

## Os fundamentos teóricos e práticos da filosofia kantiana da história no ensaio *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*

Joel Thiago Klein

Universidade Federal de Santa Catarina

### 1. O contexto do debate: a questão da legitimidade

A *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (*Idee*) é um ensaio relativamente curto, publicado em 1784, três anos após a primeira edição da *Crítica da razão pura* (*KrV*) e no mesmo ano da *Fundamentação da metafísica dos costumes* (*GMS*). Seu texto é composto por uma breve introdução e nove proposições que sugerem certo encadeamento lógico. Trata-se de um texto denso e sintético, com poucas explicações e muitas suposições. Apesar da grande variedade de assuntos dignos de análise, este artigo se restringe aos aspectos relativos à *legitimidade* do projeto de uma História universal, tomando-se como parâmetro de avaliação a filosofia crítico-transcendental, tal como ela se apresenta na *KrV* e na *GMS*.

Uma das divergências sobre a legitimidade da História universal existentes na literatura diz respeito ao *status* teórico da proposta de Kant. De um lado, pode-se apontar a posição de Yirmiahu Yovel que afirma que na *Idee* Kant “parece cometer um considerável erro dogmático” na medida em que “atribui à natureza um plano teleológico oculto, pelo qual a totalidade da história empírica tem de ser explicada e predita, mas isso está em conflito direto com a *Crítica da razão pura*, que admite apenas princípios mecânicos na natureza”.<sup>1</sup> Por outro lado, têm-se interpretações como a de Pauline Kleingeld (1995, pp. 13-31 e 110-115) que sustenta que a *Idee* foi escrita a partir de um horizonte regulativo, o qual

---

<sup>1</sup> Yovel, 1980, pp. 154-155, tradução própria.

encontra justificção na *KrV* através da teoria do *uso regulativo* das ideias transcendentais.<sup>2</sup> Entretanto, esse debate parece ter chegado ao fim, visto que atualmente se apresenta um consenso na literatura de que a concepção teleológica, ponto de partida na *Idee*, é legitimada com base no *status* regulativo da ideia de um sábio Criador do mundo, ideia que assume a função de *referencial heurístico* para a investigação e articulação dos fenômenos naturais particulares em um sistema, o que, por sua vez, é legitimado por uma necessidade sistemática da razão.<sup>3</sup> Apesar desse consenso quanto à legitimidade regulativa da concepção teleológica pressuposta na *Idee*, pode-se, todavia, questionar se o método heurístico foi *aplicado* corretamente, mas isso será retomado adiante na apresentação do segundo argumento.

Existe ainda outro problema em relação ao caráter teórico e ao caráter prático dos fundamentos da História universal, a saber, se a reflexão teleológica sobre a história se assenta sob um fundamento puramente teórico ou se ela depende essencialmente também de um fundamento prático. Uma interpretação muito difundida atualmente defende uma primazia teórica do empreendimento de uma História universal. Um dos representantes mais notáveis é Allen Wood. Segundo ele,

Não há dúvida de que Kant, algumas vezes, viu a história à luz de nossa vocação moral e das esperanças moral-religiosas fundadas nelas.(...) Não obstante, tal leitura da filosofia kantiana da história como um todo e sobretudo do projeto anunciado na obra básica e principal de Kant sobre o assunto – *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* – é fundamentalmente enganosa, inclusive uma distorção grosseira dos pontos de vista de Kant sobre o modo como a história humana deveria ser estudada e compreendida. (...) Um olhar mais próximo do texto *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita* revela que, em geral, o ponto de partida de Kant para a filosofia da história é puramente teórico. Ele não introduz considerações de natureza moral-religiosa até a nona (e última) proposição do ensaio. O modo correto de descrever sua posição é dizer que ele procede a partir de considerações de razão teórica, projetando a “ideia” (ou conceito

---

<sup>2</sup> Cf. *KrV*, A 642-704/ B 670-732. Com exceção da *KrV*, cujas citações serão feitas conforme a primeira e segunda edição indicadas pelas letras A e B respectivamente, as outras obras de Kant serão citadas de acordo com a Akademie Ausgabe, a qual é indicada pela sigla AA, sendo que o algarismo romano corresponde ao volume e o algarismo arábico a página. Nesse caso, também se indica entre parêntesis a página da tradução adotada.

<sup>3</sup> Um dos autores que mudou de opinião e passou a concordar com a interpretação regulativa da *Idee* é Guyer (2000, p. 427 n.).

racional *a priori*) de um programa puramente teórico para atribuir um sentido compreensível aos fatos acidentais da história humana. Então, tenta conduzir a história, como um objeto teórico de estudo assim concebido, a uma espécie de *convergência* com as nossas preocupações práticas, de forma a unir nosso entendimento teórico da história a nossas esperanças moral-religiosas como seres históricos.<sup>4</sup>

Pode-se resumir a posição de Wood da seguinte maneira: ele defende que na *Idee* ocorre uma proeminência e uma independência do fundamento teórico do projeto de uma História universal em face de um fundamento prático, em outras palavras, ele reconhece a existência de uma motivação e justificação prática, mas ela é apenas secundária e auxiliar. Essa interpretação também é defendida por Kleingeld (1995, pp. 13-31).

Tendo-se apresentado a posição de Wood, passa-se agora a argumentar em favor de uma tese distinta, a saber, *de que já na Idee*, apesar disso não estar completamente explícito no texto, *a argumentação teórica e a prática se desenrolam paralelamente*. Em outras palavras, defende-se que a argumentação teórica e a argumentação prática se encontram mutuamente entrelaçadas e que não há uma primazia teórica em detrimento da perspectiva prática, ao menos não no nível fundamental do texto.

## 2. Considerações a respeito de alguns elementos textuais

Antes de se argumentar contra a tese de Wood, faz-se importante destacar alguns excertos espalhados pela *Idee* que sugerem a interpretação aqui defendida, mostrando que existem considerações de natureza moral espalhados por todo o texto. Além disso, essas passagens serão retomadas no desenvolvimento dos dois argumentos:

*i.* O próprio título “*Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*” faz duas orientações importantes para a interpretação do texto, em primeiro lugar, trata-se da Ideia de uma História universal e, como tal, deve ser interpretada no horizonte da doutrina do uso regulativo das ideias, tal como é apresentado pela *KrV*; em segundo lugar, o título indica que o projeto de uma História universal é pensado com um propósito prático, conforme o significado do termo “*Absicht*”.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Wood, 2008, p. 139.

<sup>5</sup> Nesse sentido, a melhor tradução do título é “*Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*”, como é feito por Artur Morão (2004), e não “*Ideia de uma*

ii. No final da segunda proposição Kant afirma que o desenvolvimento completo das disposições originárias humanas deve ser possível, ao menos na “ideia do homem”, senão “as disposições naturais deveriam na sua maior parte considerar-se como inúteis e sem finalidade; o que eliminaria todos os princípios práticos, e deste modo, a natureza (...) se tornaria suspeita de um jogo infantil”.<sup>6</sup> Ora, pode-se interpretar o conceito de “prático” de duas formas, num sentido forte, em que se deve assumir a perspectiva teleológica com base em uma necessidade de resguardar a moral, ou, num sentido fraco, em que o conceito de “prático” seja equivalente ao de “pragmático” e, por conseguinte, que está em jogo apenas a legitimidade e abrangência de princípios teórico-pragmáticos cuja finalidade é a sistematização da natureza empírica.

iii. Na terceira proposição Kant assevera que a natureza se importa “mais com a *auto-estima* racional do que qualquer bem-estar”<sup>7</sup> do homem. A natureza se torna aquela instância que organiza o contexto no qual o homem deve agir, mas ela mesma não age pelo homem, isto é, se o ser humano quer participar de algum tipo de “perfeição”, então, cabe a ele trabalhar para isso, pois não faz sentido aguardar que a natureza aja por ele. Note-se que houve uma mudança no papel atribuído à natureza em relação ao que ela realmente “faz”. A história do desenvolvimento das disposições naturais não é um caminho que o homem percorre de olhos vendados, do contrário, não faria sentido Kant falar de “mérito” (“*Verdienst*”) ou “auto-estima racional” (“*vernünftige Selbstschätzung*”). Ao utilizar esses conceitos, Kant está assinalando que a história do gênero humano deve ser vista como fruto de suas próprias escolhas, por conseguinte, de sua própria liberdade. Não pode haver mérito onde não há livre escolha.

iv. Na quarta proposição lê-se que a sociedade patologicamente formada pode se metamorfosear num todo moral.<sup>8</sup> Entretanto, o termo “moral” é aqui ainda passível de discussão: estaria Kant pensando num desenvolvimento da disposição dos indivíduos ou estaria ele inferindo um desenvolvimento apenas jurídico da sociedade? Isso não é respondido nesse momento do texto.

v. Na quinta proposição Kant afirma que “o maior problema do gênero humano, a cuja solução a Natureza o força, é a consecução de

---

*história universal a partir de um ponto de vista cosmopolita*”, como é proposto por Ricardo Terra e Rodrigo Naves (2003).

<sup>6</sup> *Idee*, AA VIII, 19 (Tradução: Kant, 2004, p. 24).

<sup>7</sup> *Idee*, AA VIII, 20 (Tradução: Kant, 2004, p. 25).

<sup>8</sup> *Idee*, AA VIII, 21 (Tradução: Kant, 2004, p. 26).

uma sociedade civil que administre o direito em geral”.<sup>9</sup> Mas o que segue não parece ser uma consequência lógica desse enunciado, a saber, que a tarefa mais alta da natureza é a criação de uma constituição civil *perfeitamente justa*.<sup>10</sup> Precisa-se chamar a atenção aqui para o fato de que a exigência de uma sociedade civil que administre o direito em geral e, por conseguinte, regule as tendências insociáveis dos seres humanos não envolve, por si só, a necessidade de que esta sociedade deva buscar ser *perfeitamente justa*, ou mesmo que deva se aproximar dessa condição. Note-se que Kant passa a sustentar uma noção de justiça que não se limita a uma mera legalidade, enquanto uma simples aplicação do direito positivo, mas remete a uma busca pelo aperfeiçoamento da própria lei e não apenas do bom funcionamento de um determinado código.

*vi.* Na sexta proposição Kant sustenta que para uma sociedade civil funcionar *perfeitamente*, ela necessita de um senhor que seja “justo por si mesmo”, isto é, de um chefe que além de possuir conhecimento e experiências acumuladas tenha também uma “boa vontade”.

*vii.* Na sétima proposição Kant escreve que “todo o bem, que não está imbuído de uma disposição de ânimo (*Gesinnung*) moralmente boa, nada mais é do que pura aparência e penúria coruscante”.<sup>11</sup> Ora, nesses trechos percebe-se novamente a insistência de Kant de que a sociedade também precisa alcançar um patamar de desenvolvimento moral, do contrário, ela própria careceria de sentido, visto que o estado dos selvagens seria preferível a ela.

*viii.* A nona proposição tem um caráter elucidativo muito importante. Ela estabelece os marcos a partir dos quais todo o texto deve ser interpretado. Ali Kant enumera as motivações para a realização de uma História universal, a saber: a) que a Ideia de uma História universal pode “servir-nos de fio condutor para apresentar como sistema pelo menos em conjunto, o agregado, aliás sem plano, das ações humanas”; b) que ela permite encontrar um fio condutor que pode “servir para a explicação do jogo tão emaranhado das coisas humanas, ou para a arte política de predição de futuras mudanças políticas”; c) que ela, ao pressupor um plano da natureza, permite “abrir uma vista consoladora do futuro, na qual o gênero humano se apresenta ao longe como atingindo finalmente o estado em que todos os germes que a Natureza nele pôs, se podem desenvolver plenamente e o seu destino cumprir-se aqui na Terra”<sup>12</sup>; d) como a

<sup>9</sup> *Idee*, AA VIII, 22 (Tradução: Kant, 2004, p. 27).

<sup>10</sup> *Idee*, AA VIII, 22 (Tradução: Kant, 2004, p. 27).

<sup>11</sup> *Idee*, AA VIII, 26 (Tradução: Kant, 2004, p. 32).

<sup>12</sup> *Idee*, AA VIII, 30 (Tradução: Kant, 2004, p. 37).

história é cada vez mais registrada em seus detalhes, com o passar do tempo, o acúmulo de narrativas se tornará um fardo para as gerações futuras, sendo que elas passarão a apreciar as épocas antigas “somente do ponto de vista que lhe interessa, a saber, o que os povos e os governos fizeram ou não com um propósito cosmopolita”<sup>13</sup>; e) tomando o ponto “d” em consideração juntamente com a “ânsia de glória de chefes de Estado e dos seus servidores”, o próprio projeto de uma História universal pode encaminhar os governantes em direção àquilo que irá lhes assegurar uma recordação gloriosa nos tempos futuros, a saber, aquilo que eles fizeram em favor do propósito cosmopolita. Note-se que são enunciados cinco motivos, sendo um puramente teórico (“a”), um eminentemente prático (“c”) e três pragmáticos (“b”, “d”, “e”). Além disso, Kant não faz qualquer menção de que motivo teórico seja mais importante do que o motivo prático.

### **3. Primeiro argumento: a pressuposição de uma disposição moral**

Tendo-se apresentado os elementos textuais acima, pode-se agora passar para a reconstrução do primeiro argumento. A tese de Wood é a de que Kant conclui unicamente através de um raciocínio teórico que a sociedade civil interna e externamente justa é o fim da natureza.<sup>14</sup> Pretende-se mostrar que esse não é o caso, visto que num determinado momento da argumentação, mais especificamente, na segunda proposição, Kant faz uma suposição prático-moral que não pode ser legitimada teoricamente e que vai determinar todo o restante do texto. Essa suposição não é explícita, mas as suas consequências tornam-se visíveis no texto.

O primeiro ponto que aqui se defende é o de que toda a introdução da *Idee* tem a função de contextualizar o problema de uma história concebida filosoficamente e mostrar que faz sentido pensar em uma regularidade nos fenômenos históricos. Trata-se de um texto escrito com a função de provocar o leitor e de instigá-lo a aceitar que faz sentido pensar em uma história com regularidades e não apenas em um caos de singularidades. Entretanto, as afirmações de Kant apresentadas na introdução *não possuem uma função positiva para a argumentação do texto*, isto é, não determinam o caráter da teoria que Kant passa a desenvolver a partir da primeira proposição. Se não fosse assim, surgiriam pelo menos três grandes problemas: primeiro, o princípio de que tudo o que acontece

---

<sup>13</sup> *Idee*, AA VIII, 31 (Tradução: Kant, 2004, p. 37).

<sup>14</sup> Cf. Wood, 2008, pp.147-148.

na natureza, incluindo as ações humanas, se encontra sob leis da natureza em geral não garante que se irá *descobrir* as leis históricas, pois, nesse caso, encontra-se no nível da determinação das leis empíricas da natureza, para as quais só se pode angariar *a priori* uma garantia regulativa<sup>15</sup>; em segundo lugar, o exemplo estatístico de regularidade apresentado por Kant não pode ser considerado uma lei da natureza, mesmo que empírica, pois se trata no máximo de um indicativo baseado numa indução; e, finalmente, em terceiro lugar, as afirmações sobre o tipo de *Providência* que regularia a história estariam em flagrante contradição com a terceira proposição, pois não faz sentido falar de mérito (conforme ponto “iii”) ao mesmo tempo em que se sustenta que os homens seguem imperceptivelmente a intenção da natureza.

Dessa forma, a *premissa maior da argumentação de Kant inicia apenas com a primeira proposição*. Ela tem a função de determinar o contexto sob o qual o tema deve ser abordado, a saber, a suposição teórica de uma teleologia interna e externa na natureza. Cabe notar que não há uma precedência epistemológica da teleologia interna em relação à externa, como acontece na *Crítica da faculdade do juízo*.

Na segunda proposição aplica-se o princípio teleológico à condição humana. Dado sua capacidade racional, o homem se encontra numa situação mais complexa do que aquela dos outros seres vivos. Suas disposições naturais podem se desenvolver integralmente só na espécie e não no indivíduo. A questão que obviamente se coloca é: quais seriam essas disposições naturais que precisam ser desenvolvidas? Elas não são indicadas e enumeradas explicitamente no texto, mas com base em outros escritos de Kant, pode-se distinguir pelo menos três modos de uso da razão, a saber, o instrumental que se refere ao trato das coisas, o pragmático em relação ao comportamento social e o uso moral da razão. Eles correspondem às seguintes três disposições naturais humanas: *a técnica, a pragmática e a moral*. A meta da disposição técnica é a habilidade, a da disposição pragmática é a prudência ou civilidade e a da moral é a moralidade. Kant chama *o processo* da primeira de cultivo, o da segunda de civilização e o da terceira de formação moral ou moralização.<sup>16</sup>

Kant concebe a competência instrumental como uma habilidade racional para se utilizar de determinados conhecimentos e habilidades práticas. Entre elas, pode-se mencionar tanto a linguagem e a capacidade de auto-sustento (prover alimentação e segurança), como também a capacidade de produzir conhecimentos técnico-científicos.

<sup>15</sup> Mais sobre isso na quarta seção.

<sup>16</sup> Cf. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, AA VII, 321-325.

A prudência se refere à capacidade social do indivíduo, isto é, as leis e as normas relativas ao bom comportamento. Na *Pedagogia* Kant afirma que o homem prudente é aquele que na sociedade é querido e nela tem influência.<sup>17</sup> Além disso, a formação na prudência prepara o homem para “tornar-se um cidadão, de onde ele recebe um valor público. Visto que ele aprende não só a conduzir a sociedade civil para os seus propósitos, como ainda a conformar-se com ela”.<sup>18</sup>

A disposição moral é *aquela que mais tardiamente é desenvolvida* e já pressupõe certa medida de habilidade e prudência.<sup>19</sup> A partir do desenvolvimento dessa disposição o homem passa a viver como um ser livre, autônomo. Ele aprende a eleger bons fins isto é, “fins necessariamente amados por todos; e que também, ao mesmo tempo, podem ser fins de todos”.<sup>20</sup> É em função dessa disposição que o indivíduo passa a ter um valor absoluto, isto é, um valor por si mesmo e não em relação a qualquer outro fim.

Se, por um lado, Kant não enumera essas três disposições naturais na segunda proposição, por outro, a sequência do texto confirma que ele as está supondo (conforme o tópico “vi” e “vii” abordado acima). Com isso posto, a próxima questão que se coloca é: o horizonte teleológico estabelecido na primeira proposição poderia estabelecer que a intenção da natureza é fazer com que os seres humanos desenvolvam por si mesmos suas disposições técnicas, pragmáticas e morais? Defende-se que esse não é o caso. O pressuposto teleológico implica na garantia do desenvolvimento das disposições naturais, mas ele, por si só, não pode determinar quais são essas disposições. A disposição técnica e a pragmática podem ser facilmente constatadas por meio da experiência, mas a

---

<sup>17</sup> Cf. *Pädagogik*, AA IX, 450; 486. Na *Fundamentação*, “prudência” é definida como “a destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio” (*GMS*, AA IV, 416).

<sup>18</sup> *Pädagogik*, AA IX, 455.

<sup>19</sup> Poder-se-ia questionar se não haveria um descompasso interno na teoria kantiana na medida em que a habilidade e a prudência são consideradas pré-condições para o desenvolvimento moral. A primeira vista, pode-se pensar que Kant está condicionando a realização da ação moral a fatores antropológicos, o que vai de encontro ao que é defendido na *Crítica da razão prática*. Essa inconsistência se desfaz, no entanto, ao se considerar as condições e o contexto onde isso é afirmado. Em qualquer época histórica os indivíduos são responsáveis por não agirem moralmente, mas quando se leva em conta o desenvolvimento *do conjunto da espécie*, então, o cultivo e a civilidade abrem caminho para que a lei moral não encontre tantos empecilhos para determinar o arbítrio humano e, nesse sentido, podem ser consideradas como condições para que a humanidade progrida moralmente.

<sup>20</sup> *Pädagogik*, AA IX, 450.

existência de uma disposição moral, no sentido genuíno da filosofia kantiana, é algo que não pode ser estabelecido via observação. Deve-se ter em mente que no mesmo ano da publicação da *Idee* Kant publicou a *GMS*, obra que se coloca exatamente como objetivo a “busca e fixação do princípio supremo da moralidade”<sup>21</sup>, ou seja, a garantia filosófica da moralidade se tratava para Kant de um tema ainda em aberto. A moralidade ainda precisava de uma legitimação visto que ela não pode ser comprovada através da observação ou estabelecida através da suposição de uma teologia ou teleologia. Isso não significa que a disposição moral não possa ser considerada natural, na verdade, se o ser humano pode agir moralmente, isso ocorre pelo fato de que ele naturalmente tem essa capacidade. Mas a questão é que, num sentido epistemológico, é a legitimidade da possibilidade do agir moral que condiciona a suposição de que a natureza nos deu essa capacidade.<sup>22</sup>

Ora, na segunda proposição Kant pressupõe a existência de uma disposição que não pode ser estabelecida através de uma argumentação puramente teórica. *Trata-se de uma pressuposição prática que irá determinar implicitamente todo o curso da argumentação*. Sustenta-se aqui que sem essa pressuposição, isto é, unicamente por meio de premissas teóricas e da concepção teleológica Kant não poderia estabelecer que o fim da natureza é a constituição de uma sociedade civil interna e externamente justa. Nesse sentido, vai-se aqui diretamente de encontro à tese de Allen Wood.

O cerne do argumento é o seguinte: somente a existência de uma disposição moral confere um valor absoluto ao ser humano, isto é, um valor não apenas de meio para outro fim, mas de um fim em si mesmo; da mesma forma, é somente a disposição moral que faz com que os seres humanos devam ser considerados como *iguais*. Sem essa pressuposição, Kant não pode dizer que a sociedade que se apresenta como a melhor

---

<sup>21</sup> *GMS*, AA IV, 43, 392.

<sup>22</sup> Poder-se-ia contra-argumentar que antes da *Crítica da razão prática*, Kant procurava fundamentar a moralidade mediante uma argumentação teórico-especulativa. Entretanto, acredito que mesmo assim meu argumento ainda seria válido, pois, isso não transformaria completamente a moral em teoria, mas apresentaria um fundamento em comum. Nesse caso, talvez uma argumentação teleológica pudesse chegar por si só a conclusão da existência de uma disposição moral, mas somente por que ela mesma já pressupunha em suas bases um aspecto em comum com a moral. Em outras palavras, se o sistema da filosofia transcendental se assentasse sobre um único princípio, mesmo assim, isso não mudaria o fato de que a História universal, tal como é pensada no texto da *Idee*, possui um caráter prático que a acompanha e a orienta desde os seus fundamentos, ou seja, não transformaria a *Idee* em um projeto essencialmente teórico de sistematização dos fenômenos históricos.

para o desenvolvimento das disposições naturais é aquela em que *todos* tenham direito a *mesma* quantia de liberdade civil (ao menos em princípio), ou seja, a melhor sociedade para o desenvolvimento das disposições naturais da espécie não precisaria ser necessariamente uma *sociedade justa* (nos termos kantianos de justiça). Sem a premissa de que o ser humano deve ser tratado como um fim em si mesmo, seria possível dizer que a constituição civil mais adequada para que a espécie humana desenvolva suas aptidões físicas e mentais é a sociedade escravagista, ou mesmo outra versão qualquer aos moldes de uma ficção científica. Não há garantias teóricas de que uma sociedade civil justa promova melhor as disposições humanas do que qualquer outro modelo social onde não esteja em questão a noção de justiça. Dito de outra forma, não existe qualquer impedimento teórico em se sustentar que o fomento da desigualdade e disparidade entre os indivíduos melhore o desempenho do conjunto. Além disso, surgiria ainda o seguinte problema: sem a disposição moral como reguladora das outras duas disposições (da técnica e da prudência), seria possível dizer que o desenvolvimento completo das disposições naturais envolve também o aperfeiçoamento máximo de habilidades como as de assassinio, tortura ou chantagem, o que Kant com certeza não pretendia sustentar.

Como contra-argumento a tese aqui defendida, poder-se-ia evocar a alegação oferecida em *À paz perpétua* de que mesmo uma sociedade de demônios, desde que tivesse entendimento, escolheria a sociedade republicana (a mais justa segundo Kant), na medida em que ela lhes oferece as melhores condições para desenvolver da melhor forma possível suas habilidades e viver sua vida seguramente.<sup>23</sup> Em outras palavras, evoca-se a tese de que mesmo seres incapazes de agir moralmente e, por conseguinte, seres sem uma razão prática pura, poderiam constituir uma sociedade republicana perfeitamente justa. Isso significa que se poderia estabelecer como fim da natureza a consecução de uma sociedade civil justa apenas com base numa teleologia com premissas teóricas, visto que se atribui aos indivíduos apenas a faculdade de entendimento, no máximo de uma razão pragmática.

Entretanto, essa alegação não pode ser considerada um argumento nesse contexto por duas razões. Primeira, porque a questão se encontra exatamente na *unidade* pressuposta no conceito de “espécie humana” ou de “sociedade de demônios”. Sem a fundamentação *a priori* do valor moral do ser humano (enquanto intrinsecamente dotado de deveres e direitos), não existe, para Kant, qualquer tipo de **igualdade** e **unidade** a

---

<sup>23</sup> Cf. *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 366 (Tradução: Kant, 2004, p. 146).

*priori* entre os indivíduos e, conseqüentemente, nada que reivindique a prioridade da totalidade dos indivíduos em detrimento de um indivíduo singular ou de pequenos grupos. Tome-se, como exemplo, uma sociedade de ladrões. Ela pode assumir, para seu bom funcionamento, a regra de que um ladrão não deve roubar de outro. Entretanto, note-se que essa sociedade de ladrões somente assume essa regra de prudência com base na suposição de que se trata de uma sociedade de iguais, onde os membros sem essa regra podem se prejudicar mutuamente e até certo ponto também proporcionalmente. Mas sempre existe a possibilidade (facilmente comprovada empiricamente) de haver uma distribuição desigual de força e habilidade entre os indivíduos. Assim, sempre é possível que se estabeleça um pequeno grupo que consiga dominar ou enganar os demais, inclusive sem sofrer qualquer represália, logo, poder-se-ia sempre pensar na possibilidade de uma sociedade fundada sobre interesses egoístas, mas já não mais em uma sociedade baseada em interesses egoístas e que busque ser perfeitamente justa. Além disso, mesmo que uma sociedade de indivíduos dessa espécie consiga *casualmente* chegar a uma organização social justa, não existe qualquer garantia de que tal organização possa ser mantida.<sup>24</sup> Resumindo, com um conceito meramente biológico de espécie humana não se consegue estabelecer uma unidade de iguais, mas, no máximo, uma unidade de semelhantes que podem procriar. Mas esse tipo de unidade não estabelece qualquer orientação sobre o modo como esses indivíduos deveriam se relacionar ou desenvolver suas habilidades.

A segunda razão é a seguinte, mesmo que se concedesse que podem existir agrupamentos sociais *homogêneos* e se sustentasse que esses

---

<sup>24</sup> Justamente por reconhecer a incapacidade da realização e manutenção de uma sociedade com uma constituição republicana perfeita por parte de uma sociedade de demônios, ou seja, através de considerações puramente prudenciais, Kant acentua no final do escrito *À paz perpétua* a possibilidade e a importância do *político moral* em detrimento do *moralista político* (Cf. *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 370-380 (Tradução: Kant, 2004, pp. 151-164). Também Guyer (2000, pp. 408-434) discute a impossibilidade de uma sociedade de demônios alcançar a paz perpétua. Entretanto, para Guyer, a posição de Kant na *Idee* seria diferente, a saber, ele defenderia a possibilidade da obtenção de uma sociedade justa e de uma federação das nações unicamente por considerações prudenciais, por conseguinte, que a sociedade civil perfeitamente justa poderia ser alcançada somente por considerações teóricas, ou ainda, poderia ser uma consequência natural de uma teleologia física (nos termos da *Crítica da faculdade do juízo*). Ora, acredita-se que se fosse assim, então Kant teria cometido um erro. Além disso, existem vários indícios de que Kant está supondo a disposição moral e, por conseguinte, também pressupondo o seu desenvolvimento como condição para o aperfeiçoamento da situação política interna e externa dos Estados.

grupos (de demônios com entendimento) podem chegar a realizar uma sociedade republicana, contudo, essas sociedades *não conseguiriam se articular e promover uma sociedade cosmopolita*. A possibilidade dos demônios conseguirem se organizar socialmente de tal forma que os efeitos negativos das suas disposições se anulem não faz com que eles deixem de ser demônios, ou seja, eles ainda se comportariam como demônios na sua relação com outros grupos. Sempre que houvesse a possibilidade de lograr, sobrepujar e dominar outra nação, essa sociedade de seres egoístas o faria. Ora, nesse sentido, na medida em que Kant desenvolve uma História universal com um *propósito cosmopolita*, ele precisa assumir que o progresso da espécie humana não deveria e não poderia se restringir ao desenvolvimento meramente jurídico, isto é, a uma legalidade que não fosse nada mais do que uma “pura aparência coruscante”.<sup>25</sup>

Naturalmente, poder-se-ia questionar por que tal organização civil mundial, na forma de uma Federação das nações ao invés de um Estado mundial, deveria se constituir como o auge do desenvolvimento político-jurídico da espécie humana? Para responder a essa questão pode-se enumerar dois motivos. Primeiro, para que uma sociedade civil se organize perfeitamente bem no âmbito interno, ela deve estar tranquila quanto a não ocorrência de ataques por parte de outras nações, pois, dessa forma, os esforços que cada nação faz para se assegurar contra uma possível guerra futura podem ser empregados pelos cidadãos e pelo próprio estado no desenvolvimento das disposições dos cidadãos, tal como proclama o ideal da *Aufklärung*.<sup>26</sup> Em outras palavras, o desenvolvimento político-jurídico de âmbito mundial, que culminaria no estado de paz perpétua, se justifica como fim da natureza pelo fato de que tal situação jurídica é a situação ideal para que cada indivíduo e, por consequência, para que toda a espécie possa desenvolver da melhor forma possível suas disposições naturais. O segundo motivo é que, estabelecendo-se uma analogia entre os estados e o ser humano, pode-se atribuir *um valor mo-*

---

<sup>25</sup> É importante fazer aqui uma observação: de um modo rigoroso, não faz sentido dizer que faz parte da intenção da natureza promover o desenvolvimento moral da espécie humana, pois a espécie não é uma entidade dotada de uma vontade que pudesse ser desenvolvida. Por conseguinte, a maneira mais precisa de se expressar seria a seguinte: o *fim último (letzter Zweck)* da natureza é a realização de uma sociedade civil cosmopolita, ou seja, o desenvolvimento das relações político-jurídicas entre os indivíduos e as nações, enquanto que o *fim terminal (Endzweck)* é o desenvolvimento moral das disposições dos cidadãos. Mas o emprego dessa terminologia pressupõe o contexto teórico desenvolvido a partir da *Crítica da faculdade do juízo* e por isso, essa distinção não é empregada, nem explorada aqui.

<sup>26</sup> Cf. *Idee*, AA VIII, 26, 28 (Tradução: Kant, 2004, pp. 32, 34).

*ral intrínseco a cada estado, o qual não é respeitado em um Estado universal, mas apenas em uma Federação das nações.*<sup>27</sup>

Para concluir esse argumento pode-se dizer que ao se observar a história, percebe-se que vários dos grandes feitos de alguns povos, no âmbito do desenvolvimento científico-tecnológico, político ou arquitetônico, foram possíveis com base na escravidão e, por conseguinte, da constante submissão de um estado a outro. Por que, segundo a filosofia kantiana da história, o progresso futuro *deveria ser* diferente? Ora, se o desenvolvimento da espécie humana se restringisse ao desenvolvimento da disposição técnica e pragmática, então, também não haveria qualquer contra-indicação puramente racional (em sentido técnico-pragmático) em relação à criação de um Estado mundial e de um modelo de dominação. É importante perceber que nesse Estado mundial, a nação dominante poderia se estruturar internamente como uma república, mas, em relação às colônias, poderia ser um império, nesse sentido os “cidadãos legítimos” gozariam de liberdades e direitos políticos, enquanto os “cidadãos” dos estados dominados seriam tratados como cidadãos de “segundo escalão” ou simplesmente como escravos. Assim, pode-se dizer que o progresso futuro *deveria ser* diferente, ou seja, pode-se sustentar que a natureza *deveria querer* (“para não ser acusada de um jogo infantil”) que o homem se dirija para a realização de uma sociedade civil justa e uma sociedade cosmopolita apenas se se assume que existe uma razão prática pura, a qual ordena que cada ser humano e cada Estado seja considerado como um fim em si mesmo. Uma sociedade de demônios, sob a suposição de que eles tenham uma igualdade de forças e habilidades (o que já se trata de uma suposição teórica altamente onerosa), poderia chegar a construir uma república, mas não alguma que promovesse uma Federação das nações e uma sociedade cosmopolita. Com efeito, não seria uma república de caráter pacífico.

#### **4. Segundo argumento: a crítica da razão às avessas**

O segundo argumento é desenvolvido com base na teoria do uso regulativo das ideias apresentada na *Crítica da razão pura*. A tese é a

---

<sup>27</sup> Kant faz algumas análises econômicas baseadas no desenvolvimento do comércio, além de algumas constatações antropológicas sobre as diferenças das línguas e religiões em *À paz perpétua* (Cf. *Zum ewigen Frieden*, AA VIII, 367 (Tradução: Kant, 2004, p. 146)), as quais pretendem mostrar que a natureza é alheia a tal unidade entre as nações (Estado mundial), mas é evidente que essas considerações têm apenas um caráter corroboratório e ilustrativo, pois observações empíricas não podem servir de argumento para sustentar uma afirmação que pretenda ser necessariamente válida.

seguinte: se o projeto kantiano de uma História universal fosse de caráter essencialmente teórico-regulativo, então, poder-se-ia recriminar Kant por cair no erro da razão às avessas (*perversa ratio*)<sup>28</sup>, ou seja, ao invés de orientar a descoberta de novos conhecimentos empíricos, a razão simplesmente impor arbitariamente fins a natureza, o que torna supérflua a atividade do entendimento. Dito de outra forma, se o projeto de uma História universal possuísse um caráter eminentemente teórico, tal como defende Wood, então Yovel teria razão em sustentar que a *Idee* foi o maior erro dogmático de Kant, entretanto, *não por falta de justificação da concepção teleológica*, como defende Yovel, *mas pela aplicação incorreta da teoria do uso regulativo das ideias*.

Para Kant, a ideia de um Sábio criador do mundo e a ideia daí derivada de uma natureza sabiamente organizada podem servir como *hipóteses transcendentais* para orientar o entendimento na busca por regras causais subjacentes aos fenômenos e possibilitar a interconexão do conjunto dos conhecimentos empíricos em um sistema. O método heurístico visa oferecer aos conceitos do entendimento “a máxima unidade ao lado da máxima extensão”<sup>29</sup>, ou seja, a ideia, enquanto um *focus imaginarius*, tem a função de estender o máximo possível as dimensões da experiência dada, mas sem que se ultrapasse o limite da experiência possível. Isso significa que a ideia de uma sábia natureza pode, juntamente com a experiência histórica acumulada até o momento, projetar uma unidade que envolva também a experiência histórica futura. Nesse sentido, o fato de Kant se referir a uma experiência histórica futura é, a princípio, legítimo, pois o uso da razão ainda estaria se restringindo ao limite da experiência possível.

---

<sup>28</sup> Cf. *KrV*, A 692-693/ B 720-721. Em certos momentos do texto surge uma dificuldade em distinguir exatamente o erro da *razão indolente* do erro da *razão às avessas*, nessa situação encontra-se a seguinte passagem: “Uma *hipótese transcendental*, na qual uma simples ideia da razão fosse usada para a explicação das coisas da natureza, não seria, por conseguinte, uma explicação na medida em que aquilo que não se compreende suficientemente a partir de princípios empíricos conhecidos seria explicado através de algo do qual nada se compreende. O princípio de uma tal hipótese também só serviria propriamente para satisfazer a razão, e não para promover o uso do entendimento com respeito aos objetos. A ordem e a conformidade a fins que imperam na natureza têm por sua vez que ser explicados a partir de fundamentos naturais e segundo leis naturais, e aqui mesmo as mais fantásticas hipóteses, desde que físicas, são mais toleráveis do que uma hipótese hiperfísica, isto é, o apelar para um criador divino que se pressupõe com esta finalidade de explicação. Com efeito, seria um princípio da razão indolente (*ignava ratio*) deixar de lado as causas, cuja realidade objetiva pode ser conhecida no curso da experiência, pelo menos segundo a sua possibilidade, a fim de descansar numa simples ideia, aliás muito cômoda para a razão” (*KrV*, A 772-773/ B 800-801).

<sup>29</sup> *KrV*, A 644/ B 672.

Entretanto, dificilmente se pode sustentar que *o método* que Kant utiliza na *Idee* se conforma a esse procedimento meramente heurístico, pois o projeto de uma História universal, tal como ele é proposto, desconsidera um outro critério exigido pela teoria do uso regulativo das ideias, a saber, *que a validade da unidade sistemática seja sempre testada a partir da pedra de toque dos conhecimentos produzidos pelas regras do entendimento, isto é*, a verdade das teses históricas deve ser constantemente testada com base nos conhecimentos empíricos. Nesse sentido, lê-se na *KrV* que:

O uso hipotético da razão refere-se, portanto, à unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento, e esta é por sua vez a *pedra de toque de toda a verdade das regras*. Inversamente, a unidade sistemática (enquanto simples ideia) é unicamente uma unidade *projetada* que precisa ser considerada em si não como dada, mas só como problema; serve, todavia, para encontrar um princípio para o múltiplo e para o uso particular do entendimento, e para mediante tal *principium* dirigir este uso e torná-lo interconectado mesmo com respeito aos casos que não são dados.<sup>30</sup>

Note-se que na *Idee* se acentua a característica de que a ideia de uma sábia natureza possibilita a interpretação do caótico emaranhado dos fenômenos do mundo humano como um contínuo desenvolvimento das disposições naturais e, portanto, possibilita que o agregado seja visto como sistema. Contudo, o texto descuida do critério de que as regras do entendimento, nesse caso, sob a forma de conhecimentos históricos empíricos (leis empíricas), devem sempre continuar sendo a pedra de toque da verdade e da correção. Na medida em que as proposições que constituem a base do projeto da História universal não podem ser refutadas por qualquer experiência, tem-se como consequência a submissão servil do entendimento à razão, pois todas as experiências já são válidas de antemão, dado que se atribuiu uma onipotência metafísica à tese da sociabilidade insociável. Em outras palavras, a teoria da História universal, enquanto sistematizando as experiências empíricas, é absolutamente irrefutável, pois qualquer acontecimento, mesmo as catástrofes ocorridas na segunda guerra mundial podem ser interpretadas como contribuindo num sentido positivo para a realização do propósito da natureza. Nesse sentido, *defende-se que a impossibilidade dessa teoria histórica ser refutada significa que se está postulando uma regra a priori, a qual ao invés de auxiliar o entendimento, na verdade, o subjuga.*

---

<sup>30</sup> *KrV*, A 647-648/ B 675-676.

Poder-se-ia tentar rebater essa crítica afirmando que, se, por um lado, a ideia de uma sábia natureza não pode ser refutada, por outro, ela também não pode ser teoricamente confirmada.<sup>31</sup> Nesse sentido, supõe-se que Kant se manteria dentro dos limites estabelecidos pelo uso regulativo das ideias. Entretanto, o ponto aqui em questão não é a confirmação ou refutação da ideia mesma, mas a possibilidade de refutação ou confirmação *das proposições* que constituem a *aplicação* daquela ideia aos conhecimentos empíricos. Nesse sentido, precisa haver um mútuo controle entre a razão e o entendimento. Se, por um lado, o entendimento precisa sempre pressupor que tudo na natureza possui um fim, por outro, ele deve poder avaliar e determinar quais são esses fins. Sem esse controle por parte do entendimento, a razão poderia simplesmente projetar fins objetivamente na natureza e o entendimento ficaria a mercê do despotismo dogmático da razão. Da mesma forma, se a razão não orientasse o entendimento, este não poderia fazer mais do que soletrar fenômenos aleatoriamente sem jamais alcançar uma unidade que se exige para se estabelecer uma ciência.

Ao propor a teoria do uso regulativo das ideias, Kant tem em mente o problema de encontrar alguma legitimação *a priori* para o procedimento utilizado pela Biologia, pois ela, diferentemente da Física pura que tem como objeto as leis *a priori* de uma natureza em geral, precisa se debruçar sobre a determinação das leis empíricas, uma questão que permanece em aberto na *Dedução transcendental das categorias*.<sup>32</sup> Ao se defender que a intenção central na *Idee* é essencialmente teórica como faz Wood, procura-se transpor a teoria formulada na *KrV*, a qual tinha originariamente em vista o contexto biológico, para o contexto da história e, por conseguinte, pretende-se *equiparar* o empreendimento da legitimação do método da História universal ao empreendimento da legitimação do método da Biologia.<sup>33</sup> Nesse sentido, essa leitura precisaria defender que a proposta de Kant na *Idee* é conduzir a *Historie*, enquanto agregado de narrativas factuais, em direção à cientificidade e à sistemati-

---

<sup>31</sup> Cf. “Mas mesmo este cálculo errado não pode afetar a própria lei no seu fim universal e teleológico. Com efeito, embora um anatomista possa estar persuadido de um erro ao referir a um fim qualquer órgão de um corpo animal do qual pode mostrar claramente que não resulta referência àquele fim, é todavia inteiramente impossível *provar* que uma estrutura natural, seja qual for, não tenha absolutamente fim algum.” (*KrV*, A 688/ B 716).

<sup>32</sup> Cf. *KrV*, B 164-165.

<sup>33</sup> Assim, pode-se dizer que a interpretação de Wood transforma Kant numa espécie de positivista histórico, ainda que num sentido precavido, já que condiciona sua teoria ao uso aparentemente regulativo.

cidade já angariada pelas ciências naturais.<sup>34</sup> Contudo, essa interpretação esbarra num problema irremediável, pois ela precisa supor que Kant desconsiderou completamente duas características que separam diametralmente a História universal da Biologia, a saber, a capacidade de fazer experimentos para corroborar ou refutar suas hipóteses<sup>35</sup> e o fato da História universal ter de lidar com a condição dos homens possuírem um *arbitrium liberum*.<sup>36</sup>

A capacidade de fazer experimentos e testar hipóteses se refere ao controle que o entendimento desempenha sobre a razão. Se o entendimento não pode desempenhar nenhum controle sobre as proposições derivadas da ideia de uma sábia natureza, então, sob uma perspectiva teórica, faz-se um uso *ilegítimo* daquela ideia. Se o projeto de Kant na *Idee* fosse eminentemente teórico, então o seu procedimento deveria se conformar aos critérios exigidos para aplicação da ideia da razão ao campo da história e, por conseguinte, deveria estar preocupado em debater outras possibilidades de estruturação de uma História universal, além de apresentar e discutir possíveis critérios de comprovação ou refutação empírica.

A condição do ser humano, enquanto um ser dotado de livre arbítrio também não passou despercebida por Kant no ensaio da *Idee*. Mesmo que a primeira afirmação do ensaio remeta ao resultado da terceira antinomia, onde se sustenta um determinismo fenomênico, inclusive das ações humanas, na medida em que Kant reconhece que o homem é dotado de livre arbítrio faz com que seja impossível determinar exatamente quais são as causas de suas ações. Assim, se o resultado da terceira antinomia estabelece que, *em princípio*, todas as ações humanas podem ser submetidas à lei da causalidade natural, Kant também reconhece que, *de fato*, o conhecimento exato das causas é impossível. Ora, como um empreendimento de caráter teórico poderia ter sido o fio condutor do texto da *Idee*, se ele já se encontra condenado de antemão?

---

<sup>34</sup> Isso já não faz sentido se se lê o texto da *Idee* que afirma que com a *Geschichte* Kant não pretende inviabilizar a *Historie*, conforme já citado no ponto *viii*.

<sup>35</sup> No prefácio a segunda edição da *KrV*, Kant afirma que o procedimento do pesquisador da natureza deve ser como o de um “juiz nomeado que obriga as testemunhas a responder às perguntas que lhes propõe”, pois “a razão só compreende o que ela mesma produz segundo o seu projeto” (*KrV*, B xiii). Assim Kant descreve o procedimento de Galileu, Torricelli e Stahl em seus experimentos como o de juízes que obrigam a natureza a responder suas questões, isto é, a responder se suas hipóteses correspondem ou não a realidade dos fenômenos.

<sup>36</sup> *KrV*, A 534/ B 562.

Assim, com base no que foi apresentado no conjunto desse segundo argumento, defende-se que a meta da filosofia da história de Kant não foi fundamentar uma História universal que tivesse a pretensão de ser um projeto eminentemente teórico, isto é, que tivesse uma aspiração teórico-científica. Kant sabia dos limites inerentes a uma teoria da história e deixa isso claro quando escreve que “os homens, nos seus esforços, não procedem de modo puramente instintivo, como os animais, e também não como racionais cidadãos do mundo em conformidade com um plano combinado”.<sup>37</sup> Entretanto, se ele ainda assim apresentou proposições que visam “descobrir uma intenção da natureza no absurdo trajeto das coisas humanas, a partir do qual seja possível uma história de criaturas que procedem sem um plano próprio, mas, no entanto, em conformidade com um determinado plano da natureza”,<sup>38</sup> então, ele só pode ter feito isso num intuito eminentemente prático. A leitura de Wood também não concorda com o que Kant apresenta em 1786 no texto *Início conjectural da história humana*, onde lê-se que o projeto de uma história sobre o início da humanidade deve “anunciar-se apenas como um exercício permitido da imaginação em companhia da razão para o descanso e saúde do ânimo, e não como ocupação séria”.<sup>39</sup> Além disso, ele acrescenta que “essas conjecturas também não podem se comparar com aquela história, que a respeito do mesmo acontecimento é acreditada e estabelecida sobre informações reais, cujas provas descansam sobre fundamentos completamente distintos, como simples filosofia da natureza”.<sup>40</sup>

A introdução da *Idee Kant* fomenta uma leitura teórica do projeto, contudo, como já foi dito anteriormente, esses trechos não assumem um papel positivo na determinação do caráter da História universal, mas tem somente a função de instigar o leitor a aceitar a possibilidade de se pensar uma regularidade na histórica. Nesse sentido, percebe-se que o “tom” com que Kant se refere à certeza do progresso muda consideravelmente no decorrer do texto. Ao se comparar a introdução com a oitava proposição, percebe-se que a certeza transcendental de que tudo na natureza ocorre segundo regras passíveis, ao menos em princípio, de serem descobertas e de que essa certeza poderia ser “observada” na estatística dos nascimentos, essa certeza é *recontextualizada* para o âmbito de uma narrativa histórica racional, de modo que Kant passa a afirmar que a experiência mostra muito pouco quanto à trajetória da história, o

---

<sup>37</sup> *Idee*, AA VIII, 17 (Tradução: Kant, 2004, p. 22).

<sup>38</sup> *Idee*, AA VIII, 18 (Tradução: Kant, 2004, p. 22).

<sup>39</sup> *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, AA VIII, 109 (tradução própria).

<sup>40</sup> *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, AA VIII, 109 (tradução própria).

que obriga o ser humano a se apegar mesmo aos débeis indícios de progresso. Ora, esses indícios podem bastar para a filosofia prática, mas não para um projeto teórico que aspire algum tipo de validade científica.

## 5. Considerações finais

Com base nesses dois argumentos, acredita-se ter mostrado que o projeto de uma História universal, ao menos nos moldes como ele é formulado na *Idee*, não pode ser lido como um projeto de caráter essencialmente teórico. Por outro lado, também é necessário reconhecer que o ponto de partida da argumentação, a suposição de uma natureza organizada teleologicamente, é uma consideração teórica que encontra sua justificação em uma necessidade subjetiva (*Bedürfnis*)<sup>41</sup> da razão em compreender a multiplicidade dos fenômenos como sendo sempre passível de ser subsumida a uma regra geral, até que se consiga formar um grande sistema do conhecimento humano. À necessidade sistemática da razão, alia-se ainda outro aspecto teórico importante, a saber, a capacidade da teleologia ser corroborada pela experiência, pois se a natureza fosse desprovida de qualquer sinal observável de conformidade a fins, também não faria sentido admitir a validade, mesmo que apenas regulativamente, do conceito de uma natureza sabiamente organizada. Além disso, também a tese antropológica da sociabilidade insociável é uma premissa teórica, ainda que Kant não a justifique teoricamente. Sem essa premissa, Kant não poderia oferecer uma “garantia” para o progresso do gênero humano.<sup>42</sup> Nesse sentido, na medida em que neste artigo se acentua o aspecto prático do fundamento e da meta de uma História universal, não se pretende simplesmente desconsiderar as premissas teóricas envolvidas, as quais também determinam o horizonte no qual a discussão se desenvolve. Na verdade, defende-se aqui que é preciso reconhecer a *heterogeneidade* do projeto kantiano, pois ao se perceber que teoria e prática se entrelaçam e determinam mutuamente a forma da História

---

<sup>41</sup> É importante notar que Kant diferenciou cuidadosamente a necessidade subjetiva da razão, a qual ele se refere com o termo *Bedürfnis*, e a necessidade enquanto uma categoria do entendimento que somente pode ser aplicada objetivamente aos fenômenos, para a qual ele usa o termo *Notwendigkeit*.

<sup>42</sup> Para que a tese da sociabilidade insociável não se choque com outras formulações do texto, como a da terceira proposição e o caráter moral presente em todo texto, ela precisa ser lida no sentido de que se tratam de disposições inerentes ao ser humano que atuam como molas propulsoras nos relacionamentos sociais, mas que, por si mesma, não faz nada pelo homem. Por conseguinte, a afirmação da introdução de que a natureza conduz o homem inevitavelmente ao seu destino precisa ser drasticamente enfraquecida.

universal pode-se adquirir uma compreensão mais profunda do significado dessa reflexão histórico-filosófica para o conjunto da filosofia kantiana.

Esse significado mais profundo é indicado por Kant na seguinte passagem da nona proposição:

É decerto um anúncio estranho e, quanto à aparência, incongruente querer conceber uma *história* segundo uma ideia de como deveria ser o curso do mundo, se houvesse de ajustar-se a certos fins racionais; parece que, num tal intento, apenas poderia vir à luz uma *novela*. Mas se, por suposição, a natureza, mesmo no jogo da liberdade humana, não procede sem um plano e uma meta final, semelhante ideia poderia ser muito útil.<sup>43</sup>

Nessa passagem pode-se destacar dois pontos importantes. Em primeiro lugar, deve-se notar que o projeto de uma História universal se refere a uma “história segundo uma ideia de como **deveria** ser o curso do mundo, se houvesse de se ajustar a certos fins racionais”.<sup>44</sup> Ora, a formulação de Kant é inequívoca, ele usa o verbo “dever” (“sollen”) conjugado no tempo verbal denominado *Konjunktiv II*, o qual corresponde na língua portuguesa ao futuro do pretérito aliado, nesse caso, ao pretérito imperfeito do modo subjuntivo. Kant poderia ter dito que se trata de “uma história segundo uma ideia de como **seria** o curso do mundo, se houvesse de ajustar a fins racionais”, ou que se trata de “uma história segundo uma ideia de como o mundo **deve ser**, para que ele se ajuste aos fins racionais morais”, todavia ele não opta por nenhuma dessas possibilidades. Por que ele faz isso? Não se trata apenas de uma questão estilística, mas sim de uma consequência inevitável da heterogeneidade presente nos fundamentos do projeto. Por um lado, a proposta kantiana de uma História universal não se constitui como uma teoria que pudesse ser colocada no âmbito da metafísica da natureza, por outro, também não é uma mera aplicação da filosofia moral, no sentido de que a história de um progresso moral devesse ser possível simplesmente por que é um dever agir na promoção desse progresso.<sup>45</sup> Em outras palavras, o seu

---

<sup>43</sup> Kant, 2004, p. 35 (negritos acrescentados).

<sup>44</sup> Cf. “*Es ist zwar ein befremdlicher und, dem Anscheine nach, ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftiger Zwecken angemessen sein sollte ...*”.

<sup>45</sup> Esse argumento é apresentado por Kant no escrito *Sobre o dito comum: isso pode ser válido para a teoria, mas não serve para a prática* (Cf. AA VIII, 308-309 (Kant, 2004, pp. 96-97)). Entretanto, também precisa ser claro que esse argumento baseado no “dever” pode garantir a possibilidade do progresso, mas não pode sustentar por si só que esse progresso já vem ocorrendo ou afirmar algo sobre como ele ocorre, por conseguinte,

projeto de uma História universal se coloca entre o “*reino do ser*” e o “*reino do dever-ser*”, ou seja, ele se desenrola no âmbito de um “*deveria-ser*”. Com base nisso, torna-se difícil enquadrar adequadamente a filosofia kantiana da história no contexto do sistema crítico-transcendental. Tanto na *KrV* quanto na *GMS*, para se mencionar apenas os textos contemporâneos a *Idee*, o domínio de todo o conhecimento *a priori* pretende ser exaurido em duas partes, a filosofia da natureza e a filosofia dos costumes.<sup>46</sup>

O segundo ponto importante apresentado na passagem acima é o de que a História universal pode ser *muito útil*. Kant não fala da verdade ou da falsidade, nem da moralidade ou imoralidade de se aceitar tal empreendimento, mas fala da sua *utilidade*. Contudo, “utilidade” é um critério de avaliação cuja origem é pragmática. Diz-se que ferramentas, habilidades ou que acontecimentos podem ser úteis, mas parece estranho utilizar o critério da utilidade para se decidir em favor da legitimidade transcendental de uma teoria. Um conhecimento denominado de racional deve se assentar sobre princípios que podem ser justificados pela razão pura. Nesse sentido, mesmo o uso regulativo das ideias, legitimado como método e não como uma teoria sobre o mundo, não se sustenta com base em vantagens que oferece à razão, mas sob um princípio da razão mesma, ainda que apenas subjetivamente necessário (*Bedürfnis*), o de sempre procurar um incondicionado para o condicionado dado.<sup>47</sup>

Então: em que sentido Kant pensa essa “utilidade” e de que forma ela poderia ser um critério legítimo para se sustentar um projeto filosófico como o de uma História universal? Somente se se trata de uma utilidade sustentada por um interesse *a priori* da razão. Como foi apontado no ponto “viii” da segunda seção deste texto, Kant enumera na nona proposição alguns motivos para se empreender o projeto de uma História universal, entre eles encontram-se alguns de caráter pragmático, um de caráter teórico e um de caráter prático. Os motivos pragmáticos podem ser imediatamente desconsiderados. Têm-se ainda como alternativa o motivo teórico e o motivo prático. Ora, como foi mostrado pelo segundo argumento, a utilidade do projeto de uma filosofia da história, tal como ela foi desenvolvida na *Idee*, não pode ser de caráter essencialmente teórico, pois, se esse fosse o caso, Kant poderia ser acusado de ter come-

---

trata-se de um argumento sistemático importante, mas insuficiente para uma filosofia da história.

<sup>46</sup> Cf. *KrV*, A 840/ B 868; *GMS*, AA IV, 388-387.

<sup>47</sup> Cf. *KrV*, A 307-308/ B 364-365; A 322/ B 379; A 333-334/ B 390-391; A 421-422/ B 449-450.

tido um erro na aplicação do método regulativo. O interesse teórico-sistemático da razão não poderia justificar um empreendimento tão ousado como o de uma História universal. Dessa forma, por exclusão, restaria apenas o motivo prático, qual seja, aquele de que a História universal permite “abrir uma vista consoladora do futuro” sem que se precise desviar os olhos da história do gênero humano em direção a um “além-mundo”. Mas, em que sentido essa esperança pode angariar um fundamento de legitimidade transcendental para a História universal? A resposta a essa questão é absolutamente central para a determinação da legitimidade do projeto de uma história filosófica da humanidade.

Não se pode compreender completamente a questão da esperança se se permanece com os textos contemporâneos a *Idee*, contudo, é possível fazer algumas indicações importantes com base no que se encontra no *Cânion* da *KrV*. Ali, Kant apresenta as famosas três questões nas quais se concentram todo o interesse da razão humana, a saber, “que posso saber? (*was kann ich wissen?*)”, “que devo fazer? (*was soll ich tun?*)” e “que me é permitido esperar? (*was darf ich hoffen?*)”. Através de uma análise cuidadosa pode-se fazer algumas observações bastante esclarecedoras. Em primeiro lugar, note-se que na terceira questão Kant utiliza o verbo “dürfen” (“permitir”) e não “können” (“poder”) ou “sollen” (“dever”). Isso também não se justifica por um motivo meramente estilístico, mas indica uma formulação mais profunda que seria: “quando faço o que devo, que me é permitido esperar?”<sup>48</sup> Nesse sentido, pode-se dizer que a resposta é condicionada ao fato do agente fazer o que deve, por conseguinte, que a relação estabelecida entre a razão que responde e a razão que indaga é muito estreita, de tal forma que a resposta não pode ser generalizada sem a condição do cumprimento do dever.<sup>49</sup> Outro elemento digno de nota é o fato de Kant ter usado o verbo “hoffen” e não “erwarten”, ou seja, ele usou o verbo “esperar” no sentido da ação de ter esperança e não do ato de esperar ou aguardar. Essa diferença é obscurecida na língua portuguesa, mas ela é de extrema importância, pois o verbo esperar, no sentido de “erwarten”, possui uma forte conotação teórica e é usado, por exemplo, quando se diz que ocorrendo certas condições

---

<sup>48</sup> *KrV*, A 805/B 833.

<sup>49</sup> Enquanto que nas duas primeiras questões a razão apresenta uma resposta objetiva, isto é, uma resposta incondicionalmente compreensível e passível de ser transmitida, na terceira questão encontra-se uma condicionalidade que faz emergir um aspecto subjetivo na resposta oferecida pela razão. Cabe discutir se esse aspecto subjetivo pode ser articulado ao sistema crítico-transcendental ou se deve ser descartado como algo empírico e contingente. Essa discussão conduz inevitavelmente a uma análise mais profunda do conteúdo e legitimidade transcendental da noção de crença.

meteorológicas, espera-se que chova. A esperança, por sua vez, está sempre ligada a um assentimento subjetivo do sujeito em relação a algum contexto eminentemente prático. O fato da História universal não procurar uma predição teórica sobre o futuro, evita que o gênero humano caia numa situação de indolência, isto é, na simples espera (“*erwarten*”) de que a natureza atuará por si só no desenvolvimento do gênero humano, onde o esforço ou o menoscabo dos homens não faz a menor diferença. Ao contrário, o projeto de uma História universal vem no intuito de mostrar que faz sentido que o sujeito moral, ou seja, aquele que faz o que deve, possa esperar pela ajuda de uma natureza benfazeja e não precise desviar seus olhos em direção de um “além-mundo”.

Ao se aproximar essas considerações com aquelas feitas logo acima sobre o caráter particular daquele “deveria ser” presente na *Idee*, então se pode lançar uma nova luz sobre a afirmação de Kant de que a resposta à terceira questão “é concomitantemente prática e teórica, e de um modo tal que o prático serve unicamente como fio condutor para se responder à questão teórica e, no caso desta elevar-se, a questão especulativa”.<sup>50</sup> Contudo, a abordagem apresentada no *Cânon* não pode servir como critério para uma reconstrução satisfatória da concepção kantiana, devido às mudanças apresentadas principalmente na filosofia prática. Assim, uma melhor compreensão do projeto de uma História universal e sua relação com a filosofia transcendental exige, naturalmente, uma investigação muito mais extensa, o que implica em uma análise de vários textos posteriores a *Idee* e, por isso, trata-se de questões que extrapolam os limites desse artigo. Contudo, acredita-se que essas considerações finais cumprem a função de ao menos indicar quais os horizontes em que a discussão da filosofia kantiana da história precisa ser abordada.

### Referências bibliográficas

- GUYER, Paul. *Kant on freedom, law, and happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- KANT, Immanuel. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VII. Berlin: de Gruyter, 1968. (Tradução de Clélia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006).

---

<sup>50</sup> *KrV*, A 805/B 833.

- \_\_\_\_\_. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. In: Akademie Textausgabe, Bd. IV. Berlin: de Gruyter, 1968. (Tradução de Paulo Quintela. In: *Kant II*. São Paulo: Abril Cultural, 1980).
- \_\_\_\_\_. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin: de Gruyter, 1968. (Tradução de Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2004).
- \_\_\_\_\_. *Ideia de uma história universal a partir de um ponto de vista cosmopolita*. (Tradução de Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo, Martins Fontes, 2003).
- \_\_\_\_\_. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Jens Timmermann. Hamburg: Felix Meiner, 1998. (Tradução da edição B de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger. In: *Kant I*. São Paulo: Abril Cultural, 1980).
- \_\_\_\_\_. *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin: de Gruyter, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Pädagogik* [herausgegeben von Friedrich Theodor Rink]. In: Akademie Textausgabe, Bd. IX. Berlin: de Gruyter, 1968.
- \_\_\_\_\_. *Zum ewigen Frieden*. In: Akademie Textausgabe, Bd. VIII. Berlin: de Gruyter, 1968. (Tradução de Artur Morão. In: *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2004).
- KLEINGELD, Pauline. *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.
- WOOD, Allen W. *Kant*. Tradução de José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- YOVEL, Yirmiyahu. *Kant and the philosophy of history*. Princeton: Princeton University Press, 1980.

**Resumo:** Neste artigo analisa-se e reconstrói-se alguns elementos do ensaio *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* com o objetivo de investigar a legitimidade do empreendimento de uma História universal tendo como critério de avaliação as teses defendidas por Kant na *Crítica da razão pura* e na *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Em contraposição a Allen Wood, que defende a existência de uma primazia teórica no projeto histórico-filosófico de Kant, defende-se que há, na verdade, um entrelaçamento de pressuposições teóricas e práticas que se legitimam apenas a partir de um interesse prático da ra-

zão. Nesse sentido, mostra-se como os fundamentos teóricos e práticos se articulam e se autodeterminam, constituindo, dessa forma, um novo campo para a reflexão filosófica, o qual se coloca entre os domínios da metafísica da natureza e da metafísica dos costumes. Por fim, sugere-se que essa reflexão histórico-filosófica pode ser entendida como uma resposta da filosofia crítica à questão: “que me é permitido esperar?”.

O texto se encontra dividido em cinco partes. Na primeira, faz-se uma apresentação dos problemas a serem discutidos e se reconstrói a tese de Allen Wood, a qual servirá como contraponto no desenvolvimento da tese aqui defendida e orientará a formulação dos argumentos. Na segunda parte, enumeram-se as passagens do texto que servem como indicação da tese aqui defendida. Esses excertos são brevemente comentados e serão retomados na apresentação dos dois argumentos que rebatem a interpretação de Wood, os quais constituem a terceira e a quarta parte deste texto. Na última seção, faz-se uma retomada geral da posição aqui defendida e se estabelece algumas considerações mais amplas a respeito do projeto de uma História universal e sua relação com o empreendimento crítico-transcendental.

**Palavras-chave:** Filosofia kantiana da História, História universal, pressuposições teóricas e práticas, posição de Allen Wood, crítica e contraposição própria

**Abstract:** In this paper the legitimacy of Kant’s establishment of a universal History within the context of his theses sustained in the *Critique of pure reason* and the *Groundwork of metaphysics of morals* is investigative by means of an analysis and a reconstruction of some elements of the essay *Idea for a universal history with a cosmopolitan aim*. In face of Allen Wood’s position, which favors a theoretical primacy in Kant’s historical-philosophical project, a correlation of theoretical and practical aims is sustained. A practical interest of reason is conceived as the element which assures legitimacy to both aims. Hence, it is shown that theoretical and practical grounds articulate and self-determine one another in such a way as to constitute a new field of philosophical reflection, which places itself among the domains of metaphysics of nature and metaphysics of morals. Finally, it is suggested that this philosophical-historical reflection can be understood as the critical answer to the question: “What may I hope?”

The text is divided into five parts. Initially, problems to be discussed are presented and Wood’s thesis, which will serve as the counterpoint throughout the development of the herein sustained thesis, is

sketched. Secondly, passages of Kant's text which favor the thesis herein sustained are enumerated and briefly commented. In parts three and four, by means of a consideration of such passages, two arguments against Wood's interpretation are presented. In the last section, a general overview of the position herein sustained and some considerations of the relation of Kant's project of a universal History with his critical-transcendental enterprise are carried out.

**Keywords:** Kant's philosophy of History, universal History, theoretical e practical grounds, Allen Wood's position, critique and own contra-position