

## Discussão

### **História e teleologia na filosofia kantiana. Resposta às críticas de Ricardo Terra contra a “Escola semântica de Campinas”**

[History and teleology in Kantian philosophy. A reply to Ricardo Terra's criticism of the “Campinas semantic school”]

Daniel Omar Perez \*

Pontifícia Universidade Católica do Paraná (Curitiba, Brasil)

## Introdução

Em 2006 publiquei o artigo “Os significados da história em Kant” em Lisboa, na *Revista Philosophica*, 28. Em 2012 Ricardo Ribeiro Terra fez algumas críticas ao meu trabalho, no artigo “*História e direito em 1784. Comentários sobre a interpretação da ‘Escola semântica de Campinas’*”, publicado em *Studia Kantiana*, 12. O objetivo deste artigo é responder às críticas e avançar no debate acerca da história em Kant.

Ricardo Terra, no texto acima citado, deixa claro desde o início que, embora o tema seja o mesmo, a metodologia de abordagem é divergente. Uma nomeada como *semântica* e a outra como *histórico crítico-sistemática*. A divergência metodológico-interpretativa faz com que o debate entre ambas as perspectivas tenha suas limitações lógicas. Mesmo assim, Terra elabora uma série de considerações que podem ser entendidas como objeções a serem avaliadas no confronto entre ambas as posturas teóricas.

O foco da crítica de Terra se concentra na leitura do texto kantiano *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Mais especificamente no que se refere à interpretação da noção de teleologia e do lugar da liberdade com relação à noção de história de 1784. A interpretação *semântica* que defendo considera, em relação a esse aspecto, que a teleologia da história de 1784 tem grandes diferenças com relação à teleologia da história de 1798 e que a noção de liberdade positiva

---

\* Email: danielomarperez@hotmail.com

(obediência à lei moral) não é articulada no texto de 1784, de tal modo que a história pudesse vir a ser o resultado de um agir por dever. A interpretação *histórico crítico-sistemática* defendida por Terra considera que o conceito de teleologia não mostra grandes diferenças e que Kant já tinha estabelecido a liberdade prática e a lei moral em 1784.

Primeiro pretendo me posicionar em relação com as considerações gerais. Em segundo lugar, procurarei esclarecer o que considero um mal-entendido – que não necessariamente possa ser uma divergência interpretativa – produto, talvez da amplitude da minha formulação de algumas proposições. Por último, proporei novos argumentos para avançar na defesa da minha interpretação.

## 1. Sobre as considerações gerais contra a “Escola semântica de Campinas”

Ricardo Terra reconhece num conjunto de textos de estudos kantianos produzidos por Zeljko Loparic e outros pesquisadores<sup>1</sup> o trabalho de “uma verdadeira ‘escola’ de interpretação semântica da filosofia de Kant no Brasil” (Terra, 2012, p. 176), nomeadamente “escola semântica de Campinas” (Terra, 2012, p. 175). Concomitantemente com esta escola *semântica* se reconhece também uma leitura *analítica* e uma postura *histórica crítico-sistemática* (Terra, 2012, p. 177). Trata-se, em todos os casos e, considero eu, não apenas na semântica, de modos de abordar sistematicamente toda a obra de Kant (Terra, 2012, p. 176). Nesse sentido, podemos dizer que a descrição deste horizonte de produção e confrontação filosófica coincide plenamente com a nossa perspectiva exposta na introdução de *Kant no Brasil* (Perez, 2005). No nosso país a pesquisa sobre estudos kantianos vem se consolidando há várias décadas e produzindo debates próprios significativos com relação a diferentes temas (Rauscher & Perez, 2012). Só para citar apenas dois deles (um que Terra também menciona), podemos fazer referência ao debate sobre o fato da razão que se iniciou com Zeljko Loparic (1999) e Guido de Almeida (1999) (uma interpretação *semântica* e outra *analítica*) que continuou em pesquisas de mestrado, doutorado e uma série de artigos, sejam para se alinhar a uma das posições de origem sejam para marcar uma posição alternativa; o outro é

---

<sup>1</sup> Zeljko Loparic iniciou sua interpretação semântica de Kant com um trabalho sobre a primeira crítica em 1982, na sua tese de doutorado que foi mais tarde revisada e publicada em forma de livro em 2000. Ver Loparic (1982) (2005). Esse modo de abordagem se estendeu durante os últimos trinta anos. Com relação à “escola semântica de Campinas” Terra cita os trabalhos de Andrea Faggion, Fábio Scherer e Daniel Omar Perez, mas indica uma série de trabalhos de mestrado, doutorado, pós-doutorado e pesquisas de professores não mencionados.

sobre a liberdade no cânone da razão na primeira crítica começado entre Júlio Esteves (2009) e Aguinaldo Pavão (2009). Assim, nossa primeira concordância explícita é enquanto às formas de abordagens e à multiplicidade de resultados da interpretação e reconstrução dos problemas filosóficos e da obra de Kant.

Porém, no que diz respeito ao problema específico, a divergência metodológico-interpretativa limita o debate nas fronteiras impostas pelos próprios pontos de partida. Pontos de partida diferentes, nem sempre permitem que o confronto possa se produzir no mesmo registro de discussão. Porém, Terra leva adiante uma série de considerações que podem ser entendidas como objeções a serem avaliadas na confrontação entre a postura *histórica crítico-sistemática* e a metodologia e os resultados da interpretação *semântica*. Um desses questionamentos é contra o trabalho de Fábio Scherer sobre os juízos jurídico-políticos *a priori* e a aplicação do método de análise e síntese. Outro questionamento é contra a interpretação do texto de Kant *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* e o que denomina de “efeito de escola” (Terra, 2012, pp. 177-178). Deixarei de lado a primeira questão e a menção sobre as “sérias divergências entre os membros da escola se interpretação semântica” (Terra, 2012, p. 181) para me deter no segundo ponto, que diz diretamente a respeito do meu trabalho.

Terra destaca como certa interpretação de um texto específico, no caso o da *Ideia*, acaba por se consolidar e radicalizar em uma direção partilhada por pesquisadores que pensam de forma parecida. Assim, se cita o texto de Loparic (2005) *O problema fundamental da semântica jurídica de Kant*, onde se afirma que “a história da humanidade é pensada como uma história natural, portanto, sem conexão com uma teoria dos juízos práticos *a priori*” (Terra, 2012, p. 178). Nesse sentido, meu trabalho (Perez, 2006) consistiu em “desenvolver com vagar a análise semântica da filosofia da história kantiana” (Terra, 2012, p. 178). Terra afirma que tomará “apenas um pequeno aspecto” da minha leitura e sobre ela destaca “três afirmações fortes” a serem questionadas. Reproduzo aqui os três pontos em pauta para poder dar conta de cada um deles.

Para diferenciar a posição kantiana de 1784 e os textos da década de 1790, Perez faz três afirmações fortes: 1. Em 1784 Kant não tinha a menor ideia do que significaria teleologia no sentido da CFJ; 2. Aqui a noção de história deve ser ressignificada levando em conta a aparição da liberdade prática e da lei moral, que não estavam inseridas no texto de 1784; 3. O significado de história é retrabalhado nos anos 1797-1798, levando em conta elementos do direito e da política elaborados na doutrina do direito e nos opúsculos histórico-políticos cujas Ideias não foram nem mesmo cogitadas na década de 1780. (Terra, 2012, pp. 178-179)

Os três pontos dizem respeito: 1. Da diferença da teleologia em 1784 e na década de 1790; 2. Da relação história e liberdade prática em 1784 e em 1798; 3. Da relação história e elementos do direito e da política elaborados na década de 1790. Tentarei explicar cada um deles propondo: 1. Elucidar o que me parece em alguns momentos ser apenas um mal-entendido; 2. Ampliar o que pode ter ficado vago ou ambíguo na minha exposição do artigo de 2006; 3. Oferecer novos argumentos para reforçar minha posição. Não vou repetir aqui argumentos que já disse no texto anterior porque considero que Terra entendeu perfeitamente bem cada um deles só que não os considerou suficientemente satisfatórios. Nesse sentido, me permitirei não retornar sobre o já sabido senão avançar no debate e poder tentar um melhor resultado.

## **2. Sobre as considerações específicas com relação à teleologia e a liberdade em 1784**

### **2.1 Da diferença da teleologia em 1784 e na década de 1790**

Terra (2012, p. 179) adverte que em 1784 “Kant não tinha desenvolvido o juízo reflexionante, mas isso não significa que não tivesse um rico conceito de teleologia”. E amplia ainda afirmando que, segundo sua leitura de Marques e Lebrun, não haveria “grandes abismos” com relação ao tema. Não só não nego quanto mostro no meu trabalho sobre o texto de 1784 que a história nesse momento só pode ser pensada teleologicamente, mais ainda, trata-se de uma teleologia baseada na ideia de um propósito ou intencionalidade da Natureza, mas que introduz alguns elementos que se relacionam com a natureza humana e com uma vontade humana. Nesse sentido, concordo com Terra sobre a riqueza do conceito já nessa época. Também não nego que em Kant possam se observar continuidades no modo de entender a teleologia durante toda a obra ou que possam se fazer aproximações e analogias entre o modo de entender o conceito em 1784 e na década de 1790. Mas também não posso deixar de reconhecer as diferenças e é nesse sentido que afirmo aquela proposição. Assim sendo, a asseveração de que não haveria grandes abismos me parece que não ajuda a entender nosso problema e que conduz a ocultar a própria riqueza da elaboração kantiana mais do que revelar alguma explicação que nos seja útil para a compreensão da história. Terra, tentando se opor a Loparic mostra como o conceito de teleologia usado em 1755 muda em 1784, não só por causa da primeira crítica senão também por causa da introdução de elementos de uma natureza humana originários de uma

discussão sobre as raças. Se continuássemos a meticulosidade do trabalho de Terra para observar as diferenças entre 1755 e 1784 poderíamos ver também as diferenças entre 1784 e a década de 1790.

Em 1790 Kant elabora um juízo teleológico que articula a passagem do teórico para o prático, essa passagem não existe em 1784. Em 1798 a elaboração da teleologia tem outra peculiaridade: o progresso do gênero para melhor é pensado a partir da própria ação do gênero como sujeito da história, isto é, sem a intencionalidade de uma natureza. Embora Kant tenha tido um rico conceito de teleologia, esses elementos decididamente não constam no texto de 1784 como articulando sua reflexão sobre a história. É para essas nuances que estava apontando tanto com a minha afirmação como com a argumentação que desenvolvi.

## **2.2 Da relação história e liberdade prática em 1784 e em 1798**

Terra (2012, p. 179) afirma que “a liberdade prática e a lei moral estavam muito bem estabelecidas na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, escrita em 1784”. Terra (2012, p. 186) escreve ainda: “Convém lembrar que a posição semântica mais extremada chega a negar que Kant tivesse em 1784 uma concepção positiva de liberdade e de lei moral.” Quero destacar que isso jamais será encontrado em qualquer um dos meus artigos publicados e desconheço qual é a fonte textual para essa afirmação. Esse é um fato contra o qual não faz o menor sentido ser contra. Portanto, aqui temos mais uma coincidência com Terra. Mas não é isso o que está em pauta em meu texto. Tal como cita Terra do meu artigo: liberdade prática e lei moral “não estavam inseridas no texto de 1784”. A questão é que ainda tendo elaborado esses elementos da filosofia prática, e que Terra documenta perfeitamente bem em seu artigo, a história dos homens ou a história da humanidade no texto da *Ideia* de 1784 é pensada não desde a obediência racional à lei moral, mas desde o propósito ou intencionalidade de uma natureza que inclusive opera astutamente contra o capricho infantil dos homens que agem livremente (em sentido lato e não no sentido de uma liberdade prática). O ponto é que Kant não articula a história humana a partir do agir por dever senão a partir de um hipotético propósito da natureza.

## **2.3 Da relação história e elementos do direito elaborados na década de 1790**

Com relação ao terceiro ponto Terra (2012, p. 179) escreve: “Não fica claro quais ideias da doutrina do direito não foram nem cogitadas na

década de 1780. Algumas podem não ter sido, mas muitas foram”. Entendo que esse ponto é o mais deficitário do meu trabalho porque está referido àqueles “elementos do direito e da política” que fazem parte da noção de história de 1798 e que desenvolvi sumariamente na última seção do artigo sobre “História como signo e entusiasmo”.

Esclarecidos os pontos de partida da crítica de Terra passarei a debater alguns argumentos específicos.

### 3. Crítica e natureza humana

#### 3.1 Onde fica a crítica?

Referindo-se ao texto de 1784, Terra (2012, 182) afirma:

Creio que podemos dizer que o texto seja crítico, já que a perspectiva teleológica pode ser pensada no quadro da *Crítica da razão pura* e não apenas no quadro da terceira crítica.

E ainda

Com a noção crítica de teleologia é possível justificar o estatuto das disposições naturais analisadas nas primeiras proposições, o que dificilmente seria possível caso se insistisse na analogia com o texto de Kant *História geral da natureza e teoria do céu*, de 1755.

A afirmação de que o texto é crítico porque a noção de teleologia de 1784 pode ser pensada desde a primeira crítica pode ser aceitável em algum sentido e questionável em outro, mas não me parece que isso faça ao fundo da questão da interpretação do texto. Kant tem conceitos e teorias que tem origem pré-crítico e estão na primeira crítica, por exemplo, sua teoria da existência. Em *O único fundamento possível para uma demonstração da existência de Deus*, um texto da década de 1760 editado várias vezes, inclusive depois da primeira crítica, encontramos uma teoria da existência que pode ser entendida como a base do conceito usado em 1781. Isso significa que Kant teria sido crítico antes de tempo? Embora alguns pesquisadores se esmerem em encontrar os germes da filosofia crítica antes de 1781, parece-me que devemos manter o ponto de ruptura e a novidade da argumentação crítica no livro publicado por Kant para não cair na armadilha de Eberhard, e descobrir um antecedente da novidade como quem descobre quem era o assassino depois de ter lido o romance até o final. Embora o conceito de existência, como tantos outros, seja extremamente importante para Kant e para a história da filosofia, o problema fundamental da crítica não é esse. Por outro lado, em 1781 Kant considerava que a moral não fazia parte de filosofia transcendental e que o

problema prático era empírico. Isto significa que Kant não tinha uma formulação *crítica* com relação aos problemas da filosofia prática nesse momento. Com isto queremos dizer que Kant não acordou do sono dogmático em uma única manhã, seu projeto crítico levou mais do que uma noite para ser elaborado.

Loparic (2005) entende que o verdadeiramente crítico não é um modo de entender a noção de teleologia ou qualquer conceito específico, mas responder à pergunta: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*? (KrV, B 19). Nesse sentido ele se autoriza a afirmar que isso é o que Kant não teria feito em 1784 com relação à história. Kant não teria respondido á pergunta fundamental da filosofia crítica. Entendo que essa pergunta é fundamental porque articula o trabalho sistematicamente não só na primeira crítica senão também em (GMdS, p. 48); (GMdS, p. 95); (GMdS, p. 110); (KU, p. 30); (Rel. BA, pp. IX–X) para dar exemplos explícitos. Em Perez (2008) mostrei e demonstrei como a pergunta pelos juízos sintéticos é a pergunta sistemática da filosofia crítica ou filosofia transcendental de Kant.

Aqui está a origem das nossas divergências, como o próprio Terra concebe, diferentes pontos de partida dão diferentes interpretações e resultados. Enquanto o método *histórico crítico-sistemático* de Terra conduz a buscar paralelismos e aproximações, a interpretação *semântica* procura observar qual é o problema filosófico fundamental e em que medida se responde à pergunta que sistematicamente é formulada na filosofia crítica. Não acho que isso seja necessariamente tentar “encontrar fracassos kantianos” (Terra, 2012, p. 176), antes se procura ser mais consequente com o problema do que com o autor.

Porém, mesmo que Kant tenha mudado seu conceito de teleologia, tenha escrito a primeira crítica e a *Fundamentação da metafísica dos costumes* e, ainda, introduzido as disposições naturais do homem, o ponto central é: qual é o estatuto do conceito de *Naturabsicht*? Qual é sua significação? Como é que ele faz sentido? Nesse sentido cito Terra 2012, p. 183:

A base textual que permite a Brandt afirmar as consequências práticas da Ideia como diretiva para a ação (*als Handlungsanweisung*) pode ser encontrada, por exemplo, na afirmação de Kant relativamente à importância que pode ter o ponto de vista *a priori* para a avaliação do que ‘povos e governos fizeram de positivo e prejudicial de um ponto de vista cosmopolita’ (*Idee*, VIII, 31; 22). É um ponto de vista que permite avaliar (*schätzen*). Com isso já temos aqui uma abertura para a prática política, mas voltaremos a esta questão adiante.

Talvez alguém com boa vontade possa utilizar alguns elementos do texto para avaliar o resultado do que aconteceu, mas isso não torna o conceito de *Naturabsicht* uma ideia prática nem dá uma teoria da ação

fundamentada que possa decidir objetivamente que a história progride para melhor.

O conceito de *Naturabsicht* é uma ideia especulativa teleológica que, como fio condutor, me permite pensar no desenvolvimento de disposições naturais no homem como orientadas a um fim. Esse é o estatuto dado por Kant ao seu conceito teleológico, ele é muito claro, não deixa margem para a ambiguidade. Cito o texto da *Ideia*, na tradução de Ricardo Terra (Kant, 2003, pp. 8-9), na proposição quarta onde, depois de ter apresentado as disposições naturais do homem nas três proposições anteriores, dispõe-se a mostrar a dinâmica de funcionamento introduzindo a *insociável sociabilidade*:

Esta oposição é a que, despertando todas as forças do homem, o leva a superar sua tendência à preguiça e, movido pela busca de projeção (*Ehrsucht*), pela ânsia de dominação (*Herrschaft*) ou pela cobiça (*Habsucht*), a proporcionar-se uma posição entre seus companheiros que ele não atura mas dos quais não pode prescindir. Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido *patologicamente* para uma sociedade em um todo moral.

Note-se que as disposições da natureza humana que nos conduzem no progresso da história não estão articuladas a partir de uma liberdade positiva de obediência à lei moral. Terra (2012, p. 193) cita a última parte do texto destacando o aprendizado do direito e que “a história aponta, mesmo em 1784, para a realização também da moral.” “Apontar para” ou “apreender” não é o mesmo que “ser determinado ou guiado por”. Explico: Qual é o elemento que conduz a um todo moral? Trata-se de um instinto natural? Não, os homens não são animais. Trata-se de um plano racional e conscientemente elaborado pelos homens? Não, muitas vezes os homens não só não agem racionalmente senão que até agem em contra da própria razão. Trata-se de uma obediência à lei moral? Não, os homens inclusive agindo contra a própria razão podem ser pensados como fazendo parte do propósito da natureza. Trata-se de um agir que busca conscientemente ser guiado por uma ideia prática da razão? Também não. O todo moral, segundo o Kant da *Ideia*, poderia ser alcançado a partir de disposições naturais do homem desenvolvidas na espécie segundo um propósito da natureza. Assim, a história da humanidade não é uma história prática, mas uma história especulativa.

### 3.2 Os conceitos de uma natureza humana e o sentido da história

Há uma indicação feita por Terra 2012, p. 183, que me interessa destacar. Cito: “Podemos nos perguntar o que ocorre entre 1755, ano da publicação de *História geral da natureza e teoria do céu*, e 1785, permitindo a Kant elaborar outra concepção de história”. Terra destaca não só a noção de teleologia da primeira crítica senão também os textos sobre as raças. Certamente, a aparição de conceitos como *Keime*, *Absicht*, *Naturanlage*, *zweckmässig*, *Gattung*, *Antagonismen*, *ungesellige Geselligkeit*, *Gesellschaft*, *bürgerliche Gesellschaft*, *vollkommenen bürgerlichen Verfassung* e *Staatverfassung* mudam o modo de elaborar o conceito de teleologia que aparece em 1755. Concordo com que estes elementos dão uma mudança significativa com relação à história da terra de 1755 introduzindo o elemento da natureza humana, mas não vejo como isso nos justificaria para deixar de pensar uma história especulativa guiada por uma *Naturabsicht*.

Com relação aos conceitos que Kant introduz e que Terra menciona a metade têm sua origem na História natural e a outra metade em filósofos pré-críticos. *Keime*, *Absicht*, *Naturanlage*, *zweckmässig* e *Gattung* são usados pelos discípulos do Lineu, pelo conde de Buffon entre outros e Kant se apropria deles mudando aos poucos sua significação (Perez, 2013). Os conceitos que se referem a *Gesellschaft*, *bürgerliche Gesellschaft*, *vollkommenen bürgerlichen Verfassung* e *Staatverfassung* são usados por Hobbes, Locke, Rousseau entre outros. Em si mesmos esses conceitos não carregam nenhuma novidade. No caso específico de 1784 os conceitos sobre a natureza humana estão articulados por um conceito teleológico especulativo como *Naturabsicht* e não pelo conceito de um agir por dever segundo a liberdade prática. Assim sendo, a sociedade e a constituição civil são produzidas não por dever, mas pelo próprio desenvolvimento do plano do propósito da natureza. Tanto a citação que Terra faz de *Naturrecht Feyerabend* e da *Fundamentação* dizem respeito do indivíduo, mas não dizem nada com relação à história da humanidade. Entre o agir por dever individual e a história da humanidade há uma fenda que não se explica nem se justifica com paralelos. Terra (2012, p. 192) afirma: “fica patente o paralelismo”. Isso é verdade e ninguém pode negar o fato, o que não fica patente é qual é o argumento que deveria ser achado em *Ideia* que me permitiria pensar que o conceito de *Naturabsicht* não é um conceito especulativo e sim uma categoria que está em relação direta ou indireta com a lei moral. Colocar em paralelo os textos não me parece um argumento consistente o suficiente como para afirmar que Kant tem uma teoria da história em 1784 que não é guiada por um conceito teleológico meramente

hipotético definido a partir de um propósito da natureza. De fato, só podemos colocar em paralelo esses textos, mas nada mais além de um paralelo.

### 3.3 De um lado a natureza, do outro a liberdade

Terra (2012, pp. 192, 193) cita os dois fragmentos de *Ideia* acima abordados para abonar sua interpretação e conclui que temos “de um lado, o ordenamento natural que conduz a humanidade em certa direção; de outro, um aspecto que exige conhecimento, experiência histórica e boa vontade.” Não entendo que os dois elementos tenham o mesmo peso. Pelos argumentos expostos em meu artigo de 2006 e neste trabalho considero que no texto de 1784 os fenômenos da liberdade humana em sentido lato (e não no sentido de uma liberdade prática) estão articulados por um conceito especulativo teórico. Porém, em 1798 se produz a grande mudança: desaparece o conceito de propósito da natureza e aparece um sujeito da história que deve agir. Muda o significado do conceito de história. Muda o modo de fazer sentido do que se entende por história em Kant.

## 4. Porque 1784 não é 1798

### 4.1 1784

A abertura do texto kantiano afirma que “qualquer que seja o conceito que se faça de liberdade da vontade, as suas manifestações (*Erscheinungen*) – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais” e que a história se ocupa da narrativa dessas manifestações (*Idee*, A 385). Já de início encontramos declarado o objeto e o campo do conhecimento onde se desenvolve a história segundo Kant. As ações humanas são entendidas a partir de um conceito de liberdade em sentido amplo e não como obediência à lei, por isso Kant pode muito bem e sem contradição localizar suas manifestações no âmbito da natureza e não da filosofia prática.

Enquanto à tarefa, trata-se de, naquilo que aparece como confuso e irregular nos indivíduos, descobrir um curso regular no conjunto da espécie a partir do desenvolvimento das disposições originais. Para isso, é preciso um conceito de “um propósito da natureza que possibilite todavia uma história segundo um plano da natureza para criaturas que procedem sem plano próprio” (*Idee*, A 387). O conjunto desordenado de fenômenos ou manifestações das ações humanas precisa de um fio condutor para poder

articular um sentido. Esse fio condutor é dado pelo conceito de propósito da natureza. Assim, os homens e os povos, como sujeitos individuais ou coletivos, ao perseguirem cada um seu propósito, mesmo se comportando de um modo infantil ou como verdadeiros republicanos, não fazem senão seguir sem qualquer consciência o propósito da natureza. Tanto quando agem por cobiça como quando iniciam uma guerra ou fazem um acordo civil, desde o ponto de vista da história, não estão mais do que realizando o que dita o propósito da natureza.

Na primeira proposição se reivindica uma teleologia do desenvolvimento das disposições naturais a partir de uma teleologia da própria natureza. Na segunda proposição se afirma a ideia de que as disposições naturais do membro se realizam na espécie. Essa afirmação poderia ser subscrita por boa parte dos cientistas de algumas tendências de História Natural da época. Mesmo na sentença que diz “a razão é a faculdade de ampliar as regras e os propósitos do uso de todas as suas forças muito além do instinto natural” (Idee, A 388-389) Kant não alude a uma liberdade prática nem a uma obediência à lei, senão à habilidade técnico-prática.

Na terceira proposição se destaca ainda mais o uso da razão e a liberdade da vontade conduzindo à felicidade e à perfeição. Como ler este fragmento? Tratar-se-ia da relação entre o âmbito da natureza e o da liberdade? Acredito que isso seria adiantar em alguns anos o relógio da elaboração crítica dos problemas filosóficos. Isso só poderá ser afirmado com precisão em 1790. Embora Kant conheça a lei moral, não faz aqui qualquer menção do agir por dever senão que se apresenta o resultado de um propósito da natureza na figura de um ser humano autopoiético que deve tirar de si aquilo que o conduza ao seu fim. Cito: “Parece que a natureza não se preocupa com que ele viva bem, mas, ao contrário, com que ele trabalhe de modo a tornar-se digno, por sua conduta, da vida e do bem-estar” (Idee, A 391). O moral conotado na categoria de dignidade é pensado, desde o ponto de vista histórico, como resultado do propósito da natureza e não desde o agir de um sujeito da liberdade positiva. Mais ainda, considera que a espécie é imortal e é nela que se deve atingir a plenitude do desenvolvimento (Idee, A 391-392).

Na proposição quarta o *Antagonismen* da *ungesellige Geselligkeit* é definido como o meio (*das Mittel*) que a natureza utiliza para o desenvolvimento das disposições. Os cientistas da história natural da época, como é o caso do conde de Buffon, discutiam exatamente esse problema: os modos de adaptação ao ambiente e o desenvolvimento das capacidades, aptidões ou germes de todas as espécies, incluída a do ser humano (Caponi, 2011). Para Kant, desde o ponto de vista da história, o desenvolvimento das

disposições e inclusive o próprio esclarecimento (*Aufklärung*) não depende da obediência à lei moral e do exercício de uma liberdade positiva senão de impulsos naturais (*natürliche Triebfedern*) (Idee, A 394). Outro tratamento completamente diferente é dado à *Aufklärung* no texto *Resposta à pergunta: o que é o esclarecimento?* Nesse caso se apela para o indivíduo e aparecem as noções de culpabilidade e coragem. Nesse caso se trata de outro registro de determinação. No texto *Resposta* a responsabilidade é do indivíduo, em *Ideia* o propósito é da Natureza. No texto da *Ideia* mesmo que o homem queira concórdia, a Natureza sabe mais e lhe obriga à discórdia. Não está em jogo a relação individual entre a vontade e a lei, mas uma finalidade da própria natureza.

Na proposição quinta Kant deixa claro no primeiro enunciado que, desde o ponto de vista da história, é a Natureza e não a lei moral a que obriga o homem alcançar uma sociedade civil (*bürgerliche Gesellschaft*). Podemos pensar que desde o ponto de vista da razão prática, o homem tem a obrigação de sair do Estado de Natureza e entrar em sociedade, tal como podemos ver em muitos textos kantianos, especialmente na década de 1790 e na *Metafísica dos Costumes*. Mas o ponto de vista da história em 1784 não é o ponto de vista da razão prática e sim o de um propósito da natureza. A entrada em sociedade (*Gesellschaft*) se produz por inclinação (*Neigung*). Na proposição sexta se afirma ainda que o homem é um animal que tem necessidade de um senhor. Obviamente que isto não nega o dito paralelamente noutro texto do mesmo ano, a *Fundamentação da metafísica dos costumes*, mas se formula desde outra perspectiva, desde outro campo semântico, não é o da autonomia da razão, senão aquele em que se inscreve a história.

O desenvolvimento de uma relação entre Estados na história, enunciada na proposição sétima, responde à mesma lógica da necessidade de aceitar o desenvolvimento das disposições até o fim. A própria guerra faz parte da história como elemento não meramente negativo, ela conduz à civilização. Fazer a guerra é contra a lei moral, mas é parte de uma história que progride seguindo o desenvolvimento das disposições originárias do homem.

Na proposição oitava a constituição política (*Staatverfassung*) é realizada por um plano oculto da natureza. Na proposição nona o plano da natureza volta a ser mencionado. Nas duas últimas proposições as ações dos homens, como manifestações da vontade são subsumidos sob o conceito teleológico de plano da natureza. Os elementos da política e do esclarecimento ficam explicados a partir da hipótese de um propósito da natureza.

Se nos nortearmos pelo tipo de proposição que se formula veremos que não se trata de uma história humana guiada por uma ideia prática ou por uma agir por dever. Neste sentido, continuo afirmando que Kant não articula um conceito positivo de liberdade como obediência á lei moral. Na crítica que Terra faz do meu trabalho se propõe uma articulação de fragmentos do texto da *Ideia* com outros textos da época. Acho que a divergência está em que a interpretação semântica fica atenta ao tipo de proposição que está em jogo (teórica, prática, reflexionante etc.) e desse modo evita articular registros completamente diferentes, mesmo que refiram a algo semelhante.

#### 4.2 1798

“Como é possível uma história *a priori*?” se pergunta Kant em 1798 (Streit, A 132). Mas se adverte que não se trata de uma história natural (*Naturgeschichte*) e sim de uma história moral (*Sittengeschichte*). Não se trata de saber quais serão as raças de homens no futuro, mas se estaria o gênero humano em constante progresso para o melhor? Essa é a proposição que deve ser justificada e validada. Qual é o significado desses conceitos? Como essa proposição faz sentido? Kant inicia seu trabalho rejeitando uma explicação naturalista que sustente proporções de bem e mal na natureza humana. Também impugna a possibilidade de resolver o problema pela experiência. A resolução da questão passa pelo ponto de vista (*Standpunkt*) que se adota. Para construir esse ponto de vista Kant introduz alguns elementos imprescindíveis como condições de possibilidade. Importa – diz Kant – indagar um acontecimento que aponte para a existência de uma causa e para o ato de semelhante causa no gênero humano. Já não se trata de um propósito da natureza (*Naturabsicht*), mas de um evento (*Begebenheit*) em relação com o gênero humano (*Menschengeschlecht*). O evento é um indicativo (*Geschichtszeichen*) (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*) e deve indicar (*angesehen*) uma tendência do gênero humano.

Kant se afasta da ideia de um propósito da natureza e propõe identificar um signo. Além disso, pensa o gênero humano como sujeito, diferente do indivíduo. Vamos tentar esclarecer o que entendemos com Kant por acontecimento ou evento como signo e o que entendemos por gênero humano como sujeito. Cito Kant para abordar o primeiro conceito:

Este acontecimento não consta, digamos, de ações ou crimes importantes, cometidos pelos homens, pelos quais o que era grande entre os homens se tornou pequeno, ou o que era pequeno se faz grande; e que assim, como por magia, se desvanecem antigos e brilhantes edifícios políticos e, em seu lugar,

brotam outros, como das profundezas da terra. Não, nada disso. (Streit, A 143)

Kant declaradamente se afasta da ideia de uma história das personalidades e também parece ser contra a ideia de uma história onde tudo o que é sólido se desmancha no ar. O acontecimento está no modo de pensar dos espectadores cuja participação universal e desinteressada demonstra um caráter moral do gênero humano que não só permite esperar o Progresso senão que constitui tal progressão (Streit, A 143). Kant alude à Revolução Francesa, mas em vez de elogiar as operações políticas dos revolucionários ele aponta para o ânimo de todos os espectadores (*Gemütern aller Zuschauer*) e para a “participação segundo o desejo, na fronteira do entusiasmo” (Streit, A 144). Essa participação entusiasmada dos espectadores segundo o desejo não pode ter outra causa – de acordo com Kant – senão a disposição moral (*moralische Anlage*) no gênero humano.

Temos então a participação dos espectadores e o entusiasmo dos espectadores. Para que esse agir da participação dos espectadores em relação com um entusiasmo seja provocado há uma causa moral que intervém duplamente (*Diese moralische einflussende Ursache ist zweifach* – Streit, A 144). Primeiro se destaca o direito de um povo de se proporcionar uma constituição civil. Segundo, o fim que também é um dever de que só é legítima uma constituição que evite a guerra ofensiva. Assim, a participação dos espectadores tem uma causa moral baseada em duas ideias da razão prática que é mobilizada em relação com o entusiasmo. O entusiasmo é o afeto que se associa às ideias da razão prática. Kant não deixa dúvidas enquanto a isso: “o verdadeiro entusiasmo refere-se sempre apenas ao ideal e, está claro, puramente moral, o conceito de direito” (Streit, A 146). Em Perez (2009) expliquei como um afeto ligado a outra ideia poderia ser entendido como um ato de desvario, loucura ou terrorismo, mas não é o caso aqui. Assim, a proposição “que o gênero humano progrediu sempre para melhor e continuará a progredir” não é meramente bem intencionada e recomendável para as boas vontades, mas fundamentalmente é válida. Podemos dizer ainda que sua validade tem uma condição objetiva fundada nas ideias práticas e uma condição subjetiva relacionada com o afeto de entusiasmo (*die Teilnahme am Guten mit Affekt* – Streit, A 145). Enquanto os adversários dos revolucionários conduziram seu agir segundo uma motivação pecuniária ou recompensa (*Geldbelohnung*), o sujeito da ação que faria progredir a história agiria pelas ideias da razão prática associadas ao afeto de entusiasmo (Streit, A 146). A mudança com relação a 1784 é radical. Em 1784 os homens agiam por egoísmo e mesmo assim faziam o propósito da natureza. Em 1798 os

homens, o gênero humano age inclusive colocando em perigo seu próprio bem-estar, mas realiza com entusiasmo uma ideia da razão prática e se conduz à realização de uma constituição republicana. Natureza e liberdade estão aqui reunidas no gênero humano segundo princípios internos do direito (Streit, A 149). Essa é a ideia jurídico-política que acredito ter sido elaborada apenas na década de 1790: os princípios do direito sendo realizados pelo gênero humano com entusiasmo. Creio que isso pode ser pensado como o desenvolvimento dos trabalhos realizados nas aulas de antropologia, mas só isso. Com os resultados das aulas de antropologia Kant não só elabora a ideia de um sujeito individual, mas também de um sujeito coletivo capaz de levar adiante ideias da razão e ser afetado por um evento.

## 5. A eficácia da interpretação semântica

Localizar a pergunta fundamental da filosofia transcendental e identificar os elementos da sua resposta em cada caso propicia uma interpretação sistemática. Deste modo, podemos reconstruir os problemas a partir dos seus elementos. Isto permite evitar analogias e aproximações de elementos que, embora semelhantes, não fazem parte do próprio problema. A pergunta pelo tipo de juízo e suas condições de possibilidade (validade: formulação e execução) guia o trabalho de Kant e o nosso. Nesse sentido, podemos ver que, de acordo com o tipo de conceito usado, o texto de 1784 responde a um campo semântico e o de 1798 a outro campo. Em 1784 a história da humanidade é a história de um propósito da natureza. Em 1798 a história do gênero humano é a história de um sujeito coletivo que age com entusiasmo na realização de ideias da razão prática.

## Referências

- ALMEIDA, G. “Crítica, dedução e facto da razão”, *Analytica*, 4.1 (1999): 57-84.
- CAPONI, G. *La segunda agenda darwiniana. Contribución preliminar a una historia del programa adaptacionista*. México: Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano, 2011.
- KANT, I. *Kant's Gesammelte Schriften*. Berlin: Walter de Gruyter, 1902-.  
\_\_\_\_\_. *Werke*. Zehn Banden. Darmstad: WBD, 1983.

- LOPARIC, Z. *Scientific problem-solving in Kant and Mach*. Dissertação Doutoral. Catholic University of Lovain, Faculty of Philosophy and Letters, 1982.
- \_\_\_\_\_. *A semântica transcendental de Kant*. Campinas: CLE, 2000.
- \_\_\_\_\_. “O fato da razão – uma interpretação semântica”, *Analytica*, 4.1 (1999): 13-55.
- ESTEVES, J. “A liberdade no cânon da razão pura: uma interpretação alternativa”, *Kant e-Prints*, Série 2, 4.1 (2009): 43-65.
- PAVÃO, A. “A liberdade no Cânon da *Crítica da razão pura*: uma discussão com Julio Esteves”, *Kant e-Prints*, Série 2, 4.1 (2009): 121-130.
- PEREZ, D. O. (org.) *Kant no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2005.
- \_\_\_\_\_. (2006) “Os significados da história em Kant”, *Philosophica*, 28 (2006): 67-107.
- \_\_\_\_\_. *Kant e o problema da significação*. Curitiba: Champagnat, 2008.
- \_\_\_\_\_. “A loucura como questão semântica: uma interpretação kantiana”, *Trans/Form/Ação*, 32.1 (2009): 95-117
- \_\_\_\_\_. “Conceitos de antropologia fisiológica na antropologia kantiana: Kant e os naturalistas em um debate sobre a natureza humana. In: A. Faggion; J. Beckenkamp, *Temas semânticos em Kant*. São Paulo: DWW, 2013.
- RAUSCHER, F.; PEREZ, D.O. *Kant in Brazil*. Rochester: NAKS Studies in Philosophy, 2012.
- TERRA, R. R. (2012) “História e direito em 1784. Comentários sobre a interpretação da ‘Escola semântica de Campinas’”, *Studia Kantiana*, 12 (2012): 175-194.

Recebido em 06/02/2014; aprovado em 07/02/2014.