



A GARANTIA DA PAZ PERPÉTUA E A EDUCAÇÃO EM KANT

Paulo César Nodari - UCS

Resumo: O propósito deste artigo é analisar a natureza como garantia da paz perpétua. Trata-se, num primeiro momento, de articular um dos passos imprescindíveis à compreensão da distinção kantiana entre cultura, civilização e moralização. À luz da confiança de que o gênero humano ruma sempre para o melhor, Kant, por um lado, afirma que a natureza impulsiona constantemente à perfeição, mas, por outro, que o caráter humano não é um produto da natureza, mas resultado da ação humana. Busca-se, em seguida, analisar como se dá a relação entre política e moral, acentuando a exigência contínua do processo de esclarecimento tanto do indivíduo quanto do gênero humano, concentrando a atenção no conceito de direito na medida em que dá condições da fundamentação da trajetória da paz. Por fim, trata-se de trabalhar o rumo em direção ao qual o projeto à *paz perpétua* se direciona, sendo, para tanto, urgente recorrer ao conceito da teleologia kantiana, distinguindo, por conseguinte, em Kant, fim último e fim final, do qual o objetivo é a moralização do ser humano.

Palavras-chave: Kant; Cultivo; Civilização; Moralização; Paz.

O propósito deste artigo é analisar a natureza como garantia da paz perpétua no texto kantiano, *Zum ewigen Frieden (ZeF)*¹. Embora o tema aqui a ser tratado esteja intimamente conectado tanto aos artigos preliminares quanto aos artigos definitivos do esboço do *ZeF*, acredita-se ser possível considerar o tema aqui proposto sem fazer, por ora, a tratativa dos mesmos. A garantia da paz perpétua em Kant é, portanto, o foco da pesquisa deste artigo. Sabe-se, no entanto, que se trata de um dos aspectos envolto em dificuldades. Não obstante, tenta-se apresentar uma leitura plausível da compreensão kantiana acerca da concepção da natureza como a garantia à *paz perpétua (ZeF BA47-52)*.

Kant é um pensador do esclarecimento. Ele tem um interesse todo especial pelo tempo presente. E este se caracteriza especialmente pela época da razão, do desenvolvimento e do progresso. Kant é otimista no progresso do gênero humano. Embora ele esteja diante dos acontecimentos, sobretudo e especialmente, acontecidos, na França e Inglaterra, ele tem a

¹ As obras de Kant serão citadas no corpo do texto e para as suas obras serão utilizadas as seguintes abreviações: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (Anthropologie)*; *Kritik der reinen Vernunft (KrV)*; *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS)*; *Kritik der praktischen Vernunft (KpV)*; *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung (Aufklärung)*; *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (Idee)*; *Der Streit der Fakultäten (Streit)*; *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Religion)*; *Kritik der Urteilskraft (KU)*; *Metaphysik der Sitten (MS)*; *Über Pädagogik (UP)*; *Zum ewigen Frieden (ZeF)*.

preocupação não com a história de um povo ou de uma nação, mas a história universal e a trajetória da constituição dos Estados². A base desse seu otimismo não está na ingenuidade, porém na maneira de pensar kantiana. Está em íntima conexão com a concepção de transformação no modo de pensar, ou seja, com sua revolução copernicana (*KrV* BXVI-XVII). Isso, contudo, não significa que todas as possibilidades de menoridade tenham sido eliminadas. Significaria muito mais o contínuo processo de emancipação, ou seja, libertação do que se chamava de escuridão e trevas. Por pior que fosse a maldade de alguém ou de um grupo, mesmo assim, não conseguiria destruir, obscurecer a frente luminosa do bem possível³.

Não se pode ter como fundamento do progresso da história a experiência. A experiência não pode comprovar o progresso ao melhor. Os dados da experiência podem, porém, ser analisados na medida em que são postos em comparação ao ponto de vista filosófico *a priori*, oferecido pela natureza. Assim, um fenômeno pode ser visto como a causa de um progresso inevitável quando se verifica nele uma participação *universal* e *desinteressada* do gênero humano⁴. Nesse sentido, dá-se acento ao caráter da ação humana. A história não é mais concebida do ponto de vista teológico, mas agora o acento está na obra humana com uma legalidade imanente própria. A história é vista muito mais agora sob o olhar e a perspectiva de uma teleologia moral segundo uma analogia com a teleologia natural⁵.

Como garantir que o projeto da paz não seja uma quimera? Como conceber ser a natureza a garantia da paz perpétua? À luz de tais perguntas, acentuam-se três pontos. (1) Trata-se aqui de articular um dos passos imprescindíveis à compreensão da distinção kantiana entre cultura, fruto do cultivo, civilização, fruto da ciência e moralização, fruto da moral e da política. É a confiança kantiana de que o gênero humano tem uma continuidade rumo ao melhor. Todavia, se, por um lado, Kant afirma que a natureza impulsiona constantemente à perfeição, por outro lado, é imprescindível perceber que o caráter humano não é um produto da natureza, mas sim resultado da ação humana⁶. (2) Após esse primeiro passo, busca-se analisar como se dá a relação entre política e moral, acentuando-se a exigência contínua do processo de esclarecimento tanto do indivíduo quanto do gênero humano. Tentar-se-á

² Cf. KLEINGELD, 1995, p. 13.

³ Cf. STOLZ, 2010, p. 33.

⁴ Cf. HERRERO, 1991, p. 139.

⁵ Cf. WEYAND, 1960, p. 38.

⁶ Cf. STOLZ, 2010, p. 104.

visualizar um viés de leitura que possibilite tal compreensão, concentrando-se especialmente no conceito de direito enquanto é o único que dá condições da fundamentação da trajetória da paz. (3) Por fim, buscar-se-á trabalhar o rumo em direção ao qual o projeto rumo à *paz perpétua* se direciona, sendo, para tanto, urgente recorrer ao conceito da teleologia kantiana.

O primeiro aspecto diz respeito à análise da tríade, cultivar, civilizar, moralizar. Kant afirma que o ser humano é um ser determinado pela razão a viver numa sociedade com outros seres humanos e, através da arte e da ciência, levar a diante a tarefa de cultivar-se, civilizar-se e moralizar-se (*Anthropologie* B318-319/A321). Quer-se aprofundar como tais passos acontecem e estão concatenados em Kant. No que se refere ao primeiro aspecto, ou seja, à condição física do gênero humano enquanto busca pela sua sobrevivência vê-se a saída da condição natural e a progressiva entrada na condição cultural. Isso se dá, sobretudo, por um lado, porque as disposições naturais do homem devem desenvolver-se, paulatina e progressivamente, no gênero (*Idee* A388), mas, também, por outro lado, porque há o enfraquecimento de força (*Anthropologie* B321/A234), surgindo, pois, a necessidade de fortalecê-la. Antes de tudo, valiosa é a afirmação da primeira proposição Kantiana do texto de 1784, lembrando que na primeira proposição é clara a influência da biologia na concepção kantiana. A primeira proposição funda a realidade da espécie em continuidade ao desenvolvimento de suas disposições originárias⁷.

Kant acredita que o ser humano, diferentemente dos animais que procedem instintivamente, como, por exemplo, os castores, as abelhas ou as formigas (*Idee* A387; *Anthropologie* B327/A329), não obstante seja ele caracterizado por Kant como um animal racional (*Anthropologie* B316/A318-319) e, em analogia à organização e à teleologia natural, segue ele um propósito da natureza (*Idee* A387), pois, segundo Kant: “A natureza não faz verdadeiramente nada de supérfluo e não é perdulária no uso dos meios para atingir seus fins. Tendo dado ao homem a razão e a liberdade da vontade que nela se funda, a natureza forneceu um claro indício de seu propósito quanto à maneira de dotá-lo.” (*Idee* A390).

Sublinha-se que a natureza providenciou a organização do gênero humano sobre a Terra. *Providência* da natureza não significa para Kant a preocupação com a descrição exata e detalhada de fatos empíricos. A natureza, ainda que de maneira provisória, providenciou a organização do gênero humano sobre a Terra. Afirma, então, Kant, que a natureza: “1) providenciou que os homens em todas as partes do mundo possam aí mesmo viver; 2) através

⁷ Cf. CASTILLO, 1990, p. 110.

da guerra, levou-os mesmo às regiões mais inóspitas, para as povoar; 3) também por meio da guerra, obrigou-os a entrar em relações mais ou menos legais.” (*ZeF* BA52). Vê-se, pois, a disposição natural do gênero humano em buscar sua sobrevivência, adaptação e expansão. Caracteriza-se tal fase pela busca da sobrevivência e também expansibilidade. Nessa perspectiva, com Kant, pode-se dizer que o ser humano, como ser natural, precisa dar um passo adiante, tornando-se, assim, cultural. Na *KU*, Kant afirma que o ser humano precisa ser visto não apenas com um fim da natureza, como todos os outros seres organizados, senão também como o seu fim último (*KU* §82).

Três são as características ou as funções da capacidade racional do ser humano, a saber, preservação dos indivíduos e da espécie que se dá, sobretudo, pela educação no sentido de passar os conhecimentos adquiridos de espécie a espécie, o que significa que o gênero humano é capaz de autodeterminação. Disso tem-se, então, a predisposição técnica, que corresponde à função de preservação de si e da espécie e corresponderia à animalidade. A predisposição em seu segundo nível é a pragmática e corresponderia à cultura, ou seja, à humanidade enquanto tal e seria a capacidade humana de cultura em direção à perfectibilidade. E o terceiro nível é a predisposição à personalidade corresponderia à função de governar a sociedade por meio de leis enquanto dadas por seres racionais. Permanecendo, por ora no, segundo nível, de acordo com Kant, em comparação aos outros animais, o ser humano tem algo de especial e seu, que o distingue. Ele tem uma história coletiva, a qual é por ele feita, por cultivar, civilizar e moralizar a si mesmo. A razão faz progredir continuamente e desenvolver-se continuamente o ser humano, inclusive, com a possibilidade de discordar, ao que Kant chama de antagonismo ou de insociabilidade. Em Kant a concepção da natureza humana é a concepção de uma história coletiva. Esta é construída livremente, sendo fruto também de certa força contra sua própria propensão à insociabilidade em direção a uma comunidade livre e universal.

Portanto, do impulso à habitação de toda a terra, a natureza impulsionou a passagem à condição política, pois, com o cultivo da terra em todas as suas partes, foi preciso regularizar a situação dos homens, para que eles pudessem viver juntos, ou seja, não existe desenvolvimento humano cultural automático. Nesse sentido, passa-se da finalidade da natureza à finalidade do ser humano, ou seja, à condição cultural. Logo, o desenvolvimento cultural, ou seja, o crescimento cultural é fruto do ser racional e não da força natural. Embora a guerra tenha impulsionado a expansão e habitação de toda a terra, a guerra está ligada ao

impulso da honra, do egoísmo e do poder. A guerra é má, porque maus são seus princípios e maus são seus efeitos. Nesse sentido, se, num primeiro momento, Kant vê que a guerra força os homens a se dispersarem pela terra, ocupando-a, num segundo momento, a guerra é um momento para forçar os povos a se juntarem e a se unirem em leis civis. Se as tendências não conseguiram unir os homens, agora, o perigo da guerra o força à união⁸.

Logo, a disciplina vai fazendo com que o homem se liberte do despotismo dos apetites que o forçam e o aprisionam a determinados desejos e objetos, fazendo-o incapaz de eleger por si mesmo. Assim, a insociável sociabilidade é fundamental para o espírito de progresso em Kant. A oposição de forças entre a ambição, a ânsia de dominação e a ganância impulsionam o homem para a cultura em seu segundo passo. O segundo passo pode ser pensado como um modo de transformar as disposições ao comportamento ético, constituindo-se como um passo, mas não ainda a moralidade mesma. Nesse sentido, a guerra pode ser considerada, inclusive, o impulso que conduz ao estado civil. É a astúcia da natureza que impulsiona ao progresso. Num primeiro momento, para Kant, a guerra força os homens a se dispersarem pela terra, ocupando-a. Num segundo, porém, a guerra é um momento novo, é um momento para forçar os povos se juntarem e se unirem em leis civis. Se as tendências não conseguiram unir os homens, agora, o perigo da guerra o força à união. E a terceira força é a da união entre os estados numa sociedade cosmopolita, numa aliança de povos.

À luz da declaração kantiana da *insociável sociabilidade*, isto é, das disposições e inclinações para o bem, como também a propensão para o afastamento, ao isolamento, revela-se o plano oculto da natureza, a saber, fazer com que o homem desenvolva suas predisposições à sociabilidade. Mas faz-se necessário, noutras palavras, introduzir a ordem de direito na sociedade. Deve haver uma ordem civil universal capaz de administrar os direitos dos cidadãos⁹. Isso significa dizer que o progresso humano em direção ao qual rumamos é o de uma constituição perfeita e plena de paz, presente nos fins da natureza na história¹⁰. Já na proposição oitava do texto de 1784, Kant afirma a urgência e a necessidade de se trabalhar juntos em direção a realizar o fim de uma constituição civil perfeita com justiça entre os seres humanos e para este fim todos são convidados a buscar uma ordem que garanta a paz entre os indivíduos e entre os Estados (*Idee* A403-407). Trata-se do chiliasmo filosófico (*Idee* A404), ou seja, é a meta do progresso sob o olhar prospectivo na espera, assim, da condição de paz

⁸ Cf. HERRERO, 1991, p. 120.

⁹ Cf. WOOD, 2005, p. 118.

¹⁰ Cf. WOOD, 2005, p. 119.

perpétua, fundada numa aliança de Estados como uma república mundial¹¹. Mas, para que isso seja possível fundar a paz para sempre, é imprescindível estar sob a fundação do direito (*ZeF* B95/A89).

Esse segundo passo, a saber, o da civilização está ligado ao processo de passagem à moralização. Nesse sentido, para Kant, política e moral estão vinculadas e não separadas, ou seja, não se contrapõem, antes, pelo contrário, complementam-se¹². A civilização é pensada delimitada ao domínio da legalidade, caracterizando-se como uma espécie de instrumento de uma autêntica reforma dos costumes, tornando-se, de certa forma, propedêutica da moralidade, uma vez que o progresso, nesse sentido, é pensando em conformidade à disposição moral. Kant tem convicção de que o gênero humano caminha rumo à perfeição¹³, sendo a mesma não determinada pela natureza, mas pela liberdade, lembrando, contudo, que a moralização não prescinde da natureza, mas não se determina *pela e da* natureza. A natureza pode apenas preparar o caminho para o desenvolvimento da moralidade¹⁴. Nos âmbitos, tanto da cultura, como da natureza, ou também, dos egoísmos próprios de cada ser humano tem-se a contraposição da submissão aos contratos e às leis¹⁵. O antagonismo dos egoísmos se encontra frente a frente com o contrato comum da civilização. Assim, a sociedade constitui-se no órgão da cultura humana que tem exatamente por fonte a transformação das tendências egoístas em talento, em direção ao progresso. Nesse segundo passo pensa-se num modo de transformar as disposições naturais num comportamento ético, constituindo-se como um momento, mas não ainda a moralidade mesma.

Neste segundo momento deu-se a passagem da *animalidade* à *humanidade*, mas ainda não a passagem à personalidade. Trata-se do momento da contrição pela lei. Esse momento é de importância fundamental para que se possa compreender a passagem ao momento da moralização. Nesse sentido, urge compreender o sentido dado por Kant à cultura no texto que trata da educação das crianças. Os pais precisam tomar cuidado na educação dos filhos, para evitar que as crianças façam uso nocivo de suas forças e inclinações animais, e acabem caindo na selvageria, isto é, na independência de qualquer lei e ausência de disciplina, acarretando, conseqüentemente, a possibilidade do homem desviar-se do seu destino, a *humanidade* (*UP* A3). Segundo Kant, “quem não tem disciplina ou educação é um selvagem” (*UP* A8). “A

¹¹ Cf. HERRERO, 1991, p. 132.

¹² Cf. CASTILLO, 1990, p. 132.

¹³ Cf. CASTILLO, 1990, p. 133.

¹⁴ Cf. STOLZ, 2010, p. 101.

¹⁵ Cf. CASTILLO, 1990, p. 137.

selvageria consiste na independência de qualquer lei. A disciplina submete o homem às leis da humanidade e começa a fazê-lo sentir a força das próprias leis” (UP A3). O homem, nesse sentido, é um ser que necessita disciplinar-se¹⁶, já que, em última análise, é “a disciplina que transforma a animalidade em humanidade” (UP A2), isto é, procura “impedir que a animalidade prejudique o caráter humano, tanto no indivíduo como na sociedade. Portanto, a disciplina consiste em domar a selvageria” (UP A22). Assim sendo, a disciplina, ainda que somente negativa, produz o efeito positivo de acostumar o homem, desde cedo, à contrição das leis. Forma nele o hábito de submeter-se às prescrições da razão (UP A4). E isso é de fundamental importância, uma vez que no homem, diferentemente do animal bruto, que age instintivamente, requer polimento devido à sua inclinação à liberdade (UP A5). “Mas o homem é tão naturalmente inclinado à liberdade que, depois que se acostuma a ela por longo tempo, a ela tudo sacrifica. Ora, esse é o motivo preciso, pelo qual é conveniente recorrer cedo à disciplina; pois, de outro modo, seria muito difícil mudar depois o homem. Ele seguiria, então, todos os seus caprichos” (UP A4). A natureza dotou o homem de razão e de liberdade. Porém, porque ele tem uma inclinação natural à liberdade, é necessário submeter o homem à contrição das leis e às prescrições da razão¹⁷.

A educação é um processo que começa sempre de novo, mas não do zero (UP A13). É processo que diz respeito à moral, ou seja, à liberdade. “Uma boa educação é precisamente a fonte de onde brota todo bem neste mundo” (UP A18). Por isso, no homem há germes para o bem, conseqüentemente, “os germes que são depositados no homem devem ser desenvolvidos sempre mais” (UP A18-19), porque, quando as disposições naturais não estão submetidas às normas, surge o mal. A única causa do mal é que a natureza não está submetida a regras (UP A19). O homem tem, por conseguinte, a necessidade de estar submetido à vontade que seja válida universalmente, a fim de que possam ser livres. E isso, justamente, porque é à moralização do homem que devem convergir todos os esforços em educação. Logo, *aprender a ser homem* significa aprender a deixar-se progressivamente guiar pela lei moral. Numa palavra, significa a capacidade e a coragem de sair da menoridade, da qual cada um é culpado, e dar-se a própria lei de conduta (*Aufklärung* A481), ou seja, a lei moral, porque *devemos* nos tornar homens sempre melhores (*Religion* B50/A46), sendo possível tão-somente se houver o firme propósito de prosseguimento do dever, e a isso denominamos *virtude*.

¹⁶ Cf. VANDEWALLE, 2004, p. 19.

¹⁷ Cf. PERINE, 1987, p. 15.

É necessariamente uma *revolução* na *mentalidade*¹⁸. Virtude, em Kant, por conseguinte, é uma conquista. Esta só é possível se houver em tal propósito coragem moral¹⁹. É uma conquista no sentido de que “o homem como ser moral tem por arquétipo a idéia racional pura de humanidade, e cuja forma de moralidade chama-se virtude, pela qual é pensada a prática ética de um homem real.”²⁰. Em outras palavras, Kant pensa o homem agindo segundo a liberdade, de modo que este possa se orientar no mundo²¹. Por isso, em tese, pensa-se que o homem enquanto dotado de razão e de vontade deve tornar-se cada vez mais senhor de si e de suas próprias ações, de modo a fomentar um estado em constante paz e uma sociedade toda moralizada. Assim sendo, o verdadeiro protagonista da história não é, portanto, a natureza, mas a liberdade humana.

O segundo ponto a que se propõe articular este texto é acerca da relação entre política e moral. Antes de tudo, entretanto, salienta-se que este item será tomado numa consideração breve, baseado especialmente no texto da *ZeF*. É possível afirmar a partir do texto com tranqüilidade que a preocupação kantiana não está em oferecer ou então garantir um lugar de eminência dos filósofos na política, no sentido de oferecer-lhes a fundamentação da concepção do *filósofo-rei*. Kant não fundamenta e não reivindica, como em Platão, a tese de que os filósofos poderiam ser considerados como que os melhores executores possíveis do poder do Estado. Na verdade, em Kant, dá-se uma separação e uma nova maneira de pensar a divisão entre política e filosofia, ou então, a relação entre os políticos e os filósofos. Kant não segue a opinião platônica de que o filósofo deveria tornar-se rei. Nesse aspecto, Kant está muito mais próximo a Aristóteles que incentiva ao rei ter um conselheiro filósofo²². Kant reivindica o lugar e a eminência dos filósofos em auxiliar nos conselhos e sugestões políticas tanto para o legislativo quanto para o executivo. Ele fundamenta tal tese, até onde se consegue perceber, sobremaneira, à luz de três aspectos. Primeiro, a concentração do poder pode prejudicar o livre juízo da razão (*ZeF* B69-70/A65). Segundo, a política não é o destino final. Terceiro, o fim final da humanidade é a moralização.

Trata-se aqui da defesa pública do Estado ter que dar ouvidos também aos filósofos. Talvez se possa dizer que o problema de fundo kantiano é, por um lado, o conflito entre as faculdades, uma vez que nesse período, há dificuldades de tratamento igualitário entre as

¹⁸ Cf. BRUCH, 1968, p. 81.

¹⁹ Cf. ROHDEN, 1998, p. 320.

²⁰ ROHDEN, 1998, p. 313.

²¹ Cf. PERINE, 1987, p. 22.

²² Cf. GERHARDT, 1995, p. 143.

diversas faculdades. Em mente essa consideração conflituosa subjacente, Kant escreve o texto *Der Streit der Fakultäten (Streit)*, cujo conflito se dá especialmente entre as faculdades de medicina, direito, filosofia e teologia. Kant, por sua vez, pregar uma relação de igualdade e respeito. Isso fica muito evidente no texto da *ZeF*²³, quando Kant afirma explicitamente o lugar importante tanto dos juristas quanto dos filósofos. O que não se pode e alijar e prescindir das considerações dos filósofos (*ZeF* B68-69/A65).

No primeiro parágrafo de seu opúsculo, publicado em dezembro de 1783, intitulado: *Die Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? (Aufklärung)*, Kant dá uma definição emblemática de *esclarecimento*, a qual, segundo nosso parecer, está em consonância com sua filosofia crítica e tornou-se uma das definições e passagens kantiana mais conhecida e famosa. Eis a famosa definição kantiana: “Esclarecimento [Aufklärung] é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de coragem de *servir-se de si mesmo* sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de fazer uso de teu *próprio* entendimento, tal é o lema do esclarecimento [Aufklärung].” (*Aufklärung* A481).

Aufklärung é um texto curto, mas emblemático na filosofia kantiana. É um texto que ilumina tanto o contexto no qual Kant se situa como também o propósito de sua filosofia, tanto para o âmbito teórico quanto prático. Para Kant, é preciso ter coragem de sair da menoridade, a qual, dentre outras coisas, significaria: deixar-se orientar, pura e simplesmente, pelo que os outros dizem ou querem; deixar-se manipular pelos mais diversos interesses, pessoais ou alheios, desde os mais simples aos mais complexos e até esdrúxulos; deixar-se determinar pelos instintos ou pelas inclinações sensíveis.

A maioria, por sua vez, não é natural, ou seja, não é uma característica intrínseca ao ser humano. Ela não nasce consigo. Ela não vem pronta como num pacote que se possa ir ao mercado e comprar. Antes pelo contrário, é muito mais uma atitude decidida de assumir a orientação e condução da própria vida. É decisão responsável e não mais subserviente. É posição crítica e não mais embasada em dogmatismos e servilismos. Significa ter coragem de servir-se do próprio entendimento (*Aufklärung* A481). Servir-se do próprio entendimento é uma reivindicação essencial à compreensão da transformação do modo de pensar kantiano.

²³

Cf. KLEINGELD, 1995, p. 85.

Trata-se, por conseguinte, de ouvir a voz do próprio entendimento, porque, caso o ser humano se deixar guiar e determinar por sua parte animal, ele corre o risco de ver vedado o trânsito à *humanidade*. Contudo, tomar a sério o empreendimento rumo à maioria não é simples e fácil. Exige disposição decidida e coragem (*Aufklärung* A482-A483).

Essa disposição rumo à maioria é importante tanto na perspectiva pessoal quanto na perspectiva política, ou seja, na relação dos indivíduos com Estado e deste com aqueles. Numa palavra, a referência diz respeito ao uso público da razão. Pode-se dizer que há entre outras duas condições indispensáveis para que seja possível conseguir resultados satisfatórios no processo do uso público da razão com relação à transformação no modo de pensar kantiano. E, por sua vez, há dois critérios para melhor compreender a distinção e a relação entre filósofos e políticos. Quanto às condições do uso público da razão, o primeiro diz respeito à formação não apenas do saber descritivo, mas também normativo, pois só o direito pode dar base segura ao processo de realização da paz (*ZeF* B95), ainda que o direito exija sacrifícios (*ZeF* B96-97). O segundo é o contexto da reivindicação pública da verdade a ser comprovada (*KrV* B779). Com relação aos critérios, no que concerne aos políticos, exige-se a atenção à relação entre a ação e a situação concreta, exigindo, por um lado, uma experiência especial e o uso do juízo, situando-se no contexto da prudência. Da política trata-se da doutrina da prudência. Dos filósofos exige-se situar a contribuição no processo das pressuposições da formação da opinião racional pública, devendo ser independente dos juízos de interesses subjetivos²⁴, sendo, por conseguinte, a capacidade de publicidade a condição de possibilidade para a realização da justiça²⁵.

Em outras palavras, Kant fundamenta a importância e a imprescindibilidade do espaço público de discussão rumo à paz pública. Nesse sentido, para Habermas, antes do *status* da opinião pública na área da linguagem alemã tomar a forma e o espaço que tomou, encontra-se a publicidade na área do direito e da história, sendo Kant, por assim dizer, seu teórico²⁶. Embora esse ponto seja trabalhado em outro texto e não aqui, por ora, afirma-se, com Habermas, que a opinião pública quer racionalizar a política em nome da moral. Ou seja, busca-se uma nova versão de política, superando a visão aristotélica da proximidade entre natureza e razão por meio da palavra social. A ordem jurídica é que dá condições de possibilidade de paz. Todavia, em Kant, não há o mesmo sentido de política de superação a

²⁴ Cf. GERHARDT, 1995, p. 143.

²⁵ Cf. KANT, 2011, p. 295.

²⁶ Cf. HABERMAS, 1976, p. 175.

Aristóteles como há em Hobbes. Em Kant, diferentemente de Hobbes, que queria o poder absoluto nas mãos do monarca, a legitimidade não está na mão do monarca, senão na lei da razão prática. Logo, para Kant, a publicidade é o único princípio político da unanimidade com ligação à moral. A publicidade é o princípio da ordem de direito e o método do processo do denominado esclarecimento²⁷.

Porém, a política ainda não é moral, ou formulando melhor, a *humanidade* ainda não é a *personalidade*, ou ainda, a civilização não é a moralização. Por isso, ainda que, em Kant, o processo da civilização seja uma etapa decisiva para a convivência pacífica na medida em que se torna possível a convivência sob leis da vontade comum, é preciso dar-se conta de que o caminho exige algo a mais. Ou seja, a função do Estado não é a melhora do ser humano enquanto tal ou sua educação para ser virtuoso. Estado tem a tarefa de preparar as condições de possibilidade para a autonomia moral²⁸. É nesse sentido que se pode compreender a razão da afirmação kantiana de que a Constituição Republicana é a melhor e a mais difícil forma de estabelecer o caminho seguro à paz perpétua, porque ela se fundamenta nos princípios da liberdade, igualdade e independência. Entretanto, ainda assim, na forma de governo republicano, o ser humano é apenas obrigado a ser um bom cidadão e não está obrigado a ser um homem moral (*ZeF* B60-61). É nesse sentido que se deve a afirmação de que o Estado nessa perspectiva tem solução inclusive para um povo de demônios, porque a multidão é transformada em povo sob o governo de leis universais (*ZeF* B60-61). Entretanto, o *telos* da história, não é o Estado, mas a moralização da humanidade²⁹.

O terceiro ponto a ser trabalhado é acerca do processo de moralização. Como foi possível perceber, até o momento, a investigação de Kant objetiva descobrir uma intenção interna à natureza, segundo o plano da natureza. Kant vai mostrando como é possível uma teleologia da natureza. Ao tomar em consideração a natureza, que nada faz de perdulário e busca a realização de seus fins, na verdade, Kant tem o interesse de mostrar que o ser humano, enquanto busca desenvolver suas disposições e efetivar seus talentos, busca efetivar seus fins propostos. Urge, no entanto, tomar cuidado para não atribuir à natureza um princípio constitutivo. Kant compreende o uso da posição natural como princípio regulativo. É uma regra da razão (*KrV* A686/B714). Para Kant, a natureza é pensada teleologicamente como o meio capaz de proporcionar o desenvolvimento das disposições naturais da humanidade. E

²⁷ Cf. HABERMAS, 1976, p. 175.

²⁸ Cf. STOLZ, 2010, p. 116.

²⁹ Cf. KLEINGELD, 1995, p. 31.

enquanto princípio regulativo, a natureza exige da humanidade o desenvolvimento de suas capacidades por meio da força própria de sua razão³⁰.

Sobre o princípio não constitutivo do fim da natureza, Kant na *KU*, tem uma explicação valiosa. Kant vai mostrando que o conceito de uma coisa como fim em si da natureza não é um conceito constitutivo do entendimento ou da razão. Mas ele pode ser um conceito regulativo para o juízo reflexionante. Isso significa afirmar que ele pode dirigir a investigação dessa espécie de objetos na averiguação de seu princípio supremo com a ajuda de uma analogia distinta da nossa própria causalidade, de acordo com fins. Isso certamente não serve para o conhecimento da natureza ou de sua origem, senão, antes, para esta faculdade da razão prática que nos faz conceber por analogia a causa dessa finalidade (*KU* B294-295/A291, §65). Três pontos podem ser aqui recordados. Primeiro, o conceito de organismos como fins naturais e com um tipo especial de sistematicidade interna Kant tem caracterizado como o conceito do fundamento ou da causa dos fins naturais e sua sistematicidade interna é antes regulativa que constitutiva. Numa palavra, trata-se do conceito regulativo. Segundo, o conceito de organismo como fim natural pode guiar a pesquisa em direção a uma causalidade mecânica, sendo distinta da nossa causalidade. Ou seja, a pesquisa pode dirigir-se a uma causalidade mecânica. Terceiro, que a concepção de organismo assegura a faculdade prática da razão. Em Kant, a faculdade prática é capaz de autodeterminação e direciona-se não mais aos fins últimos, mas ao fim final³¹.

O ser humano, diferente dos outros animais, que agem por instinto e são determinados pela sabedoria da natureza, é um ser vivo capaz de reconhecer sua própria determinação (*Anthropologie* B326/A328), propondo-se fins e seria contraditório dizer que o gênero humano enquanto tal se propõe fins e depois não os buscaria ou lhe seriam negadas as condições de busca. O fim das disposições do ser humano é a busca de sua realização. É bem provável nem todos verem os fins realizados, uma vez ser muito curta a vida do ser humano enquanto indivíduo. O progresso se desenvolve no gênero e não no indivíduo (*Idee* A388; *Anthropologie* B326/A328). O ser humano tem a faculdade de se propor fins e de desenvolvê-los na *cultura*. Esta é como que o fim último que a razão pode atribuir à natureza com relação ao gênero humano. Assim, o fim da natureza pertence, por um lado, à natureza mesma, porém, por outro lado, ele prepara o ser humano para fins cada vez mais elevados, até que

³⁰ Cf. KLEINGELD, 1995, p. 24.

³¹ Cf. GAYER, 2006, p. 341.

assuma em si os fins morais como a meta mais elevada na tentativa de realizá-los no mundo³².

O início do §83 da *KU* vê o ser humano não apenas com um fim da natureza como todos os seres organizados. Ele é tomado, acima de tudo, como o fim último da natureza. Todas as demais coisas da natureza constituem-se como um sistema de fins com relação ao ser humano enquanto tal. Será necessário buscar no próprio ser humano o fim que supõe sua relação com a natureza, a fim de que possa realizar-se enquanto ser de cultura. Noutras palavras, o ser humano está no centro das atenções kantianas e que tudo gira ao seu redor enquanto ser que se deixa determinar por sua razão (*KU* B388/A383-384, §83), não obstante exija-lhe esforço, uma vez que mais fácil e mais cômodo seria deixar-se determinar externamente, o que se constituiria, em última análise, em *menoridade*.

O conceito principal envolvido neste item é o de finalidade (*Zweckmäßigkeit*), discutido por Kant, especialmente, no texto da *KU*. Para os fins propostos para esta reflexão, é fundamental destacar, sobremaneira, dois aspectos, primeiro a distinção entre o fim último e o fim final, e, segundo, ligá-lo com o projeto da paz perpétua. No §83 Kant afirma que o fim da natureza é a cultura. Kant, já no §67, busca alargar a perspectiva da finalidade interna da forma dos organismos para a finalidade de toda a natureza como um sistema teleológico. Depois, de modo especial nos §§82-84, ele procura determinar o princípio da ordem deste sistema teleológico da natureza, perguntando-se acerca do último fim da natureza³³. O fim último (*der letzte Zweck*) é o ser humano devido ao seu assento puro na razão teórica, ou então, porque ele é capaz de determinação moral³⁴. Assim, por um lado, a determinação do ser humano como fim último da criação assinala a cultura como o fim último da natureza. Entretanto, por outro lado, a cultura vem entendida não como utilidade, mas como produção de um ser capaz de autodeterminação. A cultura é compreendida como produção da aptidão de um ser racional para fins desejados. Cultura é o fim último da natureza. Lembra-se que cultura, par Kant, é a produção num ser racional de uma faculdade que se faz capaz de se propor fins (*KU* B392/A387, §83), e, enquanto tal, só a cultura pode ser considerada o fim último do gênero humano.

A cultura, em Kant, vem entendida em sentido negativo e em sentido positivo, isto é, entendida como disciplina e como instrução. Kant profere que a “formação compreende a disciplina e a instrução.” (*UP* A5). A disciplina é negativa e coercitiva, assim insuficiente

³² Cf. HERRERO, 1991, p. 133.

³³ Cf. KLEINGELD, 1995, p. 39.

³⁴ Cf. KLEINGELD, 1995, p. 39.

para uma educação moral. A moral fundamenta-se sobre o agir a partir das máximas do próprio sujeito, enquanto a disciplina incute alguns hábitos de origem heterônoma. Num primeiro momento, isso é necessário, mas não é o fundamento da ação moral. No entanto, a educação deve cuidar para não formar educandos que apenas seguem hábitos alheios a si. Kant afirma enfaticamente que do hábito não pode nascer a moral. Muito antes, pelo contrário, o “hábito retira o valor moral das ações precisamente porque prejudica a liberdade de espírito e leva, além disso, à repetição irrefletida do mesmo ato, tornando-se com isso ridículo” (*Anthropologie* BA39). Seguindo esta argüição, tanto no texto da *Anthropologie*, como também no texto *UP*, Kant compara homem e animal em relação ao hábito. O animal se sobressai em demasiada vantagem com relação ao ser humano, que age por hábito, visto ser guiado instintivamente sem correr perigo de cair na mesma categoria das bestas (*Anthropologie* BA39). Mas, moral não é hábito. Moral é autonomia, porque o sujeito sabe a procedência do agir.

Disciplina entendida como instrução, mostra-se, sem dúvida, uma educação positiva, não moral, que favorece o educando a buscar e realizar seus fins propostos, não sendo, porém, isso suficiente. Precisa-se, então, adotar uma perspectiva capaz de subtrair o ser humano do mecanicismo dos seres naturais. Não pode haver um fim último (*letzter Zweck*) da natureza, se tal finalidade não for absolutamente última, ou seja, fim em si mesmo sem nenhum outro como sua condição. Faz-se, conseqüentemente, a transição do fim último (*letzter Zweck*) para o fim final (*Endzweck*). O *Endzweck* não é um fim tal que a natureza bastasse para causá-lo ou produzi-lo, porque ele é incondicionado. Ou seja, o fim final é aquele que não precisa de nenhum outro como condição de sua possibilidade (*KU* B397, §84). Somente uma espécie de ser possui uma lei que determina a si mesmo fins. Ela é representada como incondicionada e independente de condições naturais, isto é, necessária em si. É o que dá condição de possibilidade aos demais. Não é mais meio *para*, mas condição *de*, isto é, condição para os demais. Mas um fim final da criação deve ser buscado agora fora da natureza. Passa-se aqui ao resultado da filosofia moral de Kant. O ponto central é o ser humano enquanto *noumeno* e sujeito moral³⁵. Ele é o único ser da natureza que possui, por sua própria constituição, uma faculdade supra-sensível, a liberdade com condições de autodeterminação. Desse modo, no homem e apenas nele, enquanto *sujeito da moralidade*, se encontra a legislação incondicionada a fins. E nesse sentido ele se configura como ser capaz de fim final

³⁵

Cf. KLEINGELD, 1995, p. 48.

(*Endzweck*). A ele enquanto tal toda natureza está teleologicamente subordinada (*KU* B399, §84). A lei moral permite que ele se reconheça como sujeito livre, como fim em si mesmo. Portanto, o ser humano não é apenas o fim último (*letzter Zweck*) da natureza, mas é também, acima de tudo, o fim final (*Endzweck*) da criação, porque é um ser moral.

REFERÊNCIAS

- BATSCHA, ZWI (Hg.). *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976.
- BRUCH, J.-L. *La philosophie religieuse de Kant*. Paris: Aubier, 1968.
- CASTILLO, Monique. *Kant et l'avenir de la culture*. Avec une traduction de Réflexions de Kant sur l'anthropologie, la morale et le droit. Paris: PUF, 1990.
- CAVALLAR, Georg. *Pax Kantiana*. Systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs "Zum ewigen Frieden" (1795) von Immanuel Kant. Wien; Köln; Weimar: Böhlau, 1992.
- DALBOSCO, Cláudio Almir (Org.). *Filosofia prática e pedagogia*. Passo Fundo: UPF, 2003.
- GERHARDT, Volker. *Immanuel Kants Entwurf 'zum ewigen Frieden'*. Eine Theorie der Politik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995.
- GUYER, Paul. *Kant*. London; New York: Routledge, 2006.
- HABERMAS, Jürgen. Publizität als Prinzip der Vermittlung von Politik und Moral (Kant). In: BATSCHA, ZWI (Hg.). *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, p. 175-190.
- HERRERO, Francisco Javier. *Religião e história em Kant*. São Paulo: Loyola, 1991.
- HÖFFE, Otfried. "Königliche Völker". Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie. Frankfurt am Man: Suhrkamp, 2001.
- KANT, Immanuel. *Kants Werke* (Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel). Sonderausgabe. Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt: Darmstadt, 1998.
- KANT, Immanuel. *Zum ewigen Frieden*. Kommentar von Oliver Eberl und Peter Niesen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.
- KLEINGELD, Pauline. *Fortschritt und Vernunft*. Zur Geschichtsphilosophie Kants. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.
- KORSGAARD, Ch. M. *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- LUTZ-BRACHMANN, Mathias; BOHMAN, James (Herausgegeben). *Frieden durch Recht*. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- PERINE, Marcelo. A educação como arte segundo Kant. *Síntese*. n. 40, v. 15, 1987, pp. 09-32.

- ROHDEN, Valerio. O humano e racional na Ética. *Studia Kantiana*, v. 1, n. 1, 1998, pp. 53-81.
- STOLZ, Violetta. *Geschichtsphilosophie bei Kant und Reinhold*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2010.
- VANDEWALLE, Bernard. *Kant: educación y crítica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2004.
- WEYAND, Klaus. *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität Köln. Köln, 1960.
- WOOD, Allen. W. *Kant*. United Kingdom: Blackwell Publishing, 2005.