

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA  
MESTRADO EM FILOSOFIA**

**REINILDO MUNIZ DA SILVA**

**SOBRE PROGRESSO E TELEOLOGIA NA *IDEIA DE UMA  
HISTÓRIA UNIVERSAL COM UM PROPÓSITO COSMOPOLITA***

**NATAL - BRASIL  
2013**

**REINILDO MUNIZ DA SILVA**

**SOBRE PROGRESSO E TELEOLOGIA NA *IDEIA DE UMA  
HISTÓRIA UNIVERSAL COM UM PROPÓSITO COSMOPOLITA***

Dissertação apresentada à banca examinadora da defesa que visa a obtenção do título de Mestre, no curso de Pós - graduação em Filosofia – com área de concentração em Metafísica e linha de pesquisa em Ética – da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>.: Cinara Maria Leite Nahra

Co-orientador: Prof. Dr.: Joel Thiago Klein

**NATAL - BRASIL  
2013**

UFRN / Biblioteca Central Zila Mamede

Catálogo da Publicação na Fonte

Silva, Reinildo Muniz da.

Sobre progresso e teleologia na ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita. / Reinildo Muniz daSilva. – Natal, RN, 2013.

94 f.

Orientadora: Profa. Dra. Cinara Maria Leite Nahra.

Co-orientador: Prof. Dr. Joel Thiago Klein.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

1. História - Filosofia – Dissertação. 2. Interesse da razão – Dissertação. 3. Moral – Dissertação. 4. Progresso – Dissertação. 5. Teleologia – Dissertação. I. Nahra, Cinara Maria Leite. II. Klein, Joel Thiago. III. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. IV. Título.

RN/UF/BCZM

CDU 94:1

## **AGRADECIMENTOS**

- A minha família pelo amor incondicional, apoio e incentivo;
- A minha esposa Rayane Costa, pelo afeto e compreensão;
- Ao meu filho Gael Cordeiro Muniz por ter trazido luz à minha vida;
- Aos meus amigos Augusto Cesar Dias de Araújo, Reginaldo Oliveira, Ivan Augusto Lisboa Ribeiro, Magna Pereira e Anselmo Carvalho pela amizade;
- À professora Cinara Nahra pela orientação e confiança;
- Ao professor Joel Thiago Klein pelas significativas contribuições;
- À CAPES pela concessão da bolsa de pesquisa.

## LISTA DE ABREVIATURAS

**Adotamos as seguintes abreviaturas nesta dissertação:**

- *A metafísica dos costumes (MC)*;
- *Antropologia de um ponto de vista pragmático (Antropologia)*;
- *A paz perpétua (Paz)*;
- *Crítica da razão pura (CRP)*;
- *Crítica da faculdade do juízo (CFJ)*;
- *Fundamentação da metafísica dos costumes (FMC)*;
- *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita (Ideia)*;
- *Início conjectural da história humana (Início)*;
- *O conflito das faculdades (CF)*;
- *Religião nos limites da simples razão (Religião)*;
- *Sobre a pedagogia (Pedagogia)*.

## RESUMO

Esta dissertação aborda a ideia de progresso histórico sobre uma perspectiva moral, a qual nos é permitido pensar através da perspectiva teleológica kantiana. O objetivo deste trabalho é apresentar uma possível leitura sobre a noção de progresso na filosofia kantiana da história, a qual ultrapassa os limites de uma leitura meramente jurídica, fundamentando-se na noção moral de dever e, se consolidando como uma leitura inserida no sistema *crítico*, não só porque a noção de progresso é concebida como necessariamente subjetivo, como dever, sobretudo, por ser concebido como um ideal indeterminado. No primeiro capítulo, apresenta-se uma vinculação entre a filosofia prática e a filosofia da história, através da leitura do ensaio de 1784, onde é possível contemplar um progresso histórico moral, baseado na noção do dever de trabalhar para o desenvolvimento de todas as disposições naturais dos seres humanos. No segundo capítulo, apresenta-se, a partir do “Apêndice a Dialética Transcendental”, a legitimidade *a priori* do princípio de conformidade a fim, também se demonstra como esta noção teleológica não resulta de um interesse simplesmente especulativo da razão, mas para satisfazer o interesse da razão pura prática e, portanto, mostra-se como a noção de teleologia determina a concepção de progresso moral na história da humanidade.

**Palavras-chaves:** História, interesse da razão, moral, progresso, teleologia.

## ABSTRACT

This dissertation accosts the idea of historical progress on a moral perspective, which we are allowed to think across of the perspective Kantian teleological. The objective of this work is to present a possible reading on the notion of progress in Kant's philosophy of history, which goes beyond the limits of a merely juridical reading, basing on the notion of moral duty and consolidating as a reading inserted into the system *critical*, not only because the notion of progress is conceived as necessarily subjective, as a duty, above all for to be conceived as an ideal undetermined. The first chapter presents a link between practical philosophy and philosophy of history, through the essay, 1784, where it is possible to contemplate a progress historical moral, based on the notion of duty to work for the development of all natural dispositions humans. The second chapter presents from the "Appendix to the Transcendental Dialectic", the legitimacy *a priori* of the principle of conformity to goal, also demonstrates how this teleological notion arises from an interest not merely speculative reason, but to satisfy the interest of pure practical reason and, therefore, shows up as the notion of teleology determines the conception of moral progress in human history.

**Keywords:** History, interest of reason, morality, progress, teleology.

## SUMÁRIO

AGRADECIMENTOS .....	4
LISTA DE ABREVIATURAS.....	5
RESUMO.....	6
ABSTRACT .....	7
INTRODUÇÃO .....	9
CAPÍTULO 1 - SOBRE O PROGRESSO MORAL NA <i>IDEIA</i> .....	13
AS POSSÍVEIS LEITURAS SOBRE O PROGRESSO NA <i>IDEIA</i> .....	16
O CONCEITO DE BOA VONTADE .....	27
O CONCEITO DE DEVER.....	35
IMPERATIVOS MORAIS E REGRAS DE PRUDÊNCIA.....	50
CAPÍTULO 2 - SOBRE A TELEOLOGIA NA <i>IDEIA</i> .....	57
O USO TRANSCENDENTAL DO PRINCÍPIO LÓGICO DE UNIDADE SISTEMÁTICA.....	59
A PASSAGEM DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL PARA O PRINCÍPIO DE CONFORMIDADE A FINS.....	73
MECANISMO E TELEOLOGIA.....	78
TELEOLOGIA E MORALIDADE NA HISTÓRIA .....	84
CONCLUSÃO.....	90
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	92
REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS:.....	92
REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS: .....	94



## INTRODUÇÃO

A filosofia kantiana da história tal como aparece em seu primeiro artigo publicado em 1784, intitulado *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*<sup>1</sup>, apresenta uma breve introdução e nove proposições que se relacionam entre si. Apesar de ser um artigo curto e direcionado a um público comum, este ensaio apresenta reflexões relativamente complexas com poucas elucidações.

Partindo da consideração de que as ações humanas são fenômenos naturais, bem como, manifestações fenomênicas da liberdade da vontade, Kant supõe que os homens não agem apenas determinados pelos instintos, como os demais animais e, tampouco, como razoáveis cidadãos do mundo. Desta forma, a elaboração de uma História universal requer, a princípio, a busca de um fio condutor que auxilie na compreensão das manifestações das ações humanas, pois a observação empírica da liberdade da vontade não permite expor a história em um sentido planificado.

A distinção estabelecida por Kant na nona proposição entre *Histoire* e *Weltgeschichte*<sup>2</sup>, possibilita entender que a elaboração de uma história das ações humanas, enquanto um mero agregado sem plano, ou seja, *Histoire*, não contribui significativamente para compreensão de qual o verdadeiro conceito que caracteriza a espécie. Em contrapartida, a elaboração de uma história que apresenta o conjunto das ações humanas como um sistema, interligadas por um fio condutor *a priori*, o que constitui a *Weltgeschichte*, isto é, a pressuposição filosófica de um propósito racional da natureza que possibilite uma história planificada, permite extrair daí um conceito para a espécie humana.

A consideração de um propósito da natureza para a humanidade possibilita pensar que as suas ações estão submetidas a um curso regular, que embora permaneça desconhecido a estes, contribuem inadvertidamente com

---

<sup>1</sup>A primeira publicação deste ensaio consta no jornal *Berlinische Monatschrift*, datado no ano de 1784.

<sup>2</sup>*Ideia*, p. 20s.

tal propósito, a saber: o desenvolvimento continuamente progressivo das suas disposições originais. A atribuição de um propósito da natureza, embora não determine o que deve acontecer no curso histórico, proporciona uma perspectiva reflexiva da história humana *como se* ela estivesse organizada para a realização de um fim. A finalidade da história humana consiste, em linhas gerais, no estabelecimento de um estado cosmopolita universal, seio no qual o gênero humano possivelmente poderá desenvolver completamente as suas disposições naturais que estão voltadas para o uso da razão<sup>3</sup>. É digno de nota atentar para as tensões presente neste ensaio, uma vez que, o que Kant apresenta na introdução parece divergir da argumentação que se segue nas proposições. Dito de outra forma, o que Kant deixa transparecer na introdução do ensaio é a ideia de que a humanidade possivelmente atingirá o seu fim, mesmo que não trabalhe para a sua realização. Esta é a conclusão a qual se chega ao se ler na *Ideia* que: os indivíduos e mesmo povos inteiros mal se dão conta de que, enquanto perseguem propósitos particulares, seguem inadvertidamente com o propósito da natureza e trabalham para a sua realização e, mesmo que este propósito lhes fosse conhecido, pouco lhes importaria<sup>4</sup>.

Esta passagem supõe uma hipótese de que, mesmo que os homens não trabalhem com vistas ao desenvolvimento completo de suas disposições naturais, e sim com o objetivo de realizarem os seus propósitos particulares, a natureza, no entanto, se encarregaria da realização da sua finalidade. Esta suposição parece-nos entrar em contenda com as proposições que se seguem, sobretudo quando Kant afirma na segunda proposição que: o momento do desenvolvimento completo das disposições naturais precisa ser, ao menos na ideia, o objetivo dos esforços humanos; caso contrário às disposições naturais teriam de ser vistas como inúteis e sem finalidade. Isso implicaria na isenção de todos os princípios práticos, e assim a natureza, relativamente ao gênero humano, se tornaria suspeita de ser um jogo infantil<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup>*Ideia*, p. 19.

<sup>4</sup>*Ideia*, p. 4.

<sup>5</sup>*Ideia*, p. 6.

Kant parece sugerir, ainda na oitava proposição da *Ideia*, um contraponto à hipótese de uma natureza que se encarregaria por si só, do desenvolvimento das disposições naturais da espécie humana. Nesta proposição, ele assinala que os seres humanos não devem ser indiferentes a uma era de felicidade para os seus descendentes, mesmo que seja uma época longínqua. Pois, parece ser possível acelerar o advento de tal era por meio das disposições naturais e dos próprios esforços<sup>6</sup>.

Ora, a ideia pressuposta nestas passagens do ensaio, ressalta a importância dos esforços dos homens para atingirem a finalidade intentada pela natureza, isto é, a realização do desenvolvimento completo das disposições originais. O que se supõe é que a natureza tem um objetivo para a espécie humana, a qual só atingirá a sua realização plena a partir do direcionamento das ações humanas para tal propósito. Nota-se, portanto, que há um deslocamento da função que é inicialmente arrogada à natureza, para atribuir ao gênero humano à responsabilidade de um *dever* histórico de desenvolver as suas disposições naturais. Neste contexto, importa-nos citar outro ensaio referente à história da humanidade publicado dois anos após a *Ideia de uma história universal*, a saber, *O Início conjectural da história humana*. Neste ensaio, Kant apresenta o hipotético momento histórico em que o homem começa a fazer uso de sua capacidade racional e de sua liberdade, o que segundo ele, caracteriza a história humana como uma história do desenvolvimento da liberdade<sup>7</sup>.

Compreende-se, portanto, a partir deste ensaio, que a história da humanidade deve ser separada da história natural, ou da narrativa do que a natureza faz sobre os animais (inclusive o homem). Se, contudo, a história da humanidade é a história do desenvolvimento progressivo das disposições naturais que estão voltadas para o uso da razão, e a esta é possível articular uma história da liberdade, então nos convém questionar que tipo de progresso é esse que se desenvolve na história? Este questionamento nos possibilitou uma abertura para refletir sobre qual o tipo de progresso que Kant trata na

---

<sup>6</sup>*Ideia*, p. 17.

<sup>7</sup>*Início*, [109].

*Ideia* que está imbricada ao propósito da natureza enquanto uma intenção finalista para a espécie humana.

Portanto, veremos nas páginas que compõem esta dissertação, que a filosofia kantiana da história se legitima através de uma concepção crítico sistemática, considerada a partir de uma noção teleológica da natureza, conforme é apresentada na *Crítica da razão pura*<sup>8</sup>. No primeiro capítulo, mostraremos que o progresso pressuposto por Kant não se restringe ao mero progresso jurídico-político da espécie humana. Esta perspectiva é fundamentada pela utilização que o filósofo faz dos elementos da filosofia prática, tendo em vista apresentar que a história humana progride para o melhor, isto é, um progresso moral-ético e não um progresso meramente jurídico. Em seguida, mostraremos no segundo capítulo, que a pressuposição da noção teleológica, a qual fundamenta a possibilidade de organizar o sistema de conhecimentos da natureza, permite, todavia, pensar que todas as disposições naturais dos seres humanos devem se desenvolver completamente conforme a um fim moral. Deste modo, concluiremos as nossas reflexões, explicitando que a moralidade aparece na filosofia kantiana da história como fio condutor que permite sistematizar a história da humanidade, ou ainda, como fim (*telos*) em direção ao qual a espécie humana possa orientar os seus esforços, proporcionando assim, uma perspectiva consoladora para o futuro<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup>A utilização de princípios teleológicos da ordenação da natureza é encontrada em vários opúsculos que tratam sobre o tema da história, como é o caso da *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784), *Início conjectural da história humana* (1786), *Sobre a expressão corrente: isto pode ser correto na teoria, mas nada vale na prática* (1793), *A paz perpetua* (1795), *Conflito das faculdades* (1798) e, sobretudo, como tema cerne da *Crítica da faculdade do juízo* (1790). No entanto, consideramos que, por estarem situados cronologicamente mais próximos à *Crítica da razão pura* (1781), os ensaios *Ideia* e *Início* articulam-se melhor com o contexto da teleologia do “Apêndice à Dialética Transcendental” e do “Cânone da razão pura” da primeira *Crítica*. Portanto, parece-nos mais pertinente recorrer a esta concepção teleológica, e evitar assim, um possível anacronismo interpretativo.

<sup>9</sup>*Ideia*, p. 21.

## CAPÍTULO 1 - SOBRE O PROGRESSO MORAL NA *IDEIA*

A filosofia moral de Kant é fundada sob a ideia de liberdade. Porém, a ideia primeira de liberdade na filosofia *crítica* não surge a partir de um conceito prático de liberdade, ou de uma “independência do arbítrio frente à coerção dos impulsos da sensibilidade”<sup>10</sup>. Ela surge, a princípio, como uma aceção à liberdade transcendental, ou seja, como uma “faculdade de iniciar *por si* um estado, cuja causalidade não esteja por sua vez, subordinada, segundo a lei natural, a outra causa que a determine quanto ao tempo”<sup>11</sup>. Esse aspecto primário de uma liberdade teórica, remete a uma causalidade que é capaz de iniciar por si mesma uma série de fenômenos, os quais se sucedem em detrimento das leis da natureza.

Ao analisar a terceira antinomia da razão pura, Kant indaga sobre a possibilidade de conhecer uma causalidade por liberdade atuante no mundo fenomênico, além da causalidade natural. Ou seja, se em um determinado efeito é possível observar tanto uma causa natural, quanto uma causa por liberdade atuando concomitantemente. Para solucionar esta antinomia, Kant adere à doutrina do idealismo transcendental, a qual ele elucida da seguinte maneira:

Na Estética Transcendental demonstramos suficientemente que tudo o que se intui no espaço ou no tempo e, por conseguinte, todos os objetos de uma experiência possível para nós, são apenas fenômenos, isto é, meras representações que, tal como as representamos enquanto seres extensos ou série de mudanças, não tem fora dos nossos pensamentos existência fundamental em si. A esta doutrina chamo eu *idealismo transcendental*.<sup>12</sup>

Sem adentrarmos em uma extensa análise sobre o idealismo transcendental, algo que nos desviaria do objetivo desta dissertação, podemos suscitar que, ao considerar os objetos dos sentidos e os fenômenos como

---

<sup>10</sup>CRP, A 534/ B 562.

<sup>11</sup>CRP, A 533/ B 561.

<sup>12</sup>CRP, A 490, 491/ B 518, 519.

distintos das coisas em si mesmas, Kant apresenta a possibilidade de uma liberdade transcendental atuante como causa, mas não prova *como* esta é possível. Esta é uma problemática que a razão teórica não consegue solucionar, proporcionando assim uma abertura para a reflexão da liberdade prática. Ora, se é possível ao sujeito iniciar espontaneamente um estado de fenômenos, então o ser humano é capaz de se libertar do determinismo natural e se tornar autônomo. Este é, portanto, o percurso percorrido por Kant ao analisar no “Cânone” da *Crítica da razão pura*, a possibilidade de pensar uma ação que pressuponha de uma liberdade causal. Neste momento da obra, ao refletir sobre a possibilidade de uma liberdade prática, Kant atenta para a necessidade da determinação do arbítrio exclusivamente pela razão, independente dos impulsos sensíveis, só assim a liberdade pode ser considerada prática em um sentido estrito.<sup>13</sup> Vejamos como Kant explicita o seu entendimento por liberdade prática:

Com efeito, não é apenas aquilo que estimula, isto é, que afecta imediatamente os sentidos, que determina a vontade humana; também possuímos um poder de ultrapassar as impressões exercidas sobre a nossa faculdade sensível de desejar, mediante representações do que é, mesmo longinquamente, útil ou nocivo; mas estas reflexões em torno do que é desejável em relação a todo o nosso estado, quer dizer, acerca do que é bom e útil, repousam sobre a razão. Por isso, esta também dá leis, que são imperativos, isto é, *leis objectivas da liberdade* e que exprimem *o que deve acontecer*, embora nunca aconteça, e distinguem-se assim das leis naturais, que apenas tratam *do que acontece*; pelo que são também chamadas leis práticas.<sup>14</sup>

Em suma, podemos concluir a partir do excerto acima, que os efeitos proporcionados por uma liberdade prática podem ser encontrados na experiência, porém, tais efeitos não são fundados em princípios empíricos. Por conseguinte, o fundamento das ações cuja causa assenta sobre a liberdade prática repousa na razão pura, a qual impõe leis objetivas sob a forma de imperativos que determinam o *dever ser*. Esta premissa proporciona uma

---

<sup>13</sup> Para Kant, “prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade” (*CRP*, A 800/ B 828). Porém, o conceito de prático permite dois caminhos interpretativos: em um sentido *lato*, no qual o conceito de prático equivaleria ao de pragmático e, neste caso, a razão teria um uso apenas regulativo, representando leis empíricas para a realização dos fins determinados pelas inclinações; e, um sentido estrito no qual o fim é dado absolutamente *a priori* pela razão, destituído de condicionamento empírico. Neste sentido, as leis práticas derivam do uso da razão pura e, portanto, o conceito de prático equivale ao de moral.

<sup>14</sup>*CRP*, A802/ B830.

abertura para refletir se, no curso da história humana, seria possível encontrar ações que estejam de acordo com os princípios morais. Neste sentido, Kant afirma que:

A razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, isto é, ações que, de acordo com os princípios morais, poderiam ser encontradas na *história* do homem [...] por conseguinte, os princípios da razão pura, no seu uso prático e nomeadamente no seu uso moral, possuem uma realidade objectiva.<sup>15</sup>

Neste contexto, em seu primeiro ensaio sobre a filosofia da história, Kant apresenta elementos pertinentes a uma possível efetivação da liberdade prática, legitimando o projeto de uma História universal. Partindo da pressuposição de que a história da humanidade apresenta um sentido progressivo, ou seja, que o curso histórico demonstra um desenvolvimento gradativo das disposições naturais da espécie, o qual se sucede nas gerações, tendo em vista o aprimoramento moral na posteridade, Kant sustenta a assertiva de que a análise filosófica sobre a história da humanidade ofertaria um fio condutor que possibilitaria a observação, através do jogo da liberdade da vontade, do progresso da humanidade a um hipotético momento futuro de efetivação moral, o qual ele se refere como uma metamorfose do acordo civil legal extorquido *patologicamente*, para uma “sociedade em um todo *mora*”<sup>16</sup>. Evidentemente que a observação progressiva das disposições naturais da humanidade se baseia em um princípio, oriundo da razão, do qual é possível refletir sobre uma finalidade para o gênero, porém, que ainda não fora alcançada, mas que, segundo o fio condutor da história, estaria em perspectiva.

Doravante, analisaremos alguns aspectos fundamentais da filosofia prática kantiana, com o intento de refletir sobre a importância da presença de elementos morais na argumentação da *Ideia*. Acreditamos que ao apresentar um projeto de uma História universal, Kant utiliza justificações morais para legitimar a história da humanidade enquanto uma história progressiva para o

---

<sup>15</sup>CRP, A 807, 808/ B 835, 836.

<sup>16</sup>*Ideia*, p. 9.

melhor, isto é, uma história do progresso da liberdade não apenas numa esfera externa, ou seja, de um progresso da humanidade no âmbito moral-jurídico, mas, sobretudo, numa esfera interna, referente ao progresso da espécie no âmbito moral-ético. Esta hipótese nos possibilita refletir sobre as possíveis vertentes de leitura relativa ao progresso na *Ideia de uma história universal*, com o intento de examinar em que se fundamenta e qual a consistência das principais interpretações deste ensaio. Em seguida, analisaremos como são articulados os conceitos da filosofia moral com as proposições do ensaio sobre a história da humanidade, o que lançará luz sobre a interpretação de que o progresso tratado por Kant não se restringe ao mero progresso jurídico da humanidade, mas de um progresso que ultrapassaria os limites de uma experiência possível.

## **AS POSSÍVEIS LEITURAS SOBRE O PROGRESSO NA IDEIA**

Ao introduzir a *Ideia*, Kant anuncia que a observação do jogo da liberdade da vontade individual se apresenta como um emaranhado confuso e irregular na história. No entanto, o que aparenta ser confuso, a princípio, nos sujeitos individuais, tomado no conjunto da espécie pode ser reconhecido como um desenvolvimento continuamente progressivo<sup>17</sup>. Em outro escrito, contemporâneo à *Ideia*, Kant faz alusão à história da humanidade como uma história do desenvolvimento da liberdade<sup>18</sup>. Se, contudo, a história da humanidade trata da história do desenvolvimento continuamente progressivo da liberdade, imediatamente surge a problematização sobre que tipo de liberdade Kant estaria falando. Trata-se do desenvolvimento da liberdade externa, condizente ao âmbito político-jurídico, que implica em um progresso consistente com a saída da espécie humana do estado de animalidade e, a sua entrada em um âmbito social regulado por uma constituição legal; ou do desenvolvimento da liberdade interna, condizente com um progresso que implica no desenvolvimento de uma disposição de animo moral da espécie? A

---

<sup>17</sup>*Ideia*, p. 4.

<sup>18</sup>*Início*, [109].



complexidade desse tema está precisamente na probabilidade de encontrar as respostas para ambas às questões no contexto do ensaio, o qual oferece subsídios hermenêuticos de que Kant estaria tratando tanto de um desenvolvimento da liberdade externa, quanto da liberdade interna. É comum encontrar leituras diversificadas<sup>19</sup> entre os vários estudiosos que se dedicaram a interpretar a filosofia kantiana da história, dentre elas as que sustentam a tese de que o desenvolvimento contínuo da liberdade estaria alicerçado no âmbito jurídico<sup>20</sup> e, também, é comum encontrar comentários que sustentam a tese de que a filosofia da história trata de um desenvolvimento moral<sup>21</sup>.

Um dos principais argumentos sustentado pela leitura jurídica se baseia na possibilidade da garantia do progresso da liberdade externa, por meio da noção kantiana de insociável sociabilidade<sup>22</sup>. Segundo Kant<sup>23</sup>, a noção de antagonismo na natureza humana proporcionou a saída da espécie do estado selvagem, para a sua entrada em uma constituição social ordenada legalmente. Realizada a passagem do estado de natureza para um estado civil, o direito advém como forma de regular a liberdade externa dos indivíduos, coagindo e regulamentando as ações mediante normas jurídicas. Esta situação constitui um progresso jurídico imposto pela natureza. Nesse sentido, seria inviável pensar o progresso moral na história, uma vez que a fundamentação moral kantiana pressupõe um caráter autônômico da vontade legisladora. Em outras palavras, como a moralidade só pode ser fundamenta na autonomia da vontade do sujeito individual, através da auto imposição de uma lei que possa

---

<sup>19</sup> Não existe, contudo, apenas dois posicionamentos relativos à leitura da *Ideia* e da filosofia da história em geral. Alguns interpretes apresentam leituras que não se encaixam na posição jurídica, nem na posição moral. Há, todavia, a alegação de que a preocupação kantiana estaria voltada unicamente para a discussão de temas da sua época, sem a intenção de concatená-los à sua filosofia crítica. Essa parece ser a opinião de Bittner (2009). Contudo, por ser mais propício ao objetivo desta pesquisa, nos deteremos apenas à análise das interpretações jurídicas e morais do progresso da liberdade.

<sup>20</sup> Este parece ser o posicionamento de Pogge (2009, p. 206), ao sustentar a leitura de que Kant prevê, na *Ideia de uma história universal*, como a etapa final do progresso humano, apenas a unificação dos Estados, a qual impõe leis de equilíbrio entre os Estados e, assim, introduz uma condição cosmopolita de segurança pública.

<sup>21</sup> Podemos citar como referência o comentário de Allison (2009, p. 40) sobre a fundamentação crítica da filosofia kantiana da história, onde o autor sustenta que o objetivo final da humanidade é moral, enquanto um produto da liberdade.

<sup>22</sup> Segundo Terra (2012, p. 183), o antagonismo da natureza humana, a natureza e a insociável sociabilidade são os únicos conceitos que podem ser pensados, na história filosófica kantiana no contexto de 1784, como que dirigindo os seres humanos a um progresso da liberdade externa.

<sup>23</sup> *Ideia*, p. 8, 9.

ser universalizada e, de acordo com a leitura jurídica, a natureza, através da insociável sociabilidade, não dá garantias de possibilidade de um progresso moral, então a tentativa de interpretar o progresso da liberdade em um âmbito moral seria incoerente com a filosofia crítica.

Outrossim, em função da incognoscibilidade dos motivos da ação, isto é, da impossibilidade epistêmica de conhecer os verdadeiros móveis que determinam a vontade na realização de uma ação e, considerando que as ações realizadas *conforme* ao dever possuem o mesmo resultado, na esfera fenomênica, das ações *por* dever, seria inviável afirmar a ideia de um progresso moral. Logo, a filosofia kantiana da história se limitaria ao progresso da liberdade externa, visto que é apenas este aspecto que pode ser registrado na história. Como Kant assinala:

De um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da *liberdade da vontade, as suas manifestações (Erscheinungen)* – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais<sup>24</sup>.

Essa limitação epistêmica é fundamentada pela filosofia transcendental, onde Kant alvitra sobre a impossibilidade de afirmar a existência do suprassensível, tomando como ponto de inferência os elementos empíricos<sup>25</sup>.

Algumas passagens do ensaio de 1784 são comumente utilizadas como uma defesa hermenêutica da tese que sustenta o progresso da história apenas no âmbito jurídico. Esses excertos são sumamente os seguintes:

*O maior problema para a espécie humana, a cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito. [...] a natureza quer que a humanidade proporcione a si mesma este propósito: assim uma sociedade na qual a liberdade sob leis exteriores encontra-se ligada no mais alto grau a um poder irresistível, ou seja, uma constituição civil perfeitamente justa deve ser a mais elevada tarefa da natureza para a espécie humana*<sup>26</sup>.

Em outra passagem Kant segue afirmando que:

A natureza se serviu novamente da incompatibilidade entre os homens, mesmo entre as grandes sociedades e corpos

---

<sup>24</sup> *Ideia*, p. 3.

<sup>25</sup> *CRP*, B 21.

<sup>26</sup> *Ideia*, p. 10.

políticos desta espécie de criatura, como um meio para encontrar, no seu inevitável antagonismo, um estado de tranquilidade e segurança; [...] após tanta devastação e transtornos, e mesmo depois do esgotamento total de suas forças internas, conduz os Estados àquilo que a razão poderia ter-lhe dito sem tão tristes experiências, a saber: sair do Estado sem leis dos selvagens para entrar numa federação de nações em que todo Estado, mesmo o menor deles, pudesse esperar sua segurança e direito não da própria força ou do próprio juízo legal, mas somente desta grande confederação de nações (*Foedus Amphictyonum*) de um poder unificado e da decisão segundo leis de uma vontade unificada<sup>27</sup>.

E, no final da oitava proposição Kant assegura que:

Embora este corpo político (*Staatskörper*) por enquanto seja somente um esboço grosseiro, começa a despertar em todos os seus membros como que um sentimento: a importância da manutenção do todo; e isto traz a esperança de que, depois de várias revoluções e transformações, finalmente poderá ser realizado um dia aquilo que a natureza tem como propósito supremo, um Estado cosmopolita universal, como seio no qual podem se desenvolver todas as disposições originais da espécie humana<sup>28</sup>.

Essas passagens sustentam explicitamente o viés interpretativo do progresso jurídico na história, o qual se apresenta a partir da saída da espécie humana do estado selvagem em que se encontrava, onde imperava as incessantes guerras, para a entrada em uma situação civil onde a liberdade externa é regulada, progredindo até a instauração de uma confederação de nações mundial que garanta uma condição cosmopolita e a efetivação da paz perpétua.

Após apresentarmos os argumentos sobre o progresso jurídico, apresentaremos consecutivamente as reflexões sobre o progresso da liberdade interna, a qual ultrapassa os limites de uma interpretação meramente jurídica das conclusões da *Ideia*, sustentando a tese do desenvolvimento da disposição moral dos indivíduos na história. Essas reflexões estabelecem uma compreensão, de acordo com a assertiva teleológica kantiana de que “*todas as disposições naturais de uma criatura estão destinadas a um dia se desenvolver*

---

<sup>27</sup> *Ideia*, p. 13.

<sup>28</sup> *Ideia*, p. 19.

*completamente e conforme um fim*<sup>29</sup> e, como o ser humano é a única criatura racional sobre a Terra, a qual necessita de tentativas, exercícios e ensinamentos para avançar progressivamente, então, “*aquelas disposições naturais que estão voltadas para o uso de sua razão devem desenvolver-se completamente apenas na espécie e não no indivíduo*<sup>30</sup>”. Isto posto, é possível ponderar que o gênero humano deve desenvolver-se moralmente, em virtude da exigência do *dever* de promover o desenvolvimento das disposições naturais, pois não faria sentido algum Kant falar dos esforços humanos, visto que a natureza se ocupa do desenvolvimento parcial das disposições. Isso fica explícito na seguinte passagem:

[...] um homem precisa ter uma vida desmensuradamente longa a fim de aprender a fazer uso pleno de todas as suas disposições naturais; ou, se a natureza concedeu-lhe somente um curto tempo de vida (como efetivamente aconteceu), ela necessita de uma série talvez infundável de gerações que transmitam umas às outras as suas luzes para finalmente conduzir, em nossa espécie, o germe da natureza àquele grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito. **E este momento precisa ser, ao menos na ideia dos homens, o objetivo de seus esforços, pois senão as disposições naturais em grande parte teriam de ser vistas como inúteis e sem finalidade – o que aboliria todos os princípios práticos**, e com isso a natureza, cuja sabedoria no julgar precisa antes servir como princípio para todas as suas outras formações, tornar-se-ia suspeita, apenas nos homens, de ser um jogo infantil<sup>31</sup>.

A partir da análise do excerto acima, é possível notar que a história da humanidade, segundo a ótica kantiana, é o resultado das próprias escolhas dos seres humanos, ou seja, da sua própria liberdade. Deste modo, o desenvolvimento das disposições naturais não deve ser uma tarefa a ser realizada eminentemente pela natureza, pois não faria sentido Kant ter escrito sobre os esforços humanos para que as disposições naturais não sejam vistas como inúteis e sem finalidade.

A seguir, apresentaremos alguns excertos importantes que sustentam explicitamente a defesa de um desenvolvimento moral na história, a qual não

---

<sup>29</sup> *Ideia*, p. 5.

<sup>30</sup> *Ideia*, p. 5.

<sup>31</sup> *Ideia*, p. 6.

se limita a mera ação legal, ou uma ação *conforme* o dever. Não queremos com isso, afirmar que Kant não trata de um desenvolvimento jurídico, ou ainda, de um desenvolvimento moral jurídico. Nossa interpretação é sustentada pela hipótese de que, o desenvolvimento político-jurídico constitui apenas um nível do progresso que encontra seu paroxismo no desenvolvimento moral, isto é, numa intenção moral do agente. É possível fundamental essa hipótese na seguinte passagem da *Ideia*:

[...] o homem devia, se ele se elevasse um dia por meio de seu trabalho da máxima rudeza à máxima destreza e à **perfeição interna do modo de pensar** e (tanto quanto é possível na Terra), mediante isso, à felicidade, ter o mérito exclusivo disso e fosse grato somente a si mesmo – como se ela apontasse mais para a *auto-estima* racional do que para o bem-estar. [...] e por enigmático que isto seja, é, entretanto, também necessário, quando se aceita que numa espécie animal deve ser dotada de razão e, como classe de seres racionais, todos mortais, mas cuja espécie é imortal, **deve todavia atingir a plenitude do desenvolvimento de suas disposições**<sup>32</sup>.

É notória, no excerto acima, a suposição kantiana de um progresso em dois níveis: a saída do homem do estado de rudeza para o estado de destreza, que caracteriza um primeiro nível de progresso civilizatório mediado pela cultura, o qual é pré-condição para que o homem seja convertido em um ser polido<sup>33</sup>; o segundo nível constitui a “perfeição interna do modo de pensar”. Ora, este segundo nível permite pressupor que Kant estaria indicando algo que não se limita a mera ação externa, a uma moral meramente jurídica, mas algo que se encontra arraigado no ser humano, isto é, uma disposição de ânimo moralmente boa, que ultrapassa a mera legalidade da ação<sup>34</sup>.

A pressuposição de que Kant estaria indicando que o progresso político-jurídico constitui apenas um primeiro nível do progresso humano, e não o ápice deste progresso, baseia-se na própria assertiva kantiana na *Ideia* de que a natureza intenciona um fim mais elevado para o gênero humano ao dotá-lo com a faculdade racional e com a liberdade da vontade, as quais o capacita a

---

<sup>32</sup>*Ideia*, p. 7, 8.

<sup>33</sup>*Antropologia*, p. 163.

<sup>34</sup> Esta parece ser também, a leitura de Allison (2009, p. 43), ao supor que a instauração das instituições legais funciona como uma propedêutica essencial para o desenvolvimento da disposição moral da humanidade.

se propor fins que ultrapassariam a mera finalidade natural<sup>35</sup>. No entanto, poder-se-ia objetar que as capacidades internas dos seres humanos corresponderiam ao desenvolvimento da disposição moral do *indivíduo* e não da *espécie humana* como um todo, o que sugeriria uma inconsistência sistemática entre a fundamentação moral e a filosofia kantiana da história. Contudo, segundo Klein, esta problemática pode ser desfeita ao considerar que, ao tratar do desenvolvimento das disposições naturais na *espécie*, o progresso político-jurídico pode auxiliar o progresso moral removendo os entraves para que a liberdade da vontade e a própria racionalidade não encontre tantos empecilhos para se submeterem as leis morais<sup>36</sup>. Deste modo, o progresso político-jurídico poderá, sobretudo, fomentar um progressivo esclarecimento que modifica o modo de pensar, passando por uma etapa em que o gênero humano pode ser determinado por princípios práticos (o que não constitui, ainda, um progresso moral-ético, mas um progresso jus-moral<sup>37</sup>), até que a sociedade civil seja transformada em um todo moral. Esta hipótese torna-se mais evidente com a seguinte passagem da *Ideia*:

Dão-se então os primeiros verdadeiros passos que levarão da rudeza à cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; aí desenvolvem-se aos poucos todos os talentos, forma-se o gosto e tem início, através de um progressivo iluminar-se (*Aufklärung*), a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral em princípios práticos determinados e assim finalmente transformar um acordo extorquido *patologicamente* para uma sociedade em um todo *moral*<sup>38</sup>.

Aparenta-nos ser de suma importância, analisar quais são estas disposições que Kant trata no ensaio sobre a história, pois ele não as explicita claramente na *Ideia*. No entanto, através dos estágios do progresso de desenvolvimento das disposições, conforme aparecem tacitamente nos textos *Ideia* e *Início conjectural*, bem como, utilizando como referência a obra

---

<sup>35</sup> Paul Guyer, (2002, p. 172), argumenta que, na *Ideia*, Kant sugere que tanto a felicidade quanto a liberdade humana, são fins dispostos pela natureza. Contudo, concebe ele que, a razão humana, na forma da razão prática, isto é, na forma da liberdade, poderia fazer da felicidade humana um fim racional.

<sup>36</sup> KLEIN, 2013, p. 19.

<sup>37</sup> Aparenta-nos que para Höffe (2009, p. 20), essa etapa constitui o ápice do progresso da humanidade. Segundo ele, a filosofia kantiana da natureza se entrelaça com a teoria do direito da filosofia moral.

<sup>38</sup> *Ideia*, p. 8, 9.

*Antropologia em um sentido pragmático*<sup>39</sup>, supõe-se que Kant esteja se referindo a basicamente três disposições originais: a técnica, a pragmática e a moral. O processo de desenvolvimento da disposição técnica conduziu o gênero humano a um estágio de cultura, por meio da capacidade racional prática de se utilizar da destreza para prover todos os meios necessários para a sua manutenção. O processo da disposição pragmática conduziu a humanidade à civilidade por meio da cultura, sobretudo, nas qualidades sociais que implica em sair do estado da rudeza e a entrar no estado público destinado à concórdia<sup>40</sup>. Por fim, o desenvolvimento da disposição moral conduzirá a humanidade ao estágio de moralidade. Entretanto, para que esta disposição se desenvolva, supõe-se de antemão que as disposições técnica e pragmática já estejam, proporcionalmente, desenvolvidas<sup>41</sup>.

Importa-nos agora, refletir sobre como se realiza o processo de desenvolvimento das disposições naturais, uma vez que, a questão precedente sobre quais são as disposições tratada por Kant na *Ideia*, foi elucidada. Segundo Kant, o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática é efetuado através do artifício – criado pela própria Natureza – da *insociável sociabilidade*. Kant entende por este conceito, uma relação antagônica entre as tendências inerentes à natureza humana de se isolar, em detrimento da inclinação egoísta de querer conduzir tudo em seu proveito próprio e, da busca por associação com outros seres da sua espécie, pois se sentem mais como homens (pelo desenvolvimento das suas disposições naturais) em tal comunidade<sup>42</sup>. Em suma, a tendência natural que os seres humanos possuem a se socializar, impele-os a sair gradativamente do estado de rudeza para o estado de cultura (técnica), onde o ser humano desenvolve a competência instrumental racional para adquirir e utilizar certos conhecimentos e habilidades práticas e, por conseguinte ao estado de civilidade (prudência). A disposição

---

<sup>39</sup>*Antropologia*, p. 162,3.

<sup>40</sup>É digno de nota acrescentar que o desenvolvimento da disposição técnica se faz necessário para que a disposição pragmática possa seguidamente se desenvolver.

<sup>41</sup>*Antropologia*, p. 164.

<sup>42</sup>*Ideia*, p. 8.

pragmática se vincula as qualidades sociais do gênero humano, sua inclinação a entrar no estado civil e adotar um comportamento civilizado<sup>43</sup>.

Na *Pedagogia*, Kant atribui um importante valor à disciplina, enquanto uma educação negativa<sup>44</sup>, na realização deste processo progressivo, a qual parte de uma educação mecânica, capaz de habilitar o homem a realizar todos os seus fins, dando-lhe um valor individual; passando por uma educação prudencial, na qual o homem aprende a tirar proveito da sociedade civil para a realização dos seus fins, bem como, a conformar-se a ela, proporcionando-lhe assim, um valor público como cidadão. Nas palavras de Kant:

O homem precisa da formação *escolástica*, ou da instrução, para estar habilitado a conseguir todos os seus fins. Essa formação lhe dá um valor em relação a si mesmo como indivíduo. A formação da *prudência*, porém, o prepara para tornar-se um cidadão, uma vez que lhe confere um valor público. Desse modo ele aprende tanto a tirar partido da sociedade civil para os seus fins como a conformar-se à sociedade. Finalmente, a formação *moral* lhe dá um valor que diz respeito à inteira espécie humana<sup>45</sup>.

O desenvolvimento da disposição moral, contudo, ocorre posteriormente e pressupõe uma educação positiva, ou instruções que capacitem o homem a reconhecer os princípios da razão e possa, assim, submeter-se a eles. Quando a disposição moral está plenamente desenvolvida, o homem torna-se um ser autônomo, capaz de escolher fins que sejam “aprovados necessariamente por todos e que podem ser, ao mesmo tempo, os fins de cada um”.<sup>46</sup>

Não queremos sustentar aqui, a hipótese de que as disposições técnica e pragmática sejam condições previamente necessárias para o desenvolvimento moral. Tal hipótese traria uma tensão dentro da própria teoria crítica kantiana na medida em que, o pressuposto da realização moral é o elemento incondicionado da boa vontade e, portanto, a moralidade não deve

---

<sup>43</sup> Não se pressupõe, ainda, neste momento do desenvolvimento das disposições um estado moral, apenas de decoro social.

<sup>44</sup> Na *Pedagogia*, Kant faz alusão ao caráter negativo da disciplina, pois trata-se de uma educação restritiva, ou seja, de uma educação que restringe as inclinações animais e impede o homem de se desviar do seu destino que é a humanidade. Em contra partida, a instrução como segunda forma de educação, possui um caráter positivo, pois, neste caso, trata-se de uma educação permissiva do uso da reflexão e da liberdade, desde que submetida às regras (Cf. *Pedagogia*, p. 12).

<sup>45</sup> *Pedagogia*, p. 35.

<sup>46</sup> *Pedagogia*, p.26.



estar condicionada a fatores antropológicos. Entretanto, como já mencionado acima, ao considerar o desenvolvimento da disposição moral na espécie, supõe-se que as disposições técnica e pragmática podem auxiliar o desenvolvimento moral da humanidade. Segundo Allison:

[...] Kant sugere que, combinado com as predisposições naturais da humanidade, o progresso cultural, nesse sentido, leva inevitavelmente a desigualdade, opressão, uma conexão para a luxúria, e todos os males político e social que estes trazem com ele, incluindo a guerra, o maior de todos estes males. Ao mesmo tempo, contudo, Kant argumenta também que toda esta “miséria esplendida” (KU 5: 432; 299) eventualmente força a humanidade a fazer o que ela não faria por si mesma pela vontade própria, ou seja, a trabalhar para o desenvolvimento desta instituição republicana e de uma confederação de estados, que acabaria eventualmente por introduzir em um estado permanentemente de paz. Deste modo, então, a cultura da habilidade, da mesma forma, funciona como um facilitador moral [...]<sup>47</sup>

Portanto, podemos ponderar a partir das suposições mencionadas que, a espécie humana deve trabalhar para desenvolver plenamente as suas disposições, o que implica, por um lado, no desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, condizentes com o progresso civilizatório e jurídico, as quais podem auxiliar a humanidade no desenvolvimento da disposição moral, relativo à moralidade ética. Sobre esta hipótese, a sétima proposição da *Ideia* fornece uma suposição que a torna mais clara, sobretudo quando Kant faz menção a Rousseau e cita, explicitamente, os estágios do progresso.

Rousseau não estava tão errado ao preferir o Estado dos selvagens, se se deixar de lado este último degrau que nossa espécie ainda tem que galgar. Mediante a arte e a ciência, somos *cultivados* em alto grau. Somos *civilizados* até a saturação por toda espécie de boas maneiras e decoro social. Mas ainda falta muito para nos considerarmos *moralizados*. Se, com efeito, a ideia de moralidade pertence à cultura, o uso, no entanto, desta ideia, que não vai além de uma aparência de moralidade (*Sittenähnliche*) no amor à honra e no decoro exterior, constitui apenas a civilização. [...] **mas todo bem que não esteja enxertado numa intenção moralmente boa não passa de pura aparência e cintilante miséria**<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> ALLISON, 2009, p.41.

<sup>48</sup> *Ideia*, p. 16.

Este excerto apresenta um aspecto que sustenta uma possível leitura do progresso moral, especialmente quando Kant acentua a importância de uma disposição de ânimo moralmente boa<sup>49</sup>, a qual determina que o progresso da liberdade não se restrinja a mera legalidade ou uma moralidade aparente. Este aspecto remete a algo que está no íntimo do ser humano, a uma disposição virtuosa, o que difere o progresso moral do progresso externo e coercitivo da mera legalidade da ação<sup>50</sup>.

Podemos considerar, após apresentar as passagens que sustentam uma possível leitura do progresso da liberdade interna, que a leitura defensiva do progresso apenas da liberdade externa, limita o progresso ao âmbito meramente jurídico sendo, portanto, uma leitura reducionista. Nesse sentido, como observou Klein<sup>51</sup>, a leitura jurídica apresenta algumas inconsistências sistemáticas, que podem ser representadas da seguinte forma:

- i. A leitura jurídica não considera o campo numérico da ação humana;
- ii. O progresso pressuposto pela leitura jurídica é destituído de uma disposição de ânimo dos indivíduos;

[i] A filosofia da história como é apresentada no primeiro ensaio kantiano, é fundamentada na doutrina teleológica da natureza, enquanto horizonte a partir do qual se projeta a discussão da história. Bem como, também está fundamentada na filosofia dos costumes, ou no campo da liberdade do ser humano como único ser racional sobre a Terra. Deste modo, se o projeto histórico de Kant se baseia em uma legislação natural, mas, também, encontra-se legitimado por uma causa racional, então, não faz sentido limitá-lo apenas ao desenvolvimento da liberdade externa, a qual é iniciada e assegurada por uma causalidade natural<sup>52</sup>.

---

<sup>49</sup> Preferimos utilizar a tradução própria “disposição de ânimo moralmente boa”, por ser mais apropriado ao contexto da discussão, ao invés de “intenção moralmente boa”, como foi traduzido por Ricardo Terra para a expressão “*moralisch-gute Gesinnung*”.

<sup>50</sup> *Religião*, p. 108.

<sup>51</sup> KLEIN, 2013.

<sup>52</sup> Em uma passagem da *CRP*, Kant afirma a sua posição em relação ao progresso da humanidade, a qual não se limita a um mero progresso jurídico, dado o caráter prático da ideia de liberdade. Para Kant, a ideia de República ou de uma constituição que tenha como finalidade a máxima liberdade humana, embora possa ser que nunca venha a se realizar, deve

[ii] Ademais, o possível progresso que é pressuposto pela leitura jurídica, necessita que em algum momento deste processo evolutivo, os cidadãos obedeam às leis por si mesmas, e não por medo de punições coercitivas. O poder coercitivo do Estado pode fazer com que a legalidade se desenvolva, porém, não se pode esperar o mesmo em relação ao âmbito jurídico. Uma verdadeira evolução jurídica só poderá ser esperada se pressupor que, em algum momento do processo evolutivo, os cidadãos passarão a aceitar as leis como se fosse suas, ou seja, é necessário pressupor um desenvolvimento da disposição de ânimo dos indivíduos, para se esperar um verdadeiro progresso jurídico<sup>53</sup>. Caso contrário, o progresso se restringiria apenas ao cumprimento das leis positivas, e isto somente quando houvesse o risco de sofrer as punições<sup>54</sup>.

No entanto, a ideia de progresso para o melhor na história, não pode ser legitimada apenas pelo elemento da coerção, antes trata de uma crença legitimada pelos princípios práticos e, portanto, ligada à moralidade. A crença na liberdade prática sustenta a esperança de uma existência moral e provê sentido às ponderações sobre um possível futuro melhor para a humanidade<sup>55</sup>.

## O CONCEITO DE BOA VONTADE

---

servir como arquétipo para que a constituição legal dos homens se aproxime da maior perfeição possível, pois a liberdade pode ultrapassar todos os limites que se queira atribuir. (*Op. Cit.*, A 317/ B 374).

<sup>53</sup> Inspiro-me aqui na leitura de Klein (2013).

<sup>54</sup> Ver por exemplo o caso clássico de Gíges em *A República*, II, 359b-360b. Nesta passagem, Platão apresenta a encruzilhada entre a justiça e a injustiça, a qual no curso da história da filosofia resurge como a problemática relação entre natureza e liberdade. Em suma, Gíges, iníquo pastor de ovelhas, ao encontrar um anel que lhe possibilite ficar invisível e, portanto, lhe assegure a impunidade, comete três crimes: mata o rei, seduz a rainha e usurpa o trono. O debate que advém daí é o seguinte: o comportamento justo é uma escolha ou uma imposição? O mito de Gíges representa o comportamento humano e a ideia de que ninguém é justo sem interesse, mas por não poder ser injusto impunemente. Segundo a opinião de Droz (1997, p. 161, 162) sobre este mito: “ninguém é justo e íntegro voluntariamente, mas unicamente por imposição, ‘medo da polícia’, timidez ou incapacidade. [...] Só praticamos o bem por não podermos praticar impunemente o mal”.

<sup>55</sup> Esta reflexão parece-nos ser corroborada por Menezes ao afirmar que: “A prudência recomenda-nos, portanto, a reserva. A comunidade ética não é uma *criação política* com data para ser implantada, é uma crença, um motivo a mais para justificar a esperança”. (MENEZES, 2000, p. 331).

Antes de adentrarmos na análise conceitual da boa vontade e da sua importância para a legitimação de uma História universal, se faz necessário analisar em qual esfera do conhecimento a filosofia moral kantiana está situada. Como veremos, em seu projeto de uma fundamentação moral, ao pretender estabelecer o princípio supremo da moralidade, Kant, considerando que a liberdade causal não pode ser provada a partir da experiência, prescindindo, deste modo, do conhecimento empírico, parte de uma análise eminentemente racional, como fica claro no prefácio da *Fundamentação*:

Todo conhecimento racional é: ou material e considera qualquer objeto, ou formal e ocupa-se apenas da forma do entendimento e da razão em si mesma e das regras universais do pensar em geral, sem distinção dos objetos. A filosofia formal chama-se Lógica; a material porém, que se ocupa de determinados objetos e das leis a que eles estão submetidos, é por sua vez dupla, pois que estas leis ou são leis da natureza ou leis da liberdade. A ciência da primeira chama-se Física, a da outra é a Ética; aquela chama-se também Teoria da Natureza, esta Teoria dos Costumes.<sup>56</sup>

A Ética, como pode ser visto na citação acima, pertence à esfera material do conhecimento filosófico. Contudo, como a intenção de Kant é fundar a moralidade sob princípios transcendentais, ainda que o seu conteúdo seja inerente à empiria, então ele propõe uma divisão conceitual na qual a Ética aparece dividida em uma parte racional, baseada em princípios *a priori* e, uma parte empírica, a qual se baseia em princípios da experiência. Nesse sentido:

Pode-se chamar empírica a toda a filosofia que se baseia em princípios da experiência, àquela porém cujas doutrinas se apoiam em princípios *a priori* chama-se filosofia pura. Esta última, quando é simplesmente formal chama-se Lógica; mas quando se limita a determinados objectos do entendimento chama-se Metafísica.

Desta maneira surge a ideia duma dupla metafísica, uma Metafísica da Natureza e uma Metafísica dos Costumes. A Física terá portanto a sua parte empírica, mas também uma parte racional; igualmente a Ética, se bem que nesta a parte empírica se poderia chamar especialmente Antropologia prática, enquanto a racional seria a Moral propriamente dita.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup>FMC p. 13.

<sup>57</sup>FMC p. 13.

A partir desta divisão, Kant poderá construir um sistema moral puramente racional sem descredibilizar, necessariamente, a parte material da Ética ou a Antropologia prática. Entretanto, o empenho de Kant na *Fundamentação* é estabelecer o princípio supremo da moralidade, em uma esfera racional, para que sirva como instrumento da emancipação do homem frente às limitações da contingência empírica. Portanto, abordará exclusivamente nesta obra a parte racional da Ética, prescindindo da parte empírica.

Ora, se para Kant a boa vontade é um bem ilimitado, isso implica que todos os bens estimados pela humanidade como os talentos do espírito, as qualidades do temperamento, os dons da fortuna e, sobretudo, o próprio bem-estar e felicidade, não possuem em si mesmos valor moral, e só podem ser considerados como bons, em última instância, se a vontade que faz uso deles for boa<sup>58</sup>. Caso contrário, sem a boa vontade como princípio, estes bens, características e qualidades podem ser corrompidos e se tornarem maus. Assim, apenas através do princípio de uma boa vontade é possível considerar uma ação como verdadeiramente boa ou moral. Para Kant, a independência da vontade frente às consequências que ela mesma possa promover, pressupõe considerar a vontade como boa, pois o seu fim está imanente a ela mesma, caracterizado pelo elemento do querer. Conforme nos diz Kant:

A boa vontade não é boa por aquilo que promove ou realiza, pela aptidão para alcançar qualquer finalidade proposta, mas tão-somente pelo querer, isto é em si mesma, e, considerada em si mesma, deve ser avaliada em grau muito mais alto do que tudo o que por seu intermédio possa ser alcançado em proveito de qualquer inclinação, ou mesmo, se se quiser, da soma de todas as inclinações<sup>59</sup>.

É digno de nota na passagem acima que, a boa vontade, por ser considerada com fim em si mesma, deve ser avaliada como mais elevada do que a soma de todas as inclinações. No entanto, esta característica de incondicionalidade presente na ideia de boa vontade, pode fazer surgir uma suspeita de que esta não passa de uma simples quimera, e que, portanto, pode

---

<sup>58</sup> *FMC*, p. 22.

<sup>59</sup> *FMC*, p.23.

haver uma má compreensão ao analisar a intenção da natureza ao dar à humanidade a razão para governar a vontade.

Para resolver esta dúvida, Kant se propõe por em prova a ideia de boa vontade:

Há contudo nesta ideia do valor absoluto da simples vontade, sem entrar em linha de conta para a sua avaliação com qualquer utilidade, algo de tão estranho que, a despeito mesmo de toda concordância da razão vulgar com ela, pode surgir a suspeita de que no fundo haja talvez oculta apenas uma quimera aérea e que a natureza tenha sido mal compreendida na sua intenção ao dar-nos a razão por governante da nossa vontade. Vamos por isso, deste ponto de vista, pôr à prova esta ideia<sup>60</sup>.

Neste íterim, Kant recorre à noção teleológica sob a perspectiva de uma natureza sabiamente organizada, a qual foi anteriormente desenvolvida no “Apêndice à Dialética Transcendental” da primeira *Crítica*, para mostrar que a possibilidade de uma vontade ilimitadamente boa é aceitável, e que a felicidade não se sustenta como fim mais elevado da existência humana. Vejamos como ele procede:

Quando consideramos as disposições naturais dum ser organizado, isto é, dum ser constituído em ordem a um fim que é a vida, aceitamos como princípio que nele se não encontra nenhum órgão que não seja o mais conveniente e adequado à finalidade a que se destina<sup>61</sup>.

E segue afirmando:

A razão nos foi dada como faculdade prática, isto é, como faculdade que deve exercer influência sobre a *vontade*, então o seu verdadeiro destino deverá ser produzir uma *vontade*, não só *boa* quiçá como *meio* para outras intenções, mas uma *vontade boa em si mesma*, para o que a razão era absolutamente necessária, uma vez que a natureza de resto agiu em tudo com acerto na repartição das suas faculdades e talentos<sup>62</sup>.

Segundo Nahra<sup>63</sup>, levando em consideração a noção teleológica de que não se encontra, nos seres organizados, nenhum órgão que não seja o mais conveniente e adequado à finalidade a que se destina, é possível pensar que a

---

<sup>60</sup> *FMC*, p. 23, 24.

<sup>61</sup> *FMC*, p. 2.

<sup>62</sup> *FMC*, p. 25

<sup>63</sup> NAHRA, 2009, p. 302.

ideia de boa vontade não é uma ideia quimérica. Pois, a natureza tendo dado a razão ao homem como faculdade prática, indica que o propósito da vida humana é destinado à outra intenção de existência, além da mera satisfação dos seus desejos, inclinações ou felicidade. Esta noção teleológica, apresentada na *Fundamentação*, sustenta a perspectiva de que a natureza impele o gênero humano a proporcionar, a si próprio, uma finalidade que ultrapasse a mera satisfação dos desejos e das inclinações. Deste modo, Kant chama a atenção, na terceira proposição da *Ideia*, para o fato de que a natureza quer que o homem extraia exclusivamente de si mesmo, tudo o que é necessário para ultrapassar a noção de uma existência animal em uma ordem mecanicista e que, portanto, não participe de nenhuma felicidade ou perfeição, senão daquela que *ele próprio possa a si proporcionar*, pelo meio exclusivo da razão e não dos instintos<sup>64</sup>.

A presença da razão na constituição humana significa que é ao homem e não à natureza, que compete conceder quais os meios de viver e agir, ou seja, trata-se de uma faculdade que proporciona autonomia e liberdade da vontade das tutelas da natureza. Em contraposição, se não fosse preciso que o homem trabalhasse para a satisfação das suas necessidades, sendo estas providas unicamente pela natureza, a razão lhe seria inútil. Logo, é imprescindível que os fins que devem ser perseguidos pelos homens sejam apenas aqueles que a razão determinou, uma vez que, o bem-estar seria facilmente e melhor contemplado pelos instintos do que pela própria razão<sup>65</sup>. Se pensarmos numa razão que não possui uma finalidade prática, o que implicaria que ela não determina fins que sejam mais elevados do que a felicidade, então a razão teria sido dada em vão ao homem. Deste modo, a presença da faculdade racional só faz sentido se for possível visualizar um fim que não seja natural, mas que seja um fim eminentemente racional-prático e, portanto, mais elevado que a própria felicidade.

A propositividade teleológica da faculdade racional, isto é, o propósito da natureza em ter dado ao homem a razão e, sendo esta a faculdade prática produtora de uma boa vontade, nos revela qual é a intenção da natureza para

---

<sup>64</sup>*Ideia*, p. 6.

<sup>65</sup>*FMC*, p. 24.

com o gênero humano, qual seja: uma existência moral livre das inclinações. Ademais, Kant atenta na *Ideia* para a exigência dos esforços particulares dos homens, assentindo que a natureza dá ao homem a razão, mas ela mesma não age para a realização do fim desta faculdade, apenas fornece o meio pelo qual o homem tem que trabalhar, tendo em vista a consumação da boa vontade. Vejamos como Kant procede na sua argumentação:

Tendo dado ao homem a razão e a liberdade da vontade que nela se funda, a natureza forneceu um claro indício de seu propósito quanto à maneira de dotá-lo. Ele não deveria ser guiado pelo instinto, ou ser provido e ensinado pelo conhecimento inato; ele deveria, antes, tirar tudo de si mesmo [...] todos os prazeres que podem tornar a vida agradável, mesmo sua perspicácia e prudência e até a **bondade de sua vontade tiveram de ser inteiramente sua própria obra**<sup>66</sup>.

E segue afirmando:

[...] se ele se elevasse um dia **por meio de seu trabalho** da máxima rudeza à máxima destreza e à perfeição interna do modo de pensar e (tanto quanto é possível na Terra), mediante isso, à felicidade, ter o **mérito** exclusivo disso e fosse **grato somente a si mesmo** – como se ela apontasse mais para a **auto-estima racional** do que para o bem-estar<sup>67</sup>.

Nota-se nas passagens citadas, um reforço textual na argumentação kantiana ainda na terceira proposição. Ora, o propósito da natureza ao dotar o homem com a razão, é fazer com que ele eleve-se da condição instintiva animal, ou de uma condição meramente mecânica, para um estado de civilização e conseqüentemente para o desenvolvimento de todas as disposições naturais. Por outro lado, esse percurso progressivo não é realizado pela natureza e sim pelo esforço particularmente humano. Aqui fica claro o papel da natureza, enquanto uma entidade que organiza o contexto para que o homem aja com vista ao desenvolvimento das suas disposições. Portanto, os argumentos kantianos nesta proposição da *Ideia*, incidem na necessidade dos seres humanos agirem sob a determinação da faculdade racional, isto é, sob a determinação do dever de promover o desenvolvimento total de todas as disposições, para que assim, possam se tornar dignos da autoestima racional.

---

<sup>66</sup>*Ideia*, p. 6, 7.

<sup>67</sup>*Ideia*, p. 7.



O segundo momento em que Kant trata da boa vontade na *Ideia* é na sexta proposição, ao abordar a necessidade de um senhor para orientar a humanidade no estabelecimento de uma sociedade civil *perfeita*. Para compreendermos esta necessidade, é preciso compreender antes que o ser humano está cindido entre duas naturezas, uma natureza racional e outra sensível, sendo que ele se encontra mais propenso a satisfazer as inclinações pessoais e os desejos sensíveis, e não recorre de imediato à razão como fundamento suficiente de determinação da vontade. Deste modo, Kant apresenta na proposição anterior, o funcionamento do jogo das paixões humanas como um artifício natural para forçar a humanidade a progredir no direito e na política<sup>68</sup>. No entanto, as inclinações animais dos seres humanos os conduzem a satisfazer seus desejos egoístas e a prejudicar os demais. Portanto, para que a vida em sociedade não represente um cenário de guerra constante, o que implicaria em uma extinção previsível dos seres humanos, é necessário então, que o homem discipline suas inclinações animais e que “quebre sua vontade particular” em virtude de uma “regra comum”.

Nesse sentido, a vida social precisa, portanto, de leis que ultrapassem a legislação natural e que limitem a liberdade<sup>69</sup> de todos. Para tanto, Kant postula a necessidade de um senhor que imponha aos homens a obediência às leis.

[...] o homem é um *animal* que, quando vive entre outros de sua espécie, *tem necessidade de um senhor*. Pois ele certamente abusa de sua liberdade relativamente a seus semelhantes; e, se ele, como criatura racional, deseja uma lei que limite a liberdade de todos, sua inclinação animal egoísta o conduz a executar-se onde possa. Ele tem necessidade de um *senhor* que quebre a vontade particular e o obrigue a obedecer à vontade universalmente válida, de modo que todos possam ser livres<sup>70</sup>.

Entretanto, a tarefa de encontrar um senhor que obrigue os homens a obedecer às leis civis não é uma tarefa de fácil resolução. Primeiro, porque este senhor deve ser, assim como os outros, humano e, segundo, porque este senhor deve possuir um caráter que contemple conjuntamente três aspectos:

---

<sup>68</sup> *Ideia*, p. 11.

<sup>69</sup> Liberdade lê-se aqui como livre arbítrio.

<sup>70</sup> *Ideia*, p. 11.

- i. *Conceitos exatos da natureza de uma constituição possível.* Ou seja, ele deve ser versado na arte do direito e da política para estabelecer uma constituição civil justa.
- ii. *Grande experiência adquirida através dos acontecimentos do mundo.* O que implica no conhecimento histórico da humanidade e, portanto, é uma tarefa que só poderá ser cumprida muito tardiamente.
- iii. *Boa vontade.* O que indica que ele deve ser moralmente perfeito.

Percebe-se, portanto, que para uma sociedade civil funcionar de modo justo e *perfeito* é necessária à figura de um senhor que possua conhecimento jurídico, um acúmulo de experiência e, sobretudo, que ele seja um sujeito moral, que aja moralmente por si mesmo. A presença do elemento moral na argumentação da sexta proposição é forte. Sem ele, Kant só poderia falar de uma sociedade civil justa, mas não “perfeita”. A ideia de perfeição de uma sociedade só pode ser conjecturada quando todas as disposições naturais, entre elas as disposições técnica, pragmática e moral dos seres humanos, encontram-se plenamente desenvolvidas.

Não queremos sustentar aqui a hipótese de que a teleologia natural fundamenta a moralidade ou o destino prático do homem. Pois, a noção teleológica é fundamentada sobre princípios teóricos que regulam o uso empírico da razão para a extensão do conhecimento da natureza. Assim, a tentativa de fundamentar a moralidade sobre a noção teleológica da natureza seria infrutífera por divergir com a própria intenção de Kant, ao fundamentar a moralidade em princípios racionais *a priori*. O que nos é permitido refletir, em linhas gerais, é que se a perfeição moral for considerada como a destinação mais elevada do ser humano, então é possível postular uma finalidade moral à história da humanidade. Deste modo, o desenvolvimento da boa vontade, uma obra que depende inteiramente do esforço humano<sup>71</sup> para sair do estado de animalidade, adentrando no estado de humanidade e, posteriormente, da moralidade, é o elemento que permite exercer um juízo de valor incondicionado às ações humanas, bem como, a característica fundamental do perfil perfeito do senhor, ou chefe, que possa cosentir o funcionamento *perfeito* da sociedade

---

<sup>71</sup>*Ideia*, p. 7.

civil. No entanto, para que a razão produza uma boa vontade é necessário a coerção da razão frente às inclinações sensíveis, o que só ocorre mediante a necessidade de um princípio de conduta válido para a vontade de todo ente racional. Este princípio é, segundo Kant, o dever<sup>72</sup>.

## O CONCEITO DE DEVER

Na filosofia moral kantiana, nenhum conceito parece ser tão proeminente quanto o conceito do dever. Para Kant, o dever significa obrigar a vontade a agir sobre a forma de uma norma incondicional, ou em outras palavras, se a vontade humana está propensa a satisfazer as inclinações e os desejos sensíveis, não reconhecendo a razão como fundamento suficiente de determinação da vontade, então lhe faz frente à noção de dever como uma “necessidade de agir por respeito à lei”<sup>73</sup>. Entretanto, para esclarecer como a noção de dever opera sobre a vontade, libertando-a da determinação natural e da coerção da sensibilidade, bem como capacitando o homem a trabalhar com vistas a transformar o seu papel no mundo<sup>74</sup>, Kant apresenta esta noção sob três proposições:

- i. *Sob o aspecto da incondicionalidade da boa vontade*: o que implica em uma distinção entre as ações realizadas pelos seres humanos.

---

<sup>72</sup>Aparenta-nos que, o desenvolvimento do conceito de dever se faz necessário no ensaio sobre a história da humanidade, pois na natureza não há dever. A natureza empírica não determina o “dever ser”, apenas a razão pode determinar a realidade da experiência através das ações, configurando os motivos do dever em causas da transformação da realidade.

<sup>73</sup>FMC, p. 31.

<sup>74</sup>Terry Pinkard, (2009, p. 217), argumenta que, como seres dotados de racionalidade e portanto pertencentes ao mundo numenal, somos capazes de transformar o sentido do mundo fenomênico, segundo ele, “no âmbito de facticidade, como seres naturais embutidos em um mundo natural determinista, não somos mais livres do que qualquer outra coisa, mas como seres que existe em um mundo numenal (um mundo compreendido em pensamento que vai além da possível aparência), somos capazes de exercer uma forma distinta de causalidade, a qual não é em si compreensível em termos da categoria de causalidade, devemos construir um sentido do mundo natural –sob as únicas condições em que poderíamos sempre ter experiência do mundo”.(tradução própria). “Thus, in the realm of facticity, as natural beings embedded in a deterministic natural world, we are no more free than anything else, but as beings taken to exist in a noumenal world (a world grasped in thought that goes beyond possible appearance), we are capable of exercising a distinct form of causality that is not itself comprehensible in terms of the category of causality we must bring to bear in making sense of the natural world – of that world under the only conditions in which we could ever have experience of it.”

- ii. *Sob o caráter moral da ação praticada por dever, que se encontra no princípio formal do querer e não na finalidade que está em vista: ou seja, o valor incondicional que reside no princípio formal e a priori do querer deve determinar a vontade e não os móveis externos ou princípios materiais.*
- iii. *Sob a característica necessária do dever de agir unicamente por respeito à lei: o respeito como sentimento racional por aquilo que está ligado a vontade como princípio.*

Estas três proposições<sup>75</sup> apresentam, categoricamente, as características operativas do dever sobre a vontade, isto é, toda vontade que é determinada pelo dever representa em suas ações, características distintas das ações cuja vontade é determinada por móveis externos ao agente. Isto alude a uma distinção necessária entre ações que são *contrárias ao dever*, ou ainda, ações que estão explicitamente contrariando o princípio de determinação da vontade<sup>76</sup>; das ações *conforme ao dever*, ou ações realizadas em comum acordo com o princípio de determinação da vontade, porém, neste caso, os agentes são levados a praticar a ação que está em conformidade com o princípio de determinação, não porque é um dever, mas por inclinação imediata ou por outras determinações<sup>77</sup>. Isto inspira um conteúdo legal à ação, mas a torna desprovida de um conteúdo moral. A terceira classe de ações que se distingue das demais são as ações praticadas *por dever*, ou seja, ações que são executadas sobre o prisma de uma vontade verdadeiramente boa. Em outras palavras, as ações executadas *por dever* tem o seu princípio de determinação imanente à própria vontade, isto é, no querer e não na finalidade a ser alcançada por tal ação. Deste modo, como uma ação para ser verdadeiramente moral deve estar purificada de todo interesse ou inclinação egoísta, ou ainda, de todos os móveis externos ao agente, nada mais resta

---

<sup>75</sup>FMC, p. 27 – 32.

<sup>76</sup> Como a natureza humana está cindida entre a esfera racional e a sensível, o princípio de determinação da vontade pode ser, deste modo, de dois tipos: um princípio subjetivo do querer, também chamado de máxima, e um princípio objetivo, isto é, a lei prática. Entretanto, Kant abre uma possibilidade para que o princípio subjetivo possa ser determinado objetivamente, caso o agente se empenhe a agir guiado unicamente pela razão, ou seja, norteadado pela lei moral.

<sup>77</sup> A distinção entre uma ação *conforme* o dever (e que, além disso, é praticada por inclinação imediata), de uma ação realizada *por dever* é uma tarefa insolúvel na filosofia moral kantiana, dado o caráter da incognoscibilidade das intenções. O critério de distinção entre uma ação verdadeiramente moral de uma ação legal é o puro respeito à lei moral, destituído de todas as classes de inclinações.

para determinar a vontade do que o sentimento de respeito por aquilo que está ligado a vontade como princípio de determinação. Neste contexto, o que se experimenta a partir deste fecundo conceito do dever é a necessidade moral de se fazer determinar unicamente pela razão.

Se, o dever é a necessidade de agir por respeito à lei e, não obstante, uma ação praticada por dever deve estar purificada de toda inclinação sensível e, de todo princípio material que são os móveis empíricos que podem tornar-se objetos da vontade, então, nada mais resta para determinar objetivamente a vontade do que a lei, e subjetivamente, a máxima que manda obedecer a essa lei, por puro respeito, mesmo que com isso prejudique todas as inclinações<sup>78</sup>.

Partindo desta premissa, é possível afirmar a disponibilidade da vontade com relação à sua determinação por meio de dois princípios, que segundo a terminologia kantiana são: a máxima, que diz respeito ao princípio subjetivo e, a lei, a qual corresponde ao princípio objetivo que deve, no entanto, ser distinto do primeiro. Vejamos como Kant aludiu a essa distinção:

*Máxima* é o princípio subjectivo da acção e tem de se distinguir do *princípio objectivo*, quer dizer da lei prática. Aquela contém a regra prática que determina a razão em conformidade com as condições do sujeito (muitas vezes em conformidade com a sua ignorância ou as suas inclinações), e é portanto o princípio segundo o qual o sujeito *age*; a lei, porém, é o princípio objectivo, válido para todo o ser racional, princípio segundo o qual ele *deve agir*, quer dizer um imperativo.<sup>79</sup>

Conforme pode ser visto no excerto acima, a máxima é um princípio subjetivo de determinação da ação de todo agente racional. Sempre determinada pela máxima às ações estão fundadas, portanto, em princípios subjetivos, os quais se apresentam sob duas tipologias: *material*, quando está relacionada ao sentimento de prazer ou desprazer, provocado pelo objeto dos sentidos na determinação da vontade do sujeito; ou *formal*, quando os objetos sensíveis ou a finalidade da ação não são considerados como elementos motivacionais da ação, isto é, quando a máxima não é influenciada por elementos empíricos. Segundo Paton<sup>80</sup>, é importante reconhecer que, muito embora as máximas sejam comumente baseadas em inclinações, pode, não

---

<sup>78</sup> FMC, p. 31.

<sup>79</sup> FMC, p. 58.

<sup>80</sup> PATON, 1971, p. 61.

obstante, ser possível agir de acordo com máximas que não são baseadas deste modo. Para tanto, é necessária a eliminação da influência dos elementos empíricos sobre a máxima, para que ela coincida com o critério de uma ação realizada exclusivamente *por* dever. Conforme pode ser visto na segunda proposição do valor moral do dever:

Uma acção praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objecto da acção, mas somente do *princípio do querer* segundo o qual a acção abstraindo de todos os objectos da faculdade de desejar, foi praticada [...] e, uma vez que ela tem de ser determinada por qualquer coisa, terá de ser determinada pelo princípio formal do querer em geral quando a acção seja praticada por dever, pois lhe foi tirado todo o princípio material.<sup>81</sup>

A partir da reflexão sobre a passagem acima citada, é possível concluir que, uma ação para ser moral deve ser determinada pelo princípio subjetivo (máxima), o qual deve estar em conformidade com o princípio objetivo (lei). No entanto, é de suma importância destacar que, uma máxima só poderá ser elevada ao âmbito de uma lei moral se ela puder ser universalizada.

Para valer universalmente e de modo incondicionado para a vontade de todo ente racional, a máxima deve estar desvincilhada da influência do elemento empírico. Caso contrário, ela valerá apenas para regular as ações, mas nunca como uma lei moral. Deste modo, a definição do dever como a obrigação racional de agir através da pura representação da lei moral, implica na retidão da vontade do agente, isto é, na escolha da lei como determinante da vontade, contrariando os impulsos sensíveis e realizando as ações exclusivamente por dever. Assim, as ações efetuadas por esta vontade terão valor puramente moral. Destarte, fica explícito que a universalização é a característica primordial da lei e, em contrapartida, a característica da máxima é a contingência e/ou generalidade.

Em relação à filosofia da história, é possível vincular a noção de dever a várias passagens da *Ideia*, entretanto, na sétima proposição do ensaio, Kant faz explicitamente uma alusão à noção de máxima do dever, ao escrever sobre

---

<sup>81</sup>FMC, p. 30.

a necessidade de buscar o nível de moralidade na esfera social<sup>82</sup>. Porém, antes mesmo que a humanidade alcance este nível, ela pode ser acometida por aquilo que Kant chama de “pior dos males”, ou seja, a aparente moralidade derivada do cultivo da arte, das ciências e de toda espécie de boas maneiras e decoro social proveniente da civilização.

Poder-se-ia objetar, contudo, por que a civilidade é considerada como um estado problemático. Todavia, o que Kant pressupõe no ensaio não é contrário ao estágio de civilização. Para ele, a civilização constitui um grau intermediário do progresso histórico moral da humanidade. No entanto, quando o estágio de civilização se confunde com a aparente moralidade, dificultando o progresso para o grau mais elevado que a humanidade pode atingir, isto é, a moralidade pura, então ele se opõe a tal bem, sendo, contudo, concorde a ideia Rousseauiana de que o estado dos selvagens seria preferível, visto que o estado social de civilidade e de aparente moralidade não faria nenhum sentido. Para Kant, “todo bem que não esteja enxertado numa **intenção moralmente boa** não passa de pura aparência e cintilante miséria”<sup>83</sup>, da onde se pode concluir que, para o filósofo, o estado de civilidade é um bem que pode, inclusive, potencializar a má vontade. Conclui-se tal reflexão a partir de seguinte passagem:

Moderações nas emoções e paixões, autodomínio e calma reflexão são não somente boas a muitos respeitos, mas parece constituir até parte do valor *íntimo* da pessoa; mas falta ainda muito para podermos declarar boas sem reserva [...] com efeito, sem os princípios duma boa vontade, podem elas tornar-se muitíssimo más, e o sangue-frio dum facinora não só o torna muito mais perigoso como o faz também imediatamente mais abominável ainda a nossos olhos do que o julgaríamos sem isso<sup>84</sup>.

Não obstante, no final da sua argumentação, ele salvaguarda a possibilidade da humanidade sair, **através dos seus próprios esforços, do estado caótico em que se encontram**<sup>85</sup>, de civilidade sem valor moral algum,

---

<sup>82</sup> *Ideia*, p. 16.

<sup>83</sup> *Ideia*, p. 16.

<sup>84</sup> *FMC*, p. 22.

<sup>85</sup> *Ideia*, p. 16.

para um possível estado de moralidade<sup>86</sup>. Mas, isso se o gênero humano por, como dever, a realização de tal fim.

Ademais, o próprio título do ensaio pode ser interpretado em um caráter prático, segundo o horizonte do “Cânone da razão pura”, sobretudo, se considerarmos o termo “Ideia” como um princípio da razão pura<sup>87</sup>. Outrossim, concordamos com Karl Ameriks ao explicitar que:

A ideia de história kantiana intenciona governar um único, importante, completo e ultimamente processo racional, com uma estrutura básica necessária que em princípio pode ser totalmente antecipada. Ao anunciar que a ideia concerne a um “universal” e “cosmopolita” “propósito” ou “objetivo” (*Absicht*), Kant vai antecipar destacando a absoluta abrangência e peso que a característica teleológica imputa a tese da história. A ideia implica um fim ideal que é pré-determinado por todos nós, que, em vários sentidos, todos nós “devemos” trabalhar para efetuar – e que devemos acreditar que já estamos efetuando em parte.<sup>88</sup>

Para Ameriks, a interpretação do termo “Ideia”, conjuntamente com os termos “propósito cosmopolita” e “universal”, remete ao conceito de dever, ou ainda, a um ideal que deve ser posto como um dever a ser realizado por todo ser racional. Deste modo, a interpretação do título do ensaio, segundo o parâmetro do uso prático das ideias da razão pura, permitiu-nos concluir, a princípio, que o título sugere uma interpretação do projeto histórico segundo uma ideia prática, sobretudo, se considerarmos os indícios sobre a

---

<sup>86</sup> Para Kant, o estado de civilidade não constitui ainda o nível mais elevado do progresso que a humanidade pode atingir. Este estado constitui um nível intermediário entre os níveis de rudeza e o estado mais elevado do progresso, a saber, a moralidade. Kant explicita claramente esta conclusão em uma obra posterior a década de oitenta, onde ele resalta que: “as belas artes e as ciências, que por um prazer universalmente comunicável e pelas boas maneiras e refinamento na sociedade, ainda que não façam o homem moralmente melhor, tornam-no porém civilizado, sobrepõem-se em muito à tirania da dependência dos sentidos e preparam-no assim para um domínio, no qual só a razão deve mandar”. (*CFJ*, 395).

<sup>87</sup> Para Kant, a História da humanidade anuncia uma espécie particular de unidade sistemática que é a unidade moral, a qual pode ser demonstrada segundo princípios práticos da razão. E, se os princípios morais da razão podem produzir atos livres, ou ainda, se a razão possui uma causalidade por liberdade, então os princípios da razão pura em seu uso prático, ou seja, moral, possuem uma realidade objetiva. *CRP*, A 808/ B836.

<sup>88</sup> Kant’s Idea of history is intended to govern a unique, overridingly important, complete, and ultimately rational process, one with a necessary basic structure that in principle can be fully anticipated. In announcing that the Idea concerns a “universal” and “cosmopolitan” “purpose” or “aim” (*Absicht*), Kant is going even further by highlighting the absolutely all-encompassing and heavily teleological character that the thesis ascribes to history. The Idea implies an ideal end that is pre-given for all of us, one that, in several senses, we “must” all work to bring about – and that we should believe that “we” already have been bringing about in part. (*AMERIKS*, 2009, p. 49). (**tradução própria**)



compreensão kantiana de “propósito ou objetivo cosmopolita” apresentados na penúltima proposição do ensaio.

No enunciado da oitava proposição, Kant expressa que a história da humanidade, tomada em seu conjunto, pode ser considerada como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política “perfeita” interna e externamente<sup>89</sup>. Ora, o que chama a atenção, à primeira vista neste enunciado, é o fato de que o elemento teórico da “insociável sociabilidade”, utilizado por Kant na quarta proposição, apresenta possibilidade de garantia empírica de que o plano oculto desenvolvido pela natureza visa o desenvolvimento completo de *todas* as disposições naturais, ou seja, este elemento oferta garantia de que a história da humanidade, enquanto uma história do desenvolvimento da moralidade possa ser pensada. Para sustentar tal assertiva, Kant recorre à experiência, sobretudo, aos exemplos do seu século, para encontrar neste período histórico os indícios de que a história indica um futuro melhor para a humanidade. Antes, contudo, acentua que o decurso de um século tem um valor ínfimo comparado a totalidade do decorrer da história, sendo impossível extrair alguma certeza quanto a isso. Mas, como a pouca observação astronômica do curso solar e, com o pouco conhecimento da constituição sistemática da estrutura do mundo foram suficientes para concluir, com segurança, a respeito da realidade, analogamente, Kant tenta através dos princípios gerais da teleologia e da moral, observados na história do século XVIII, refletir sobre o decurso histórico pelo qual a humanidade percorre para a sua destinação final. Deste modo, ele apresenta nesta proposição duas circunstâncias empíricas que trazem a esperança da realização do plano oculto da natureza. Estas circunstâncias seriam, em primeiro lugar, uma relação artificial de dependência mútua entre os Estados europeus, os quais na sua concorrência uns com os outros devem zelar pela cultura interior, para que o seus poderes não sejam diminuídos perante os outros Estados. Assim, as ambições dos Estados os forçam a contribuir para o progresso da humanidade. Kant encontra nesta circunstância, um indício histórico da finalidade natural:

---

<sup>89</sup> *Ideia*, p. 17.

Atualmente os Estados se encontram numa relação tão artificial entre si que nenhum deles pode negligenciar a cultura interna sem perder em poder e influência diante dos outros; assim os propósitos ambiciosos asseguram bem, se não o progresso, ao menos a manutenção dessa finalidade da natureza<sup>90</sup>.

Em segundo lugar, do mesmo modo como Kant pode observar que, o cultivo e o desenvolvimento da cultura interna de um povo permitem o aumento do seu poder e do seu bem-estar, o surgimento de um movimento de pensamentos livres, o Iluminismo (*Aufklärung*), prepara os povos para um exercício maior da liberdade. A análise das consequências deste movimento permitiu à Kant, encontrar na experiência, uma finalidade natural. Pois, como uma das prerrogativas do Iluminismo, a liberdade deve ser mantida e favorecida pelo Estado. Disso decorre o interesse por uma constituição que garanta uma maior liberdade política, ou ainda, uma maior liberdade dos homens.

É digno de nota que, o sentimento que motivou o Iluminismo tem como princípio as inclinações por libertação do despotismo e, todavia, a ideia prática de liberdade. No entanto, como sugere Kant, com o Iluminismo surge “um certo interesse do coração que o homem esclarecido (*aufgeklärt*) não pode deixar de ter em relação ao bem, que ele concebe perfeitamente”<sup>91</sup>. Assim, Kant pode extrair da experiência, indícios históricos de que a humanidade poderá gozar, um dia, da máxima liberdade. Basta que se faça compreendido que, a destinação moral dos homens é o objetivo da natureza, ou ainda, como seres dotados de razão, os homens possam desenvolver plenamente a sua faculdade racional, cumprindo com o seu dever de promover o progresso da humanidade. Este dever indica que a filosofia da história trata de um progresso prático-moral, e não meramente jurídico.

Portanto, apesar de ter apresentado os limites do conhecimento a partir do sistema crítico, Kant pode falar de um futuro que ainda está em perspectiva. A afirmação kantiana de que “a filosofia também pode ter o seu quiliastro”<sup>92</sup>, ou a esperança de um porvir melhor, não ecoa contraditória ao caráter crítico da

---

<sup>90</sup> *Ideia*, p. 18.

<sup>91</sup> *Ideia*, p. 18.

<sup>92</sup> *Ideia*, p. 17.

filosofia, em virtude da inserção do elemento prático do dever. Nesse sentido, concordamos com Muglioni ao afirmar que:

Kant, de modo nenhum, pretende conhecer o futuro nem erige a sua filosofia da história em ciência dos caminhos da Providência; vê nela apenas uma reflexão propícia a dar-nos a esperança ao permitir-nos compreender que não será em vão que faremos o nosso dever [...] não se trata de esperar um futuro melhor nem de o prometer; não se trata de crer que podemos conhecer a finalidade natural; mas ser-nos-á permitido esperar, se compreendermos que não podemos pensar a história, a não ser em função da ideia de finalidade natural e que, desta maneira, a reflexão nos elevará a uma representação da Providência que não tem categoria de ciência ou de conhecimento objectivo. Esta esperança, que é, por assim dizer, a reflexão ou a própria filosofia, define a perspectiva de uma tarefa indefinida que o nosso dever nos manda, por si mesmo, empreender, independentemente de qualquer filosofia e de qualquer esperança<sup>93</sup>.

Por conseguinte, deve-se notar que Kant apresenta como objetivo do plano oculto da natureza o estabelecimento de uma constituição política, como único estado no qual a humanidade pode desenvolver todas as suas disposições. Para tanto, esta constituição precisa ser “perfeita”.

Como vimos acima<sup>94</sup>, Kant faz referência a três disposições: técnica, pragmática e moral, assim sendo, é possível pressupor que ele não está tratando de uma mera constituição legal que limite as tendências insociáveis da humanidade. Para este objetivo, não seria necessário à exigência de uma perfeição tanto interna, quanto externamente, visto que uma constituição política bem administrada seria suficiente. Ademais, se Kant estivesse tratando apenas das disposições técnica e pragmática, também não faria sentido a exigência de uma “perfeição” da constituição política, pois tão somente a administração do direito legal seria necessária. Nota-se, portanto, que Kant estaria sustentando uma noção de constituição que busca a perfeição da própria lei, ou em outras palavras, de uma constituição que ultrapasse os limites da legalidade civil, e que proporcione o aperfeiçoamento completo de todas as disposições naturais da humanidade, sobretudo, da disposição moral.

---

<sup>93</sup> MUGLIONI, 1999,p. 118.

<sup>94</sup>Página 9, deste trabalho.

Nesse sentido, concordamos com a opinião de Kleingeld (2009), ao expor que Kant não estaria tratando de uma ordem legal como fim da história, mas de uma ordem legal que funcionaria como intermediária à promoção do intento da natureza; qual seja, o desenvolvimento completo das predisposições humanas para o uso da razão.

Não obstante existam comentadores que aleguem que Kant concebe o fim último da história em termos meramente de uma ordem legal, Kant de fato considera evidentemente o estabelecimento de uma ordem legal como meio próprio para um fim (8:22). Como ele faz claramente nos comentários à Quarta e Sétima Proposições, ele vê o genuíno fim último da história como o desenvolvimento completo das predisposições humanas para o uso da razão. Este desenvolvimento envolve a cultura, a civilização, e, eventualmente, moralização: o fim último é a transformação da ordem política-legal em um "todo *moral*" ("einmoralischesGanze") (8:21).<sup>95</sup>

Supõe-se, neste contexto, que uma constituição perfeita é aquela que garante a coexistência da liberdade entre os indivíduos, ou ainda, que a liberdade de um sujeito seja compatível com a liberdade dos outros, possibilitando que os indivíduos façam uso da sua capacidade racional, e que se tornem, portanto, agentes morais.

O estabelecimento de uma constituição política *perfeita* não deve ficar limitado apenas ao nível estatal, ela deve ser ampliada à relação externa entre os Estados, para que a liberdade de um Estado possa ser compatível com os demais. Uma constituição deste tipo possibilitaria um intercâmbio livre entre os Estados, bem como, uma maior circulação de ideias, o que proporcionaria o aumento do esclarecimento. Este esclarecimento, segundo Kant, funda um modo de pensar que pode transformar a sociedade em um todo moral<sup>96</sup>.

É notória a existência de uma relação consistente entre os ensaios *Ideia e Resposta a pergunta*: o que é esclarecimento? Ademais, o segundo ensaio é

---

<sup>95</sup> Although there are still commentators who claim that Kant conceives of the final end of history in terms merely of a legal order, Kant in fact clearly regards the establishment of a legal order as itself the means toward a yet further goal (8:22). As he makes clearest in the comments to the Fourth and Seventh Propositions, he sees the genuine final end of history as the complete development of the human predispositions for the use of reason. This development involves cultivation, civilization, and, eventually, moralization: the final end is the transformation of the legal-political order into a "*moral whole*" ("einmoralischesGanze") (8:21). KLEINGELD, 2009, p. 172 (**tradução própria**).

<sup>96</sup> *Ideia*, p. 9.

publicado um mês após a publicação da *Ideia* e traz, explicitamente, o valor de uma esfera pública livre para o desenvolvimento do uso do entendimento individual, destituído de tutores externos. Em tal âmbito, onde a liberdade de pensamento é exercida, pode haver um aumento gradativo do conhecimento que possibilitará a liberdade para agir<sup>97</sup>. Conforme diz Kant:

Se portanto a natureza por baixo desse envoltório desenvolveu o germe de que cuida delicadamente, a saber, a tendência e a vocação ao *pensamento* livre, este atua em retorno progressivamente sobre o modo de sentir do povo (com o que este se torna capaz cada vez mais de *agir de acordo com a liberdade*), e finalmente até mesmo sobre os princípios do *governo*, que acha conveniente para si próprio tratar o homem, que agora é *mais* do que simples *máquina*, de acordo com a sua dignidade<sup>98</sup>.

A partir da análise do excerto acima, podemos aferir que a concepção kantiana sobre a efetivação do pensamento livre, ou do esclarecimento, favorece dois níveis: tanto ao nível individual, a qual corresponde à liberdade para o sujeito fazer uso público do seu entendimento e, conseqüentemente, a liberdade para agir; quanto ao nível governamental, a qual está relacionada propriamente com o respeito pela dignidade do sujeito, como ser essencialmente livre<sup>99</sup>. Em outras palavras, se os Estados possibilitam o esclarecimento, ou seja, possibilitam que os indivíduos façam uso público de

---

<sup>97</sup> É digno de nota citar aqui o posicionamento de O'Neill, que também defende tal reflexão. No entanto, ela atribui como acréscimo a sua deliberação o caráter prático da tolerância, como aspecto importante desta liberdade. (Cf. O'NEILL, 1989, p. 32-34).

<sup>98</sup> *Esclarecimento*, p. 115, 116.

<sup>99</sup> A dignidade é a consequência da capacidade racional do sujeito de pensar e de fazer escolhas livres, tendo como finalidade a humanidade em si mesmo. Sullivan também defende tal opinião ao expressar o argumento kantiano: “[...] o que dá a cada pessoa dignidade não é status social nem talentos especiais, nem realizações, mas o poder inato da razão, a capacidade de cada indivíduo de pensar e escolher, não só para moldar sua própria vida, mas também proteger e promover o respeito recíproco pela promulgação de leis que podem formar a estrutura legal da vida para todos”. “[...] what gives every person dignity is neither social status nor special talents nor accomplishments but the innate power of reason, the capacity of each individual to think and choose, not only to shape his or her own life but also to protect and promote reciprocal respect by enacting laws that can form the legal structure of life for everyone”. (Cf. SULLIVAN, 1994, p. 15). A dignidade do sujeito racional e a autonomia da vontade individual são dois eixos centrais da ética kantiana que se convergem no final da segunda seção da *Fundamentação da metafísica dos costumes*, onde Kant escreve que: a “*Autonomia* é pois o fundamento da dignidade da natureza humana e de toda a natureza racional”. (FMC, p. 79). Segundo Kant, a possibilidade da realização moral só pode ser pensada em virtude da existência do ser humano, como único ser racional sobre a Terra, o qual é capaz de propor fins a si mesmo, ou seja, capaz de colocar a si mesmo e a humanidade como fins de suas ações. Conseqüentemente, Kant afirma que, por não existir nenhum ser equivalente, com valor relativo ao ser racional, então o gênero humano não possui um preço, e sim dignidade. (FMC, p.77).

seu entendimento, isto irá promover o desenvolvimento de todas as disposições humanas, isto é, das disposições técnica, pragmática e moral o que acabará acelerando o advento de uma era feliz para as futuras gerações<sup>100</sup>. Kant chama esta condição de Estado cosmopolita universal, ou o seio no qual podem se desenvolver todas as disposições originais da espécie humana<sup>101</sup>.

A instauração do Estado cosmopolita universal, ou ainda, o seu aceleração, deve se tornar um objetivo prático, isto é, um dever histórico moral de todo ser racional, como máximas determinantes da vontade. Sobre isso Kant explicita que:

[...] a natureza humana não se mostra indiferente ante a mais longínqua época que nossa espécie deve alcançar, desde que ela possa ser esperada com segurança. Principalmente no nosso caso não deve ocorrer a indiferença, já que **parece que podemos, por meio de nossa própria disposição racional, acelerar o advento de uma era tão feliz para os nossos descendentes.**<sup>102</sup>

Segundo Kant, “prático é tudo aquilo que é possível pela liberdade”<sup>103</sup> e, liberdade concebida em um sentido prático é a “independência do arbítrio frente à coerção dos impulsos da sensibilidade”<sup>104</sup>. Podemos arrazoar, portanto, que o objetivo prático de instaurar um estado cosmopolita universal, para o desenvolvimento total de todas as disposições da humanidade, ainda que seja um ideal,<sup>105</sup> é passível de ser concebida em um sentido histórico-moral<sup>106</sup>, através do uso legítimo de certos princípios *a priori*.

Se analisarmos a passagem A 316/ B 372 da primeira *Crítica*, em que Kant faz menção ao projeto platônico da República, veremos que a ideia de desenvolvimento moral, ainda que não possa ser constatado na experiência,

---

<sup>100</sup>*Ideia*, p. 17.

<sup>101</sup>*Ideia*, p.19.

<sup>102</sup>*Ideia*, p. 17.

<sup>103</sup>*CRP*, A 800/ B 828.

<sup>104</sup>*CRP*, A 534/ B 562.

<sup>105</sup> Segundo Kant, a razão humana não contém apenas ideias, mas também ideais, os quais por sua vez, tem força *prática* para fundamentar a possibilidade de perfeição de certas ações. (*CRP*, A 569/ B 597). Deste modo, o ideal de um estado cosmopolita universal, seio no qual a humanidade poderá desenvolver suas disposições naturais que fomentam o desenvolvimento da disposição moral, pode servir como protótipo para regular as ações que são capazes de transformar a esfera sensível.

<sup>106</sup>*CRP*, A 807/ B 835.

não obstante, pode servir de modelo para que a constituição legal dos seres humanos possa se transformar numa sociedade em um todo moral<sup>107</sup>, vejamos como Kant procede:

Uma constituição, que tenha por finalidade a *máxima liberdade humana*, segundo leis que permitam que a *liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros* (não uma constituição de maior felicidade possível, pois esta será a natural consequência), é pelo menos uma ideia necessária, que deverá servir de fundamento não só a todo o primeiro projecto de constituição política, mas também a todas as leis, e na qual, inicialmente, se deverá abstrair dos obstáculos presentes, que talvez provenham menos da inelutável natureza humana do que de terem sido descuradas as ideias autênticas em matéria de legislação. [...] Quanto mais conformes com esta ideia fossem a legislação e o governo, tanto mais raras seriam, com certeza, as penas; pelo que é perfeitamente razoável (como Platão afirma) que, numa perfeita ordenação entre legislação e governo, nenhuma pena seria necessária. Embora tal não possa nunca realizar-se, é todavia perfeitamente justa a ideia que apresenta este *maximum* como um arquétipo para, em vista dele, a constituição legal dos homens se aproximar cada vez mais da maior perfeição possível. **Pois qual seja o grau mais elevado em que a humanidade deverá parar e a grandeza do intervalo que necessariamente separa a ideia da sua realização, é o que ninguém pode nem deve determinar, precisamente porque se trata da liberdade e esta pode exceder todo o limite que se queira atribuir**<sup>108</sup>.

Se, por um lado, a moralidade não pode ser aferível na experiência, por outro, a inexistência da disposição moral não pode ser assegurada, pelo simples fato da moralização da humanidade não ter ocorrido até o presente momento histórico. Deste modo, porque a experiência não apresenta algum caso em que a moralidade possa ser constatada, não implica disso que a moralidade não possa vir a acontecer. Kant refuta este ceticismo moral baseando seu argumento na possibilidade da razão, por si mesma, e independente dos fenômenos, ordenar o que deve acontecer<sup>109</sup>. Ademais, em

---

<sup>107</sup> *Ideia*, p. 9.

<sup>108</sup> *CRP*, A 316, 317/ B 373, 374.

<sup>109</sup> Para esclarecer seu argumento, Kant cita na *FMC* o exemplo da lealdade da amizade. Vejamos como ele procede: “a pura lealdade na amizade não pode exigir-se menos de todo o homem pelo facto de até agora talvez não ter existido nenhum amigo leal, porque este dever, como dever em geral, anteriormente a toda a experiência, reside na ideia de uma razão que determina a vontade por motivos *a priori*”. (*FMC*, p. 41). Igualmente, na *CRP*, Kant reintera o problema do carácter ilusório da experiência em relação à moralidade: “relativamente à natureza, a experiência dá-nos a regra e é a fonte da verdade; no que toca as leis morais a

outra passagem, Kant afirma que, para que uma ideia, ou um conceito de perfeição seja possível, basta que a princípio a “Ideia seja autêntica; em segundo lugar, que os obstáculos para efetuar-la não sejam absolutamente impossíveis de superar”<sup>110</sup>.

Podemos pensar aqui que, a relação do elemento prático do dever com o projeto histórico da *Ideia*, se justifica pela possibilidade de pensar o desenvolvimento moral da humanidade. Dito de outra forma, a filosofia da história em um caráter moral é legitimada através da possibilidade de pensar a humanidade, utilizando como máxima objetiva de determinação da vontade universal, o dever de promover o desenvolvimento da disposição moral da humanidade. A imposição deste dever por meio da ideia da razão pura, em seu uso prático, possibilita a hipótese de pensar um progresso moral da humanidade. Sobretudo, se considerarmos o que Kant escreve na terceira proposição sobre a característica essencial do gênero humano que, embora sejam todos indivíduos mortais, todavia, por possuir a faculdade racional, devem atingir o desenvolvimento completo das suas disposições na espécie<sup>111</sup>. A ideia de imortalidade da espécie, oferta uma garantia da possibilidade de realização dos objetivos dos esforços empreendidos pelas gerações anteriores, para o desenvolvimento moral das gerações futuras, sem que com isso, haja um desfavorecimento de algumas gerações, em detrimento de outras na participação de um todo moral.

---

experiência é (infelizmente!) a madre da aparência e é altamente reprovável extrair as leis acerca do que *devo fazer* daquilo *que se faz* ou querer reduzi-las ao que é feito”. (CRP, A 318/ B 375). Como observa Nahra: “Kant mostra que existe este princípio prático objetivo que é o Imperativo Categórico e estabelece assim, com certeza, a liberdade prática negativa e que a razão pura pode determinar a vontade, provando que é possível agir moralmente, que é possível agir movido pelo princípio fornecido pela razão pura, Kant consegue distanciar-se tanto do dogmatismo quanto do ceticismo moral, construindo um sistema prático científico que é o sistema prático crítico”. (NAHRA, 2008, p. 145).

<sup>110</sup>*Pedagogia*, p. 17.

<sup>111</sup>Agradeço a Klein por ter chamado a atenção para a distinção epistemológica entre a ideia de imortalidade aludida no ensaio, e o postulado da imortalidade da alma, enquanto ideia transcendental da razão. Conforme aparece no “Apêndice” à dialética transcendental, na primeira *Crítica*, o postulado da imortalidade da alma é considerado como um “*focus imaginarius*”, ou seja, como uma ideia que está fora dos limites da experiência possível, possuindo apenas um caráter heurístico, esta ideia só pode oferecer aos conceitos do entendimento uma maior unidade simultaneamente a maior extensão. (Cf. CRP, A 664/ B 672). Em contrapartida, a ideia de imortalidade da espécie citada no ensaio sobre a história, possui um *status* de foco referencial, isto é, a hipótese da imortalidade da espécie é utilizada como referência de ideias práticas para a ação.



A presença do elemento prático do dever na *Ideia*, proporciona uma reflexão sobre a possibilidade de realização do desenvolvimento completo de todas as disposições naturais dos seres humanos. Assim, o elemento do dever oferece uma hipótese interpretativa da pressuposição kantiana na *Ideia*, de que a humanidade caminha em um constante progresso para o melhor, isto é, para um aprimoramento moral da espécie. Nesse contexto, a legitimação do projeto histórico de Kant não se limita apenas ao desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, ou seja, ao progresso meramente jurídico, mas se expande ao desenvolvimento total de todas as disposições, sobretudo da disposição moral. De tal modo, podemos tomar o projeto histórico kantiano como a narrativa do desenvolvimento das disposições originais e do progresso moral da espécie. Caso contrário, poder-se-ia acusar a natureza de realizar um “jogo sem finalidade”<sup>112</sup>, ou ainda, de realizar um “jogo infantil”<sup>113</sup>, pois, neste caso, o homem seria o único animal que não contemplaria o seu desenvolvimento completo.

Deste modo, se o progresso histórico da humanidade se restringe apenas ao progresso da liberdade externa, condizente com o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, então o progresso histórico da espécie humana pode ser compreendido como um progresso meramente jurídico. No entanto, como temos argumentado ao longo deste capítulo, o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, representado sobre a ideia de progresso jurídico, constitui apenas um nível do progresso histórico da humanidade, o qual como pode ser demonstrado neste capítulo inicial, com base nas análises sobre a influência dos elementos morais na elaboração do projeto histórico kantiano, implica em um progresso moral da humanidade. Contudo, cabe-nos apenas refletir sobre a possível relação entre progresso jurídico e progresso moral, com o intuito de arrazoar se o progresso jurídico pode, em um contexto social, auxiliar o desenvolvimento progressivo da moralidade.

---

<sup>112</sup>*Ideia*, p. 5.

<sup>113</sup>*Ideia*, p. 6.

## IMPERATIVOS MORAIS E REGRAS DE PRUDÊNCIA

A ética kantiana é fundamentada em um princípio formal e *a priori* da razão, o qual não se baseia em nenhum móbil externo ao agente ou na materialidade da ação como motivador. Este se baseia simplesmente no princípio formal do qual é derivado e, o essencialmente bom na ação reside, portanto, na disposição (*Gesinnung*) do indivíduo<sup>114</sup>. Dito de outra forma, o comportamento ético não pode ser externamente coagido nem forçado, este pelo contrário, é uma questão de virtude<sup>115</sup>, onde os cumprimentos dos deveres éticos se baseiam simplesmente sob a noção do dever de respeitar à lei moral. Deste modo, as leis éticas implicam em uma autonomia subjetiva da razão prática, na qual o agente adere à representação da lei como motivo suficiente para respeitá-la<sup>116</sup>.

A história, por sua vez, é escrita pragmaticamente, ou seja, ensina às gerações atuais e vindouras as melhores vantagens em relação às gerações passadas<sup>117</sup>. Deste modo, é possível afirmar que a história da humanidade funda-se em princípios empíricos, pois apenas a experiência pode revelar quais as inclinações que devem ser satisfeitas e quais as causas naturais que podem operar essa satisfação<sup>118</sup>. Nesse sentido, a história baseia-se em leis pragmáticas (regras de prudência), as quais tem a felicidade<sup>119</sup> como

---

<sup>114</sup> FMC, p. 52.

<sup>115</sup> “A virtude é o produto da razão prática, na medida em que esta, com a consciência da sua superioridade (decorrente da liberdade), adquire supremacia sobre aquela [inclinações]”. (MC, 477).

<sup>116</sup> Para Kant, ainda que o homem possua uma disposição para a moralidade, ele “torna-se moral apenas quando eleva a sua razão até aos conceitos do dever e da lei”. (*Pedagogia*, p. 95). Portanto, este processo de moralização deve iniciar desde a tenra infância, através de uma educação moral a qual compreende a disciplina (educação negativa), que ensina o homem a obedecer às regras externas. A partir daí, o homem deve conformar suas ações com os deveres da legalidade jurídica. Em seguida, a educação moral deve ser instrutiva (educação positiva), na qual o homem aprende a instaurar leis que devem ser obedecidas por ele mesmo. Segundo Kant: “talvez a educação se torne sempre melhor e cada uma das gerações futuras dê um passo a mais em direção ao **aperfeiçoamento da humanidade**, uma vez que o grande segredo da perfeição da natureza humana se esconde no próprio problema da educação”. (*Pedagogia*, p. 16).

<sup>117</sup> Nota de Kant em FMC, p. 53.

<sup>118</sup> CRP, A 806/ B 834.

<sup>119</sup> Segundo Kant, “a felicidade é a satisfação de todas as nossas inclinações (tanto *extensive*, quanto a sua multiplicidade, como *intensive*, quanto ao grau e também *protensive*, quanto à duração)”. Cf. Kant: CRP, A 806/ B 834.

motivação. As regras de prudência<sup>120</sup> pressupõem uma coação externa ao agente, que o leva a respeitar as leis pelo medo de sofrer punição, ou simplesmente, pelo desejo de ser reconhecido como cidadão correto dentro da sociedade. Em contra partida, as leis morais não podem ser externamente coercitivas, pois assentam unicamente na liberdade interna, em assumir a representação da lei como motivo da ação, tornando o agente merecedor da felicidade<sup>121</sup>.

Entretanto, apesar da inconsistência entre a lei moral e as regras de prudência, filiamo-nos aqui a tese assumida por Perez<sup>122</sup> de que a constituição civil e, em um âmbito internacional, a federação de nações, pressupõem que a humanidade está em um progresso jurídico, o qual permite pensar em um possível progresso moral. Ou seja, que o desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, as quais elevam a humanidade à progressão jurídico-política, podem ter implicações para o desenvolvimento da disposição moral, isto é, para o possível progresso da moralidade humana<sup>123</sup>. Para compreender como o progresso jurídico político pode servir de pré-condição para o progresso moral, sem que haja uma dependência da segunda em relação à primeira, é necessário refletir sobre a problemática que consiste em: primeiro, saber qual a definição kantiana de lei ou imperativo moral e de regras de prudência; segundo, se há uma relação entre ambas e qual seria esta relação no contexto da *Ideia*, ou seja, como as duas legislações operam na história promovendo o progresso jurídico e, posteriormente, o possível progresso moral.

---

<sup>120</sup> Kant apresenta em alguns escritos diferentes significados ao termo “prudência”. Na *Pedagogia*, ele faz alusão ao termo como característica do homem social que é querido e tem influência sobre a sociedade. (Cf. Kant: *Pedagogia*, p. 26). Já na *Fundamentação*, a prudência é mencionada como “a destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio”. (Cf. Kant: *FMC*, p. 52).

<sup>121</sup> Nota-se que os imperativos morais (leis da moralidade) estão vinculados ao mérito de ser feliz (*Ideia*, p. 7); em contraposição, as regras de prudência (leis pragmáticas) articulam-se com a felicidade como motivador da ação (*CRP*, A 806/ B 834).

<sup>122</sup> PEREZ, 2006, p. 85.

<sup>123</sup> Esta também parece ser a leitura feita por Perez: “assim, essa felicidade como algo por merecer se encontra no processo que vai dos fenômenos da natureza às manifestações da liberdade. Esse elemento é importante para pensar a noção teleológica do propósito da natureza como um processo que busca sua culminação no desenvolvimento de aptidões morais e não meramente num desenvolvimento físico ou jurídico-político”. (Cf. PEREZ, 2006, p. 85). E Klein: “A disposição moral é a que mais tardiamente é desenvolvida e já pressupõe certa medida de habilidade e prudência. A partir do desenvolvimento dessa disposição, o homem passa a viver como um ser livre, autônomo”. (Cf. KLEIN, 2008, p. 28).

A princípio, Kant define os imperativos como formulações de mandamentos, os quais representam princípios objetivos que obrigam a vontade a agir. Eles mostram propriamente a relação entre uma lei objetiva e uma vontade subjetivamente determinada, através da expressão do verbo dever<sup>124</sup>. Segundo Kant, todos os imperativos ordenam ou hipotética ou categoricamente a vontade do agente.

O imperativo hipotético representa a necessidade de uma ação como *meio* para alcançar determinado *fim*. A ação é, portanto, considerada como boa para atingir um fim que pode ser possível ou real. Se, a finalidade intentada pela ação é possível, então, o imperativo hipotético é também denominado de imperativo problemático, ou ainda, de imperativo de destreza<sup>125</sup>; se, a ação intenciona um fim real, então, exprimi-se como imperativo assertórico-prático. Kant relaciona, na *Fundamentação*, os imperativos de destreza e assertórico com as disposições técnica e pragmática, segundo ele:

a destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar próprio pode-se chamar *prudência (Klugheit)* no sentido mais restrito da palavra. Portanto o imperativo que se relaciona com a escolha dos meios para alcançar a própria felicidade, quer dizer o preceito de prudência, continua a ser *hipotético*; a acção não é ordenada de maneira absoluta, mas somente como meio para uma outra intenção<sup>126</sup>.

O imperativo categórico, contudo, representa uma ação como uma necessidade objetiva em si mesma, isto é, o fim intencionado pelo imperativo categórico é inerente à própria ação, o que a consolida como boa em si mesma. Esta espécie de imperativo se relaciona com o princípio do querer que fundamenta a vontade, ou seja, o imperativo categórico se relaciona apenas com o elemento formal da ação, não estando, portanto, condicionado a elementos materiais externos ao agente, como é o caso dos imperativos de destreza ou prudencial. Por este motivo, isto é, por obrigar a vontade de modo incondicionado, o imperativo categórico também pode ser denominado de mandamento da moralidade.

---

<sup>124</sup>FMC, p. 48.

<sup>125</sup>FMC, p. 50, 51.

<sup>126</sup>FMC, p. 52.

O imperativo moral é, portanto, uma lei que traz em si mesma “o conceito de uma *necessidade incondicionada*, objectiva e consequentemente de validade geral”.<sup>127</sup> As regras de prudência, caracterizam-se como um conselho que contém uma necessidade subjetiva e contingente para alcançar a felicidade do agente, ou seja, como regras que implicam na “destreza de uma pessoa no exercício de influência sobre outras para as utilizar para suas intenções.” E “[...] a sagacidade em reunir todas estas intenções para alcançar uma vantagem pessoal durável.<sup>128</sup>” A partir desta definição dada por Kant, é possível inferir que o imperativo moral corresponde a capacidade do sujeito de agir segundo fins incondicionais, isto é, fins eminentemente morais. Entretanto, as regras de prudência correspondem à disposição pragmática, a qual implica em um desenvolvimento do progresso jurídico, no tocante a destreza em utilizar outras pessoas simplesmente como *meio* para as intenções particulares, o que força os homens a entrar em um estado social onde a liberdade sem leis e, o antagonismo das disposições são controlados por um poder legal instituído, isto é, uma constituição civil que garanta a maior liberdade possível dentro dos limites da liberdade de todos.

Nota-se, que a segunda problemática não é tão simples como possa parecer, pois buscar uma relação entre regras de prudência e imperativos morais, aparenta, a princípio, na necessidade da primeira para a realização da segunda, ou seja, que a condição para o desenvolvimento da disposição moral está vinculada a fatores antropológicos, o que incorreria em uma inconsistência com o sistema crítico<sup>129</sup>, uma vez que, Kant fundamentou a sua filosofia moral em princípios *a priori* da razão pura prática<sup>130</sup>. No entanto, segundo Allison<sup>131</sup>, essa tensão pode ser resolvida com a introdução de uma concepção kantiana

---

<sup>127</sup>FMC, p. 53.

<sup>128</sup> Esta passagem consta como nota de Kant em FMC, p. 52.

<sup>129</sup>Kleingeld (1999) em seu artigo: *Kant, history, and the idea of moral development*, cita alguns problemas referentes a inconsistência de uma leitura moral sobre os opúsculos da história, dentre eles o que ela chama de: *problema da validade universal; problema da igualdade; problema da atemporalidade*. Klein (2013) em seu artigo: *Kant sobre o progresso na história*, também apresenta uma série de críticas possíveis à leitura moral, são elas: *crítica da aprioridade; crítica da autonomia moral; crítica da atemporalidade; e crítica político-jurídica*.

<sup>130</sup> Segundo Kant: “As leis morais com seus princípios, em todo conhecimento prático, distingue-se portanto de tudo o mais em que exista qualquer coisa de empírico, e não só se distinguem essencialmente, como também toda a Filosofia moral assenta inteiramente na sua parte pura, e, aplicada ao homem, não recebe um mínimo que seja do conhecimento do homem (Antropologia), mas fornece-lhe como ser racional leis a priori.” (FMC, p. 16).

<sup>131</sup>Cf. ALLISON, 2009, p. 44.

que não está presente na *Ideia*, mas que está presente em um escrito posterior a década de oitenta, intitulado *Religião nos limites da simples razão*, onde Kant alvitra que a concepção de uma comunidade ética incorpora uma dimensão histórica, pois implica no desenvolvimento de uma disposição de animo virtuosa, o qual só pode ser pensado através de um processo histórico que envolva a humanidade como um todo e, bem como, incorpora uma dimensão social, pois tal concepção só pode ser alcançada em associação com outros seres racionais, isto é, em uma sociedade *ética*, distinta da simples sociedade *civil de direito*. Nossa hipótese para esta problemática, seguindo Allison<sup>132</sup>, consiste na assertiva de que, o comportamento ético depende exclusivamente da capacidade do sujeito de se autolegislar moralmente. Contudo, quando se trata do desenvolvimento das disposições naturais dos seres humanos, o progresso político-jurídico, fomentado pelo desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, podem tornar-se facilitadores do progresso moral<sup>133</sup>.

Com efeito, é possível ponderar que o desenvolvimento da cultura e da civilidade é supostamente assegurado pela natureza<sup>134</sup> e, uma vez que a liberdade externa dos seres humanos se encontra regulada pelo poder maior do Estado, controlando as inclinações contrárias à lei e possibilitando uma abertura para o sentimento de respeito à lei, então, este desenvolvimento poderá auxiliar a humanidade a não encontrar tantos empecilhos para fazer-se determinar pela lei moral. Por conseguinte, a filosofia da história permite arrazoar que, ao dotar o ser humano com a faculdade racional, a natureza intencionava que estes passassem a atuar mediante leis próprias, isto é, leis da racionalidade. Deste modo, é possível pensar que o gênero humano pode e

---

<sup>132</sup> ALLISON, 2009.

<sup>133</sup> Em um artigo posterior a década de oitenta, intitulado *A paz perpétua*, Kant alude em uma nota ao “Apêndice” o qual ele denominou de “Sobre o desacordo entre moral e política quanto à paz perpétua”, um possível auxílio que o progresso político-jurídico pode dá ao progresso moral. Assevera-o, em relação à maldade que: “pela coerção das leis civis, pois ao pendor dos cidadãos para a violência mútua se contrapõe eficazmente um poder maior, a saber, o do governo, e assim não só dá ao conjunto um verniz moral (*causae non causae*, ‘causas que não são causas’), mas também, pelo fato de adiantar uma trava à erupção de inclinações contrárias à lei, torna na verdade muito mais fácil o desenvolvimento da disposição moral para o respeito imediato ao direito”. (KANT. *Op. cit.*, p. 74).

<sup>134</sup>Esse desenvolvimento é assegurado, segundo Kant, pelo mecanismo da insociável sociabilidade das disposições humanas. (*Ideia*, p. 8).

deve tornar-se responsável pelo próprio desenvolvimento da disposição moral, acelerando uma era feliz para os futuros descendentes<sup>135</sup>.

Nesse sentido, é possível inferir que a história humana trata da história da liberdade, pois aborda a possibilidade do uso da razão para um contínuo progresso para o melhor, em um campo no qual só a razão deve mandar. Assim, o início da história humana, enquanto um despertar da razão, coloca-os em um estado no qual eles devem trabalhar para atingir a *perfeição*, cujo objetivo seria a transformação do atual estado *civil* para uma comunidade *ética*. Isto consistiria em um processo histórico que envolveria todo o gênero humano, implicando, portanto, em uma unidade sistemática da história humana.

Todas estas ponderações levam a acreditar que, Kant supõe uma natureza que se ocupa, em parte, com o desenvolvimento das disposições naturais dos seres humanos, organizando o terreno no qual estes possam promover e ingressar, com segurança, em uma constituição civil justa, onde a liberdade externa é assegurada para que a humanidade possa assim, desenvolver *por si mesma*, a disposição moral e, se tornem dignos do maior bem-estar. Nesse contexto, Kant afirma que:

*A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o 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.[...] a natureza parece ter-se satisfeito aqui com o máximo de economia e ter medido os dotes animais dos homens de maneira estrita e exata em função das maiores necessidades da existência em seus primórdios, como se ela quisesse dizer que o homem devia, se ele se elevasse uma dia por meio de seu trabalho da máxima rudeza à máxima destreza e à perfeição interna do modo de pensar e (tanto quanto é possível na Terra), mediante isso, à felicidade, ter o mérito exclusivo disso e fosse grato somente a si mesmo – como se ela apontasse mais para a auto-estima racional do que para o bem-estar<sup>136</sup>.*

---

<sup>135</sup>*Ideia*, p. 17.

<sup>136</sup>*Ideia*, p. 6, 7. O sentido empregado ao termo “perfeição” enquanto uma “perfeição moral”, não é tão claro nesta passagem. Porém, o que se supõe com a explicação da proposição, quando Kant fala de prudência e, consecutivamente, boa vontade, é que ele está se referindo, inicialmente, a felicidade condicionada e, posteriormente, a perfeição moral. Pois, a prudência é a “destreza na escolha dos meios para atingir o maior bem-estar” (*FMC*, p. 52), e a boa-vontade é a vontade determinada pelo imperativo moral. Concordamos aqui, portanto, com o

Deste modo, as regras de prudência tão necessárias para o bom convívio social, assumiriam uma função pedagógica no que concerne ao cidadão, fazendo com que ele se acostume a seguir as leis jurídicas e a cumpri-las não por coerção ou medo de punição, mas por puro respeito. Apesar do progresso moral não pressupor o seu desenvolvimento em virtude do progresso político-jurídico, no entanto, o progresso jurídico poderia servir como condição contingente para o progresso moral da *espécie*, sem que haja uma relação de dependência entre regras de prudência e imperativos morais.

Ao fim deste primeiro capítulo, busquei explicitar (pautado nas suposições dos argumentos kantiano na *Ideia*), que a filosofia da história (*Weltgeschichte*) possibilita uma reflexão sobre a história da humanidade, como uma história progressiva da liberdade interna, cujo progresso passa, inicialmente, por elementos externos aos agentes, os quais ofertam as condições necessárias de segurança para que estes experimentem o uso da liberdade, ainda que regulada externamente, e possam assim, desenvolver suas próprias capacidades internas para que sejam capazes de respeitar as leis por puro respeito. A inferência a partir da consideração do contínuo desenvolvimento das disposições naturais do gênero humano, permitiu ponderar que o progresso da liberdade não se restringe ao mero progresso externo, pois tal concepção nulificaria a moral da história<sup>137</sup>, uma vez que o progresso poderia ser garantido por elementos externos aos homens. Em contrapartida, a ideia de progresso referida por Kant, exige dos seres humanos a utilização das suas próprias capacidades interna para agir. Dito de outra forma, a natureza aparece como uma instância que organiza o campo para que o homem possa agir com vista a um fim. Fim este fornecido pela razão prática, como mandamento incondicional, que deve ser visto como uma possibilidade, ou ainda, como um *dever ser*. Estas reflexões iniciais nos permitiu considerar a filosofia kantiana da história, como uma concepção histórica progressiva, eminentemente moral, da espécie humana.

---

comentário de Guyer(2000, p. 385), que compreende o termo perfeição da terceira proposição da *Ideia*, como uma perfeição moral.

<sup>137</sup>*Ideia*, p. 6.



No próximo capítulo, veremos que a concepção teleológica de uma natureza organizada fornece subsídios teóricos e práticos, para ajuizar a história da humanidade enquanto uma caminha para um fim que, apesar de ser um ideal da razão, pode ser ponderado como um *dever*, isto é, como um fundamento de possibilidade da perfeição de certas ações<sup>138</sup>.

## CAPÍTULO 2 - SOBRE A TELEOLOGIA NA *IDEIA*

Considerando a teleologia da natureza como ponto de partida do seu projeto histórico filosófico, Kant recorre explicitamente a princípios teleológicos na tentativa de investigar a natureza e o curso do desenvolvimento das disposições originais dos seres humanos. Deste modo, articular a noção de teleologia tal como é apresentado e desenvolvido por Kant no “Apêndice à Dialética Transcendental” e no “Cânone da Razão Pura”, ambos pertinentes às reflexões da primeira *Crítica*, com o primeiro opúsculo sobre a história da humanidade, aparenta-nos ser o caminho mais fidedigno para compreender o ensaio sem cometer o erro de interpretá-lo em um contexto demasiadamente distante do sistema crítico<sup>139</sup>.

No capítulo anterior, destinamos nossos esforços para mostrar que a ideia de progresso está voltada para o desenvolvimento completo das disposições naturais para o uso da razão, o que compreende não apenas um progresso meramente jurídico, mas também, a possibilidade do desenvolvimento progressivo da moralidade. Neste capítulo, refletiremos sobre

---

<sup>138</sup> Sobre a função prática do ideal da razão pura, ver: *CRP*, A 568/ B 596s.

<sup>139</sup> Sobre este problema, se faz necessário citar o posicionamento de Yovel, o qual afirma a existência de uma tensão entre o primeiro opúsculo sobre a história da humanidade e a primeira *Crítica*. Pois, de acordo com a sua leitura, a *Crítica da razão pura* admite apenas princípios mecânicos da natureza sendo, portanto, sistematicamente inconsistente com as conclusões kantianas na *Ideia*, que supõe uma natureza organizada teleologicamente. (YOVEL, 1980, p. 154 – 156).

a utilização da noção teleológica da natureza como subsídio teórico e prático para o projeto histórico filosófico kantiano. De acordo como é desenvolvida na *Crítica da razão pura*, a noção teleológica da natureza origina-se do uso teórico da razão<sup>140</sup>, através de uma exigência própria da razão especulativa de sistematizar os conhecimentos determinados pelo entendimento. Não obstante, para a satisfação desta exigência, a razão recorre ao seu uso prático com o intento de obter leis puras que possam fundamentar a possibilidade de uma unidade sistemática dos conhecimentos da natureza<sup>141</sup>. Para compreender como a razão prática pode auxiliar na satisfação da exigência epistêmica da razão teórica, é necessário considerar o sentido que Kant atribui à razão enquanto uma faculdade de ampliar as regras<sup>142</sup>, ou ainda como uma causalidade fundamental da vontade<sup>143</sup>. Como a espécie humana é desprovida de uma vida demasiadamente longa, a faculdade racional necessita ser cultivada através das gerações para atingir ao fim, o “grau de desenvolvimento que é completamente adequado ao seu propósito”<sup>144</sup>. Deste modo, para compreender a natureza como o campo de atuação no qual a espécie humana possa atuar em conformidade com a sua intenção, isto é, a intenção da natureza de que o homem possa desenvolva completamente as suas disposições voltadas para o uso da razão, compreendendo esta como uma faculdade fundamental da causalidade da vontade o que remete, por sua vez, a humanidade enquanto espécie e não ao indivíduo singular, torna-se insigne, portanto, a necessidade de recorrer à teleologia na elaboração do projeto histórico, dado que a razão não atua de maneira instintiva, como é o caso das disposições nas demais criaturas desprovidas de razão, cujo desenvolvimento é realizado completamente no indivíduo. No caso especial do ser humano, o desenvolvimento completo das disposições naturais para o uso da razão

---

<sup>140</sup> Isto é, no interesse teórico da razão em investigar a natureza, mediada por uma máxima unidade sistemática dos conhecimentos da natureza, o qual não é satisfeito pelo entendimento sendo, portanto, a razão a única instância capaz de atentar para este objetivo.

<sup>141</sup> *CRP*, A 128/ B 167.

<sup>142</sup> *Ideia*, p. 5.

<sup>143</sup> O desdobramento da argumentação kantiana sobre a faculdade racional como causa fundamental da vontade, pressupõe reconhecer o homem como única criatura racional sobre a terra. Porque esta natureza racional existe como fim em si, isto é, como fim objetivo, ela fundamenta a perspectiva de uma *vontade legisladora universal*. Ver: *FMC*, p. 68-73.

<sup>144</sup> *Ideia*, p. 6.

necessita de uma série infindável de gerações, o que possibilita pensar que tal desenvolvimento pode ser possível a partir de uma perspectiva teleológica.

No “Apêndice à Dialética Transcendental”, Kant reflete sobre a exigência racional por uma unidade dos conhecimentos do entendimento. Esta exigência não pode ser satisfeita pelo próprio entendimento, pois esta faculdade do conhecimento sempre recorre à sensibilidade e, todavia, como a unidade dos conhecimentos totais não é representada na experiência, então, à razão, cabe apresentar um princípio que confira unidade sistemática aos conhecimentos da natureza, que embora não possa determinar um conhecimento sobre a natureza, permite regular a atividade do entendimento e conferir-lhe uma maior unidade e extensão. Para tanto, é necessário pressupor um objeto análogo à natureza para satisfazer a exigência racional por uma unidade sistêmica. Este objeto formal corresponde a uma causa suprassensível, através da qual se torna possível considerar a natureza como uma entidade organizada intencionalmente por esta causa. Isto permitiu-nos especular, na esteira de Allison<sup>145</sup>, uma possível relação entre a teleologia da natureza, conforme é desenvolvida no contexto da primeira *Crítica*<sup>146</sup>, com o projeto histórico filosófico kantiano no contexto do ensaio de 1784.

## O USO TRANSCENDENTAL DO PRINCÍPIO LÓGICO DE UNIDADE SISTEMÁTICA

Antes de adentrarmos em uma reflexão sobre o princípio de unidade sistemática, se faz necessário pontuar inicialmente os resultados alcançados por Kant no desenvolvimento de uma investigação acerca da possibilidade dos

---

<sup>145</sup>ALLISON, 2009.

<sup>146</sup> Nota-se que a teleologia consolida-se como o tema cerne da terceira *Crítica*. Porém, o tema de uma unidade sistemática, ou ainda de uma natureza organizada teleologicamente foi desenvolvido por Kant alguns anos antes da publicação da *Crítica da faculdade do juízo*, isto é, acreditamos que Kant desenvolve o tema da teleologia na *Crítica da razão pura* para satisfazer uma necessidade epistêmica da totalidade da natureza, o que lhe possibilitou desenvolver posteriormente uma reflexão histórico filosófica. Portanto, parece-nos mais pertinente ao tentar fazer um imbricamento entre teleologia e história, recorrer à noção teleológica desenvolvida na primeira *Crítica*, pois encontra-se cronologicamente mais próximo ao primeiro ensaio kantiano sobre a história da humanidade, em detrimento de recorrer a noção de teleologia desenvolvida na terceira *Crítica* e cometer, possivelmente, um anacronismo interpretativo.

conhecimentos da natureza. Na Analítica Transcendental, Kant se deteve em explicitar que a aplicabilidade objetiva dos conceitos puros do entendimento só pode ser efetivada no campo da experiência possível, o que possibilita dizer que tais conceitos se legitimam a partir da existência de objetos empíricos e da conformidade destes com os conceitos puros do entendimento. Ou seja, a possibilidade do conhecimento objetivo, segundo Kant, esta condicionado ao uso dos princípios do entendimento.

Já na Dialética Transcendental, Kant apresenta que as ideias da razão possuem um caráter dialético, isto é, elas remetem a objetos que não se encontram no campo da experiência possível e, portanto, escapam dos conceitos puro do entendimento, o que acaba por conduzir a razão as ilusões metafísicas. Conclui-se a partir daí que o uso legítimo do entendimento corresponde ao conhecimento da natureza constituído a partir das séries empíricas que a compõe, mas, por si mesmo, o entendimento não satisfaz a exigência racional por uma unidade sistemática das séries empíricas. Como observou Cordeiro<sup>147</sup>, de acordo com as conclusões da Analítica e da Dialética transcendental, é possível pensar a natureza em geral, segundo conceitos puros do entendimento e princípios transcendentais, porém as condições de possibilidade de conhecimento da natureza em sua diversidade não são apresentadas, pelo menos não nestes capítulos<sup>148</sup>. Se, por um lado, o entendimento não corresponde à unidade das séries constituídas, por outro lado, os elementos que constituem tais séries não podem corresponder à ideia de unidade, visto que ela remete a totalidade das séries empíricas a qual não pode ser obtida através da intuição. Compete, portanto, apenas a razão a incumbência de apresentar um princípio que possa unificar os conhecimentos oriundos do entendimento, conferindo-lhes assim, uma unidade coletiva. Como sugere Kant na introdução a Dialética transcendental:

Se o entendimento pode ser definido como a faculdade de unificar os fenômenos mediante regras, a razão é a faculdade de unificar as regras do entendimento mediante princípios. Nunca se dirige, portanto, imediatamente à

---

<sup>147</sup> CORDEIRO, 2006.

<sup>148</sup> Como já observado por Cordeiro (2006, p. 167, 168), é apenas no Apêndice à Dialética transcendental que Kant apresenta a sua visão sobre a unidade dos conhecimentos do entendimento.

experiência, nem a nenhum objecto, mas tão-só ao entendimento, para conferir ao diverso dos conhecimentos desta faculdade uma unidade *a priori*, graças a conceitos; unidade que pode chamar-se unidade de razão e é de espécie totalmente diferente da que pode ser realizada pelo entendimento<sup>149</sup>.

A faculdade da razão corresponderia, segundo o excerto citado, a unificação das regras do entendimento com a finalidade de conferir às séries empíricas, ou ainda ao conhecimento da natureza constituído pelo entendimento, uma unidade<sup>150</sup>. Portanto, é no Apêndice à Dialética transcendental que Kant se propõe a investigar esta especificidade da razão, buscando uma validade para aplicabilidade das ideias da razão pura.

Kant inicia a primeira parte do Apêndice, denominado de “Do uso regulativo das ideias da razão pura”, fazendo uma comparação entre os usos da razão e do entendimento, atentando para a distinção entre os usos *imane*nte e *transcendente*<sup>151</sup> das ideias, distinção necessária para compreender o papel das ideias da razão no processo do conhecimento da natureza. Nesse contexto, a razão assume a tarefa de orientar o entendimento na ordenação das séries empíricas, com o intuito de proporcionar uma unidade em relação à totalidade das séries, através do processo que consiste em subsumir as diversas regras do entendimento a um número menor de princípios dados pela razão, para que seja possível alcançar uma unidade coletiva dos conhecimentos do entendimento<sup>152</sup>. Deste modo, como os conceitos do entendimento se reportam a objetos da experiência, então tais conceitos possuem um uso imane

nte ao campo empírico. Os conceitos (ou as ideias transcendentais) da razão pura<sup>153</sup>, contudo, não encontram na

---

<sup>149</sup>CRP, A 302/ B 359.

<sup>150</sup> Segundo Kant, “a razão tem, pois, propriamente por objecto, apenas o entendimento e o seu emprego conforme a um fim e, tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objecto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva, como fim, aos actos do entendimento”. (CRP, A644/ B672).

<sup>151</sup> Kant já havia esclarecido na introdução à Dialética Transcendental da *Crítica da razão pura*, a distinção entre *imane*nte que remete aos princípios aplicados dentro dos limites da experiência possível; *transcendente* o qual se refere aos princípios que ultrapassam os limites da experiência; e *transcendente* relativo aos princípios efetivos que não conhecem qualquer demarcação. (CRP, A 295, 296/ B352).

<sup>152</sup>CRP, A 305/ B 361.

<sup>153</sup> Os conceitos da razão pura podem assim ser designados, como ideias transcendentais. Para maiores esclarecimentos ver: CRP, A 311/ B 368 s.

experiência nenhum objeto que lhes correspondam, porém, possuem um uso imanente no sentido em que, a sua aplicação corresponde ao uso do entendimento para conferir ao conhecimento da natureza uma maior unidade e extensão possível. Ou seja,

A razão nunca se reporta directamente a um objecto, mas simplesmente ao entendimento e, por intermédio deste, ao seu próprio uso empírico; não *cria*, pois, conceitos (de objectos), apenas os *ordena* e lhes comunica aquela unidade que podem ter uma maior extensão possível, isto é, em relação à totalidade das séries, à qual não visa o entendimento, que se ocupa unicamente do encadeamento *pelo qual se constituem*, segundo conceitos, as *séries* de condições<sup>154</sup>.

Aqui, fica explícito a distinção do uso *constitutivo* e do uso *regulativo* da razão, ou ainda, mais especificamente, do uso *lógico* e do uso *regulativo-transcendental* da razão, pois como a razão não se reporta diretamente aos objetos empíricos, então, a razão não pode fornecer conceitos que determinem algo sobre os objetos, o que consistiria em um uso constitutivo. Em contrapartida, a razão, através do seu uso regulativo, pode ordenar as séries empíricas constituídas pelo entendimento, isto é, regular os conceitos do entendimento com a finalidade de realizar a ideia de um todo do conhecimento, ou ainda, com a finalidade de realizar uma unidade coletiva dos atos do entendimento, como afirma Kant:

Por isso, afirmo que as ideias transcendentais não são nunca de uso constitutivo, que por si próprio forneça conceitos de determinados objectos e, no caso de assim serem entendidas, são apenas conceitos sofisticos (dialécticos). Em contrapartida, têm um uso regulador excelente e necessariamente imprescindível, o de dirigir o entendimento para um certo fim, onde convergem num ponto as linhas directivas de todas as suas regras e que, embora seja apenas uma ideia (*focus imaginarius*), isto é, um ponto de onde não partem na realidade os conceitos do entendimento, porquanto fica totalmente fora dos limites da experiência possível, serve todavia para lhes conferir a maior unidade e, simultaneamente, a maior extensão<sup>155</sup>.

Desta forma, a tentativa de orientar o entendimento, mediante o uso regulativo, tendendo a um fim proposto pela própria razão, a saber, o de uma

---

<sup>154</sup>CRP, A 643/ B 671.

<sup>155</sup>CRP, A 644/ B 672.

unidade coletiva do todo do conhecimento, implica em considerar este fim como uma ideia e não como um objeto real da experiência. Por este motivo, Kant denomina de *focus imaginarius* a finalidade do uso regulativo da razão, ou seja, a unidade do todo do conhecimento, pois, a unidade coletiva de um todo do conhecimento não encontra seu correlato na natureza, visto que esta se apresenta como um agregado accidental de fenômenos, então, imprescindivelmente, a razão deve buscar um princípio que garanta o encadeamento lógico das séries empíricas. Compreende-se esta reflexão a partir da seguinte assertiva kantiana:

Se considerarmos em todo o seu âmbito os conceitos do nosso entendimento, encontramos que **a parte de que a razão propriamente dispõe e procura realizar é a sistemática do conhecimento, isto é, o seu encadeamento a partir de um princípio.** Esta unidade da razão pressupõe sempre uma ideia, a da forma de um todo do conhecimento que precede o conhecimento determinado das partes e contém as condições para determinar *a priori* o lugar de cada parte e sua relação com as outras. Esta ideia postula, por conseguinte, uma unidade perfeita do conhecimento do entendimento, mercê da qual, este não é apenas um agregado accidental, mas um sistema encadeado segundo leis necessárias. **Não se pode propriamente dizer que esta ideia seja o conceito de um objecto, mas sim o da unidade completa destes conceitos, na medida em que esta unidade serve de regra ao entendimento**<sup>156</sup>.

A necessidade racional de ordenação sistemática para compreensão da natureza, como um conjunto de fenômenos determinados pelas regras do entendimento, pode ser entendida como uma justificativa teórica do projeto histórico kantiano, sobretudo ao assentir que a partir de uma ideia é possível elucidar sistematicamente o que se apresenta como um agregado de fenômenos da liberdade. Como afirma Kant na *Ideia*:

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. [...] pois, se prescindirmos desse princípio, não teremos uma natureza regulada por leis, e sim

---

<sup>156</sup>CRP, A 645/ B 673.

um jogo sem finalidade da natureza e uma indeterminação desconsoladora toma o lugar do fio condutor da razão<sup>157</sup>.

Deste modo, se considerarmos, desde já, a possibilidade da aplicação do uso regulativo da razão à história da humanidade, a qual se apresenta como um agregado accidental sem propósito próprio, ser-lhe-ia possível ponderar sobre uma possível unidade coletiva aos atos da liberdade humana. Porém, é necessário elucidar antes, como a razão pode pressupor uma ideia que expõe, sistematicamente, o conhecimento do toda da natureza. Para tanto, Kant faz a distinção entre os usos *apodítico* e *hipotético* da razão<sup>158</sup>, pois só assim, será possível compreender como o entendimento funciona na determinação dos objetos e como é possível compreender a totalidade das séries empíricas, ou ainda, a unidade sistemática da natureza mediante um princípio racional. De acordo com Kant:

Se a razão é a faculdade de derivar o particular do geral, então o geral ou já é dado e *certo em si*, pelo que só exige a faculdade de julgar para operar a subsunção e o particular é desse modo determinado necessariamente, e é o que eu denomino o uso apodítico da razão; ou o geral só é considerado de uma maneira *problemática* e é uma simples ideia; o particular é certo, mas a generalidade da regra relativa a esta consequência é ainda um problema; então aferem-se pela regra diversos casos particulares, todos eles certos, para saber se se deduzem dela e, se parecer que dela derivam todos os casos particulares que se possam indicar, conclui-se a universalidade da regra e, a partir desta, todos os casos que não forem dados em si mesmos. É o que eu denomino o uso hipotético da razão<sup>159</sup>.

Como pode ser observado no excerto acima, por uso apodítico da razão Kant entende a operação da faculdade de julgar em subsumir o particular a um todo dado e certo em si. O que nos leva a especular que o uso apodítico da razão possui uma aplicação similar ao uso do entendimento na determinação dos objetos. Pois, na determinação dos objetos de uma experiência, o entendimento deduz as categorias, ordenando a experiência segundo conceitos puros, ou seja, conceitos universais e necessários para a síntese de

---

<sup>157</sup> *Ideia*, p. 4, 5.

<sup>158</sup> Segundo Guyer (2009, p. 63), ao tratar da distinção entre os usos apodítico e hipotético da razão, Kant antecipa, no "Apêndice" da primeira *Crítica*, uma distinção que posteriormente ele tornaria a fazer na terceira *Crítica* entre juízo determinante e juízo reflexivo. Esta também parece ser a opinião de Cordeiro (2006, p. 171).

<sup>159</sup> CRP, A 646, 647/ B 674, 675.



uma experiência possível<sup>160</sup>. Entretanto, Kant alvitra que, como o todo é uma simples ideia, considerada de forma problemática, pois não possui uma realidade objetiva fora da razão, então, a razão, através do seu uso hipotético, avalia outros casos particulares certos para saber se estes são dedutíveis de uma mesma regra. Sendo, portanto, deduzidos da mesma regra, conclui-se pela universalidade desta regra e, a partir dela, torna-se possível deduzir outros casos que não são dados em si mesmo.

Nota-se a partir destas elucidações, que o uso lógico da razão se vincula a uma condição de possibilidade da ordenação sistemática, a partir de proposições particulares do entendimento. Por conseguinte, a razão em seu uso *lógico-apodítico*, torna possível a derivação de casos particulares através de regras universais dadas. Sem se contrapor, a mesma faculdade em seu uso *lógico-hipotético*, torna possível a produção de regras universais, a partir de um conjunto de conhecimentos já constituídos pelo entendimento<sup>161</sup>.

A razão, deste modo, através dos conhecimentos particulares constituídos pelo entendimento e, mediante o seu uso hipotético, pode antecipar a ideia de uma unidade total dos conhecimentos da natureza. No entanto, como esta unidade é considerada como uma simples ideia, a universalidade é admitida apenas problemáticamente<sup>162</sup>. Para sustentar tal assertiva, Kant atribui como objeto do uso hipotético da razão a ideia de unidade sistemática dos conhecimentos da natureza, a qual enquanto uma mera ideia serve para encontrar um princípio para o diverso dos conhecimentos do entendimento e, conseqüentemente, para o seu uso particular. Nota-se como observava Guyer<sup>163</sup>, que Kant tenta apresentar através do uso hipotético

---

<sup>160</sup> Esta comparação entre o uso apodítico da razão e o uso do entendimento na determinação dos objetos pode ser corroborado na seguinte passagem da “Analítica”: “a mesma função que confere unidade às diversas representações *num juízo*, dá também unidade a mera síntese de representações diversas *numa intuição*; tal unidade, expressa de modo geral, designa-se por conceitos puros do entendimento. O mesmo entendimento, pois, e isto através dos mesmos actos pelos quais realizou nos conceitos, mediante a unidade analítica, a forma lógica de um juízo, introduz também, mediante a unidade sistemática do diverso na intuição em geral, um conteúdo transcendental nas suas representações do diverso; por esse motivo se dá a estas representações o nome de conceitos puros do entendimento, que se referem *a priori* aos objetos, o que não é do alcance da lógica geral”. (CRP, A 79/ B 105).

<sup>161</sup> CRP, A 647/ B 675.

<sup>162</sup> Ou seja, a universalidade da regra para a condição da unidade total dos conhecimentos é um problema porque tal universalidade não é aferível na experiência. Ver: CRP, A 646/ B 674.

<sup>163</sup> GUYER, 2009, p. 64.

da razão uma possível concepção do todo, que é anterior às partes constitutivas, salvaguardando a legitimidade de sua empreitada na consideração da unidade sistemática como uma ideia projetada, a qual não encontra nenhum objeto que lhe corresponda na empiria. Dito de outra forma, Kant apresenta a utilidade do uso hipotético da razão como sendo apenas regulativo, pois sua função é produzir unidade sistemática aos conhecimentos particulares do entendimento e aproximar, cada vez mais, a regra da universalidade<sup>164</sup>.

Por fim, após a elucidação do uso hipotético da razão, Kant atina para a seguinte conclusão: a unidade sistemática dos conhecimentos da natureza é o objetivo de tal uso da razão e, enquanto uma mera ideia, esta unidade sistemática serve para encontrar um princípio para o diverso dos conhecimentos do entendimento e conseqüentemente para o seu uso particular<sup>165</sup>. Desta forma, Kant obtém através da reflexão sobre o funcionamento do uso hipotético da razão, a ideia de uma unidade sistemática, a qual enquanto um princípio possui uma validade apenas lógico subjetiva. Isto implica que tal princípio não se refere aos objetos do conhecimento, mas apenas os ordenam em um sistema lógico, isto é, em uma unidade total dos conhecimentos do entendimento. Como o próprio filósofo afirma:

Daqui só se depreende que a unidade sistemática ou unidade racional dos conhecimentos diversos do entendimento é um princípio *lógico* que, mercê de ideias, ajuda o entendimento sempre que este, por si só, não baste para atingir regras e, simultaneamente, conferir uma unidade fundada sob um princípio (uma unidade sistemática), à diversidade das regras, assim criando uma ligação tão extensa quanto possível<sup>166</sup>.

Kant aludiu à ideia de unidade sistemática como consequência necessária à investigação da natureza para a satisfação de uma exigência própria da razão. A esta ideia, portanto, cabe a função de ordenar sistemática e racionalmente os conhecimentos do entendimento, com a finalidade de obter uma unidade total dos conhecimentos da natureza.

---

<sup>164</sup>CRP, A 647/ B 675.

<sup>165</sup>CRP, A 647/ B 675.

<sup>166</sup>CRP, A 648/ B 676.

Em suma, como pode ser explicitado até aqui, a razão em sua exigência por um encadeamento dos conhecimentos da natureza, deduz um princípio de unidade sistemática, o qual possui um uso lógico-subjetivo por ordenar os conceitos do entendimento, isto é, por ordenar os conhecimentos pertinentes a uma experiência possível. A exigência por uma unidade racional dos conhecimentos do entendimento fez surgir um princípio, cuja validade lógica, auxilia o entendimento a atribuir uma unidade a diversidade das regras. Isto constitui um método de ordenamento do conhecimento dos objetos, mas não se refere diretamente à natureza dos objetos ou do entendimento como se estes estivessem destinados a uma unidade sistemática.

A busca de uma unidade ordenada pela razão incide, necessariamente, em um interesse que transcende o uso meramente lógico, pois a pressuposição de um ordenamento dos conhecimentos particulares do entendimento recai na necessidade de conhecer a natureza dos objetos, ou seja, para que uma unidade sistemática dos conhecimentos particulares do entendimento seja efetivado é imprescindível pressupor que a natureza dos objetos e do entendimento seja conforme a este interesse. Só assim, a razão poderá produzir regras gerais mediante o seu uso hipotético<sup>167</sup>.

Ora, o interesse em saber se a natureza dos objetos e do entendimento que os conhece está destinada a uma unidade, incide no interesse de legitimar, objetivamente, o princípio de unidade sistemática. Dito de outra forma, se a natureza dos objetos e do entendimento se destina à unidade sistemática, então será possível “dizer que todos os conhecimentos do entendimento têm unidade racional e obedecem a princípios comuns”, o que implicaria em uma legitimidade *transcendental* ao princípio de unidade sistemática, cuja validade se tornaria necessária objetivamente<sup>168</sup>. Se todos os conhecimentos possíveis do entendimento tiverem uma unidade racional, então será possível postular *a priori* o princípio de unidade sistemática. Para tanto, como observa Guyer<sup>169</sup>, ao discutir o contraste existente entre a legitimidade *lógica* e *transcendental* do

---

<sup>167</sup> Segundo Kant, se não supusesse um princípio transcendental, através do qual uma unidade sistemática inerente aos próprios objetos possa ser admitida *a priori* como necessária, não seria possível conceber um lugar para o princípio lógico da unidade racional das regras. Ver: *CRP*, A 650, 651/ B 678, 679.

<sup>168</sup> *CRP*, A 648/ B 676.

<sup>169</sup> GUYER, 2009, p. 65.

princípio de unidade sistemática, contraste que recai sobre os princípios que devem estruturar o pensamento dos objetos e o princípio que deve estruturar o objeto pensado, ele indica que, Kant adota como exemplo um caso específico do uso da razão, de unidade segundo conceitos, denominado de força. De acordo com a sua assertiva, a diversidade fenomênica de uma mesma substância mostra que, sobre esta substância age uma heterogeneidade de forças; no entanto, o princípio de unidade sistemática, através de comparações empreendidas entre as diversas forças, torna possível unificá-las sob uma mesma identidade, a qual é denominada de “força fundamental”. Esta é uma exigência imposta pelo princípio de unidade sistemática em sua validade lógica<sup>170</sup>. Vejamos como Kant avança em sua argumentação:

As forças fundamentais comparativas deverão, por sua vez, comparar-se entre si para que, descobrindo-se a sua concordância, se aproximem de uma força fundamental única e radical, ou seja, absoluta. Porém, esta unidade da razão é meramente hipotética. Não se afirma que se verifique na realidade, mas sim que se procure no interesse da razão, ou seja, para estabelecer certos princípios para as diversas regras que a experiência nos fornece e, sempre que possível, conferir desta maneira unidade sistemática ao conhecimento<sup>171</sup>.

A descoberta da ideia de uma força fundamental, através da aplicação do princípio lógico de unidade sistemática na comparação entre as heterogeneidades de forças atuantes em um mesmo objeto, não diz respeito apenas ao uso hipotético da razão. Por tratar de um conceito que possui uma realidade objetiva, a ideia de força fundamental refere-se, sobretudo, ao uso apodítico da razão. Conforme esclarece Kant:

Ora, ao atentar no uso transcendental do entendimento, descobre-se que esta ideia de uma força fundamental em geral não se destina apenas, como problema, a um uso hipotético, mas apresenta uma realidade objectiva pela qual se postula a unidade sistemática das diversas forças de uma substância e se estabelece um princípio apodítico da razão [...] porque onde tantas forças se encontram, como na matéria em geral, embora em certo grau homogêneas, a razão supõe a unidade sistemática de forças diversas, porquanto as leis particulares da natureza se subordinam às mais gerais e a economia dos princípios não é só um

---

<sup>170</sup>CRP, A 649/ B 677.

<sup>171</sup>CRP, A 649, 650/ B 677, 678.

princípio econômico da razão, mas uma lei interna da natureza<sup>172</sup>.

Nota-se que, ao apresentar a ideia de uma força fundamental, Kant assegura a subordinação de leis particulares às leis gerais, considerando esta dinâmica como uma lei interna da natureza. Esta dinâmica lhe possibilita pressupor uma validade transcendental ao princípio de unidade sistemática, no sentido em que, a razão, na utilização do princípio lógico constitutivo de unidade sistemática, não pode exigir uma unidade das diversidades das forças em uma força fundamental, sendo, portanto, necessário supor um princípio transcendental para admitir a unidade sistemática de um modo *a priori*<sup>173</sup>. Conforme indaga Kant:

Com que direito pode a razão exigir que, no uso lógico, se trate como unidade simplesmente oculta a diversidade das forças que a natureza nos dá a conhecer e se derivem estas, tanto quanto se pode, de qualquer força fundamental, se lhe fosse lícito admitir que seria igualmente possível que todas as forças fossem heterogêneas e a unidade sistemática da sua derivação não fosse conforme com a natureza?<sup>174</sup>

Kant fundamenta a necessidade da pressuposição da validade regulativa-transcendental do princípio de unidade sistemática sobre dois pontos:

*i.* Sobre a incongruência do uso lógico do princípio com a constituição da natureza;

*ii.* Sobre a inconsistência da unidade sistemática da natureza em sua validade objetiva com a constituição contingente (empírica) da natureza.

[*i*] Se, não for possível postular o princípio de unidade sistemática como um princípio transcendental, então a razão contradiria o seu próprio destino, dando a si própria, por alvo, uma ideia totalmente contrária à constituição da natureza<sup>175</sup>.

---

<sup>172</sup>CRP, A 650/ B 678.

<sup>173</sup>CRP, A 650/ B 678.

<sup>174</sup>CRP, A 651/ B 679.

<sup>175</sup>CRP, A 651/ B 679.

[ii] Se não pressupor uma validade transcendental ao princípio de unidade sistemática, isto é, uma unidade inerente à própria natureza dos objetos, então tornar-se-ia impossível extrair da constituição contingente da natureza uma unidade, pois seria inconsistente com a própria dinâmica da natureza de subordinar leis particulares a leis mais gerais, o que implicaria na impossibilidade do “uso coerente do entendimento e, à falta deste uso, não haveria critério suficiente da verdade empírica e teríamos, portanto, que pressupor [...] a unidade sistemática da natureza como objetivamente válida e necessária”<sup>176</sup>.

O procedimento de busca por uma unidade sistemática dos conhecimentos totais do entendimento, pela razão, pressupõe necessariamente um princípio transcendental. Caso contrário, a razão entraria em contenda consigo mesma ao supor uma destinação, ou ainda, um sistema empírico da natureza inalcançável. Portanto, para demonstrar a passagem do uso lógico-sistemático para o uso regulativo-transcendental do princípio de unidade sistemática<sup>177</sup>, Kant apresenta, como observou Cordeiro<sup>178</sup>, três princípios lógicos da razão necessários para uma produção sistemática dos conhecimentos da natureza. São eles: o princípio de homogeneidade (generalização), o princípio de heterogeneidade (especificação) e o princípio de afinidade ou continuidade<sup>179</sup>.

O primeiro princípio supõe na diversidade de uma experiência possível uma generalidade, pois apenas assim é possível haver conceitos empíricos e, por conseguinte, experiência possível<sup>180</sup>. O segundo princípio se contrapõe ao primeiro supondo uma multiplicidade e diversidade entre os objetos dados, prescrevendo ao entendimento atender tanto para os gêneros, quanto para as espécies. A partir destes dois princípios, a razão depara-se com dois interesses antagônicos: o interesse pela universalidade, relativo à generalização; e o

---

<sup>176</sup> CRP, A 651/ B 679.

<sup>177</sup> Este parece-nos ser o momento em seu texto, no qual Kant atribui diferentes usos a um mesmo princípio de uma faculdade sem entrar em contradição, conforme ele havia aludido no início do “Apêndice” (CRP, A 643/ B 671).

<sup>178</sup> CORDEIRO, 2006, p. 173.

<sup>179</sup> CRP, A 657, 658/ B 685, 686.

<sup>180</sup> CRP, A 654/ B 682.

interesse pela determinabilidade, em relação à diversidade da espécie<sup>181</sup>. Nesse contexto, é possível afirmar que só há entendimento possível se supor diferenças na natureza e sob a condição dos objetos serem homogêneos. Pois, “a diversidade do que pode ser compreendido em um conceito é o que constitui o uso deste conceito e a ocupação do entendimento”<sup>182</sup>.

Por fim, o princípio de afinidade supõe um encadeamento sistemático na ideia entre os princípios de homogeneidade e heterogeneidade. Através desta síntese, a multiplicidade da natureza, aparentadas entre si, a partir da consideração de que todas as diversidades provêm de um único gênero, prepara o campo para o uso do entendimento. Ou seja, o entendimento pode a partir do uso lógico dos três princípios supracitados, determinar toda a diversidade através de um conceito que contém, em si, toda diversidade. Como o próprio filósofo afirma:

A unidade sistemática dos três princípios lógicos pode tornar-se sensível do modo seguinte. Cada um dos conceitos pode considerar-se um ponto que, semelhante ao ponto de vista em que se encontra todo espectador, tem o seu horizonte, isto é, uma porção de coisas que desse ponto se podem representar e como que abrange com a vista [...] mas pode conceber-se um horizonte comum traçado para diversos horizontes, ou seja, gêneros determinados por outros tantos conceitos, de onde todos se abrangem como a partir de um ponto central, que é o gênero superior, até que por fim se chega ao gênero supremo, o horizonte geral e verdadeiro, que é determinado a partir do ponto de vista do conceito supremo e contém em si toda a diversidade de gêneros, espécies e sub-espécies<sup>183</sup>.

Em relação ao uso regulativo-transcendental destes princípios é possível afirmar que: o princípio de homogeneidade impede a dispersão na multiplicidade, o princípio de especificação impõe a distinção, restringindo a tendência à uniformidade, e o princípio de continuidade congrega ambos os princípios prescrevendo a máxima homogeneidade através da passagem de uma espécie para outra, na medida em que todos provêm de um mesmo

---

<sup>181</sup> O princípio de especificação, apenas em seu uso regulativo-transcendental, isto é, precedendo a especificação empírica, conduz a razão na busca da diversidade supondo-a sempre, muito embora tal diversidade não se revele de imediato na sensibilidade, pois a experiência “não pode proporcionar perspectivas tão vastas” (CRP, A 657/ B 685).

<sup>182</sup>CRP, A 657/ B 685.

<sup>183</sup>CRP, A 658, 659/ B 686, 687.

tronco<sup>184</sup>. Deste modo, o princípio de continuidade (*continuum specierum*), pressuposto em seu uso transcendental (*Lex continui in natura*), produz previamente o que há de sistemático no conhecimento da natureza.

Esta lei, pois, tem de assentar em fundamentos transcendentais puros e não empíricos; porque, neste último caso, chegaria depois dos sistemas, quando em verdade, foi ela que previamente produziu o que há de sistemático no conhecimento da natureza<sup>185</sup>.

É digno de nota ressaltar que, apesar destes princípios, enquanto simples ideias para a observação do uso empírico da razão, pressuponham de uma transcendentalidade, estes só podem ser usados assintoticamente, isto é, aproximadamente à experiência, mas sem nunca atingi-la. Pois, eles servem apenas de regra à experiência possível, sendo utilizados como princípios heurísticos na elaboração da experiência, sem pressupor, portanto, uma dedução transcendental, o que além do mais, é sempre impossível em relação às ideias<sup>186</sup>.

Com efeito, é possível compreender a partir da elucidação do uso transcendental dos princípios lógico-sistemáticos que, a razão possui uma função em seu uso lógico, qual seja, produzir uma unidade sistemática de todos os atos empíricos possíveis do entendimento<sup>187</sup>. Tal função pode ser denominada especificamente de uso hipotético. Porém, como não é possível dar aos princípios da razão pura nenhum esquema correspondente da sensibilidade, uma vez que não existe nenhum objeto *in concreto* que lhe corresponda, então cabe à razão encontrar um *análogo* desse esquema, que possa funcionar como uma ideia do *máximo* da divisão e da ligação do conhecimento do entendimento em um único princípio. Deste modo, a aplicação dos conceitos do entendimento ao esquema da razão não constituiria

---

<sup>184</sup>CRP, A 660/ B 688.

<sup>185</sup>CRP, A 660/ B 688.

<sup>186</sup>CRP, A 663/ B 692.

<sup>187</sup> Na introdução do “Apêndice”, Kant explicita qual o seu objetivo para este capítulo que compreende a busca por uma possibilidade de unidade sistemática dos conhecimentos empíricos. Ele assevera que “a razão tem, pois, propriamente por objecto, apenas o entendimento e o seu emprego conforme a um fim e, tal como o entendimento reúne por conceitos o que há de diverso no objecto, assim também a razão, por sua vez, reúne por intermédio das ideias o diverso dos conceitos, propondo uma certa unidade coletiva, como fim, aos atos do entendimento, o qual, de outra forma, apenas teria de se ocupar da unidade distributiva.” (CRP, A 644/ B 672).



um conhecimento do próprio objeto, mas serviria de regra ou princípio da unidade sistemática de todo o uso do entendimento, ou seja, os princípios da razão pura não poderão determinar algo nos objetos, mas poderão indicar o processo pelo qual o uso empírico e determinado do entendimento pode estar de acordo com estes princípios. Como sugere Kant:

Tal como o princípio, que assegura *a priori* ao entendimento a unidade integral do seu uso, vale também, embora indiretamente, para o objecto da experiência, os princípios da razão pura também terão realidade objectiva em relação a esse objecto, não para *determinar* algo nele, mas tão-só para indicar o processo pelo qual o uso empírico e determinado do entendimento pode estar inteiramente de acordo consigo mesmo, em virtude de se ter posto em relação, *tanto quanto possível*, com o princípio da unidade completa e daí ter sido derivado<sup>188</sup>.

Como pode ser constatada, a busca por uma fundamentação transcendental para o princípio lógico de unidade sistemática o legitima como um autêntico princípio regulativo da razão, indicando que os conhecimentos do entendimento e, por conseguinte, os conhecimentos da natureza, enquanto um conjunto total dos objetos da experiência possível está ordenado a uma unidade sistemática<sup>189</sup>. Veremos a seguir que, para a razão idealizar uma máxima unidade sistemática dos conhecimentos empíricos, será necessário supor um esquema para a razão, análogo ao esquema do entendimento, que implicará em uma conformidade a fins na natureza. Apenas deste modo, será possível conceber o encadeamento sistemático total da natureza.

## **A PASSAGEM DA DEDUÇÃO TRANSCENDENTAL PARA O PRINCÍPIO DE CONFORMIDADE A FINS**

Kant inicia a segunda parte do Apêndice insistindo na impossibilidade da razão pura se reportar diretamente aos objetos da sensibilidade<sup>190</sup>. Antes,

---

<sup>188</sup>CRP, A 665, 666/ B 693, 694.

<sup>189</sup>CRP, A 688/ B 696.

<sup>190</sup> Na passagem A 643/ B 671 da *Crítica da razão pura*, Kant já havia feito menção a impossibilidade da razão se reportar diretamente aos objetos sensíveis. Acreditamos que a retomada deste ponto na passagem A 680/ B 708 da mesma obra, alude à necessidade de uma dedução transcendental das ideias da razão pura, ainda que de modo indeterminado

estes objetos dizem respeito ao entendimento que os conhecem por meio de um esquema, isto é, através da aplicação de um conceito puro ao objeto. Sem nos demorarmos em uma extensiva explicação sobre o esquema dos conhecimentos do entendimento, podemos concluir em suma, na esteira da análise de Guyer<sup>191</sup> sobre a busca por uma especificidade no conhecimento empírico que, Kant demonstrou no livro segundo da “Lógica transcendental”, intitulado “Analítica dos princípios” que o esquema do entendimento consiste na subsunção dos objetos a conceitos. Para que a operação de subsunção por meio de uma síntese ocorra é necessário que os conceitos puros do entendimento e as intuições sensíveis sejam homogêneas entre si. No entanto, o que se segue é que os conceitos do entendimento e as intuições empíricas pertencem a ordens heterogêneas o que impossibilita à síntese entre ambas. Nesse contexto, Kant supõe o *esquema transcendental* como a possibilidade de fazer uma síntese entre estas duas ordens heterogêneas de representação. Ou seja, o esquema transcendental possui tanto a forma da universalidade (intelectual), quanto da condicionalidade (sensível) sob a forma do tempo e, portanto, é homogêneo à categoria e a representação fenomênica. Deste modo, Kant esclarece a operação de subsumir fenômenos à categoria:

O conceito do entendimento contém a unidade sintética pura do diverso em geral. O tempo, como condição formal do diverso do sentido interno, e, portanto, da ligação de todas as representações, contém um diverso *a priori* na intuição pura. Ora, uma determinação transcendental do tempo é homogênea à *categoria* (que constitui a sua unidade) na medida em que é *universal* e assenta sobre uma regra *a priori*. É, por outro lado, homogênea ao *fenômeno*, na medida em que o tempo está contido em toda a representação empírica do diverso. Assim, uma aplicação da categoria aos fenômenos será possível mediante a determinação transcendental do tempo que, como esquema dos conceitos do entendimento, proporciona a *subsumção* dos fenômenos na categoria<sup>192</sup>.

A investigação sobre o propósito final do interesse especulativo da razão incide na busca por um valor objetivo para as ideias da razão pura, o que exige uma dedução transcendental para tais ideias, ainda que de modo indeterminado,

---

(*principium vagum*) para consolidar o máximo uso empírico da razão. Maiores esclarecimentos sobre a possibilidade de uma dedução para as ideias da razão seguem no corpo do texto.

<sup>191</sup> GUYER, 2006, p. 64.

<sup>192</sup> CRP, A 138, 139/ B 177, 178.

isto é, enquanto princípio simplesmente regulativo e máxima consolidadora do uso empírico da razão.

Para analisar a possibilidade de uma dedução transcendental das ideias da razão, é necessário fazer uma distinção conceitual entre *simples objeto* e *objeto na ideia*. Os simples objetos são aqueles objetos determinados pelos conceitos do entendimento e, como tal, possuem uma realidade objetiva. Em contrapartida, ao objeto na ideia não é possível atribuir conceitos diretamente, nem mesmo hipoteticamente, apenas um esquema que serve como representação de outros objetos, mediante uma relação indireta com essa ideia na sua unidade sistemática<sup>193</sup>. Deste modo, das três ideias transcendentais da razão (psicológica, cosmológica e teológica), apenas a ideia teológica é a que melhor serve à razão para a maior unidade sistemática do entendimento, pois a dedução da ideia psicológica permite arrazoá-la *como se* esta fosse uma substância simples, porém, apenas sob condições externas. A dedução da ideia cosmológica, contudo, permite arrazoá-la *como se* esta fosse infinita em si, estatuto necessário à investigação das condições dos fenômenos naturais, porém, a dedução transcendental desta ideia não apresenta um fundamento primeiro ou supremo, o que não se pode negar relativamente a todos os fenômenos. Portanto, apenas a ideia teológica, através de sua dedução transcendental, pode ser concebida em uma relação com o conjunto dos fenômenos, como causa e fundamento destes fenômenos<sup>194</sup> sobre a premissa do *como se* o mundo sensível (entendido aqui como o conjunto de todos os fenômenos) tivesse um fundamento único, ou uma inteligência suprema fora da sua esfera empírica; *como se* todos os objetos proviessem desta razão suprema, através da qual é possível extrair a regra para o procedimento racional da ligação de causas e efeitos no mundo<sup>195</sup>.

Na esteira de Guyer, podemos dizer que, mediante a pressuposição de tal ideia, a razão conduz todas as regras do entendimento à sua unidade sistemática. Em outras palavras, a suposição de uma dedução transcendental se torna possível através da aplicação do conceito do entendimento à ideia de

---

<sup>193</sup>CRP, A 670/ B 698.

<sup>194</sup>CRP, A 674/ B 702.

<sup>195</sup>CRP, A 673/ B 701.

unidade sistemática dos conhecimentos constituídos pelo entendimento, mediado pela ideia de uma inteligência suprema, a qual enquanto esquema da razão serve de regra para a máxima unidade sistemática do uso do entendimento, constituindo-se como um princípio heurístico, o que possibilita uma referência indireta da razão aos objetos empíricos<sup>196</sup>. De acordo com a afirmação de Kant:

Assim, afirmo que o conceito de uma inteligência suprema é uma simples ideia, isto é, que a sua realidade objectiva não consiste na referência directa a um objecto (porque nesse sentido não poderíamos a sua validade objectiva); é apenas o esquema de um conceito de uma coisa em geral, ordenado de acordo com as condições da máxima unidade racional e servindo unicamente para conservar a maior unidade sistemática no uso empírico da nossa razão, na medida em que, de certa maneira, o objecto da experiência se deriva do objecto imaginário dessa ideia, como de seu fundamento ou causa. [...] Deste modo, a ideia é, em verdade, somente um conceito heurístico e não um conceito ostensivo e indica, não como é constituído um objecto, mas como, sob sua orientação, devemos *procurar* a constituição e ligação dos objectos da experiência em geral [...] E esta é a dedução transcendental de todas as ideias da razão especulativa, não enquanto princípios *constitutivos* da ampliação do nosso conhecimento, mas enquanto princípios *reguladores* da unidade sistemática do diverso do conhecimento empírico em geral<sup>197</sup>.

A suposição de uma dedução transcendental se encontra consolidada nos limites da própria razão, pois ao considerar a ideia da razão como um mero princípio regulador da unidade sistemática do diverso do conhecimento empírico em geral, a razão, por conseguinte, não abandona o campo seguro da experiência empírica. Isto implica dizer que: da ideia de uma causa suprema e sábia é possível extrair a regra pela qual a razão deve proceder na ligação de causas e efeitos no mundo, satisfazendo assim, o interesse especulativo da razão por uma perfeição possível do conhecimento.

Em suma, as conclusões alcançadas através da investigação da possível dedução transcendental das ideias da razão resultam que, a ideia

---

<sup>196</sup> Segundo Guyer (2009, p. 62), a dedução transcendental das ideias da razão não serve para estender o conhecimento para objetos cuja experiência não é possível, mas como princípio regulador para a unidade sistemática, através do qual o conhecimento dos objetos da natureza, dentro dos seus próprios limites, pode ser cultivado e corrigido.

<sup>197</sup> CRP, A 670, 671/ B 698, 699.

transcendental de Deus, só pode ser pensada por analogia com uma substância real e, apesar de ser uma mera ideia, sua aplicação pode ser direcionada ao uso empírico como princípio regulador, isto é, como substrato inteligível da maior unidade possível da experiência. A partir da pressuposição desta ideia, é possível satisfazer os problemas da contingência e, sobretudo, o interesse racional em relação à máxima unidade que é possível se obter do seu uso empírico. Pensar a relação de um ser supremo com a suprema unidade sistemática implica em converter esta ideia em esquema do princípio regulador do uso empírico da razão, ou seja, pensar apenas regulativamente (*suppositio relativa*) com vista à unidade dos conhecimentos determinados pelo entendimento, sem que seja lícito pensá-lo absolutamente (*suppositio absoluta*) pois, não é possível ter conceitos sobre este ser em si<sup>198</sup>.

O interesse especulativo da razão impõe a necessidade de considerar o encadeamento do mundo como oriundo de uma razão suprema, causa onisuficiente segundo o princípio de unidade sistemática, o qual pode ser formalmente formulada como *conformidade a fins*. Segundo Kant:

Esta unidade formal suprema, fundada unicamente em conceitos racionais, é a unidade das coisas *conforme a um fim*, e o interesse *especulativo* da razão impõe a necessidade de considerar a ordem do mundo como se brotasse da intenção de uma razão suprema<sup>199</sup>.

A possibilidade de uma unidade total dos conhecimentos do entendimento e a passagem desta a um princípio de conformidade a fins, através da ideia teológica em seu uso regulativo, abre à razão novas perspectivas de conectar as coisas do mundo, entre elas as manifestações fenomênicas da liberdade segundo leis teleológicas<sup>200</sup>. A demonstração deste procedimento conceitual possibilitou-nos refletir sobre a pertença do primeiro opúsculo da história à filosofia crítica kantiana, inspirando-nos em Allison, se a *Ideia de uma história universal* foi redigida segundo a ideia (regulativa) de como *deveria ser* o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais (lei teleológica da razão)<sup>201</sup>, então torna-se imprescindível a inserção

---

<sup>198</sup>CRP, A 676/ B 704.

<sup>199</sup>CRP, A 686/ B 714.

<sup>200</sup>CRP, A 687/ B 715.

<sup>201</sup>*Ideia*, p. 20.

deste ensaio nos limites do sistema crítico<sup>202</sup>. Prosseguiremos nossa reflexão sobre a história filosófica apoiado no uso regulativo da ideia da razão, a qual enquanto um fio condutor pode apresentar o conjunto das ações humanas encadeadas em um sistema racional, com vista a responder uma exigência eminentemente prática, que consiste no desenvolvimento das disposições naturais para o uso da razão, isto é, o desenvolvimento completo da razão pura prática.

## MECANISMO E TELEOLOGIA

A passagem da dedução transcendental da ideia de Deus para o princípio de conformidade a fins conferiu a este um estatuto regulativo, pois este princípio não serve para constituir conceitos sobre os objetos, mas pode ser útil para regular a atividade da razão com relação a ordenação do conhecimento dos objetos no entendimento, sem ultrapassar os seus limites possíveis. As elucubrações com relação à ideia de finalidade em seu uso meramente hipotético e problemático, não inviabiliza a possibilidade de pensar uma razão autônoma como causa e fundamento do mundo e, sobretudo, a sua relação com o ordenamento da natureza a partir da ideia de máxima harmonia. Assim, Kant pode afirmar que:

O pressuposto de uma inteligência suprema, como causa absolutamente única do universo, embora simplesmente na ideia, pode sempre ser benéfico à razão e nunca lhe seria prejudicial. Pois se, [...] pressupomos sábias finalidades de um criador supremo, podemos fazer uma série de descobertas segundo essa via. Se conservarmos este pressuposto como princípio *regulador*, nem sequer o erro nos pode ser nocivo porque, de qualquer modo, só pode suceder que, onde esperávamos um nexo teleológico (*nexus finalis*), se nos depara um nexo simplesmente mecânico ou físico (*nexus effectivus*), o que, em tal caso, só nos priva de

---

<sup>202</sup> Segundo Allison (2009, p. 24), o título do ensaio sugere uma possível ligação do ensaio com a emergente filosofia crítica no tocante ao termo *Ideia*, o qual segundo ele se reporta aos conceitos da razão, que surgem a partir da extensão de determinados conceitos do entendimento ao “Incondicionado”, produzindo, assim, o pensamento de uma unidade sistemática completa.

uma unidade, mas não nos faz perder a unidade da razão no seu uso empírico<sup>203</sup>.

Deste modo, a busca por um conhecimento total da natureza mediada por um princípio regulador não oferece nenhum equívoco. Muito pelo contrário, tal princípio, como afirma Kant, apresenta novas perspectivas de ordenar as coisas do mundo segundo leis teleológicas. Assim sendo, o princípio de finalidade é introduzido para fornecer subjetivamente, uma garantia para o conhecimento. A aplicação do princípio de conformidade a fim, isto é, a lei teleológica, da razão pressupõe que os conceitos dos objetos, determinados pelo entendimento, possam ser sistematizados para que um conhecimento ordenado seja possível. Dito de outra forma, do mesmo modo como o entendimento busca para os fenômenos uma unidade segundo regras, a razão busca para os conceitos do entendimento uma unidade segundo princípios. Esta unidade do entendimento se apresenta principalmente como conforme a um fim.

No entanto, o uso constitutivo do princípio de unidade final acarreta dois vícios para a razão. O primeiro destes, Kant o nomeia de vício da razão preguiçosa (*ignava ratio*)<sup>204</sup>, o qual consiste em isentar a razão da busca por uma finalidade nas leis universais do mecanismo da matéria, apelando para os decretos insondáveis da causa suprema. Isto implica dizer que, o uso constitutivo de um princípio visa determinar algo sobre um objeto. Porém, em relação ao objeto na ideia (Deus), não é possível determinar absolutamente nada, então a razão abandona a investigação por uma finalidade nas leis mecânicas da matéria, em detrimento da incognoscibilidade dos decretos divinos. Entretanto, este erro pode ser evitado ao considerar a generalidade da unidade sistemática da natureza, fundada em uma finalidade segundo as leis universais da natureza em geral (mecanismo) e, de posse de um princípio regulador da unidade sistemática de uma conexão teleológica, o princípio de unidade final pode estender o uso da razão à experiência, sem nenhum prejuízo<sup>205</sup>. Como o próprio filósofo nos assegura:

---

<sup>203</sup>CRP, A 687, 688/ B 715, 716.

<sup>204</sup>CRP, A 689/ B 717.

<sup>205</sup>CRP, A 690, 691/ B 718, 719.

Porque então tomamos como fundamento uma finalidade segundo as leis universais da natureza, das quais nenhuma disposição particular é excluída, embora apenas se revele a nós mais ou menos claramente, e temos um princípio regulador da unidade sistemática de uma conexão teleológica, que não determinamos antecipadamente, mas apenas na sua expectativa devemos prosseguir a ligação físico-mecânica segundo leis universais. Só desta maneira é que o princípio de unidade final pode estender, a todo o tempo, o uso da razão regulativamente à experiência, sem lhe trazer, em caso algum, qualquer prejuízo<sup>206</sup>.

O segundo vício apresentado por Kant consiste no uso da razão em sentido inverso (*perversa ratio*)<sup>207</sup>. Este vício se baseia na imposição de um ser ordenador supremo como fundamento, em detrimento do conceito de uma inteligência suprema e, sobretudo, ao impor fins à natureza quando deveria, antes, pressupor *a priori* a unidade sistemática da natureza. Este erro pode ser evitado se, ao invés de deduzir uma finalidade da ideia de autor supremo, buscar conhecer, como absolutamente necessária esta ideia, a partir da essência de todas as coisas em geral.

A pesquisa da natureza prossegue o seu curso, seguindo unicamente a cadeia das causas naturais de acordo com as leis universais da natureza; sem dúvida, segundo a ideia de um autor supremo, mas não para deduzir deste a finalidade que busca por toda a parte, mas para lhe conhecer a existência a partir dessa finalidade, que procura na essência das coisas da natureza e, na medida do possível, na essência de todas as coisas em geral; portanto, para a conhecer como absolutamente necessária<sup>208</sup>.

Como pode ser visto, a explicação teleológica da unidade sistemática da natureza não pode ser entendida como fundada em um princípio empírico (contingente), nem em um princípio constitutivo o que incorreria em erros da razão. A possibilidade em considerar a ordenação sistemática da natureza *como se fosse* o efeito da intencionalidade de uma causa inteligente e suprema, conduz necessariamente para uma ordenação teleológica. Conforme nos diz Kant<sup>209</sup>, nesse contexto, o nexó teleológico parece ser precedido necessariamente por um nexó mecânico, o qual pode ser substituído por explicações teleológicas sem nenhum prejuízo, mesmo que posteriormente se

---

<sup>206</sup>CRP, A 691, 692/ B 719, 720.

<sup>207</sup>CRP, A 692/ B 720.

<sup>208</sup>CRP, A 694/ B 722.

<sup>209</sup>CRP, A 687, 688/ B 715, 716.



descubra a inexistência de um *nexus finalis* como fundamento do conhecimento. Entretanto, as leis teleológicas que visam explicar a unidade sistemática da natureza conforme a um fim, fundada em um princípio regulativo que pressupõe de uma transcendentalidade, expressa uma condição de possibilidade de conhecimento que ultrapassa o mero conhecimento mediado pelas leis mecânicas da natureza. Ou seja, a validade objetiva do princípio de unidade sistemática, conduz a um uso regulativo da ideia teológica da razão, a qual embora seja uma ideia problemática, pois se trata de um objeto na ideia que não possui nenhum objeto em concreto que lhe corresponda, ainda assim, possui uma validade objetivamente relativa. Isto porque, através do análogo do esquema da razão, foi possível assumir objetos apenas relativamente, sem que seja necessário assumir a sua existência absolutamente. A partir deste contexto, é possível supor que Kant tenha elaborado reflexões sobre a história da humanidade, *como se esta fosse uma realização do propósito da natureza ou, da intencionalidade de uma causa inteligente*<sup>210</sup>.

O ordenamento do mundo segundo leis teleológicas permitiu ao filósofo refletir, sobre o ordenamento do conjunto das ações humanas no curso histórico, *como se estas ações tendessem a um fim*. Este fim, como foi explicitado no primeiro capítulo desta dissertação, consiste na suposição do desenvolvimento progressivo da liberdade interna. Dito de outra forma, o fim intencionado pela natureza visa o uso da razão, livre do determinismo natural e das inclinações sensíveis, ou seja, o uso pleno da liberdade. Portanto, as referências conceituais alcançadas a partir da reflexão do “Apêndice”, possibilitou a Kant expressar na terceira proposição da *Ideia*, a seguinte sentença:

*A natureza quis que o homem tirasse inteiramente de si tudo o 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>211</sup>.

---

<sup>210</sup>Allison, (2009, p. 27), sugere que na filosofia da história kantiana é possível considerar a natureza como que forçando os seres humanos a serem livres, inicialmente em um estado político e, posteriormente, em um estado ético.

<sup>211</sup>*Ideia*, p. 6.

A análise deste excerto permitiu-nos arrazoar que, a natureza tem como propósito para o gênero humano um desenvolvimento que ultrapassa a sua mera existência como animal. Dotando-o com a razão e a liberdade da vontade, a natureza quis que o homem extraísse inteiramente de si os meios de subsistência (através do desenvolvimento da disposição técnica), a conquista da segurança externa (através do desenvolvimento da disposição pragmática) e, posteriormente, desenvolvesse a bondade da vontade (através da disposição moral)<sup>212</sup>. Deste modo, é possível pensar que a explicação mecânica das ações humanas, pode ser substituída por uma ordenação teleológica, visando pressupor um fim ao conjunto desconexo das manifestações fenomênicas das ações na história e, por fim, prover um sentido moral a sua existência. Segundo Kant, para realizar este intento, a natureza impõe aos seres humanos o artifício da *insociável sociabilidade*, a qual força os homens a sair do estado em que se encontravam de rudeza animal, e a entrar num estado de destreza e decoro social. Nota-se, com relação à argumentação kantiana na *Ideia*, que a natureza se encarrega, ou em um sentido mais forte, força os homens a se desenvolverem, o que implicaria em um determinismo natural e mecanicista relativo ao progresso da humanidade. Esta perspectiva pode ser corroborada a partir da seguinte passagem:

*O meio de que a natureza se serve para realizar o desenvolvimento de todas as suas disposições é o antagonismo delas na sociedade, na medida em que ele se torna ao fim a causa de uma ordem regulada por leis desta sociedade*<sup>213</sup>.

A perspectiva mecanicista de uma natureza que força a humanidade a se desenvolver não é contrária à tese defendida nesta pesquisa. Pois, como já havíamos explicitado no primeiro capítulo, o progresso pressuposto pela observação filosófica da história humana, supõe um progresso que não se limita ao mero desenvolvimento político-jurídico dos seres humanos, mas, antes, esta observação remete a ideia de um desenvolvimento progressivo da disposição moral da humanidade, o qual pode ser facilitado ou auxiliado pelo desenvolvimento das disposições técnica e pragmática. Nesse sentido, podemos ponderar juntamente com Kant que, a natureza se encarrega

---

<sup>212</sup>*Ideia*, p. 7.

<sup>213</sup>*Ideia*, p. 8.

parcialmente do desenvolvimento das disposições originais dos seres humanos, dotando-os com o antagonismo das disposições, o que os levam inevitavelmente a todas as espécies males sociais, mas que, no entanto, acabará forçando a humanidade a trabalhar para o desenvolvimento de um estado capaz de salvaguardar a liberdade externa<sup>214</sup>. Posteriormente, este estado pode facilitar o desenvolvimento da disposição moral da humanidade por ofertar as condições necessárias para que esta última disposição seja desenvolvida na espécie. Como alvitra Kant em uma obra posterior, em relação ao auxílio que uma constituição civil pode dar ao desenvolvimento da disposição moral e a entrada dos seres humanos em uma comunidade ética:

Existe, no entanto, entre ambas, consideradas em geral como duas comunidades, uma certa analogia, em atenção à qual a primeira se pode chamar também Estado ético, i.e., um reino da virtude (do princípio bom), cuja ideia tem na razão humana a sua realidade objectiva inteiramente bem fundada (como dever de se unir em semelhante Estado), embora subjectivamente jamais se pudesse esperar da boa vontade dos homens que eles se decidiram a trabalhar em concórdia em ordem a tal fim<sup>215</sup>.

Portanto, as leis teleológicas não inviabilizam as explicações mecânicas da natureza, apenas substitui tais explicações por novas perspectivas de ordenamento do mundo, segundo um fim. Em contra partida, excluir as explicações mecânicas em virtude das leis teleológicas, seria uma incompreensão do propósito kantiano de redigir uma história filosófica (*Weltgeschichte*), sem considerar a composição empírica da elaboração de uma história propriamente dita (*Historie*)<sup>216</sup>. Com efeito, uma História universal, elaborada “segundo uma **ideia de como deveria ser** o curso do mundo, se ele fosse adequado a certos fins racionais”<sup>217</sup>, legitimada por leis teleológicas, parece não contradizer as explicações mecânicas das manifestações fenomênicas. Ademais, se onde se esperava um nexos teleológico existir apenas um nexos mecânico, então esta ideia de “como deveria ser o curso do

---

<sup>214</sup>*Ideia*, p. 13.

<sup>215</sup>*Religião*, p. 109.

<sup>216</sup>*Ideia*, p. 22.

<sup>217</sup>*Ideia*, p. 20.

mundo”, pode servir para expor aquilo que aparenta ser um agregado sem plano das ações humanas, em um sistema<sup>218</sup>.

Contudo, se o progresso do gênero humano é um propósito da natureza que, para sua efetivação ela utiliza do antagonismo das disposições, o que aparenta, por um lado, que o progresso está fundado em um determinismo natural; por outro lado, ao considerar a possibilidade de uma unidade sistemática das ações humanas, fundada sob leis teleológicas, então, torna-se possível, à própria razão, a extensão do seu uso à experiência.

## TELEOLOGIA E MORALIDADE NA HISTÓRIA

A razão, diante da função hipotética de produzir uma unidade sistemática de todos os conhecimentos possíveis do entendimento, teve de supor um esquema, análogo ao esquema do entendimento, o qual pudesse ligar, através de uma simples ideia, os conhecimentos do entendimento em um único princípio. A dedução transcendental da ideia de Deus, simples ideia que só pode ser pensada em analogia com substâncias reais, pode ser aplicada pela razão em seu uso empírico, como princípio regulador, para satisfazer o interesse por uma máxima unidade possível dos conhecimentos do entendimento.

Considerar uma unidade sistemática da natureza, ou um encadeamento e harmonia no mundo, *como se fossem* derivados da intenção de uma razão suprema, causa e fundamento do mundo, implica em considerar este esquema da razão como um princípio de unidade sistemática final. Este princípio de conformidade a fins, obtido através da dedução da ideia teológica da razão, em seu uso regulativo, possibilitou que a razão se abrisse a novas perspectivas de conexão, tal como, a uma perspectiva teleológica.

Conforme foi apresentado no segundo capítulo desta dissertação, a ideia transcendental de Deus não é um objeto possível de ser concebido na experiência. No entanto, é possível pensar este ser em analogia com os

---

<sup>218</sup>*Ideia*, p. 20. CRP, A 688/ B 716.

predicados que determinam os objetos reais<sup>219</sup>, o que torna possível admitir sua existência apenas na ideia, *como se* este ser fosse à causa e o fundamento da unidade sistemática da natureza e, conseqüentemente, da unidade dos conhecimentos empíricos do entendimento. Assim, conforme nos adverte Guyer<sup>220</sup>, a sua existência possui uma validade relativa, isto é, ela é admitida apenas em relação à unidade sistemática, sendo impossível afirmar algo sobre a necessidade da sua existência. Entretanto, a validade regulativa do princípio de conformidade a fins, apesar de estender o uso da razão à experiência, não é suficiente para cumprir a função de uma unidade sistemática total, pois a experiência não revela com determinação suficiente o fundamento último da ligação completa de todos os fins. Então, a razão deve ter um uso que seja adequado para esta função. Nesse sentido, Kant observa que o uso adequado da razão pura deve ser prático e não meramente teórico. Isto porque, a razão, em seu uso prático, poderá dar origem a um conjunto de leis puras, que sejam determinadas completamente *a priori*. Dito de outra forma, como as leis puras não se encontram no domínio teórico da razão, então a razão deve fornecer leis pura prática, ou seja, leis morais para o cumprimento de uma perspectiva teleológica da natureza. Com efeito, se a razão em seu uso prático fornece leis puras da moralidade, as condições necessárias para a aplicabilidade dessas leis devem ser também possíveis. Conforme sugere Kant:

A razão pura contém assim, é verdade que não no seu uso especulativo, mas num certo uso prático, a saber, o uso moral, princípios da *possibilidade da experiência*, isto é, acções que, de acordo com os princípios morais, poderiam ser encontrados na *história* do homem. Com efeito, como ela proclama que esses actos devem acontecer, é necessário também que possam acontecer e deve ser possível uma espécie particular de unidade sistemática, a saber, a unidade moral [...] Por conseguinte, os princípios da

---

<sup>219</sup> Os predicados que possibilitam a determinação dos objetos reais da natureza são as categorias do entendimento, tais como a substância, a necessidade, a causalidade, etc.

<sup>220</sup> Segundo Guyer (2009, p. 69, 70), o princípio regulador da razão teórica possui um uso indispensável para organizar os conhecimentos empíricos da natureza. Ainda segundo o autor, o princípio regulador pode ter um uso legítimo com relação à produção de uma unidade das leis empíricas (leis prudências), as quais são condições necessárias para o exercício do livre arbítrio. No entanto, ressalta Guyer que, a razão teórica não pode fornecer nenhuma lei pura que possa ser determinada completamente *a priori*. Portanto, a razão deve ter um uso adequado para este fim, o qual consiste no uso prático da razão pura. Neste domínio prático, a razão pura poderá fornecer leis pura prática (ou leis morais), que são dadas completamente *a priori* e que não comandam sob condições empíricas.

razão pura, no seu uso prático e nomeadamente no seu uso moral, possuem uma realidade objectiva<sup>221</sup>.

Kant parece sustentar, segundo a análise do excerto a cima, uma pretensão da legislação moral de possui uma realidade objetiva, em virtude da possibilidade de encontrar, na história da humanidade, ações que, possivelmente, podem ser determinadas pelo razão pura prática, dada a capacidade racional e a liberdade do arbítrio humano<sup>222</sup>. Acreditamos, na esteira de Allison<sup>223</sup>, que esta perspectiva kantiana de encontrar no uso puro da razão prática a possibilidade de uma realidade objetiva para as leis morais, coincide necessariamente com as suas reflexões pertinentes à filosofia da história no contexto de 1784. Se, a legislação moral for capaz de configura uma espécie particular de unidade sistemática aos atos livres da vontade humana, isto é, uma unidade sistemática moral, então as leis puras da razão em seu uso prático, podem influenciar a esfera sensível, transformando-a tanto quanto possível, conforme a ideia de um todo moral<sup>224</sup>. Esta hipótese não parece divergir das reflexões kantianas na *Ideia*, quando o próprio filósofo sugere que: “através de um progressivo esclarecimento (*Aufklärung*), dão-se início a fundação de um modo de pensar que pode transformar, com o tempo, as toscas disposições naturais para o discernimento moral, inicialmente em princípios práticos determinados e, assim finalmente transformar um acordo extorquido *patologicamente* para uma sociedade em um todo *moral*”<sup>225</sup>.

É digno de nota ressaltar aqui que, as reflexões kantianas sobre a possibilidade de a legislação moral transformar a esfera sensível, em conformidade com a ideia de um *mundo moral*, do “Cânone da razão pura”, parece inspirar o fecundo conceito do *reino dos fins*, ou de uma comunidade ética habitada por seres racionais autolegisladores, que Kant apresenta no final da segunda seção da *Fundamentação*<sup>226</sup>. Contudo, conforme Allison<sup>227</sup>, ambas as ideias, tanto de um mundo moral, quanto de um reino dos fins, parece exigir que os seres humanos insiram-se em uma esfera eminentemente numênica,

---

<sup>221</sup>CRP, A 807/ B 835.

<sup>222</sup>*Ideia*, p. 6.

<sup>223</sup> ALLISON, 2009.

<sup>224</sup>*Ideia*, p. 9. *Início*, [111-112].

<sup>225</sup>*Ideia*, p. 9.

<sup>226</sup>FMC, p. 75.

<sup>227</sup> ALLISON, 2009, p. 44.

onde a vontade humana é influenciada apenas pelas leis práticas da razão pura. A humanidade, considerada como um conjunto de sujeitos racionais sob leis morais, parece justificar a ligação sistemática entre as ideias de um mundo moral e de um reino dos fins. Conforme nos sugere Kant na primeira *Crítica*:

Chamo *mundo moral*, o mundo na medida em que está conforme a todas as leis morais (tal como *pode* sê-lo, segundo a liberdade dos seres racionais e tal como *deve* sê-lo, segundo as leis necessárias da *moralidade*). **O mundo é assim pensado apenas como mundo inteligível**, pois nele se faz abstracção de todas as condições (ou fins) da moralidade e mesmo de todos os obstáculos que esta pode encontrar (fraqueza ou corrupção da natureza humana).<sup>228</sup>

Posteriormente como sugere Kant na *Fundamentação*:

Seres racionais estão pois todos submetidos a esta *lei* que manda que cada um deles *já* se trate a si mesmo ou aos outros *simplesmente como meios*, mas sempre *simultaneamente como fins em si*. Daqui resulta porém uma ligação sistemática dos seres racionais por meio de leis objectivas comuns, i. é um reino que, exatamente porque estas leis têm em vista a relação destes seres uns com os outros como fins e meios, se pode chamar um reino dos fins **(que na verdade é apenas um ideal)**.<sup>229</sup>

Ambos os excertos a cima, sugerem uma exigência da pertença dos seres racionais a uma esfera numênica. Este grau de exigência não aparece explicitamente no ensaio sobre a história, o qual se reporta a esfera sensível enquanto fenômeno, pois é a condição pela qual a história propriamente dita (*Historie*) pode ser composta<sup>230</sup>. Nesse contexto, poder-se-ia objetar a possibilidade de uma inconsistência conceitual entre as ideias de um *mundo moral* e de um *reino dos fins*, capaz de influenciar a transformação do mundo sensível, com a ideia de uma transformação da sociedade em um *todo moral*, como é sugerido na quarta proposição da *Ideia de uma história universal*. Esta possível objeção poderia se basear no grau de exigência da noção de dever, o qual na primeira *Crítica* e na *Fundamentação* se apresenta como um dever puramente moral, enquanto que, no opúsculo sobre a história, a noção de dever ainda não se encontra totalmente purificada das inclinações naturais. Deste modo, como atentou Allison: “a posição de Kant parece ser que tais

---

<sup>228</sup>CRP, A 808/ B 836.

<sup>229</sup>Fundamentação, p. 76.

<sup>230</sup>Ideia, p. 22.

instituições são necessárias, contudo, não são condições suficientes para o desenvolvimento da moralidade em um povo que lhe dá uma função essencialmente propedêutica”<sup>231</sup>.

Na esteira de Allison<sup>232</sup>, a inconsistência entre os ideais de um mundo moral e de um reino dos fins, com a ideia de um todo moral, se desfaz ao considerar a necessidade da subsunção dos homens as leis de uma constituição civil, que regulem a liberdade externa dos indivíduos por um artifício coercitivo, para que, posteriormente, os seres humanos possam, em tal estado de segurança, controlar as paixões e desenvolver as suas disposições naturais para o uso da razão. Este estágio, contudo, conforme o desenvolvimento argumentativo kantiano em uma obra posterior a década de oitenta, só poderá ser esperado em uma sociedade regulada segundo leis da virtude, pois, como sugere o filósofo:

A inveja, a ânsia de domínio, a avareza e as inclinações hostis a elas associadas assaltam a sua natureza, em si moderada, logo que se encontra no meio dos homens, e nem sequer é necessário pressupor que estes já estão mergulhados no mal e constituem exemplos sedutores; basta que estejam aí, que o rodeiem, e que sejam homens, para mutuamente se corromperem na sua disposição moral e se fazerem maus uns aos outros<sup>233</sup>.

A sugestão kantiana no excerto acima parece corroborar o desenvolvimento reflexivo kantiano no primeiro ensaio sobre a história, o qual supõe que é em associação com outros seres da mesma espécie, que o antagonismo das disposições humanas irá forçá-los a sair do estado de animalidade, e a inserir-se em uma constituição civil regulada por leis<sup>234</sup>, em uma “sociedade consistente e sempre em expansão, que tem em vista simplesmente a manutenção da moralidade”<sup>235</sup>. Deste modo, Kant segue afirmando, em relação ao desenvolvimento da moralidade da espécie que:

[...] na medida em que os homens para ele podem contribuir, só é alcançável, pois, tanto quanto discernimos, mediante a

---

<sup>231</sup>“Kant’s position seems to be that such institutions are necessary, though not sufficient, conditions of the full development of morality in a people, which gives them an essential propedeutic function.” ALLISON, 2009, p. 43.

<sup>232</sup> Allison, 2009.

<sup>233</sup> *Religião*, p. 108.

<sup>234</sup> *Ideia*, p. 8, 9.

<sup>235</sup> *Religião*, p. 108.



ereção e a extensão de uma sociedade segundo leis de virtude e em vista delas; uma sociedade cuja conclusão em toda a sua amplitude se torna, pela razão, **tarefa e dever para todo o gênero humano**<sup>236</sup>.

Deste modo, a ideia de uma unidade de um todo moral, obtida através da possibilidade de uma realidade objetiva desta ideia na razão humana, poderá servir não apenas para esclarecer o jogo aparentemente confuso das ações humanas na história, mas poderá servir para abrir uma perspectiva consoladora para o futuro da humanidade<sup>237</sup>. Assim sendo, Kant pode refletir sobre a história do progresso da liberdade humana, se ela fosse adequada a certos fins racionais. Trata-se, portanto, de um ideal fundamentado em uma hipótese teleológica moral, que apresenta o desenvolvimento das disposições naturais, legitimada sobre a noção do dever de trabalhar tendo em vista a promoção da realização de um fim que ultrapasse o mero progresso jurídico político.

Assim, ao longo deste capítulo, tentou-se apresentar a importância da noção teleológica kantiana, conforme havia sido desenvolvida no contexto da primeira *Crítica*, para legitimar a elaboração de um projeto histórico filosófico. Como pode ser demonstrado, a razão desempenha a função de sistematizar o conhecimento empírico a fim de satisfazer a exigência da razão especulativa por uma maior unidade e extensão do conhecimento da natureza. Para tanto, foi preciso que a razão em seu uso hipotético, pressupusesse a ideia de um substrato inteligível para auxiliar a razão humana a ordenar sistematicamente a natureza. Entretanto, esta pressuposição levou a razão a supor um princípio de conformidade a fins na natureza, cuja validade regulativa se reporta apenas assintoticamente à natureza, sendo impossível afirmar objetivamente uma unidade total na natureza, pois a experiência não revela um fundamento suficiente de todos os fins da natureza. Não obstante, a razão teve de recorrer ao seu uso prático para poder dar origem a princípios puros, que sejam determinados completamente *a priori*, e que apresentem condições necessárias da possibilidade de um ordenamento final da natureza.

---

<sup>236</sup> *Religião*, p. 108.

<sup>237</sup> *Ideia*, p. 21.

Deste modo, o princípio de conformidade a fins, obtido através da dedução transcendental das ideias da razão pura, poderá satisfazer o interesse da razão especulativa sobre a possibilidade do conhecimento da natureza, a qual relativamente ao entendimento humano, apresenta-se como teleológica, isto é, a natureza se conforma à estrutura cognitiva humana, para tornar possível a produção de conceitos sob objetos determinados pelo entendimento. Com efeito, esta perspectiva teleológica representa, sobretudo, um princípio regulativo, ou ainda, uma máxima necessária para supor o que o gênero humano deve fazer, e o que é possível esperar. Nesse sentido, a razão em seu uso prático é capaz de determinar leis objetivas da liberdade, isto é, imperativos morais que comandam absolutamente e determinam um fim completamente *a priori* e, por fim, como o fim último da razão pura em seu uso prático está diretamente ligado à conduta humana, então o fim último da natureza consiste apenas no que é moral.

## CONCLUSÃO

Esta dissertação buscou explicitar, à luz da filosofia kantiana da história, mais especificamente no contexto do ensaio *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolitico* 1784, que a questão do progresso da humanidade tratada por Kant neste ensaio, remete a ideia de progresso da liberdade, a qual não se restringe apenas ao progresso da liberdade externa, ou seja, de uma progressão das instituições político-jurídico da sociedade, mas principalmente da liberdade interna, a qual exige que os seres humanos utilizem as suas próprias capacidades internas, isto é, a razão e a liberdade da

vontade para desenvolver completamente todas as suas disposições naturais. Para sustentar esta hipótese, foi necessário recorrer, inicialmente, a uma vinculação do ensaio sobre a história da humanidade à filosofia prática e, posteriormente, a inserção deste ensaio no sistema crítico kantiano, como o intuito de apresentar uma possível legitimação do projeto histórico filosófico de Kant.

No primeiro capítulo, apresentamos que a *Ideia de uma história universal*, enquanto um projeto reflexivo do desenvolvimento das disposições naturais e do progresso da liberdade, encontra-se legitimado pela presença dos elementos práticos da boa vontade e do dever, os quais possibilitaram uma reflexão sobre a ideia de progresso como não limitada apenas ao desenvolvimento das disposições técnica e pragmática, condizentes com o progresso da liberdade externa, mas sim ao desenvolvimento integral de todas as disposições, sobretudo da disposição moral da espécie humana, uma vez que, a possibilidade de agir determinado pelo dever sustentaria a esperança moral de um processo progressivo da espécie humana para o melhor e, daria sentido a pressuposição de um desenvolvimento completo de todas as disposições naturais.

No segundo capítulo desta dissertação, apresentamos que a noção teleológica, conforme fora desenvolvida na primeira *Crítica*, objetivava satisfazer o interesse especulativo da razão por uma unidade sistemática dos conhecimentos do entendimento. No entanto, para satisfazer este interesse, a razão tem de pressupor a ideia de uma causa suprema para auxiliar o ordenamento sistemático dos objetos da natureza. A suposição de uma unidade sistemática *como se fosse derivado* desta causa, substrato inteligível que só pode ser pensado por analogia com as substâncias reais, implicou em considerar a natureza como ordenada intencionalmente a um fim. Estas ponderações kantianas possibilitou a pressuposição de um princípio, cuja validade regulativa, impossibilita afirmar objetivamente uma unidade sistemática total da natureza, sendo, portanto, necessário recorrer ao uso prático da razão, único meio pelo qual a razão pura pode obter um conjunto de leis objetivas, isto é, leis da moralidade que determinam completamente *a priori* que deve acontecer. Assim, acreditamos que esta noção teleológica, que

perpassa todo o ensaio kantiano sobre a história da humanidade, pode ser utilizada para fundamentar a concepção de um progresso moral na história, possibilitando, portanto, pensar a história da humanidade como uma unidade sistemática moral.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS:

KANT, Immanuel. *Anthropologie Du point de vue pragmatique*. Trad. Michel Foucault. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1994.

\_\_\_\_\_. *A metafísica dos costumes*. Trad. José Lamago. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

\_\_\_\_\_. *A paz perpétua: um projeto para hoje*. São Paulo: Perspectiva, 2004.

\_\_\_\_\_. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

\_\_\_\_\_. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valerio Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2008.

\_\_\_\_\_. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Início conjectural da história humana*. Trad. Joel Thiago Klein. In: *ethic@*. Florianópolis-SC, v. 8, n. 1, Junho de 2009, 157-168.

\_\_\_\_\_. *O conflito das faculdades*. Trad. Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1993.

\_\_\_\_\_. *Religião nos limites da simples razão*. Trad. Artur Morão. Covilhã: LusoSofia, 2008.

\_\_\_\_\_. *Sobre a pedagogia*. Trad. Francisco Cock Fontanella. 4<sup>a</sup> Ed. Piracicaba: Unimep, 2004.

\_\_\_\_\_. *Textos seletos*. Trad. Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

## REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS:

ALLISON, Henry E. Teleology and history in Kant: the critical foundations of Kant's philosophy of history. In: RORTY, Amélie O., SCHMIDT, James (Eds.). *KANT'S Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 24 – 45.

AMERIKS, Karl. The purposive development of human capacities. In: RORTY, Amélie O., SCHMIDT, James (Eds.). *KANT'S Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 46 – 67.

BITTNER, Rüdiger. Philosophy helps history. In: RORTY, Amélie O., SCHMIDT, James (Eds.). *KANT'S Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 231 – 249.

CORDEIRO, Renato V. Mecanismo e teleologia no contexto das antinomias de Kant. In: *O que nos faz pensar*. nº 19, p. 165 – 179, Fev. 2006.

DROZ, Geneviève. *Os mitos platônicos*. Trad. Maria Auxiliadora Ribeiro Keneipp. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

GUYER, Paul. *Kant on freedom, law and happiness*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. Ends of reason and ends of nature: the place of teleology in Kant's ethics. In: *The Journal of Value Inquiry* 36. Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 2002, p. 161 – 186.

\_\_\_\_\_. Kant's teleological conception of philosophy and its development. In: HEIDEMANN, Dietmar H. (Ed.). *Kant yearbook*. Berlin: Walter de Gruyter, 2009, p. 57 – 97.

HÖFFE, Otfried. O ser humano como fim terminal: Kant, *Crítica da faculdade do juízo*, §§ 82-84. In: *Studia Kantiana*. Santa Maria-RS, Número 08, junho de 2009, p. 20 – 38.

KLEIN, Joel Thiago. Os fundamentos teóricos e práticos da filosofia kantiana da história no ensaio *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*. In: *Studia Kantiana*. Santa Maria-RS, Número 09, dezembro de 2009, p. 161 – 186.

\_\_\_\_\_. *O problema da fundamentação de uma História universal no sistema crítico-transcendental de Kant*. Dissertação de mestrado em filosofia. Santa Maria: UFSM, 2008.

\_\_\_\_\_. *Kant sobre o progresso na história*. 2013. *Éthic@* (UFSC), v. 12, p. 67 – 100, 2013.

KLEINGELD, Pauline. Kant, history, and the idea of moral development. In: *History of philosophical quarterly*. v. 16, n. 1. p. 59 – 80, 1999.

KLEINGELD, Pauline. Kant's changing cosmopolitanism. In: RORTY, Amélie O., SCHMIDT, James (Eds.). *KANT'S Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 171 – 186.

MENEZES, Edmilson. *História e esperança em Kant*. São Cristóvão, SE: Editora UFS, Fundação Oviêdo Teixeira, 2000.

MUGLIONI, Jean-Michel. *Kant: Ideia de uma história universal do ponto de vista cosmopolítico*. Lisboa: Didática, 1999.

NAHRA, Cinara. *Uma introdução à filosofia moral de Kant*. Natal, RN: EDUFRN, 2008.

\_\_\_\_\_. O uso do princípio teleológico dos seres vivos na filosofia moral de Kant. In: *Kant e-Prints*. Campinas, Série 2, v.4, n.2, p. 297 - 306, jul.-dez., 2009.

O'NEILL, Onora. *Constructions of reason: explorations of Kant's practical philosophy*. New York: Cambridge University Press, 1989.

PATON, H. J. *The categorical imperative: a study in Kant's moral philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.

PEREZ, Daniel O. Os significados da história em Kant. In: *Philosophica*. Lisboa, v. 28, 2006, p. 67-107.

PINKARD, Terry. Norms, facts, and the philosophy of history. In: RORTY, Amélie O., SCHMIDT, James (Eds.). *KANT'S Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 216 – 230.

PLATÃO. *A República*. Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

POGGE, Thomas. Kant's vision of a just world order. In: Thomas E. Hill, Jr. (Ed.). *The Blackwell guide to Kant's ethics*. Malaysia: Wiley Blackwell, 2009, p. 196 – 208.

SULLIVAN, Roger J. *An introduction to kant's ethics*. New York: Cambridge University Press, 1994.

TERRA, Ricardo. História e direito em 1784. Comentários sobre a interpretação da “Escola Semântica de Campinas”. In: *Studia Kantiana*. Santa Maria-RS, Número 12, dezembro de 2012, 175 – 194.

WOOD, Allen W. *Kant*. Trad. Delamar José Volpato Dutra. Porto Alegre: Artmed, 2008.

YOVEL, Y. *Kant and the philosophy of history*. New Jersey: Princeton University Press, 1980.