

GLOBALIZAÇÃO E COSMOPOLISMO: CONTROVÉRSIAS KANTIANAS DO DIREITO DOS POVOS

José N. Heck
UFG - CNPq/UCG

Resumo: Kant distingue entre direito estatal, direito dos povos e direito cosmopolita. O presente artigo expõe o princípio moral do cosmopolitismo kantiano e a proposta discreta de cosmopolitismo político do filósofo alemão. O trabalho destaca a posição cosmopolita kantiana sob o pano de fundo do internacionalismo que propõe uma versão planetária de sociedade civil (J. Habermas) e do jusnaturalismo que defende a figura de um cidadão do mundo ao lado das cidadanias nacionais (O. Höffe). O texto procura fazer jus ao anticolonialismo expresso do cosmopolitismo político defendido pelo doutrinador alemão do direito racional.

Palavras-chave: Kant, direito racional, cosmopolitismo, paz perpétua, direito dos povos direito à hospitalidade.

Abstract: Kant distinguishes between State's right, peoples' right and cosmopolitan right. This article exposes the moral principle of Kantian cosmopolitanism and the underlying proposal of political cosmopolitanism. The paper highlights Kant's cosmopolitan position against the background of internationalism that proposes a planetary vision of civil society (J. Habermas) and the jusnaturalism that defends the figure of a citizen of the world along with that of national citizenship (O. Höffe). The text intends to do justice to the open anticolonialism of the political cosmopolitanism that is defended by the German doctrinaire of rational right.

Kew-words: Kant, rational right, cosmopolitanism, perpetual peace, peoples' rights, right to hospitality.

Introdução

Ao livrar os mercados, a cultura, a informação, o turismo e o meio ambiente da dimensão espacial prefixada pelos Estados nacionais, o fenômeno da globalização corrói o poder estatal em escala mundial. Desterritorializados por agentes que atuam desvinculados do espaço nacional, os Estados constituídos sofrem a erosão de uma *governance* internacionalista que toma por território o mundo, tem por povo a humanidade e assume por soberania as operações em rede não-institucionalizadas de movimentos sociais, organizações econômicas, entidades religiosas e toda sorte de correntes de opinião com matizes locais, nacionais ou internacionais.

Característica ímpar dessa governança sobrenacional é a globalização de uma militância que privilegia o que pode ser feito, tem visibilidade e é eficaz à revelia dos Estados nacionais. Composta por cidadãos mais ou menos descolados das clássicas formas de participação política, o governo globalizado tem por princípio a manutenção de ações comuns a despeito da pluralidade de indivíduos que entram nos movimentos e saem deles de acordo com os objetivos, as estratégias e iniciativas da respectiva constelação política. Sustentado por sujeitos políticos insatisfeitos com o modelo estatal de soberania, o globalismo político dos movimentos sociais convive bem com as teorias econômico-formais da democracia, conforma-se com facilidade aos mais diversos fins perseguidos por empresas, denominações religiosas, partidos populistas ou grupos terroristas e, ademais, prefere sociedades organizadas às desorganizadas como campos de atuação.

As faces da mundialização

A interação transnacional de bens e serviços sobre o *globus terraqueus* por meio do comércio, da troca de informações e da interdependência social foi prevista e avaliada positivamente por Kant. Para o doutrinador alemão, o espírito comercial que, mais cedo ou mais tarde, envolve todos os povos trabalha a favor do proveito recíproco e não coexiste com a guerra. “Porque entre todos os poderes (meios) subordinados ao senhorio do Estado” escreve Kant, “o *poder do dinheiro* é sem dúvida o mais fiel”. É devido a esse meio que os Estados se sentem coagidos “a fomentar a paz e afastar a guerra, como se estivessem por isso numa aliança estável (...)”.¹ O filósofo do direito racional destaca igualmente como positiva a crescente

¹ KANT, Immanuel. *Zum ewigen Frieden*, 368. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992, 81. “Weil nämlich unter allen der Staatsmacht untergeordneten Mächten (Mitteln) die *Geldmacht* wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich die Staaten (...) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern und (...) ihn durch Vermittlungen abzuwehren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen (...)”.

mundialização das comunidades humanas, a ponto de “cada violação do direito num lugar da terra ser sentida em todos os outros”, de modo que a idéia de um direito cosmopolita constitui-se num complemento necessário do código não-escrito “tanto do direito público quanto do direito das gentes em relação ao direito público da humanidade em geral, bem como à paz perpétua, em cuja contínua aproximação somente sob essa condição convém estar lisonjeado”.²

Essas e outras passagens, nas quais Kant antecipadamente acolhe a globalização, saúda a economização da política internacional e o abandono de privilégios estatais contra os respectivos cidadãos, induzem a revisões da concepção kantiana da paz perpétua em favor de um cosmopolitismo humanista de cidadãos do mundo, a contrapelo de uma confederação estável de Estados soberanos.

Para Habermas, a concepção kantiana da aliança permanente de Estados soberanos não é consistente porque a autonomia dos cidadãos encontra-se nela mediatizada pelas respectivas soberanias nacionais, quer dizer, ao considerar irremovíveis as balizas da soberania estatal, Kant concebe a união cosmopolita como confederação de Estados composta não de cidadãos do mundo. Tal compreensão somente seria sustentável, segundo Habermas, se fosse possível construir uma equiparação analógica entre as soberanias estatais, asseguradas pelo direito das gentes, e a liberdade pessoal de cada homem aplicada aos países na forma de direitos fundamentais do Estado nacional. A analogia é rejeitada com base na posição kantiana de que a liberdade humana, enquanto direito inalienável da pessoa física, cabe a cada homem enquanto esteio de personalidade jurídica. Efetivamente, o direito de cada pessoa de ser reconhecida como fim em si mesma pelos demais, não importa onde se encontre no mundo, proíbe qualquer equiparação entre direitos fundamentais do homem e soberania estatal como suposto direito fundamental do Estado nacional. Quando seres humanos ou Estados deparam com outros homens, eles se confrontam com um sujeito de direitos que exige respeito. Essa reivindicação perfaz, em Kant, o objeto do direito universal subjacente a todo o pensamento jurídico cuja figura no cenário internacional é o direito cosmopolita.

A *pointe* do cosmopolitismo kantiano consiste no fato de localizar, por sobre as cabeças dos sujeitos coletivos do direito dos povos, os portadores individuais de direitos fundamentais e lhes confere uma posição jurídica

² Ibidem 360, 72. “Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft so weit gekommen ist, dass die Rechtsverletzungen an einem Platz der Erde an allen gefühlt werden (...); sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt, und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf”.

não-mediatizada pela associação dos cidadãos livres e iguais mundo afora.³ “Caso não haja algo”, escreve Kant, “capaz de induzir racionalmente o respeito, de imediato e por força própria (como o direito dos homens), todas as influências sobre o arbítrio dos homens são impotentes para restringir a liberdade dos mesmos”.⁴ Como, porém, Habermas sustenta a crítica ao cosmopolitismo kantiano na esteira de Hegel e Carl Schmitt,⁵ sua argumentação é híbrida, ao rastrear inconsistências e ambigüidades reportado a conceitos superpostos e ou distinções doutrinárias polêmicas. Habermas reconhece, por um lado, que os direitos fundamentais ostentam um duplo caráter, mas não consegue, por outro, explicitar adequadamente a diferença específica entre um direito fundamental enquanto norma constitucional e como posição jurídica que cabe a cada cidadão *qua* ser humano. “Direitos humanos”, limita-se Habermas a constatar, “são *por origem* de natureza jurídica”,⁶ com a consequência de que sua observância pode ser internacionalmente exigida de direito e não apenas cobrada em nome da moral e dos bons costumes.

O texto de Habermas insere-se no clima político posterior ao término da bipolaridade do mundo durante a guerra fria, quando o princípio da não-intervenção começa a ceder frente a massacres tribais, genocídios e catástrofes políticas, favorecendo a reabilitação do intervencionismo militar, em nome dos direitos fundamentais do homem, e acalentando subrepticiamente a indiferença entre a intervenção por motivos humanitários e a guerra de ataque ou, como C. Schmitt prefere, feita “em nome da humanidade enquanto um instrumento ideológico particularmente bom de ser usado”.⁷ Habermas está vivamente interessado em desqualificar a crítica ao universalismo ocidental e ao fundamentalismo defendido em nome dos direitos humanos. Assegurada a qualidade jurídica dos direitos do ho-

³ HABERMAS, Jürgen. Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1997, 210-211. “Die Pointe des Weltbürgerrechts besteht vielmehr darin, dass es über die Köpfe der kollektiven Völkerrechtssubjekte hinweg auf die Stellung der individuellen Rechtssubjekte durchgreift und für diese eine nicht-mediatisierte Mitgliedschaft in der Assoziation freier und gleicher Weltbürger begründet”.

⁴ KANT. *Über den Gemeinspruch*, 306 (II. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht (gegen Hobbes). Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992, 40. “Wenn nicht etwas ist, was durch Vernunft unmittelbare Achtung abnötigt (wie das Menschenrecht), so sind alle Einflüsse auf die Willkür der Menschen unvernünftig, die Freiheit derselben zu bändigen”.

⁵ HABERMAS, Jürgen, op. cit., 219-220. “Gegen dieses moralisch-praktische Selbstverständnis der Moderne richtet sich jedoch ein Argument, das in Deutschland, seit Hegels Kritik an Kants Menschheitsmoral, eine erfolgreiche Wirkungsgeschichte gehabt und bis heute tiefe Spuren hinterlassen hat. Seine schärfste Formulierung und teils scharfsinnige, teils verworrene Begründung hat es durch Carl Schmitt erfahren”.

⁶ Ibidem, 222. “Menschenrechte sind von *Haus aus* juridischer Natur”.

⁷ SCHMITT, Carl. *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker & Humboldt, 1932, 55. “Menschheit ist ein besonders brauchbares ideologisches Instrument (...)”.

mem, Habermas mostra que, mesmo paragrafados constitucionalmente, os direitos fundamentais (*Grundrechte*) continuam endereçados a homens e não a cidadãos. “Mesmo que direitos humanos”, argumenta Habermas, “sejam aplicados apenas no âmbito de uma ordem jurídica nacional, eles fundamentam no seio desse domínio direitos para todas as pessoas e não apenas para os titulares da respectiva cidadania”.⁸

Habermas privilegia os direitos humanos em detrimento do direito das gentes. Com isso, torna-se indefeso contra a subestima das figuras legitimadoras do direito dos povos por parte da retórica do maniqueísmo moral. À luz do direito das gentes, intervenções militares somente se justificam a) como ações de autodefesa de Estados e alianças de Estados, b) como medidas de pacificação da ordem interestatal violentamente alterada, c) como atos de prevenção contra ameaças de mudanças violentas iminentes na ordem existente entre os Estados e d) como luta contra genocídios em massa.

O distanciamento que Habermas toma de Kant o impede, por um lado, de distinguir entre senhorios políticos justos e injustos e, por outro, de separar a violência da ordem jurídica. O direito moderno está contraposto de maneira assimétrica à violência e à injustiça. O Estado no qual a justiça não está realizada de todo ou ainda deixa a desejar não continua situado no estado de violência. A assimetria entre violência e injustiça consiste na prioridade que a diferença entre violência e direito adquire, na Modernidade, em relação à diferença entre injustiça e justiça. De acordo com tal prioridade, tarefa exímia e primordial do direito não é garantir a justiça, mas sustar a violência. “Violência, não injustiça”, escreve Kersting, “é o contraconceito do direito”, e prossegue: “por isso também a injustiça não legitima o emprego da força. Somente o aniquilamento violento do próprio direito provoca a intervenção militar no sentido de uma autodefesa do direito”.⁹

No parágrafo 60 da *Doutrina do direito*, no âmbito do direito dos povos, Kant apresenta o inimigo injusto (*hostis iniustus*) e afirma que “o direito de um Estado contra o *inimigo injusto* não tem limites (...)”.¹⁰ O inimigo injusto é um Estado que revoga ou deturpa radicalmente a função pacifi-

⁸ HABERMAS, Jürgen. Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1997, 223. “Auch wenn Menschenrechte nur im Rahmen einer nationalen Rechtsordnung vollzogen werden, begründen sie innerhalb dieses Geltungsbereiches Rechte für alle Personen, nicht nur für Staatsbürger”.

⁹ KERSTING, Wolfgang. Hobbes, Kant, der Weltfrieden und der Irak-Krieg. Porto Alegre, 2003, 8 (mimeo). “Gewalt, nicht Ungerechtigkeit ist der Gegenbegriff des Rechts. Daher vermag auch Ungerechtigkeit nicht Gewaltanwendung zu legitimieren. Erst die gewalttätige Rechtszerstörung selbst ruft die militärische Interventionsgewalt im Sinne einer Selbstverteidigung des Rechts auf den Plan”.

¹⁰ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 349. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, p. 171. “Das Recht eines Staats gegen einen *ungerechten Feind* hat keine Grenzen (...)”.

cadora do direito e retorna à violência do estado natural. “Um inimigo injusto”, assevera Kersting, “é um destruidor estatal do Estado, um terrorista oficial”.¹¹ Tal figura corrompe o direito, utiliza-se do monopólio estatal do poder para instituir a violência desprovida de qualquer princípio, regra e norma, de modo que, para Kant, “(...) o estado natural deveria ser indefinidamente mantido”.¹² O inimigo injusto é a perversão jurídica absoluta, não porque seja mau, advogue contra os valores liberais ou construa o reino do mal sobre a terra, mas porque, segundo Kersting, “configura o antidireito. Combatê-lo é dever jurídico”.¹³

Por romper com o Estado de direito e rasgar a constituição republicana, o inimigo injusto é objeto do dever de resistência dos indivíduos e Estados. Como figura paradigmática do direito dos povos, o *hostis iniustus* constitui a logomarca político-jurídica do cosmopolitismo kantiano.

Sociedade mundial versus jusnaturalismo planetário

Aparentemente, a incorporação econômica gradual da livre circulação de bens, pessoas, serviço ou capitais e a paulatina reengenharia da homogeneização tecnológica e social dos povos da terra dispensam uma concepção política prévia, tendo em vista a pretensa dinâmica irreversível da mundialização em curso sobre a superfície do planeta.

Tal alternativa seria aferível, por uma parte, se as alegadas porções de transferência, quantificáveis a bel-prazer em soberania estatal relativa, autocontivessem o limite de tolerância além do qual o cedente estatal não mais poderia reivindicar o direito de ser chamado de Estado e, por outra, as instituições destinatárias do patrimônio jurídico soberano passassem, por mero efeito sinalagmático, de um sistema paraestatal ou quase-estatal a um sistema incontrastável de poder soberano típico ao moderno Estado político. Como não há critérios formais, e tampouco um modelo político extrajurídico, para averiguar o ponto de inflexão no qual o processo de diluição regional da soberania se converte em edificação de um organismo soberano comunitário, a única teoria de direito capaz de abarcar o fenômeno da mudança paradigmática no interior do conceito da soberania estatal

¹¹ KERSTING, Wolfgang, op. cit. 7. “Ein ungerechter Feind ist ein staatlicher Staatlichkeitszerstörer, ein obrigkeitlicher Terrorist”.

¹² KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 349. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, 171. “(...) sondern der Naturzustand verewigt werden müsste”.

¹³ KERSTING, Wolfgang, op. cit. 8. “(E)r ist das Antirecht. Ihn zu bekämpfen, ist rechtliche Pflicht”.

é a doutrina que indistingue entre Estado e ordem jurídica positiva. Se Direito e Estado constituem uma unidade soberana enquanto ordem jurídica – como ensina Kelsen – a soberania perfaz um atributo imanente a qualquer sistema de normas não derivadas de um ordenamento positivo superior. Mas, como esquema objetivo de interpretação, a norma kelseniana não induz constelações estatais e tampouco antecede historicamente ao comportamento de indivíduos que se propõem subjetivamente a atuar de forma soberana. Para Kelsen, Estados soberanos não passam de sociedades de ladrões, cujas regras de jogo têm a norma fundamental por critério último de validade.

À sombra do pós-modernismo, nenhuma unificação multinacional, transnacional ou planetária, mais ou menos desterritorializada, tem condições de antecipar para si um sistema cultural integrado na feitura de uma constituição política, em obediência à qual possa ser executada uma proposta de soberania ética ancorada sobre a reserva dos mais nobres valores humanos convertidos em preceitos constitucionais. Desafiado por agentes que se auto-entendem mundializados pela antiglobalização generalizada, um Estado-rede, armado até os dentes com os valores do Estado-nação, poderá ir à desforra, tentando envolver os indivíduos com uma sobreconstituição material. Esta, igual a um ovo jurídico do mundo, otimizará para a espécie humana a unidimensionalidade ética da aldeia mais próxima como o derradeiro modelo universal de convivência civilizada. Uma vez que não existe mais diferença geográfica entre os Estados-nação, tal soberanismo nacional esgotará seu capital político em detectar, registrar e catalogar os traços fragmentários que separam o terrorista internacional do cidadão terceiro-mundista. A suposta futura sociedade civil internacional configura-se, assim, decididamente antimundialista.

Os herdeiros esclarecidos do internacionalismo proletário administram, por sua vez, o complexo da globalização com as virtualidades da dialética positiva. A aparente contradição entre uma sociedade civil planetária *in spe* e os desmandos atuais da superpotência mundial desfaz-se à luz da revolução tecnológica nos meios de comunicação e transporte. O mundo globalizado aparenta-se com as imagens de um caleidoscópio: por um lado, a troca de idéias, a quebra das fronteiras mentais e físicas e, por outro, a concentração de recursos tecnológicos e o poder onipotente do capital. As investigações acerca da aldeia global trabalham com a hipótese da prisão planetária. Relações imanentes à primeira revelam-se assimétricas, quer dizer, nelas persistem as antigas potências erguidas sobre a concentração de poder, construídas com a acumulação financeira e movidas pela aplicação tecnológica dos conhecimentos científicos da Modernidade. Os vínculos de sociabilidade resultantes das postulações ambientalistas no plano mundial, os acordos entre cidades, a comunhão entre movimentos populares convivem local e internacionalmente com a ampliação da pobreza, o aumento da concentração de renda e a insistência nas barreiras tarifárias de proteção aos mercados, em suma, a boa sociedade universal do merca-

do de capitais convive de bem a melhor com a sociedade incivil do tráfico de drogas e mulheres.

O modelo dialético do futuro global da espécie humana tem por referência a boa e a má utopia. Como a organização mundial constituída de Estados nacionais não consegue mais legitimar as ações do ator estatal que a todos impõe sua força, a má utopia da hiperpotência convive lado a lado com a boa utopia da governança global de atores não estatais, como empresas, igrejas, parlamentos, sindicatos, ONGs, prefeitos, autoridades locais e assim por diante. O rigor da síntese dialética consiste em dar à má utopia do Estado moderno a mesma deferência que concede à boa utopia da sociedade civil planetária.

Finalmente, para os defensores do jusnaturalismo planetário, a má utopia dá lugar à boa utopia do Estado mundial democrático-republicano.¹⁴ Amparada por um conjunto intersubjetivo de normas diversas do direito positivo vigente nos Estados nacionais, a governança universal *without government* responde uma a uma às observações de Kant sobre a república mundial. A objeção kantiana de que o Estado mundial configura um monstro não consegue, segundo Höffe, desferir o “golpe de morte à idéia de uma república mundial”.¹⁵ Bem de acordo com a doutrina secular do *ius naturale*, a introdução do Estado mundial obedece aos princípios da subsidiariedade e da complementariedade. “Por isso”, afiança Höffe, “os Estados não são obrigados a dissolver-se, muito pelo contrário, eles têm um direito de continuidade”.¹⁶ A implantação da república complementar, subsidiária e federativa ocorre com uma estratégia combinada, ou seja, o Estado mundial de viés jusnaturalista opera com uma cidadania múltipla desconhecida até o presente. Cada terráqueo continua, por um lado, cidadão de um dos Estados existentes e, por outro, é cidadão do mundo. A organização da república mundial contempla um poder legiferante supremo com “duas câmaras: de um parlamento mundial, enquanto câmara dos cidadãos, e de um conselho mundial, enquanto câmara dos Estados”.¹⁷ Para Höffe, o Estado mundial “não é uma ordem mundial que somente pode ser sonhada mas não realizada. Pelo contrário, lentamente já estamos a caminho dela”.¹⁸

O internacionalismo e o jusnaturalismo utópicos dispensam a crítica da razão prática porque aceitam, devotamente obstinados, as presunções da razão empírica que indicia, sustenta e comanda a mundialização do fe-

¹⁴ HÖFFE, Otfried. Kant als Theoretiker der internationalen Rechtsgemeinschaft. In: SCHÖNRICH & KATO (Hrsg.). *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1996, 489-505.

¹⁵ Idem. Visão república mundial. Democracia na era da globalização. In: OLIVEIRA & SOUZA (Org.). *Justiça e política*. Homenagem a Otfried Höffe. Porto Alegre: Edipucrs, 2003., 212.

¹⁶ Ibidem 214.

¹⁷ Ibidem 223.

¹⁸ Ibidem 216.

nômeno globalização da Terra. Os arautos de ambas as posições crêem de forma exasperada numa idéia fixa. Nem os defensores do internacionalismo e nem os articuladores do jusnaturalismo falam de guerra, e nenhum dos dois a veta com a bandeira kantiana do imperativo da paz.

Os textos jurídicos, éticos, políticos e históricos de Kant dos anos noventa são incompreensíveis sem a concepção de razão pura prática e a resolução dada, na *Crítica da razão prática*, à remissão recíproca entre lei moral e liberdade, fato da razão e respeito pela lei; em suma, sem a relação entre a força de julgar e a força de comandar da razão.

No texto sobre *Esclarecimento*, o contraponto entre razão e desrazão vem exposto na forma de representações coletivas. Por um lado, a grande massa, o *mob* desorientado e moralmente amorfo, e, do outro, o punhado de esclarecidos, o grupo dos *happy fews* em torno dos holofotes da razão. Para que haja o esperado esclarecimento, postula Kant, “nada mais se exige senão liberdade”.¹⁹ Em “Que significa orientar-se no pensamento”, texto publicado dois anos antes da segunda *Crítica*, a liberdade de pensamento encontra-se programaticamente contraposta à máxima invertida do uso sem lei da razão. “A consequência desse fato”, escreve Kant, “é naturalmente a seguinte: se a razão não quer se submeter à lei que ela se dá a si própria, tem de curvar-se ao jugo das leis que um outro lhe dá”.²⁰ À inversão correspondem as pretensões do gênio, cuja atuação ocorre, escreve Kant, sob a “máxima invalidade de uma razão supremamente legisladora, o que nós, homens comuns, chamamos de *fanatismo* (*Schwärmerei*), e os favoritos da benevolente natureza chamam de *iluminação* (*Erleuchtung*)”. O filósofo conclui:

finalmente os fatos devem ser, a partir de inspirações interiores confirmados por testemunhas exteriores, de tradições que de início eram escolhidas, mas com o tempo tornaram-se documentos *obrigatórios*, numa palavra, daí surgiu a total subordinação da razão aos fatos, isto é, a superstição, porque esta ao menos pode ser reduzida a uma forma *legal*, e com isso a uma de repouso.²¹

Pela *Crítica da razão prática* sabemos que há em exercício uma razão não-desenfreada. O texto não só mostra que a razão pura pode ser prática, mas

¹⁹ KANT. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? / Resposta à pergunta: que é ‘Esclarecimento’? Trad. do alemão por Floriano de S. Fernandes. In: *Textos seletos*. 2. Ed., Petrópolis: Vozes, 1985, 104. “Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*”.

²⁰ Idem. Was heisst: sich im Denken orientieren? / Que significa: orientar-se no pensamento? Trad. do alemão por Floriano de S. Fernandes. In: op. cit., 94. “Die Folge davon ist natürlicher Weise diese: dass, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen sein will, das sie sich selbst gibt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muss, die ihr ein anderer gibt”.

²¹ Ibidem, 95. “Die alsdann angenommene Maxime der Ungültigkeit einer zu oberst gesetzgebenden Vernunft nennen wir gemeine Menschen *Schwärmerei*; jene Günstlinge der gütigen Natur aber *Erleuchtung*. (...) So müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch Zeugnisse äussere bewährte Facta, aus Traditionen, die anfänglich selbst gewählt

também demonstra que só ela, e não a razão empiricamente limitada, é incondicionalmente prática. “Conseqüentemente,” assevera Kant, “teremos não uma crítica, da razão *pura prática*, mas somente da razão *prática* em geral”.²² Após constatar que a razão pura (...) não necessita de crítica de modo algum, uma vez que ela própria contém o critério de orientação (*Richtschnur*) para a crítica de todo o seu uso, Kant observa que “a *Crítica da razão prática* em geral tem a incumbência de deter a presunção da razão empiricamente condicionada de querer, ela só e exclusivamente, fornecer o fundamento determinante da vontade”.²³

Contrariamente ao uso da razão pura, o uso empírico-condicionado da mesma, “por arrogar-se ao domínio absoluto, é, ao contrário, transcendente e manifesta-se”, segundo Kant, “em pretensões e mandamentos que excedem totalmente seu domínio, que consiste precisamente na relação inversa do que podia ter sido dito sobre a razão pura no uso especulativo”.²⁴

O imperativo da paz e o anticolonialismo kantinao

“A *paz perpétua* (como fim último de todo o direito das gentes) é, certamente, uma idéia inexequível”, confessa Kant ao final da *Doutrina do Direito*,²⁵ à semelhança da espera de que algum dia haja uma confederação mundial estável de Estados. Após longa digressão sobre o dever de promover algo do qual é incerta a existência, Kant escreve: “Ocorre que a razão prático-moral em nós pronuncia este *veto* irresistível: *não deve haver guerra*”.²⁶

waren, mit der Zeit *aufgedrungene* Urkunden, mit einem Worte die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter Facta, d.i. der *Aberglaube* entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine *gesetzliche Form* und dadurch in einen Ruhestand bringen lässt”.

²² KANT. *Kritik der praktischen Vernunft*, 30. Hrsg. von K. Vorländer. 9. Aufl. Hamburg: Meiner, 1967, 17. “Folglich werden wir nicht eine Kritik der *reinen praktischen*, sondern nur der *praktischen* Vernunft überhaupt zu bearbeiten haben”.

²³ Ibidem 31. “Die Kritik der praktischen Vernunft überhaupt hat also die Obliegenheit, die empirisch bedingte Vernunft von der Anmassung abzuhalten, ausschliessungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen”.

²⁴ Ibidem. “Der Gebrauch der reinen Vernunft, wenn, dass es eine solche gebe, ausgemacht ist, ist allein immanent; der empirisch-bedingte, der sich die Alleinherrschaft anmasst, ist dagegen transzendent und äussert sich in Zumutungen und Geboten, die ganz über ihr Gebiet hinausgehen, welches gerade das umgekehrte Verhältnis von dem ist, was von der reinen Vernunft im spekulativen Gebrauche gesagt werden konnte”.

²⁵ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 350. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, 172. “(S)o ist der *ewige Friede* (das letzte Ziel des ganzen Völkerrechts) freilich eine unausführbare Idee”.

²⁶ Ibidem 354, 176. “Nun spricht die moralisch-praktische Vernunft in uns ihr unwiderstehendes *Veto* aus: Es soll kein Krieg sein (...)”.

Não mais se trata, pois, de confabular se a paz perpétua constitui ou não um disparate; tampouco importa saber se nos iríamos enganar caso fôssemos opinar que ela é ou não algo consistente e possível na realidade. Segundo Kant, “(...) temos que proceder como se a coisa seja o que talvez não é, voltados à edificação da paz e tratar de estabelecer aquela constituição (...) que nos pareça a mais própria para promovê-la e pôr termo ao execrável evento da guerra”.²⁷ Mesmo que tudo não passasse jamais de pura veleidade, em momento algum estaríamos enganados, segundo Kant, ao assumir a máxima que persegue a paz, visto que é um dever segui-la. O filósofo arremata: “Admitir, em contrário, a lei moral como enganosa em nós mesmos, faria nascer o desejo repugnante de preterir toda a razão e (...) ver-se submetido, com o resto dos animais, ao mesmo mecanismo da natureza”.²⁸

Se, portanto, o dever persistente e universal de promover a paz constitui “por inteiro”, como Kant afiança, “o objetivo final da *Doutrina do direito* dentro dos limites da mera razão”,²⁹ isto se deve ao veto intransponível da razão prática contra a guerra. Na segunda *Crítica*, o veto da razão prática incide sobre o *fanatismo moral*, configurado pela transgressão dos limites que, segundo Kant,

a razão pura prática estabelece para a humanidade, pelos quais proíbe pôr o fundamento determinante subjetivo de ações conformes ao dever, isto é, o motivo moral das mesmas, em qualquer outro lugar que na própria lei e pôr a disposição <*Gesinnung*>, que desse modo é introduzida nas máximas, em qualquer outra parte que no respeito por essa lei, por conseguinte ordena fazer do pensamento do dever – que abate toda a *arrogância* e toda a vã *philautia* – o *princípio de vida* supremo de toda a moralidade no homem.³⁰

²⁷ Ibidem 177. “(...), sondern wir müssen so handeln, als ob das Ding sei, was vielleicht nicht ist, auf Begründung desselben, und diejenige Konstitution, die uns dazu die tauglichste scheint (...), hinwirken, um ihn [den ewigen Frieden, J. N. Heck] herbeizuführen, und dem heillosen Kriegführen (...) ein Ende zu machen”.

²⁸ Ibidem. “(D)as moralische Gesetz aber in uns selbst für betrüglich anzunehmen, würde den Abscheu erregenden Wunsch hervorbringen, lieber aller Vernunft zu entbehren, und sich, seinen Grundsätzen nach, mit den übrigen Tierklassen in einen gleichen Mechanismus der Natur geworfen anzusehen”.

²⁹ Ibidem. “Man kann sagen, dass diese allgemeine und fortdauernde Friedensstiftung nicht bloss einen Teil, sondern den ganzen Endzweck der Rechtslehre innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft ausmache”.

³⁰ KANT. *Kritik der praktischen Vernunft*, 153. Hrsg. von K. Vorländer. 9. Aufl. Hamburg: Meiner, 1967, 100. “Wenn *Schwärmerei* in der allgemeinsten Bedeutung eine nach Grundsätzen unternommene Überschreitung der Grenzen der menschlichen Vernunft ist, so ist *moralische Schwärmerei* diese Überschreitung der Grenzen, die die praktische reine Vernunft der Menschheit setzt, dadurch sie verbietet, den subjektiven Bestimmungsgrund pflichtmässiger Handlungen, d.i. die moralische Triebfeder derselben irgend worin anders als im Gesetze selbst, und die *Gesinnung*, die dadurch in die Maximen gebracht wird, irgend anderwärts als in der Achtung für dies Gesetz zu setzen, mithin den alle *Arroganz* sowohl als eitle *Philautie* niederschlagenden Gedanken von Pflicht zum obersten *Lebensprinzip* aller Moralität im Menschen zu machen gebietet”.

Para o doutrinador alemão, não apenas romancistas ou educadores sentimentais, mas também filósofos cósmicos como os estóicos preferem um fanatismo moral à sábia disciplina dos costumes que não se deixa seduzir por perfeições morais apenas sonhadas. Seja como for, a liberdade humana só pode ser limitada pelo cumprimento de leis universais e em consideração ao respeito com que o homem toma essas leis por objeto ou, como se lê ao final da *Doutrina do direito*: “A melhor constituição é aquela onde não os homens, mas as leis têm poder”.³¹

O estatuto filosófico mais abrangente do cosmopolitismo foi concebido pelos cínicos e estóicos antigos como *kosmópolis*. Em virtude dessa cidade universal, cada homem natural é um cidadão do mundo (*kosmou polités*), na condição de membro efetivo da sociedade do gênero humano. Tal ideal cosmopolita tem conotações mais morais do que políticas, ou seja, os homens fazem parte da comunidade humana universal à revelia da existência de determinada ordem mundial. O cosmopolitismo político, em contrapartida, é impensável sem os traços embrionários de uma organização planetária que transcenda costumes regionais, critérios nacionais ou valores não-universais de convivência. Numa das formulações originais de Th. Pogge, o cosmopolitismo político está comprometido com “a concrete political ideal of a global order under which all persons have equivalent legal rights und duties, that is, are fellow citizens of a universal republic”.³² Determinantes nessa concepção de cosmopolitismo político são a) o caráter global da ordem política e b) o caráter humano das unidades que compõem o ordenamento planetário, quer dizer, os seres humanos são membros da ordem política global não na condição de cidadãos de um Estado qualquer, mas em razão de sua qualificação enquanto seres humanos.

Uma ordem cosmopolita não assume necessariamente feições de um Estado mundial pelo fato de dar a devida relevância cosmopolita aos indivíduos. De qualquer forma, a preeminência do indivíduo como ser humano, e não como figura estatal, não é suficiente para fazer de uma confederação de Estados uma forma de cosmopolitismo político.

À luz dessas definições, Kant não passa de um decidido cosmopolita moral. Na condição de atores racionais, os humanos se autocompreendem como membros de uma única e universal comunidade moral. Como seres racionais finitos, cada homem deve considerar-se sob dupla perspectiva, a saber: como cidadão do mundo sensível e como cidadão do mundo suprasensível. Para Kant, a segunda perspectiva é moralmente mais relevante porque a liberdade só é defensável quando o homem torna-se cidadão de

³¹ Idem. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 355. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, 177. “Die beste Verfassung ist die, wo nicht die Menschen, sondern die Gesetze machthabend sind”.

³² POGGE, Thomas W. Cosmopolitanism and sovereignty. *Ethics* 103, 1992, 49.

um estado universal da humanidade. A validade de direitos inatos inalienáveis, cujo portador é a humanidade de cada homem, vê-se confirmada e elevada, segundo o doutrinador alemão, “pelo princípio das relações jurídicas do próprio homem com entidades mais altas (quando as imagina), ao representar-se a si mesmo, segundo esses mesmos princípios, também como um cidadão estatal de um mundo supra-sensível”.³³

Além do direito da cidadania estatal (*Staatsbürgerrecht*) de homens reunidos num povo e do direito dos povos (*Völkerrecht*) – para o qual só há Estados como portadores de direitos – Kant conhece o direito cosmopolita (*Weltbürgerrecht*), que consiste em “considerar os homens e os Estados, na sua relação externa de influência recíproca, como cidadãos de um estado universal de homem (*ius cosmopoliticum*)”.³⁴ Tal direito à cidadania mundial não se limita a dar apenas outro nome ao cosmopolitismo moral, mas também não visualiza, de resto, um Estado mundial como forma organizacional adequada para assumir a soberania dos Estados nacionais. O direito cosmopolita, como terceira esfera do direito público kantiano, resume-se ao direito da hospitalidade, quer dizer, Estados e indivíduos têm o direito, segundo Kant, de estabelecer relações com outros Estados e seus habitantes. Ao Estado que é visitado assiste o direito de rejeitar o pretendente, à exceção do caso em que a recusa do pedido resultará na morte do requerente no país de origem.

O filósofo alemão chama a atenção de que se trata não do direito de ser hóspede em outros países, mas do direito de visitar povos e países sem ser hostilizado como estrangeiro. O direito da hospitalidade é sustentado pelo jusfilósofo alemão com base no direito à propriedade comum da superfície da Terra, sobre a qual os terráqueos não podem – devido à esfericidade do planeta – evitar-se indefinidamente uns aos outros, “mas devem finalmente suportar-se, pois originariamente”, doutrina Kant, “ninguém tem mais direito do que o outro a estar num determinado lugar da Terra”.³⁵

³³ KANT. *Zum ewigen Frieden*, 350. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992, 60. “Die Gültigkeit dieser angeborenen, zur Menschheit notwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte wird durch das Prinzip der rechtlichen Verhältnisse des Menschen selbst zu höheren Wesen (wenn er sich solche denkt) bestätigt und erhoben, indem er sich nach ebendenselben Grundsätzen auch als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt vorstellt”.

³⁴ *Ibidem* 349, 59 (nota de rodapé). “(...) sofern Menschen und Staaten, in äusserem aufeinander einflussenden Verhältnis stehend, als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (*ius cosmopoliticum*). Cf. BRANDT, Vom Weltbürgerrecht. In: HÖFFE (Hrsg.). *Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag, 1995, 133-148 (Klassiker Auslegen).

³⁵ *Ibidem* 358, 69. “Es ist kein *Gastrecht* (...), sondern ein *Besuchsrecht*, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch nebeneinander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der andere”.

Das três categorias do direito público kantiano, o direito cosmopolita é o de menor impacto político e de repercussão histórica mais diluída. Por ser um crítico contumaz do colonialismo em voga, a elite europeia do século XVIII e XIX confia às traças a versão kantiana do cosmopolitismo político. Kant deixa claro que o direito cosmopolita não contém, em hipótese alguma, um direito de escravizar ou oprimir seres humanos em terras longínquas. Kant doutrina na *Paz perpétua*:

Se, pois se comparar a conduta *inospitaleira* dos Estados civilizados da nossa região do mundo, sobretudo dos comerciantes, causa assombro a injustiça que eles revelam na *visita* a países e povos estrangeiros (...). Nas Índias Orientais (Industão), introduziram tropas estrangeiras sob o pretexto de visarem apenas estabelecimentos comerciais, mas com as tropas introduziram a opressão dos nativos, a instigação dos seus diversos Estados a guerras muito amplas, a fome, a rebelião, a perfídia e a ladainha de todos os males que afligem o gênero humano (...) E tudo isto para potências que *querem* fazer muitas coisas por piedade e pretendem considerar-se como eleitas dentro da ortodoxia, enquanto bebem a injustiça como água.³⁶

O doutrinador alemão defende a tese de que a colonização de terras no ultra-mar, ocupadas por outrem, somente é legítima com base em contratos. O direito racional entra, assim, em rota de colisão contra a doutrina dominante na época segundo a qual selvagens e povos sem Estado não tem competência contratual. Kant recorre a sua teoria da propriedade que, diferentemente da teoria lockiana, concede também a povos nômades o direito ao solo sobre o qual se movem e confirma que cada ser humano, seja ele bretão ou hotentote, é um potencial parceiro contratual e portador de determinados direitos humanos. Kant questiona, num texto da primeira edição da *Doutrina do direito*, a praxe corrente à época, ao escrever:

Cabe por último perguntar: se, quando nem a natureza nem o acaso, mas tão-somente a nossa vontade nos coloca próximos de um povo, com o qual nenhuma consideração nos obriga a uma união civil, temos o direito, para constituir esses povos e dar a esses homens (selvagens) um estado jurídico (como, por exemplo, os selvagens da América, os hotentotes, os habitantes da Nova Holanda), de empregar, em todos os casos, a força ou (o que talvez valha mais) recorrer a uma compra fictícia, para fundar colônias e nos apropriarmos dessa maneira de seu território, fazendo uso de nossa supe-

³⁶ Ibidem 358-359, 70. "Vergleicht man hiermit das *inhospitale* Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Weltteils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie dem *Besuche* fremder Länder und Völker (...) beweisen, bis zum Erschrecken weit (...). In Ostindien (Hindustan) brachten sie unter dem Vorwande bloss beabsichtigter Handelsniederlagen fremde Kriegsvölker hinein, mit ihnen aber Unterdrückung der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnot, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Übel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag (...). Und dieses Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen, und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen".

rioridade, sem ter em conta sua posse originária. Não parece que este direito resulta da própria natureza (como se tivesse horror ao vácuo), e da consideração de que se teria faltado ao fim da criação deixando para sempre inabitadas por homens civilizados imensas extensões de terras em outras partes do mundo, hoje já povoadas em consequência de uma usurpação? Porém, é fácil penetrar através deste véu da injustiça (dissimulação jesuítica), o emprego de todos os meios para um bom fim; deve-se, pois, reprovar esta maneira de adquirir terreno³⁷.

Kant revida *in toto* a posição do jurista F. de Vitória, teólogo moral dominicano da Escola de Salamanca, segundo o qual a guerra dos espanhóis contra os ameríndios é legítima porque os últimos rejeitam indevidamente a permanência dos primeiros em seus domínios.

Além da crítica ostensiva ao colonialismo da época, um dado jusfilosófico explica a módica recepção do cosmopolitismo kantiano. A posição cosmopolita de Kant encontra-se aparentemente enredada num dilema, isto é, ou o direito cosmopolita constitui uma categoria supérflua, uma vez que seu objeto faz parte do direito das gentes ou, então, não é apto a ser institucionalizado, como categoria jurídica própria, sem o Estado mundial preterido pelo doutrinador alemão. Segundo P. Klingeld, o dilema não ocorre, de modo que “a diferença entre direito dos povos e direito cosmopolita pode ser mantida de pé e o último pode ser institucionalizado parcialmente, sem que seja necessário apropriar-se do ideal de uma única e abrangente república mundial”.³⁸

³⁷ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 266. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, 205-206. “Zuletzt kann noch gefragt werden: Ob, wenn uns weder die Natur noch der Zufall, sondern bloss unser eigener Wille in Nachbarschaft mit einem Volke bringt, welches keine Aussicht zu einer bürgerlichen Verbindung mit ihm verspricht, wir nicht, in der Absicht diese zu stiften und diese Menschen (Wilde) in einen rechtlichen Zustand zu versetzen (wie etwa die amerikanischen Wilden, die Hottentoten, die Neuholländer) befugt sein solten, allenfalls mit Gewalt oder (welches nicht viel besser ist) durch betrügerischen Kauf, Kolonien zu errichten und so Eigentümer ihres Bodens zu werden, ohne Rücksicht auf ihren ersten Besitz, Gebrauch von unserer Überlegenheit zu machen; zumal es die Natur selbst (als die das Leere verabscheut) so zu fordern scheint, und grosse Landstriche in anderen Weltteilen an gesitteten Einwohnern sonst menschenleer geblieben wären, die jetzt herrlich bevölkert sind, oder gar auf immer bleiben müssten, und so der Zweck der Schöpfung vereitelt werden würde? Allein man sieht durch diesen Schleier der Ungerechtigkeit (Jesuitism), alle Mittel zu guten Zwecken zu billigen, leicht durch; diese Art der Erwerbung des Bodens ist also verwerflich” (vermutlich Vorarbeit).

³⁸ KLEINGELD, Pauline. Kants politischer Kosmopolitismus. *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Berlin, 1998, 338. “Die Unterscheidung zwischen Völkerrecht und Weltbürgerrecht kann aufrecht erhalten werden, und das letztere kann institutionalisiert werden, wenigstens bis zu einem gewissen Grad, ohne das man sich das Ideal einer einzigen allumfassenden Weltrepublik zu eigen machen muss”. Cf. também HELD, David. *Democracy and the global order: from the modern state to cosmopolitan governance*. Stanford: Stanford University Press, 1995; HÖFFE. Kant als Theoretiker der internationalen Rechtsgemeinschaft. In: SCHÖNRICH & KATO (Hrsg.). *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1996, 489-505.

Enquanto o direito das gentes tem por atores os Estados, o direito cosmopolita é endereçado a Estados e pessoas. Na medida em que Kant considera o ser humano individual como esteio de direitos no âmbito de um sistema jurídico mundial, o direito racional kantiano pode ser entendido como cosmopolitismo político.

O direito cosmopolita incide sobre as interações internacionais no sentido amplo da comunicação, comércio e negócios. Seu objeto é a hospitalidade. Kant escreve: “o *direito cosmopolita* deve limitar-se às condições da *hospitalidade universal*”.³⁹ A soberania nacional limita a liberdade do cidadão-viajante do mundo; o conceito kantiano de hospitalidade dá direito ao acesso a outros países, mas não à entrada neles,⁴⁰ e muito menos concede o direito ao “domicílio, a não ser por meio de um contrato particular”.⁴¹ Restrito à primeira vista, o direito cosmopolita kantiano abarca não apenas o asilo político, mas cobre também ameaças de fome extrema e de doenças com perigo iminente de perda da vida, quer dizer, o Estado estrangeiro deve ponderar se a não aceitação do visitante implica o fim da existência do último, ficando vedado o transporte de volta ao país de origem se nele a morte ou o homicídio aguarda a pessoa. Como a fundamentação do direito cosmopolita, dada por Kant via posse originária do solo, incide diretamente sobre a época colonial, o *ius cosmopoliticum* pós-colonial pode também ser sustentado com o único direito originário e inato do homem ao usufruto da liberdade.

Conclusão

O embasamento doutrinário amplia as condições de hospitalidade universal que, por sua vez, determina o âmbito de aplicação do direito cosmopolita. Em virtude de sua humanidade, cada homem é titular irrestrito do direito à liberdade compatível com o direito à liberdade do semelhante.

Hóspedes potenciais não têm direito de invadir a esfera alheia à revelia de qualquer licença, aceite ou habilitação, de modo semelhante como não podem ser rechaçados quando isso cerceia totalmente sua liberdade.

³⁹ KANT. *Zum ewigen Frieden*, 357. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992, 69. “Das *Weltbürgerrecht* soll auf Bedingungen der allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein”.

⁴⁰ Ibidem 359, 71.

⁴¹ KANT. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 253. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986, 175. (...) wenn es gleich nicht ein Recht der *Ansiedlung* auf dem Boden eines anderen Volks (*ius incolatus*) ist, als zu welchem ein besonderer Vertrag erfordert wird”.

Distendidas de forma a concorrer com a interação de pensamentos, as condições de hospitalidade alcançam o grau máximo de incidência sobre o direito cosmopolita. Segundo Kant, depende do respectivo destinatário de um bate-papo informal, se o dito por alguém é tomado por verdadeiro ou por falso. De igual modo, pedidos de visita, permanência, estudo ou trabalho feitos a autoridades estrangeiras não limitam a liberdade alheia, uma vez que seu atendimento depende exclusivamente dos destinatários.

Na medida em que o indivíduo torna-se titular de direitos e deveres no âmbito do direito das gentes, a ponto de cobrar pessoalmente esses direitos e responder, igualmente de forma pessoal, ao não cumprimento de seus deveres, o direito cosmopolita kantiano continua mantendo a tensão jusfilosófica entre humanidade e cidadania que caracteriza o conjunto do direito racional kantiano. A idéia de que o *ius cosmopoliticum* venha algum dia a ser institucionalizado à revelia do direito dos povos e na contramão dos Estados nacionais não passa de vã quimera ou, como Kant também diz, é mera iluminação interior e fanatismo moral.

Referências Bibliográficas

ARENDT, Hannah. *Lectures on Kant's political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.

ARISTÓTELES. *Politics*. Ed. by J. Barnes. Princeton: University Press, 1995.

DUTRA, Delamar V. *Kant e Habermas*. A reformulação discursiva da moral kantiana. Porto Alegre: Edipucrs, 2002 (Coleção Filosofia).

GERHARDT, Volker. *Immanuel Kants Entwurf "Zum ewigen Frieden"*. Eine Theorie der Politik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.

_____. Ausübende Rechtslehre. Kants Begriff der Politik. In: SCHÖENRICH & KATO (Hrsg.). *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt a/Main, 1996.

_____. Eine kritische Theorie der Politik ueber Kants Entwurf *Zum ewigen Frieden*. In: ROHDEN (Org.). *Kant e a instituição da paz*. Porto Alegre: Goethe-Institut, 1997.

HABERMAS, Jürgen. Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren. In: *Die Einbeziehung des Anderen*. Studien zur politischen Theorie. 2. Aufl. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1996.

HECK, José N. *Direito e moral*. Duas lições sobre Kant. Goiânia: Editoras UFG/UCG, 2000.

_____. Autonomia, sentimento de respeito e Direito. *Veritas*. Porto Alegre, v. 46, n. 4, 2001.

HERB, Karlfriedrich. *Bürgerliche Freiheit* (Kant). Freiburg/München: Verlag K. Alber, 1999.

HÖFFE, Otfried. O imperativo categórico do direito: uma interpretação da “Introdução à Doutrina do Direito”. *Studia Kantiana*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, 203-234, 1998.

_____. Ist Kants Rechtsphilosophie noch aktuell? Ders. (Hrsg.). *Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Berlin: Akademie Verlag, Bd. 19, (Reihe: Klassiker Auslege), 1999.

_____. *Gerechtigkeit*. Eine philosophische Einführung. München: Verlag Beck, 2001.

_____. Kant als Theoretiker der internationalen Rechtsgemeinschaft. In: SCHÖNRICH & KATO (Hrsg.). *Kant in der Diskussion der Moderne*. Frankfurt a/ Main: Suhrkamp, 1996.

_____. Visão república mundial. Democracia na era da globalização. In: OLIVEIRA & SOUZA (Org.). *Justiça e política*. Homenagem a Otfried Höffe. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

KANT, Immanuel. *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Hrsg. von B. Ludwig. Hamburg: Meiner, 1986.

_____. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von K. Vorländer. 9. Aufl. Hamburg: Meiner, 1967.

_____. *Über den Gemeinspruch* (Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht (gegen Hobbes); Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Völkerrecht. In allgemein-philanthropischer, d.i. kosmopolitischer Absicht betrachtet (gegen Moses Mendelssohn). Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992.

_____. *Zum ewigen Frieden*. Hrsg. von H.-F. Klemme. Hamburg: Meiner, 1992.

_____. Idee zur einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: *Kleiner Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik*. Hrsg. von K. Vorländer. Hamburg: Meiner, 1973.

_____. Was heisst: sich im Denken orientieren?/Que significa: orientar-se no pensamento? Trad. do alemão por Floriano de S. Fernandes. In: *Textos seletos* . 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

_____. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?/Resposta à pergunta: que é ‘Esclarecimento’? Trad. do alemão por Floriano de S. Fernandes. In: *Textos seletos* . 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

KAULBACH, F. *Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1982.

_____. Das transzendental-juridische Grundverhältnis im Vernunftbegriff Kants und der Bezug zwischen Rechts und Gesellschaft. In: KAULBACH & KRAWIETZ (Hrsg.). *Rechts und Gesellschaft*. Festschrift für H. Schelsky. Berlin: de Gruyter, 1988.

_____. Rechtsgehorsam und Gerechtigkeit bei Kant. In: KORFF, F.-W. (Hrsg.) *Redliches Denken*. Festschrift für G.-G. Grau. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Holzboog, 1982.

KELSEN, Hans. *Reine Rechtslehre*. 2. Neu bearb. und erweit. Auflage, 1960. Unveränd. Nachdruck. Wien: Franz Deuticke, 1983.

KERSTING, Wolfgang. Kant und der staatsphilosophische Kontraktualismus. *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie* 8/1983.

_____. Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy. In: GUYER, P. *A companion to Kant*. Cambridge, Mass. Cambridge University Press, 1992.

_____. Pax Kantiana. Towards a political philosophy of International Relations. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* LXXX, 1994.

_____. Politische Philosophie der internationalen Beziehungen. In: BAYERTZ, K. (Hrsg.). *Politik und Ethik*. Stuttgart: Reclam, 1996.

_____. Globale Rechtsordnung oder weltweite Verteilungsgerechtigkeit? Über den systematischen Grundriss einer politischen Philosophie der internationalen Beziehungen. In: GERHARDT & OTTMANN & THOMPSON (Hrsg.). *Politisches Denken*. Jahrbuch 1995/6. Stuttgart: Metzler, 1995.

_____. Die Gerechtigkeit zieht die Grenzen, und das gute setzt das Ziel. In: HOFFE, O. (Hrsg.). *John Rawls. Theorie der Gerechtigkeit*. Berlin: Akademie Verlag, (Reihe: Klassiker Ausgaben), 1998.

_____. Die Vertragsidee des Contract social und die Tradition des neuzeitlichen Kontraktualismus. In: BRANDT & HERB (Hrsg.). *Jean-Jacques Rousseau: Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*. Berlin: Akademie Verlag, (Reihe: Klassiker Ausgaben), 2000.

_____. *Wohlgeordnete Freiheit*. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Frankfurt a/Main: Suhrkamp, 1993.

_____. *Über die Grenzen der Gerechtigkeit und der Moral*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft, 2002.

_____. *Jean-Jacques Rousseaus "Gesellschaftsvertrag"*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.

_____. *Moderne Freiheit IV: Liberale Eugenik*, 2002 (mimeo).

KLEINGELD, Pauline. Kants politischer Kosmopolitismus. *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Berlin, 1997.

KÖNIG, Peter. *Autonomie und Autokratie*. Über Kants Metaphysik der Sitten. Berlin/New York : de Gruyter, 1994.

LOPARIC, Zeljko. O fato da razão. Uma interpretação semântica. *Analytica*. Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 1999.

_____. O problema fundamental da semântica jurídica kantiana. WRIGLEY & SMITH (Org.). *O filósofo e sua história*. Uma homenagem a Oswaldo Porchat. Campinas: Unicamp, Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência, 2003 (Col. CLE; v. 36).

LUDWIG, Bernd. *Kants Rechtslehre*. Hamburg: Meiner, 1988 (Kant-Forschungen).

RILEY, Patrick. *Will and political legitimacy*. Cambridge, Mass. University Press, 1982.

ROHDEN, Valério. Sociabilidade legal. Uma ligação entre direito e humanidade na 3. Crítica de Kant. In: *Analítica*, Rio de Janeiro : v. 1 n. 2, 1994.

_____. Razão prática e direito. In: ROHDEN (Org.). *Racionalidade e ação*. Porto Alegre: Goethe-Institut, 1992.

TERRA, Ricardo. *Passagens*: estudos sobre a filosofia de Kant. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. *A política tensa*. Idéia e realidade na filosofia da história de Kant. São Paulo: Iluminuras, 1995.

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

_____. Juízo político e prudência em *À paz perpétua*. In: ROHDEN (Org.). Kant e a instituição da paz. Porto Alegre: Goethe-Institut, 1997.

WOOD, Allen W. Kant's doctrine of right: Introduction. In: *Immanuel Kant. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*. Hrsg. von O. Höffe. Berlin: Akademie Verlag, 1999 (Klassiker Auslegen).

Endereço do Autor:

Av. T-4 c/ T-65 – Setor Bueno

Ed. B. Landeiro, 1077, Bl. A/903

74230-120 Goiânia – GO