

## Resumo

Em contraposição a uma interpretação muito difundida, buscarei defender neste artigo a tese de que Kant não pretende mostrar que natureza e liberdade são compatíveis. E a razão pela qual Kant não poderia empreender a tentativa de reconciliá-las reside no fato de que isso só é possível, na medida em que se renuncia à pretensão de que seus princípios são igualmente constitutivos. Ora, uma vez que Kant sustenta a concepção segundo a qual natureza e liberdade são constitutivas de determinadas séries no mundo fenomenal, a saber, as ações humanas, então ele tem de admitir que seus princípios estão competindo pela autoria delas no mundo sensível. Em suma, de acordo com Kant, natureza e liberdade fornecem explicações causais opostas dos mesmos fenômenos e são, por conseguinte, rivais e mutuamente contraditórias. Desse modo, buscarei mostrar que, em lugar de uma impossível reconciliação de proposições contraditórias, Kant quer antes mostrar por meio do idealismo transcendental que não é autocontraditório afirmar que princípios contraditórios são igualmente verdadeiros.

## Abstract

In opposition to the widespread interpretation, I will argue in this paper that Kant does not mean to show that nature and freedom are compatible. And the reason why Kant could not undertake to reconcile them is that the only way to do it is by renouncing the claim that their principles are likewise constitutive. Now since Kant holds firmly the view that nature and freedom are constitutive of determined series in the phenomenal world, viz., the human actions, then he must admit that their principles are competing for the authorship of them in the sensible world. In short, according to Kant, nature and freedom give opposite causal accounts of the same phenomena and are therefore rivals and mutually contradictory. In this way, I will argue that, instead of an impossible reconciliation of contradictory propositions, Kant wants rather to show by means of the transcendental idealism that it is not selfcontradictory to claim that contradictory principles are likewise true.

## Kant, crítico de Herder

Inácio Helfer\*

Desde a publicação dos primeiros volumes das *Idéias para uma filosofia da história da humanidade* de Herder, em 1784, Kant toma posição em relação a este pensamento, criticando a falta de “rigor lógico na determinação de conceitos” e a ausência “de uma discriminação meticulosa e uma justificação de princípios”.<sup>1</sup> Para o filósofo de Königsberg, a Filosofia da História de Herder se apresentava como um discurso mal-fundado, porque se deixava guiar mais por “vagas visões” do que por “conceitos precisos”, mais pela “suposição” do que pela “observação de leis”, segundo um modo que ao final das contas era um resultado da “imaginação levada pelas asas da metafísica ou dos sentimentos” e não era guiada por uma “razão ousada nos seus desígnios, mas prudente na execução, de modo que ela chegue a um bom termo na sua tarefa.”<sup>2</sup> Kant tomou uma posição crítica em relação a esta filosofia que no seu fundamento não tinha a pretensão de estabelecer uma relação entre a política na sua historicidade (como sucessão empírica de acontecimentos) e o *sistema* (como “sistema doutrinal do conhecimento da natureza e da liberda-

\* Doutor em Filosofia. Professor e pesquisador de Filosofia na UNISINOS e UNISC.

1 Cf. Kant, *Compte rendu de l'ouvrage de Herder: Idées en vue d'une philosophie de l'histoire de l'humanité* – citado: *Compte rendu* –. In *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud. Paris: Flammarion, 1990, p. 91.

2 Cf. *Ibid.*, p. 107.

de”<sup>3</sup> e que determinam as possibilidades e os limites de cada faculdade de conhecer), perspectiva sem a qual todo esforço de um discurso que se quer coerente seria vão. Somente a definição de um “terreno sólido” na filosofia poderia servir de campo para o estabelecimento de um verdadeiro discurso e, de fato, a ausência do mesmo, aos olhos de Kant, seria a sua maior falha. A filosofia de Herder se apresentava assim como uma pretensão à filosofia porque “o que para ele se chama Filosofia da História, de fato pode parecer antes de tudo outra coisa que habitualmente nós designamos por esta denominação”.<sup>4</sup> Apesar do esforço herderiano de estabelecer um vasto olhar sobre a história da humanidade para procurar as leis interiores que regeriam o seu movimento, segundo Kant este trabalho ainda não poderia ser elevado ao grau de um discurso filosófico, porque não estava fundado sobre princípios e conceitos precisos; se tratava de poesia<sup>5</sup>; faltava para ele a visão sistemática.

Com efeito, a filosofia de Kant e, no nosso caso, a filosofia da história<sup>6</sup>, reivindicava o caráter de sistemática<sup>7</sup>. Contra a pretensão aventureira daqueles que queriam pensar a história como um domínio sem relação com um “terreno sólido”, Kant vai propor a leitura da mesma como fazendo parte de um sistema. Para Kant não se trataria de uma reflexão motivada por simples interesses pessoais; do mesmo modo, escrever uma filosofia da história não significava estabelecer uma reação a acontecimentos políticos, como se pudéssemos afirmar que o Kant-cidadão subordinasse suas especulações ao filósofo-Kant, hipótese contradita, como bem sabemos, pelo fato de que o primeiro escrito de Kant sobre a história foi redigido três anos após a publicação da primeira edição da *Crítica da razão pura*, em plena fase produtiva e crítica dos anos 80<sup>8</sup>. Kant não elaborou também uma teoria crítica do conhecimento, uma teoria moral e uma metafísica, para justificar suas posições políticas. Sua filosofia da história, constituída por um conjunto de proposições que visam mostrar os fundamentos *morais e ideais* da sucessão, é, ao mesmo tempo, uma resposta necessária aos problemas teleológicos que ele se colocava pensando a teoria do conhecimento e o pensamento moral. Como é conhecido, da insuficiência da capacidade de conhecer as *causas* dos obje-

tos da experiência (as “causas eficientes”), Kant vai concluir sobre a necessidade de uma “direção” racional, *a priori*, sobre o plano da teoria, do trabalho da pesquisa exigindo o progresso metódico da ciência; no nível mais elevado da moral, onde Kant encontra limites intransponíveis para pensar o agir moral de seres racionais e finitos enquanto indivíduos, o pensamento finalista será a garantia no plano da possibilidade de uma vida com sentido: a liberdade, a sobrevivência da alma e a existência de Deus, dão um sentido para o ser finito no seu esforço enquanto ser ra-

3 Cf. Kant, *Critique de la faculté de juger* – citado: C 3 –. Tradução de Alexandre J.-L. Delamarre, Jean-René Ladmiral, Marc B. de Launay et Jean-Marie Vaysse, Paris: Folio/Gallimard, 1985, p. 31.

4 *Compte rendu*, p. 91.

5 Cf. *Ibid.*, p. 105.

6 Sobre a utilização do termo “filosofia da história”, é importante observar que: a) nós utilizamos o termo “filosofia da história”, considerando que não se trata para Kant de historicizar a razão de um modo imanente como o fez Hegel. A “história da liberdade” em Kant não afirma que exista uma necessidade ou uma racionalidade que oriente a história (Cf. Kant, *Conjectures sur les débuts de l’histoire humaine* – citado: *Conjectures* –, in *Opuscules sur l’histoire*, p. 154). A “história da liberdade” em Kant é a afirmação constante do primado da moral que visa o homem como fim em si sobre o mecanismo da natureza que o trata como um elo entre outros, segundo uma relação de causalidade; b) mas nós utilizamos sobretudo “filosofia da história” no lugar de “teoria da história” para sublinhar que existe uma teoria kantiana da história, no sentido estrito da palavra teoria: a teleologia histórica não é um saber. No entanto, a observação de A. Philonenko, preferindo a expressão “teoria da história”, parece ser também ponderável. Quando distingue “teoria” e “filosofia” da história, o mesmo visa eliminar todos os inconvenientes que poderia causar a utilização vaga da expressão “filosofia da história” – como aquela que deixa o campo aberto a todo uso pseudo-hegeliano que se torna por isso ideológica. No sentido propriamente kantiano, a “filosofia da história” é uma filosofia no sentido cósmico, isto é, um pensamento do supra-sensível (Cf. Alexis Philonenko. *La Théorie kantienne de l’histoire*. Paris: J. Vrin, 1986, p. 14 e a observação de J.-M. Muglioni. *La philosophie de l’histoire de Kant: qu’est-ce que l’homme?* Paris: P.U.F., 1993, p. 59).

7 O ponto de vista filosófico sobre a história, como pensa Kant, a considera como perseguindo fins racionais, e, assim, pressupõe que seja possível expor a história segundo uma conexão sistemática. Não é por menos que o mesmo nos lembra: escrever uma história *universal* não é um “romance” (Cf. Immanuel Kant. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Org. Ricardo R. Terra; Tradução: Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra – citado: *Idéia*. São Paulo: Brasiliense, 1986, 9ª proposição, p. 25). Esta perspectiva coloca o particular sobre o universal (Cf. C 3, *Primeira* introdução, p. 29).

8 É necessário observar que Kant não esperou acabar seu sistema para publicar as reflexões sobre a história: *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita* data de 1784 e a completa elaboração sistemática de seu discurso é apresentada pela *Metodologia da Crítica da faculdade de julgar* em 1790.

cional.<sup>9</sup> Ora, a filosofia da história, que se traduz deste modo como uma reflexão sobre o ideal histórico-moral estabelecido e projetado pelo ser racional e finito, será uma resposta à existência do mundo que *deve*<sup>10</sup> ter uma justificação e um “fim final”. Mais precisamente, a filosofia da história se situa no *centro* destes questionamentos como uma resposta ao nível do pensamento (da razão pura prática)<sup>11</sup> ao caos aparente dos *affaires* humanos nos mostrando que os homens são fundados para *esperar* que o domínio do conhecimento e sua ação moral, têm um sentido, e, também, além desta “fundação”, que é necessário — como uma obrigação moral — pensar a sucessão dos acontecimentos de um modo racional. A filosofia da história acaba assim por afirmar a necessidade de que se produza uma *síntese* entre a liberdade e a natureza, entre as exigências morais da razão e o mundo real da experiência, uma unidade sempre comandada pela razão prática que subordina o sensível ao universal.<sup>12</sup>

Para compreender a concepção finalista da história segundo Kant, torna-se, portanto, interessante ver de mais próximo as críticas que o mesmo endereçava a Herder. Sabemos que Herder elaborou uma teoria a partir da qual ele pensava ser possível concluir, pela observação e analogia com a ordem natural, a existência de “forças invisíveis” que impulsio-nariam a progressão orgânica e inorgânica, desde a mais inferior criatura terrestre, até a aparição do homem. A observação destas “leis” sobre o

9 Segundo o texto *Sobre o emprego dos princípios teleológicos na filosofia*, de 1788, “é um direito, ou antes de mais nada uma necessidade análoga, de partir de um princípio teleológico onde a teoria nos abandona...” (I. Kant, *Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie*. In *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud, Paris: Flammarion, 1990, p. 165), ou, como diz também, “pelo único tatear empírico e sem um princípio condutor que oriente a pesquisa, nenhuma finalidade será descoberta” (*Ibid.*, p. 168). A *Crítica da faculdade de julgar* afirma a mesma coisa: “este conceito [o ponto de vista teleológico] não funda nenhuma teoria, e, não mais que a lógica, ele não diz relação a um conhecimento dos objetos e de sua constituição; ele somente dá um princípio que serve para avançar nas pesquisas segundo as leis da experiência, o que torna possível deste modo a investigação da natureza (C 3, Primeira introdução, p. 30-33; os termos entre colchetes são nossos).

10 Eis uma expressão frequentemente utilizada por Kant. Observamos que a mesma exprime sempre uma obrigação para o sujeito prático. Jamais ela exprime a necessidade lógica ou técnica; ela exprime o que constitui uma obrigação para o interesse da razão.

plano natural, o levou, por analogia, a concluir pela necessidade do mesmo progresso na história humana enquanto ordem da natureza — se bem que a partir do livro XV das *Idéias* de Herder encontramos a procura destas mesmas leis na história da humanidade, segundo uma interpretação diferente da de Kant.<sup>13</sup> O homem seria o termo da marcha para frente das formas orgânicas não racionais e, ao mesmo tempo, o começo da marcha histórica do aperfeiçoamento das condições de vida (progresso material) e das condições do relacionamento entre os homens pela

11 “É prática — dizia já Kant no *Cânon da Crítica da razão pura* — tudo o que é possível pela liberdade.” É prático, pois, não tudo o que é da ordem da ação, mas tudo o que provém da ação *livre*. A distinção feita em 1785 pelos *Fundamentos da metafísica dos costumes* entre a prática e a pragmática é muito esclarecedora: o pragmatismo consiste em agir de maneira hábil e prudente; o homem pragmático visa fins e escolhe os meios; a prática é a liberdade mesma que comanda enquanto imperativo categórico a habilidade e a prudência dos homens históricos. Segundo esta distinção, a *Crítica da faculdade de julgar*, sublinha também que a ação (pragmática) faz a cultura (a história) que se apresente como o “fim último da natureza”, e não seu fim último que não pertence à natureza, mas à liberdade (a prática) (Cf. C 3, § 83, p. 404; Cf. igualmente o texto de 1793, Kant. *Sur le lieu commun: il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien*. Introdução, tradução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1994, p. 87). A prática é a liberdade mesma. Ela se constitui por seu exercício. Mas “a liberdade não é este conceito requerido para fundar este fato da razão que é a lei moral, ela é ela mesma um fato na medida que, em todo rigor, um fato requer sua apresentação na experiência.” (Françoise Proust, «Introduction» à I. Kant. *Théorie et pratique; D'un prétendu droit de mentir par humanité; La fin de toutes choses*, et autres textes. Introdução, tradução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1994, p. 17). É a *Crítica da faculdade de julgar* que nos confirma este ponto: “o que é muito importante, é que, no meio dos fatos, se encontra mesmo uma Idéia da razão (que em si não é susceptível de nenhuma apresentação na intuição e deste modo também de nenhuma prova teórica de sua possibilidade); é a Idéia da liberdade cuja realidade, enquanto espécie particular de causalidade (cujo conceito seria exagerado do ponto de vista teórico), pode ser demonstrado pelas leis práticas da razão pura e, conforme estas, nas ações reais, e conseqüentemente na experiência” (C 3, § 91, p. 451). A liberdade se apresenta assim também como um fato da experiência. No entanto, não se trata de um fato empírico como o são todos os fatos provados pela intuição sensível: não se trata de um fato vivido, *Erlebnis*, mas um fato prático, um fato da prática. A liberdade pode assim ser compreendida nas “ações reais”, mas não como um objeto da experiência sensível. Estes efeitos podem ser conhecidos. No entanto, a liberdade mesma é compreendida somente como um “objeto de crença”, como uma “Idéia, que tem para nós numa relação prática uma realidade objetiva, e que é uma coisa; mas, como não podemos dar a este conceito esta realidade de um ponto de vista teórico, é um simples assunto de crença da razão pura” (C 3, § 91, p. 452).

12 É necessário observar desde o início que a “razão prática” de Kant que funda a “liberdade” ou “a Idéia enquanto fim em si” como fim, é sempre *reguladora* do movimento do conhecimento ou da moralização do mundo; a Idéia ou a liberdade não são *constitutivas* do ser.

13 Kant não deu a devida consideração ao “Herder esclarecido”.

aparência de uma comunidade cada vez mais racional e justa (o progresso moral). Estas mesmas “forças” promoveriam a marcha para frente da humanidade até o mais alto nível: de um lado, este ideal da humanidade se realizaria no relacionamento humano, de outro, ele alcançaria o seu pleno desenvolvimento numa outra vida. Ora, as observações kantianas vão ir precisamente contra este conceito de “forças” ativas na natureza e na história. Kant critica, primeiramente, a possibilidade que teriam os homens de tomar conhecimento destas leis invisíveis pela experiência e, em seguida, a possibilidade de os homens tomarem conhecimento das conseqüências “deste projeto que visa explicar o que não se conhece, por intermédio do que não se compreende mais ainda”.<sup>14</sup>

Quanto ao primeiro ponto, “a hipótese de forças invisíveis agindo sobre a organização” de criaturas, a resposta de Kant será que “ao menos nós podemos conhecer as leis pela experiência, se bem que evidentemente as causas destas leis nos escapam.”<sup>15</sup> Quanto ao segundo ponto, relativo à hipótese da imortalidade da alma, ele vai concluir que “toda experiência mesma nos é tirada”, que a possibilidade da sobrevivência do indivíduo humano no caso da destruição terrestre, é uma “conclusão sobre a qual se pode chegar por motivos morais — ou se quisermos, metafísicos — mas nunca a partir de uma analogia qualquer tirada da geração visível.”<sup>16</sup>

Ora, nós vemos bem aqui que a crítica de Kant pressupõe um dos aspectos centrais de seu sistema que afirma a diferença entre *conhecer* e *pensar*. Quando Herder utiliza “teoria natural da observação”<sup>17</sup> para concluir sobre a existência do conceito de “forças ativas e autônomas” e, deste modo, afirmava a progressão da humanidade, ignorava completamente os limites da razão humana. Segundo o pensamento *crítico*, a observação do mundo natural e histórico somente pode nos levar à formulação de “leis naturais”, que existem puramente e simplesmente, sem comportar um sentido para o homem. Como vai afirmar o *Compte rendu*, “o que a natureza nos oferece aos nossos olhos? Nada mais que o espetáculo de indivíduos abandonados à uma destruição completa...”,<sup>18</sup> um caos que mostra o lado absurdo das coisas humanas — ao menos neste nível das aparências que no *Conflito das faculdades* são chamadas de experiência

imediate.<sup>19</sup> Ora, a hipótese da descoberta de um “reino invisível de forças ativas e autônomas” que levaria a organização das criaturas a uma perfeição sempre maior, não poderia ser observável. Como vai concluir Kant, melhor seria se o mesmo fizesse “emergir imediatamente o princípio pensante no homem, enquanto natureza espiritual”<sup>20</sup> para explicar este resultado, porque a conclusão que o mesmo pensava ter chegado pela inteligência teórica da natureza, é unicamente da ordem da razão prática.

Então, estas observações assinalam bem a nova perspectiva. Nas pesquisas sobre a ordem natural ou sobre o jogo das ações humanas, é necessário levar em conta os limites daquilo que o homem como ser racional e finito é capaz de conhecer, e daquilo que o mesmo pode *esperar* compreender pela razão. Para Kant, a hipótese do conhecimento da existência de causas eficientes a partir da intelecção se mostrava falsa, pois estas causas não repousam sobre as dimensões espaço-temporais e os conceitos fundamentais esquematizados de nossa faculdade de entendimento, o único modo de determinar as leis naturais. Imaginar poder determinar a existência destas “forças espirituais” e concluir pela progressão pela simples via do entendimento, vai fazer cair Herder na metafísica a mais dogmática<sup>21</sup> em história. Assim, para Kant, o que Herder queria saber era impossível de encontrar no domínio da experiência possível e, o que o mesmo queria deduzir da mesma, a transcendência num além, coisa mais absurda ainda.

Com efeito, se a crítica de Kant sublinhava a impossibilidade de fundar o sentido da história sobre o simples limite do conhecimento das leis do entendimento, esta crítica não vai eliminar a possibilidade de

14 *Compte rendu*, p. 104.

15 Cf. *Ibid.*, p. 104; o termo «causas» significa aqui «causas eficientes».

16 Cf. *Ibid.*, p. 104.

17 Cf. *Ibid.*, p. 106.

18 *Ibid.*, p. 104.

19 Cf. Kant. *Le conflit des facultés en trois sections*, 1798 – citado: *Le conflit des facultés* –. Tradução de J. Gibelin, 4. ed., Paris: Vrin, p. 98.

20 Cf. *Compte rendu*, p. 104.

21 Cf. *Ibid.*, p. 105.

a pensar. Como já o anunciava Kant no seu primeiro escrito sobre a história, a *Idéia de uma história universal do ponto de vista cosmopolita*, “como o filósofo não pode pressupor nos homens e seus jogos tomados em seu conjunto, nenhum propósito racional próprio, ele não tem outra saída senão tentar descobrir, neste curso absurdo das coisas humanas, um propósito da natureza que possibilite todavia uma história segundo um determinado plano da natureza para criaturas que procedem sem um plano próprio.”<sup>22</sup> Kant anuncia deste modo o que de fato vai se transformar para ele em um *dever* para o homem, a saber, a fé num sentido da história, no progresso moral, o projeto da Providência, o que em última análise, é um pressuposto da necessidade prática, como o que resulta dos fins desta razão e de seus interesses.<sup>23</sup> Se a marcha do mundo não se faz com um fim, somente a causalidade existiria, a finalidade não passaria de um sonho. Ora, o filósofo não poderia aceitar esta tese, sobretudo o filósofo da moral. Porque se a situação fosse esta, o ser racional finito, no seu ser empírico, não encontraria mais sentido para suas ações, ele não teria mais motivo para trabalhar na consecução do progresso moral dos homens, ele não visaria mais este reino da razão que sabe dever construir com a ajuda de um critério da razão uma legislação universal valendo para todo ser finito racional: o “Reino de Deus sobre a terra”. Na filosofia da história importaria assim determinar o sentido que a história *pode ter para nós*, como seres racionais e finitos, segundo o ponto de vista dos fins da razão; um ponto de vista que nos permite *esperar* que a história seria racional, que a mesma chegaria assim a seu “fim em si”, mas não nos permite o *saber*.

Este ponto de partida de toda filosofia que se quer coerente será lembrado por Kant na crítica que o mesmo vai fazer à concepção herderiana sobre as origens da formação do homem concebido como criatura racional e moral. Como expõe a resposta kantiana, para Herder, a origem do homem e de toda a cultura “não proviria de um poder próprio da espécie humana, mas seria necessário os procurar numa instrução e ensinamento que ele tira de outras naturezas.”<sup>24</sup> A origem do homem como ser racional deveria ser imputada à intervenção divina, no início da criação, pelo fato de colocar em prática “disposições naturais” que, de um

modo natural e somente com o concurso de um sistema orgânico chegado ao seu acabamento, daria origem ao homem. Ora, segundo Kant, neste modo de pensar “todo o progresso na cultura seria somente a comunicação ulterior e proliferação fortuita de uma tradição original. É em relação a esta e não a si mesmo que o homem deveria atribuir sua ascensão progressiva à sabedoria. Ora, nossa crítica é que, desde que ele ponha o pé fora da natureza e das vias que a razão oferece ao conhecimento, se sente totalmente desamparado...”<sup>25</sup> De um lado, a filosofia herderiana não percebia que a ciência diz relação somente aos fenômenos, ao que nos é *dado* na natureza e que ela não pode jamais ultrapassar este estatuto. O mundo da experiência é o que é, e funciona segundo leis dadas que são as suas de fato. Através das estruturas de nossa receptividade, *nós* compreendemos as leis que estão no dado, mas o entendimento não ordena nada à natureza, ele se contenta em formular as leis que o mesmo observa no interior dos fatos,<sup>26</sup> o que o obriga para ser fiel à sua estrutura, a permanecer nos limites do determinado e do finito. No que diz respeito à pretensão de Herder, como concluir pela existência de «forças invisíveis-orgânicas» pela simples intuição analógica? Para o pensamento kantiano, «o uso racional da experiência conhece também limites» a tal ponto que «nenhuma analogia pode preencher o abismo insondável entre o acidental e o necessário»,<sup>27</sup>

22 *Idéia*, p. 10.

23 Kant anuncia este *dever* na *Crítica da faculdade de julgar* nos seguintes termos: “com efeito, o conceito de liberdade tem o dever de tornar efetivo no mundo sensível o fim imposto pelas suas leis, e a natureza deve em consequência poder ser pensada de modo que a legalidade de sua forma se ajuste ao menos à possibilidade de fins, que devem ser efetuados nela segundo as leis da liberdade” (C 3, p. 101).

24 *Compte rendu*, p. 117.

25 *Ibid.*, p. 117-118.

26 Como vai concluir Eric Weil: “Nós somos mestres somente de nossas decisões; pela nossa ciência, nós dependemos da natureza, inclusive o conhecimento das leis desta natureza. Nossa existência de seres naturais, o fato de termos uma natureza possível de ser conhecida, de nossa ciência, isto é, de nosso entendimento e de sua estrutura, tudo isso é concernente ao dado, do fortuito e que poderia ser outro. O fato não tem sentido em si mesmo. Ele pode e deve receber de nós, podemos e devemos o pensar em relação ao nosso “interesse” fundamental, em relação à moral, à dignidade, ao mérito...” (Eric Weil. *Problèmes Kantiens*. 3. ed. Paris: Vrin, 1990, p. 59).

27 Cf. *Compte rendu*, p. 109

quer dizer, entre o que é do domínio da experiência possível e o que é do domínio da liberdade da razão enquanto prática; esta afirmação deve, no entanto, ser anunciada com precaução, porque se há uma separação entre estes dois domínios, e uma separação abissal, existe uma «mediação» entre estes dois conceitos, que se afirma como a supremacia da razão pura prática sobre a razão pura teórica.<sup>28</sup> Ao mesmo tempo, Herder não se deu conta que o único fundamento que poderia dar um sentido a seus dados reside nos «caminhos que a razão oferece ao conhecimento», quer dizer, a capacidade que os homens têm, e que os mesmos não podem ignorar, de pensar a totalidade do mundo, uma capacidade que não é determinada em nada pelas vias deste entendimento analítico. Como vai observar Kant, a ignorância desta estrutura epistemológica fundamental vai levá-lo a recorrer a uma dimensão exterior ao homem para tornar possível sua ascensão progressiva à sabedoria. De outro modo, esta perspectiva ingênua vai revelar outra falta grave: a origem do homem como ser racional e moral seria identificada por Herder a uma finalidade orgânica, quer dizer, considerada como uma consequência espontânea das disposições naturais às quais ele permaneceria de certo modo submisso. Ora esta perspectiva é categoricamente rejeitada por Kant desde a terceira proposição da *Idéia para uma história universal do ponto de vista cosmopolita* onde é afirmado que «a natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo que ultrapassa a ordenação mecânica de sua existência animal e que não participasse de nenhuma felicidade ou perfeição senão daquela que ele proporciona a si mesmo, livre do instinto, por meio da própria razão.»<sup>29</sup> A origem do homem e sua destinação se situam assim no esforço que o mesmo faz para sair do estado de inocência. O «estado de natureza» dos homens «é bem mais um estado de guerra»; o estado de direito ou «o estado de paz deve pois ser *instituído*».<sup>30</sup> Como querer pensar a liberdade do sujeito moral sem admitir o poder da razão de conferir um sentido à sua própria conduta, desde o início, para se tornar digno de si, da vida e do seu bem-estar, como um sujeito radicalmente livre? Para Kant a origem do homem se situa no agenciamento que o mesmo faz por si mesmo, sem o condicionamento dos instintos, de um conhecimento

inato, das «disposições naturais» que sozinhas conduziriam o progresso. A origem do homem e sua destinação se situam assim numa finalidade para a liberdade. É somente o homem que, pela razão e para sair de seu estado animal, faz aparecer o *mal*, a queda, que se traduzirá como a passagem da servidão instintiva à liberdade racional. É a falta que vai abrir o tempo da história como possibilidade de garantia da espécie de um «progresso», permitindo pensar o fim como um resultado da sua capacidade de dispor de si-mesmo e, ao mesmo tempo, de realizar como resultado um aperfeiçoamento de si-mesmo. Contra o ponto de vista de Herder, a sucessão histórica se apresentará como «história da *liberdade*»,<sup>31</sup> uma história que tem uma finalidade que é prática e racional.

Para concluir, a finalidade moral da história é também claramente definida com a distinção que Kant faz entre «a elaboração da história (*Historie*) propriamente dita», que procede de uma maneira *empírica*, e a «idéia de uma história do mundo (*Weltgeschichte*), que de certo modo tem um fio condutor *a priori*».<sup>32</sup> Para Kant, a filosofia da história, a *Weltgeschichte*, não é formada nem pela soma de fatos — o que é antes de tudo um «agregado, sem plano»<sup>33</sup> —, nem pelo estudo de diferenças entre os povos e civilizações; ela não consiste também numa comparação entre os hábitos dos povos ou a procura de causas da existência das instituições do passado. Ela é o «projeto» de «redigir uma *história* (*Geschichte*) segundo uma idéia de como deveria ser o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais»,<sup>34</sup> e, neste sentido, ela é uma «história

28 Cf. Kant. *Critique de la raison pratique*. Tradução do alemão de Luc Ferry et Heinz Wismann. Paris, Folio/Gallimard, 1985, p. 164; cf. também C 3, p. 101, 125 et 126.

29 *Idéia*, 3ª proposição, p. 12.

30 Cf. Kant. *Vers la Paix perpétuelle* – citado: *Vers la Paix perpétuelle* – Introdução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust, tradução por Jean-François Poirier e Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1991, p. 83.

31 Cf. *Conjectures*, p. 154.

32 Cf. *Idéia*, 9ª proposição, p. 23.

33 Cf. *Idéia*, 9ª proposição, p. 22.

34 *Idéia*, 9ª proposição, p. 22.

*moral*» e não uma «história natural do homem». <sup>35</sup> Este «projeto», no entanto, como é bem indicado no título de seu artigo, consiste na elaboração da idéia de uma história universal do *ponto de vista cosmopolita*, quer dizer, de acordo com o sentido que a razão prática pode *esperar* segundo fins da liberdade e que, neste contexto, constitui «uma perspectiva consoladora para o futuro». Neste futuro a espécie humana chegará ao estado onde «ela se elevará finalmente por seu trabalho a um estado no qual todos os germes que a natureza nela colocou poderão desenvolver-se plenamente e sua destinação aqui na Terra ser preenchida.» <sup>36</sup> O fim da história é assim anunciado desde o primeiro escrito de Kant sobre o sujeito como o fim a perseguir e como o termo onde acabaria todo o desenvolvimento posterior. Este anúncio se apresenta também como uma condição necessária, porque, sem ele, todas as «disposições naturais» da natureza física ou do homem, deveriam ser consideradas, na maior parte, como «vãs e sem finalidade — o que aboliria todos os princípios práticos». <sup>37</sup> Supondo ser o homem incapaz de fixar um fim moral, colocaríamos em perigo o estatuto próprio do homem como ser racional e capaz de produzir o sentido a partir de suas ações. Como o dirá Kant no seu escrito de 1784, se esta *impossibilidade* fosse um fato possível de ser conhecido, a natureza «tornar-se-ia suspeita, apenas no homem, de ser um jogo infantil». <sup>38</sup>

Portanto, Kant se distingue de Herder por elaborar uma filosofia da história fundamentada sobre conceitos precisos, respeitando um rigor lógico na determinação de conceitos, sendo atento a uma perspectiva de sistema. Além do mais, o mesmo sugere que não basta ter um bom interesse para escrever filosofia em geral. É necessária uma meticulosa definição de termos, é preciso verificar qual a capacidade de nossas faculdades e, somente a partir deste momento, iniciar a reflexão filosófica so-

35 Cf. *Le conflit des facultés*, p. 93 e 94.

36 *Idéia*, 9ª proposição, p. 23.

37 Cf. *Idéia*, 2ª proposição, p. 11.

38 *Idéia*, 2ª proposição, p. 12.

bre conteúdos determinados. A crítica de Kant a Herder concernente à filosofia da história aponta para a necessidade de pensarmos a mesma segundo a perspectiva de um projeto da razão prática de elaborar uma visão de conjunto da mesma, em vista de fins racionais. Somente esta perspectiva poderia assegurar o desenvolvimento de um discurso coerente. É pois a falta deste que será o seu problema. Kant pretende, pois, ter superado esta lacuna inaugurando com suas *respostas* sobre a filosofia da história (o *Compte rendu*) uma alternativa fundada num “terreno sólido”.

## Referências

- KANT, Immanuel. Conjectures sur les débuts de l'histoire humaine. In: *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud. Paris: Flammarion, 1990.
- Sur l'emploi des principes téléologiques dans la philosophie. In: *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud. Paris: Flammarion, 1990.
- Compte rendu de l'ouvrage de Herder: Idées en vue d'une philosophie de l'histoire de l'humanité. In: *Opuscules sur l'histoire*. Tradução de S. Piobetta, introdução, notas, bibliografia e cronologia por Philippe Raynaud. Paris: Flammarion, 1990.
- *Critique de la faculté de juger*. Tradução de Alexandre J.-L. Delamarre, Jean-René Ladmiral, Marc B. de Launay et Jean-Marie Vaysse. Paris: Folio/Gallimard, 1985.
- *Critique de la raison pratique*. Tradução do alemão de Luc Ferry et Heinz Wismann. Paris: Folio/Gallimard, 1985.
- *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Org. Ricardo R. Terra; Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- *Le conflit des facultés en trois sections*. Tradução de J. Gibelin. 4. ed., Paris: Vrin.
- *Sur le lieu commun: il se peut que ce soit juste en théorie, mais en pratique cela ne vaut rien*. Introdução, tradução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1994.
- *Théorie et pratique; D'un prétendu droit de mentir par humanité; La fin de toutes choses*, et autres textes. Introdução, tradução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1994.
- *Vers la Paix perpétuelle*. Introdução, notas, bibliografia e cronologia por Françoise Proust, tradução de Jean-François Poirier e Françoise Proust. Paris: Flammarion, 1991.
- MUGLIONI, J.-M. *La philosophie de l'histoire de Kant: qu'est-ce que l'homme?* Paris: P.U.F., 1993.
- PHILONENKO, Alexis. *La Théorie kantienne de l'histoire*. Paris: J. Vrin, 1986.
- WEIL, Eric. *Problèmes Kantiens*. 3. ed. Paris: Vrin, 1990.

## Resumo

Apresentamos algumas críticas de Kant ao pensamento de Herder para demonstrar a originalidade do filósofo ao priorizar a necessidade de haver uma íntima relação entre a política na sua historicidade e o sistema filosófico – entendido como "sistema doutrinal do conhecimento tanto da natureza como da liberdade".

## Abstract

In the light of some of the criticisms made by Kant of Herder's thoughts, we wish to demonstrate the latter's originality when he prioritizes the need to establish an intimate relationship between politics in its historicity and the philosophical system as a "doctrinal system of knowledge of both nature and freedom as well."