil envolvidos por um sistema econômico com uma inflação de três dígitos, onde lutamos por uma vida melhor; por um sistema social que marginaliza grande parte da sociedade, e onde lutamos por uma crescente participação; por um sistema político com uma grande dose de arbítrio, onde lutamos por uma verdadeira democracia; e também por um sistema religioso que zela pela ortodoxia, e onde lutamos por uma autêntica teologia da libertação.

É neste contexto que a teoria da história de Kant se nos apresenta como uma Teoria crítica da sociedade e da história.

FILOSOFIA DA HISTÓRIA COMO HISTÓRIA POLÍTICA

Nós supomos aqui sobretudo as duas grandes obras de Kant: a Crítica da razão pura, e a Crítica da razão prática. Na 1a., ele descobre os princípios críticos que orientarão toda a sua obra. Na 2a., ele fundamenta a dignidade do homem como ser incondicionalmente livre, e

desenvolve os princípios da realização da liberdade do homem. Eu apresentarei aqueles outros grandes textos também da Filosofia da História: "Idéia de uma História universal do ponto de vista cosmopolítico" (1784), "Resposta à pergunta: o que é iluminismo?" (1784), "Começo conjectural da história humana" (1786), "Sobre o refrão: o que pode ser correto na teoria, mas não vale para a praxis" (1793), "Sobre a paz perpétua" (1795), "O Conflito das faculdades" (1798).

A colocação do problema da história supõe os primeiros escritos, pois não se trata agora de conhecer o que *devem* fazer os homens, mas se trata de saber se é *possível* conceber o curso da história como um *todo sensato*, apesar e diante da irracionalidade das ações humanas. Já que os homens não procedem nas suas aspirações, no conjunto, como cidadãos racionais, segundo um plano sensato (1), mas cada um age conforme os seus interesses (2), é possível ainda encontrar um sentido na história?

A resposta de Kant é ingeniosa. Como o homem é também um ser natural, ele encontra um "fio condutor" na natureza que não só nos descobrirá o sentido da história, apesar de sua irracionalidade de fato, mas que nos abrirá também uma perspectiva otimista para o futuro (3). Este fio condutor é o *plano mesmo da natureza* (4). A razão busca e encontra uma *finalidade* no conjunto da natureza, pois do contrário, ela se destruiria a si mesma. Assim, a Filosofia da História de Kant é uma *Teoria Crítica*, pois ele, como ser dotado de razão e de liberdade, se revolta contra a irracionalidade da sociedade, e se eleva até a razão para poder prospectar uma teoria sensata que, retroagindo até o passado da história da natureza, possa oferecer a força para transformar a história presente. Rousseau encontrou-se com esse mesmo problema e o resolveu com uma valorização inteiramente negativa da cultura. Retorno à natureza! foi então o seu slogan.

Para Kant é diferente. Já que não se pode supor nos homens qualquer intenção racional própria, não se poderá encontrar uma "*intenção da natureza*" em tal história absurda dos homens? (5). Ela possibilitará

(1) *Idee, A, 387* (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. A letra A indica a primeira edição original).

(2) o.c. A, 386.

(3) o.c. A, 409.

(4) o.c. A, 407.

(5) o.c. A, 387.

refazer uma história universal segundo um plano da natureza (6). Pois de que adiantaria exaltar a grandeza do reino natural, se justamente o reino mais sublime da natureza — o que contém o fim de todos os outros — que é a história do gênero humano, fosse uma constante objeção a encontrar nela uma intenção plenamente racional (7).

A condenação da cultura por Rousseau é injusta, pois o homem é um ser dotado pela natureza de *disposições naturais*: a) disposição à *animalidade*, enquanto ser vivo; b) disposição à *humanidade*, enquanto ser vivo e ser de razão; c) disposição à *personalidade*, enquanto ser de razão e responsável (8) ou à *moralidade* (9). Ora, o homem como ser moral tem um valor absoluto, é fim em si mesmo. A consciência moral exige e a sabedoria, que a natureza mostra por toda parte, atesta que a história conduz o homem à sua destinação. Assim, Kant encontra na natureza a sua intenção de dar à cultura um sentido. E a intenção da natureza é que “*todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a desenvolver-se alguma vez completamente e segundo um fim*” (10). Se renunciássemos a este princípio, não teríamos mais uma natureza regular, mas caprichosa, e em lugar de um fio condutor da razão, entraria um acaso desesperador. Temos pois aqui o princípio de finalidade que determina toda a teoria da história de Kant.

A natureza cumpre em todos os seres naturais o princípio teleológico. Mas o homem se diferencia de todos os outros por estar dotado de disposições que “*visam o uso da razão*” (11). Assim, a história do gênero humano começa com o estado natural. Mas a sua meta é a conquista da razão sobre todo o irracional, e está pois na sua infinitude. Então, o desenvolvimento da história, segundo as três disposições naturais, passa por três etapas: a aculturação, a civilização e a moralização dos homens na história. Por este caminho, a disposição moral se libertará aos poucos da coação natural dos impulsos e se tornará possível a eticidade como livre autodeterminação da vontade pela lei moral. Em cada uma destas etapas veremos o princípio teleológico, a meta que ele visa, e os mecanismos de que a natureza se serve para alcançá-la.

(6) o.c. A, 407.

(7) o.c. A, 410.

(8) *Rel B*, 15 (*Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. A letra B indica a segunda edição do ano 1794).

(9) *Rel B*, 5.

(10) *Idee A*, 388.

(11) *Ibid.*

a) *Processo de aculturação*

A história do primeiro desenvolvimento da liberdade, segundo o plano da natureza, começa quando surge a "existência do homem", e a razão se desprende de sua ligação com a natureza, a partir de suas disposições originárias. Este passo, que Kant vê na modificação do instinto de alimentação e do sexo, na representação do futuro e na compreensão de que o homem é o fim da natureza (12), aparece como a fonte de um *progresso* permanente para o gênero humano e como uma *queda* para o indivíduo, do ponto de vista ético. Para o indivíduo, é perda porque com ele começa uma série de males (Ubeln): medo do futuro, consciência do trabalho, da dor e da morte, e sobretudo começa o mal moral (Böse). Para o gênero humano, pelo contrário, esse passo para a liberdade significa progresso do mal para o melhor. Daí a célebre frase de Kant: "a história da *natureza* começa pelo bem, pois ela é *obra de Deus*, a história da *liberdade* começa pelo mal, pois é a *obra do homem*" (13). Esses males fazem surgir no homem o desejo de voltar ao estado do instinto, pois quando o homem sem experiência obedecia o apelo da natureza, encontrava-se bem nela. Mas uma vez dado esse passo, a natureza não permite mais retrocesso.

Isto parece dar razão a Rousseau, mas não é assim. Pois nesta primeira etapa, o princípio teleológico diz: "*no homem (como a única criatura racional na terra), as disposições naturais, que visam o uso da razão, devem desenvolver-se completamente, não no indivíduo, mas na espécie*" (14). Pois a razão, no uso de suas forças, não conhece limites para seus projetos, e ela progride com o exercício, aprendendo por sucessivas experiências. Um homem sozinho teria pois que viver indefinidamente para chegar a aprender o uso completo de todas as suas disposições. Mas na idéia do homem tem que estar a meta de suas aspirações, pois do contrário, as disposições naturais teriam que ser vistas como inúteis e sem fim.

De que *meios* se serve a natureza para conseguir a meta do desenvolvimento completo das disposições naturais? A natureza se serve precisamente do "*antagonismo das forças*". Por antagonismo, Kant entende a "*socialidade insociável*" do homem (15). Por um lado, o homem

(12) *Anfang A*, 3-11 (*Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*)

(13) o.c. A, 14.

(14) *Idee A*, 388.

(15) o.c. A, 392.

tem a tendência a *socializar-se*, pois só em comum é que se desenvolvem as disposições naturais. Mas por outro lado, ele tem a inclinação a *isolar-se*, pois encontra em si a qualidade insociável de fazer tudo conforme o seu interesse. O homem é o ser mais insociável de todas as criaturas. Nesta oposição de forças, o homem é movido pela ambição, ânsia de dominação e cobiça. Ora, essa resistência constante, que ameaça a sociedade, é justamente o meio de que se serve a natureza para despertar todas as forças ocultas da humanidade que, do contrário, permaneceriam para sempre em estado latente. "O homem quer concórdia, mas a natureza, que sabe melhor o que é bom para a espécie, quer discórdia" (16).

Mas qual é o preço que o indivíduo tem que pagar pelo crescimento da cultura? Certamente esta não faz o indivíduo mais feliz e virtuoso. Pelo contrário, com a cultura crescem as características específicas do homem que faltam ao animal: tolice, fingimento, maldade. De fato, no curso da história muitos males aguardam ao homem. Parece que a natureza não quer a felicidade do homem, mas que "ele se eleve até o ponto de tornar-se digno da vida e da felicidade" (17). É estranho que só as gerações futuras poderão usufruir dos frutos dos trabalhos das gerações anteriores. Mas isso é necessário, diz Kant, uma vez que se admite que uma certa espécie de animal surgiu dotada de razão e que, imortal como espécie (não como indivíduo que morre), chega ao completo desenvolvimento de suas disposições. A natureza não pos no homem a satisfação de todas as suas inclinações, mas algo mais sublime: a *dignidade* de conquistar-se ele mesmo com sua inteligência e liberdade essa felicidade. O indivíduo pode esperar conseguir a sua realização na medida em que se entregar à tarefa da construção de uma sociedade na qual possa ser alcançada a intenção da natureza, i. é, o desenvolvimento de todas as disposições originárias. A resposta de Kant não é pois: retorno à natureza!, mas avante para a cultura e para a humanidade! Isto nos leva à 2a. etapa da civilização.

b) *Processo de civilização*

A intenção da natureza não pode parar aí, pois dotou ao homem da disposição para a *humanidade*. "O grande problema da espécie humana, para cuja solução a natureza constringe o homem, é a instauração de uma sociedade civil que administre o Direito de um modo universal" (18).

(16) o.c. A, 394.

(17) o.c. A, 391s.

(18) o.c. 394.

Com efeito, a grande tarefa que a natureza impõe ao gênero humano é conseguir uma conciliação entre a tendência do homem a socializar-se e a tendência a afirmar-se a si mesmo que, como vimos, implica o maior antagonismo entre seus membros. É a tarefa de encontrar uma forma de vida que promova e garanta a vida em comum, como expressão das inclinações sociais, e que ofereça, ao mesmo tempo, o maior espaço possível para aquele antagonismo imprescindível para o progresso. Isso só será possível se houver a maior liberdade e a mais exata determinação e garantia dos limites dessa liberdade, para que ela possa coexistir com a liberdade de todos. Essa conciliação só poderá realizar-se numa sociedade na qual a liberdade aceite as leis externas e se encontre ligada a uma autoridade (Gewalt) irresistível. Isso significa: só uma sociedade regida por uma Constituição civil jurídica será capaz de realizar essa tarefa. Assim, a meta que a natureza visa para o gênero humano será o *estabelecimento de uma Constituição civil perfeitamente justa, pois só com ela a natureza poderá alcançar os outros fins de nossa espécie* (19).

De que meios se serve a natureza para conseguir esta meta? A cobiça e a ânsia de dominação são os impulsos fundamentais que arrastam o homem à luta de todos contra todos. Mas este estado de beligerância se volta contra si mesmo por uma "astúcia da natureza" (20) que conduz finalmente ao Estado de Direito. Esta astúcia (List) antecipa de algum modo o conceito hegeliano de "List der Vernunft" (astúcia da razão), mas em Kant ela pertence à intenção da natureza. É essa situação de beligerância que tantos males causa a todos que acaba *forçando* os homens a superar o estado de liberdade selvagem e a entrar num Estado de Direito. E é nesse sagrado recinto do Estado do Direito que o antagonismo das forças e a concorrência produzirão os melhores frutos. Assim, toda cultura e arte que exaltam a humanidade e a mais bela ordem social são frutos da insocialidade que, por si mesma, é coagida a disciplinar-se e, por este artifício traidor implosivo, chegam a desenvolver-se completamente os germens da natureza (21).

No Estado de Direito cessa a liberdade *ilimitada* própria do estado natural, no qual como contrapartida ela é exposta e *desprotegida*

(19) *Idee A*, 395.

(20) Kant não usa propriamente o termo "astúcia", mas sim o seu significado. Ele fala sempre de "intenção da natureza", da natureza "sábia", da "grande artista", do "mecanismo da natureza", que faz com que o mal se destrua a si mesmo.

(21) o.c. A, 396.

diante de todos os perigos, e ela passa a ser uma liberdade *limitada* por leis universais, mas *garantida* pela autoridade estatal. A tarefa do Estado é estabelecer e manter uma *ordem de direito* universal e igual para todos. Com isso, a atividade estatal encontra também seu limite. O Estado não pode limitar a liberdade de cada um além do que exige a segurança do Direito e a proteção contra a violência injusta. Assim as leis que regem o Estado estão determinadas pela idéia de *justiça* e de *igualdade* de todos os cidadãos, pois ambas surgem da idéia de *liberdade*. Como ser racional, o homem é liberdade autônoma e absoluto fim em si. Nisso está a sua dignidade. Por isso cada ser humano é um centro autônomo e fonte de fins, portador de direitos, e cidadão capaz de legislar autonomamente, i. e, todo ser humano é sujeito, e não objeto do Estado. O princípio de *igualdade* submete a todos da mesma maneira à lei, pois no Estado deve reinar a lei, não o arbítrio e a força. A autonomia do cidadão como *co-legislador* obriga-o a obedecer só as leis universais que ele mesmo se deu ou às quais pode dar o seu assentimento. A Constituição civil baseada nestes princípios é a meta que a natureza visa.

Mas como entrar num Estado democrático de Direito, se embora desejando como ser racional a lei, a inclinação egoísta e animal de cada um o induz a excluir-se dela? O homem precisa de um senhor que quebre sua própria vontade e o force a obedecer uma vontade universalmente válida, dentro da qual possa cada um ser livre. Mas onde encontrar esse senhor? Não somos todos seres animais que precisamos de um senhor justo por si que faça justiça pública? Tanto faz buscá-lo numa pessoa individual como numa sociedade de pessoas escolhidas para esse fim, pois todos abusarão da liberdade, se não tiverem alguém acima deles que exerça sua autoridade conforme as leis. Não é então impossível esta tarefa? Kant diz neste contexto aquela outra célebre frase: "Tão encurvada é a madeira de que o homem está feito, que nada direito poderá ser talhado nela" (22).

Mas a dificuldade ainda é maior. Pois de que serviria ao homem trabalhar por uma Constituição civil legal, se as relações externas entre os Estados continuassem dominadas pela mesma insocialidade que forçou os homens a unir-se pela limitação de suas liberdades? A intenção da natureza não pode parar aí, pois ela fez do homem um cidadão do mundo. "O problema do estabelecimento de uma Constituição civil perfeita depende do problema de uma relação externa legal entre os Estados, e sem esta não é possível resolver aquela" (23).

(22) o.c. A, 397.

(23) o.c. A, 398.

Com efeito, trata-se da mesma tarefa anterior de conciliar a vida em comum, como expressão das inclinações sociais, com o maior espaço possível para o antagonismo das liberdades, mas agora a escala universal entre os Estados. Essa conciliação só poderá realizar-se numa sociedade universal, na qual cada Estado aceite as leis externas e se encontre ligado a uma autoridade irresistível. Isso significa: só uma sociedade regida interna e externamente por uma Constituição civil perfeita, será capaz de realizar esta tarefa. Assim, a meta que o plano oculto da natureza visa para o gênero humano, é "*o estabelecimento de uma Constituição política perfeita interna e externamente como o único estado em que a natureza pode desenvolver na humanidade todas as suas disposições*" (24).

De que *meios* se serve a natureza para chegar a este fim? Entre os Estados, a natureza promove um análogo antagonismo. Para Kant, esse antagonismo é a *guerra*. Mas se a guerra proporciona tantos males à humanidade quando um Estado faz dela o meio para a expansão imperialista de suas tendências egoístas, ela contudo volta-se contra si mesma, pois a natureza empregou, mais uma vez, a incompatibilidade dos homens e mesmo das grandes sociedades como meio para chegar, no inevitável antagonismo, ao estado de paz e segurança (25). Através das guerras, dos preparativos exagerados e sempre insuficientes, e da miséria que finalmente cada Estado tem que sentir internamente, mesmo no meio da paz, a natureza leva os Estados a tentativas primeiro imperfeitas e, depois, de muitas devastações, mudanças de atitude, e mesmo de esgotamento contínuo de suas forças, finalmente àquilo que a razão teria podido dizer sem tais trágicas experiências, a saber, a sair do estado selvagem sem lei, e a entrar numa *aliança dos povos*, na qual cada Estado, por menor que for, possa esperar a garantia de seus direitos, não pelo próprio poder, mas pelo poder associado dessa grande aliança e das decisões da vontade unificada por leis universais.

Por mais que esta idéia possa parecer fantástica, ela constitui a inevitável superação da miséria que os homens se produzem entre si. Assim, na intenção da natureza, todas as guerras não são mais do que tentativas de criar novas relações entre os Estados e de formar, através da destruição ou, a menos do desmembramento de todos, novos corpos que, por sua vez, não poderão manter-se em si ou junto com os outros, e terão que sofrer novas e semelhantes revoluções, até que, enfim, seja conseguido, tanto por uma Constituição civil interna

(24) o.c. A, 403.

(25) o.c. A, 398.

quanto pelo compromisso social e legislação externa, um *Estado de Direito cosmopolítico*, no qual todos os Estados possam sentir-se seguros e exercer sus plenos direitos. A constituição civil cosmopolita poderá então garantir a igualdade de todos, a reciprocidade (justiça) em todas as relações da vida, e todas as disposições naturais desde o degrau da animalidade até a plena humanidade poderão despertar e desenvolver-se plenamente (26). E isto por um artifício implosivo da natureza, embora produzido pelo homem (27).

O que foi conseguido com este desenvolvimento da cultura? Para onde nos levou propriamente o dinamismo conflitivo da natureza? O desenvolvimento da cultura avança em duas dimensões: na relação do homem com a natureza externa e na relação dos homens entre si. O progresso é concebido como uma conquista paulatina da natureza externa e da natureza própria do homem, pois ambas lhe são hostis. A hostilidade da natureza externa manifesta-se nas pestes, fome, frio, etc. A hostilidade da própria natureza é experimentada na repressão e despotismo de homens sobre homens, na barbárie das guerras e na agressão e destruição. Conquistar a natureza externa significa colocá-la ao serviço do homem, progredindo no seu bem-estar material. Conquistar a própria natureza significa caminhar para um estado de paz social no qual a guerra e a opressão se transformem em concórdia e equidade.

O dinamismo conflitivo impele o progresso na dimensão econômica. No tempo de Kant, a Economia já tinha alcançado uma notável expansão. Foi justamente a rivalidade entre os homens e os povos que possibilitou o "despertar das forças latentes" e da Economia. Mas quando esta, baseada no mercado de livre concorrência, conseguiu um certo grau de desenvolvimento, o interesse individualista tinha que ser forçado a respeitar o Direito dentro de cada Estado e nas relações entre os Estados. Assim, diz Kant: "Agora não se pode atentar contra a liberdade civil, sem que isso prejudique todas as indústrias, especialmente o comércio, e sem que diminua, com isso, a força do Estado nas relações externas" (28).

O dinamismo conflitivo visa, na dimensão social, a paz na sociedade universal. A natureza, servindo-se astutamente da socialidade insociável dos homens e dos Estados, de seus egoismos beligerantes, e de sua irreconciliação, leva o gênero humano a um estado de Direito nas relações externas dos homens entre si e entre os Estados, i. e., ao estabelecimento de uma totalidade *puramente legal*.

(26) o.c. A, 402.

(27) o.c. A, 400.

(28) o.c. A, 405.

Neste processo, "trata-se só de uma boa organização do Estado (...) na qual as forças de um lado estejam de tal modo dirigidas contra as forças do outro, que se compensem mutuamente no seu efeito destruidor (...), de forma que o resultado fique em suspenso para a razão, como se ambas não existissem, e assim o homem seja forçado a ser um bom cidadão, embora não seja ainda um homem moralmente bom (...). Por duro que isso possa soar, isto seria possível até para um povo de diabos (desde que eles estejam dotados de razão)" (29).

Assim, o resultado é o progresso na *legalidade*, "pois o mecanismo antagônico da natureza pode ser usado pela razão como um meio para abrir o espaço a seu próprio fim, a prescrição jurídica, e com ele procurar e promover também . . . a paz tanto interna quanto externa. O que aqui vale é: a natureza quer irresistivelmente que o Direito consiga o poder supremo" (30). "Ela o faz, queiramos ou não queiramos nós" (31). E assim, aos poucos, surge "Aufklärung como um grande bem" (32) para o gênero humano. E embora as instituições estatais existentes mostrem ainda projetos grosseiros, começa a surgir em todos os membros um sentimento, o interesse pela conservação do todo, e isto "permite *esperar* que, depois de muitas revoluções da organização, se chegue um dia a realizar a suprema intenção da natureza: o *estado cosmopolita* universal, como o seio no qual se desenvolverão todas as disposições originais do gênero humano" (33).

c) *Processo de moralização*

A intenção da natureza ainda não pode parar aí, pois dotou ao homem da disposição para a *moralidade*. A grande tarefa que finalmente a natureza impõe ao homem é que ele, como ser racional, arranque da natureza a direção da história para assumí-la responsabilmente nas suas próprias mãos e, assim, construindo ele mesmo, consciente e livremente, uma sociedade política estruturada segundo os princípios morais da justiça e da liberdade, possa conseguir o seu fim último que é "a *humanidade* (o ser racional do mundo) na sua completa perfeição moral" (34).

Com efeito, a finalidade da natureza é aberta. Ela não se esgota na natureza externa. Nesta, todos os fins remetem a outros até chegar ao

(29) *Friede B*, 60s (*Zum ewigen Frieden*).

(30) o.c. B, 62.

(31) o.c. B, 59.

(32) *Idee A*, 405.

(33) o.c. A, 407.

(34) *Rel B*, 73.

homem dotado de disposições naturais. A natureza quis que o homem tire de si mesmo tudo o que transcende a ordenação mecânica de sua existência animal, e que não participe de outra felicidade ou perfeição senão daquela que ele mesmo, livre do instinto, se crie pela própria razão (35). A disposição para a moralidade tem sua raiz na razão prática por si mesma, i. é, enquanto legisla incondicionalmente (36). A natureza foi preparando o homem para este fim superior. Ela desenvolveu gradualmente todos os talentos do gênero humano, formou o gosto, e "por meio de uma *Aufklärung* contínua iniciou a configuração de um modo de pensar que, com o tempo, pôde modificar a rude disposição natural para o discernimento ético em determinados princípios práticos e transformar assim, finalmente, o consentimento forçado patologicamente a uma sociedade numa *totalidade moral*" (37). Assim, a idéia da moralidade pertence também à cultura, "pois todo bem que não esteja arraigado numa intenção moralmente boa, não é mais do que pura aparência e brilhante miséria" (38).

Qual é agora o *dinamismo* capaz de promover este "grande passo para a moralidade"? (39). Tratando-se da moralidade, a natureza já não pode servir-se de seus mecanismos implosivos, pois então destruiria a mesma liberdade, e a natureza quer que o homem assuma livremente a sua história. O dinamismo agora é o da "Aufklärung", i. é, o iluminismo, o esclarecimento do homem, ou, como dizermos hoje, a *conscientização* crescente de que o homem, enquanto ser racional, é livre incondicionalmente. A "Aufklärung" é o processo indispensável do desenvolvimento da "disposição moral" em todos os indivíduos da sociedade. A mesma reflexão teórica de Kant se propõe acelerar este processo, pois já chegou o momento histórico em que os princípios da razão se tornaram válidos publicamente e podem ser reivindicados por todos. Chegou a hora em que todos podem tornar-se conscientes de que são livres incondicionalmente e que, pela lei moral incondicionada, todos têm o dever sacrosanto de tornar-se sujeitos da história, i. é, de construir uma sociedade política na qual o respeito recíproco da liberdade não seja mais o resultado de um "plano oculto" da natureza, mas o fruto querido e procurado livre e conscientemente por sujeitos moralmente transformados.

Vejamos alguns dos momentos mais importantes deste processo de conscientização. A "Aufklärung" é a saída de sua culpada minoria de idade. Minoria de idade é a incapacidade de servir-se do próprio entendimento sem a direção de outro. Esta minoria de idade é culpada quando a sua causa não está na incapacidade do próprio entendimen-

(35) *Idee A*, 390s.

(36) *Rel B*, 19.

(37) *Idee A*, 393.

(38) *Idee A*, 393.

(39) *Friede B*, 85 nota.

to, mas na falta de decisão e de coragem para servir-se dele sem a direção de outro. Sapere aude! Tem coragem de servir-te de teu próprio entendimento, é pois o lema da Aufklärung" (40).

Kant não se ilude. À pergunta: "vivemos já numa época esclarecida?", a sua resposta é nítida: "não, mas sim numa época de conscientização" (41). As causas desta imaturidade são, em primeiro lugar, a "indolência e a covardia". Pois depois que a natureza libertou os homens da direção alheia, ainda uma grande parte acha mais "cômodo ser imaturo". Se alguém pensa por mim, se um médico julga da minha dieta, se um político sabe das minhas necessidades, se um padre substitui a minha consciência, eu só preciso pagar, não tenho que pensar (42). E não faltam espertos que apoiam esta indolência, mais ainda, que mostram o risco e os grandes perigos deste passo para a maturidade. Se para o homem isolado é difícil sair da minoria de idade, não o é para a comunidade. Pelo contrário, "é inevitável que um público se conscientize, se se o deixa em liberdade" (43). Para essa conscientização, "exige-se só liberdade e, por certo, a mais inofensiva de todas as liberdades, a de fazer *uso público* de sua razão em todos os âmbitos". Porém, por toda a parte encontramos limitações da liberdade. Mas qual delas impede a conscientização e qual a promove? Kant responde: "o uso público da razão deve ser sempre livre, e é o único que pode produzir Aufklärung entre os homens" (44).

As causas da imaturidade estão, em segundo lugar, no *poder político*, também interessado na minoria de idade do povo. "Os nossos políticos, na medida de sua influência, . . . dizem: temos que tomar os homens tal como eles são, e não como pedantes desconhecedores do mundo ou utopistas benévolos sonham que deveriam ser. Mas esse 'tal como eles são' deveria significar: tal como nós os *temos feito* pela injusta opressão e por golpes traiçoeiros . . . a saber, teimosos e inclinados à insurreição. Assim, por pouco que se soltam as rédeas, seguir-se-ão as tristes conseqüências que devem fazer verdadeira a profecia desses presuntos prudentes homens de estado" (45). A ânsia de dominação dos poderosos sobre os mais fracos é um grande impedimento ao processo de conscientização. Kant desmascara aqui a ideologia interessada e opressora dos políticos que se opõem à liberdade do povo,

(40) *Aufklärung A*, 481 (*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung*).

(41) o.c. A, 491.

(42) o.c. A, 482.

(43) o.c. A, 483.

(44) o.c. A, 484s.

(45) *Streit A*, 133 (*Der Streit der Fakultäten*).

sob o pretexto de que o povo é rebelde por natureza. Atentar contra o progresso de conscientização, "seria um crime contra a natureza humana, cujo sentido originário está precisamente neste progredir" (46).

Mas se a liberdade, numa sociedade em vias de conscientização, é impedida pelos falsos políticos, também ela pode ser manipulada pelos falsos profetas do povo, pelos revolucionários, que pretendem levar ao povo à destruição violenta das estruturas políticas estabelecidas, erigindo assim um novo despotismo. "Talvez através de uma revolução seja possível a queda do despotismo pessoal e da opressão interessada ou ambiciosa do poder, mas com ela nunca se realizará a verdadeira reforma do modo de pensar" (47).

Com efeito, um ser dotado de liberdade tem sempre o direito de ser co-legislador no Estado jurídico livre. Mas a injustiça que lhe recusa este direito, não pode ser combatida com outra injustiça, pois "esse direito é uma idéia, cuja realização está limitada à condição da concordância de seus meios com a moralidade, que o povo não pode transgredir, o qual não pode acontecer por revolução que é sempre injusta" (48).

A passagem para o Estado de Direito (Kant o chama "salto mortal") tem esta característica negativa que, se se reivindica a violência em lugar do Direito, o povo tentaria também a sua, e então faria insegura toda Constituição legal. Pois, "se não existe algo que mediante a razão obrigue imediatamente a um respeito (como o Direito humano), então todos os influxos sobre o arbítrio dos homens são incapazes de domar a liberdade deles" (49).

O ideal republicano de Kant (democrático, dizemos hoje) supõe que são os mesmos cidadãos que se dão a si mesmos as leis pelas quais hão de reger-se, mas para chegar, pelo processo de "Aufklärung", à realização desse ideal, é necessário que o povo se torne capaz de reger-se a si mesmo. "Um Estado pode reger-se já republicanamente, embora ele possua poder despótico de *domínio*, pela Constituição existente, até que, aos poucos, o povo se torne capaz do influxo da pura idéia

(46) *Aufklärung A*, 488.

(47) o.c. A, 484.

(48) *Streit A*, 148 nota.

(49) *Theorie-Praxis A*, 270 (*Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*).

da autoridade da lei (como se ela possuísse poder físico), e se encontre hábil para dar-se a si mesmo a própria legislação (a qual está fundamentada originariamente no Direito)" (50).

Mas para tornar-se hábil, Kant exige *liberdade total* para poder debater publicamente o poder estabelecido. "Em toda comunidade tem que haver *obediência*, sob o mecanismo da Constituição estatal segundo leis de coação (referidas ao todo), mas ao mesmo tempo, um *espírito de liberdade*, pois cada um exige poder convencer-se pela razão, no que se refere à obrigação universal do homem, de que essa coação é conforme ao Direito, para que não caia em contradição consigo mesma . . . De que outra maneira poderiam chegar ao governo os conhecimentos que promovem a sua própria e essencial finalidade, senão permitindo que se manifeste o espírito de liberdade tão digno de respeito na sua origem e nos seus efeitos?" (51).

Kant denuncia aqui, antecipando-se aos tempos, todas as ideologias que passam por cima da dignidade incondicional do homem. Pois o dever de realizar a sociedade cosmopolita, fundada no Direito, é sempre uma instância crítica contra toda revolução, ideologia ou utopia. Nenhuma justificação histórica poderá substituir, para Kant, o princípio da razão, a saber, o princípio do Direito, que contém a exigência incondicionada de usar a humanidade na pessoa de cada indivíduo sempre como fim e nunca como meio. Pelo contrário, é este princípio que julga toda pretensão de favorecer minorias com prejuízo do povo ou de sacrificar o indivíduo em favor da sociedade futura. "É certamente *agradável* imaginar-se Constituições políticas que correspondam às exigências da razão (principalmente do ponto de vista jurídico), mas é *temerário* propô-las e *punível* incitar o povo a derrocar a já existente. A Atlântida de *Platão*, a utopia de *Moro* . . . foram apresentadas em cena, mas nunca . . . foram tentadas . . . Esperar que um produto da criação política, tal como aqui é pensado, se realize plenamente um dia, por remoto que for, é um sonho deleitoso, mas a idéia de aproximar-se sempre mais dele, não é só *pensável*, mas na medida em que pode coexistir junto com a lei moral, é *dever não só do cidadão, mas também do governante*" (52).

Assim, todas as Constituições ideais, todas as grandes utopias do futuro estarão sempre submetidas ao juízo inexorável da idéia do Direi-

(50) *Friede B*, 77s.

(51) *Theorie-Praxis A*, 267s.

(52) *Streit A*, 158s.

to que todo homem possui em si, como ser de razão, e nunca poderão substituir o verdadeiro e realizável dever de trabalhar com todas as forças para instaurar no mundo uma sociedade justa e livre. O processo de conscientização individual e político é assim o caminho indispensável para o desenvolvimento da moralidade.

CONCLUSÃO

A concepção Kantiana da história desenvolve-se pois entre dois pólos. Por um lado, a razão prática dá a meta e o fim que a história *deve* seguir, como prescrição incondicionada. Este sentido, antecipado como dever, não permitiria conceber o sentido real da história efetiva, pois esta é a história da irracionalidade e da opressão dos homens entre si. Mas por outro lado, a razão deve descobrir, sob pena de sucumbir a si mesma, um sentido *nesta* história.

A reflexão de Kant se orienta pelo "plano oculto" da natureza. Esta, concebida teleologicamente, oferece a *garantia* de que a história real se encaminha efetivamente para o fim da razão, porque a natureza dotou ao homem de disposições originais "das quais se pode inferir que o gênero humano progredirá sempre para o melhor" (53). A inexorabilidade desse plano permite ver a história real como a história do progresso para a Constituição cosmopolítica perfeita e, com ela, para a paz mundial. Este progresso refere-se "ao fim moral do gênero humano, e ele às vezes será certamente *interrompido*, mas nunca *suspenso*" (54).

Porém, enquanto esse ponto de vista depende da concepção teleológica da natureza, está sujeito à sua constatação na experiência, pois a natureza pode exigir muito tempo para concluir sua intenção. Assim Kant perguntou-se pelo lugar que a sua época ocupou na história e não vacilou em dizer que "o gênero humano no seu conjunto avançou realmente em nossa época, em comparação com todas as anteriores" (55). Em particular dois sinais históricos confirmam este juízo. O primeiro é a melhoria atual das Constituições dos Estados (56). O segundo sinal histórico é a revolução francesa. O fenômeno que se eleva ao nível de sinal histórico nesta revolução, é o "modo de pensar" que se manifesta em todos os espectadores diante do fato de que

(53) *Theorie-Praxis A*, 271.

(54) o.c. A, 275.

(55) o.c. A, 277.

(56) *Idee A*, 409.

um povo se dá uma Constituição política sem ser impedido por outro. O entusiasmo que suscitou mostra que o fenômeno corresponde à idéia que todo homem tem do Direito. A participação de todos indica que esse entusiasmo é autêntico, pois "o verdadeiro entusiasmo se refere sempre só ao *ideal* e, em verdade, ao puramente moral, e tal é o conceito de Direito" (57).

Assim, a teleologia da natureza e os sinais que confirmam sua intenção nos abrem "uma perspectiva consoladora para o futuro que nos permite ver o gênero humano num amplo horizonte como chegando finalmente, pelo seu esforço, ao estado em que todos os germens que a natureza depositou nele, possam ser plenamente desenvolvidos e sua destinação aqui na terra seja alcançada" (58).

Dois séculos nos separam de Kant. A sua reflexão não parece tão distante da nossa situação política. A semelhança das situações salta à vista. O sentido mais profundo que a sua filosofia da história tem para nós, parece-me estar na universalidade dos destinatários aos quais ela se dirige. O destinatário último de sua reflexão teórico-prática não é o proletariado, como para Marx, mas *todo ser humano* enquanto dotado de razão prática e, por isso, livre incondicionalmente. A sua teoria dirige-se à universalidade dos homens capazes de assimilar a força prática da incondicionalidade de sua liberdade, refletida teoricamente por Kant e, por isso, susceptíveis de converter-se em agentes transformadores de sua história. Chegou a hora em que todos os homens devemos abrir-nos definitivamente à razão, reconhecer a incondicionalidade que nos une responsavelmente na aventura de construirmos juntos a nossa história na responsabilidade de um projeto comum e no mais absoluto respeito aos direitos e à liberdade de todos.

(57) *Streit A*, 146.

(58) *Idee A*, 409s.